

ספר דף על הדרף על מסכת ברכות

פתיחה למסכת ברכות

ובענין הביא בספר באר ראי (עמוד שצ) מהגה"ק ר' יהושע ליב דיסקין זצ"ל וז"ל: ברכות ב, א. [גמ': תנא היכא קאי דקתני מאימתין, תי' העולם אקו' ש"ס ריש מכילתין, דזו מצוה ראשונה שחלה על אדם שנעשה בן י"ג וכו' ע"כ. וזה כדברי החדושי הרי"ם זצ"ל הנ"ל. וכוונתו בפשטות, דהגמ' מקשה: ליתני דשחרית ברישא, אך אם המצוה הראשונה מה"ת של הבחור הבר מצוה היא ק"ש דערבית, כליל הגיעו למצוות, א"כ שפיר התחיל התנא בק"ש דערבית ודו"ק.

אכן הגאון בעל בית הלוי ז"ל לא ס"ל כן וכמו שהביא בספר דברי פנחס להג"ר פנחס צימטבוים זצ"ל (סי' ב) וז"ל: בשנת תרנ"ח כשקבלתי הורמנא מהרב האי גאון עולם מו"ה יוסף דוב בער הלוי זצ"ל אב"ד בריסק, בהיותו אז במרחץ קרעניץ, שמעתי ממני דבר נכון עפי"ד התוס' בריש מסכת נדה (ב, ב) ד"ה השתא היא דחזאי שכתבו: "דרגילות שערות לבוא בצפרא", ואמר שבזה מפרש ליישב את קושיית העולם בריש ברכות במשנה "מאימתי קורין את שמע בערבית",

כתב ברמב"ם בהקדמתו לפיה"מ למס' ברכות לבאר הענין שמסכת ברכות מתחילה בדיני קריאת שמע וז"ל:

"ואין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא קריאת שמע בלבד, ואין נכון לדבר בברכת קריאת שמע קודם שידבר על קריאת שמע עצמה, לפיכך התחיל מאימתי קורין את שמע וכל מה שנתחבר אליו" עכ"ל. וראה בצ"ח מש"כ בדבריו.

ובהדושי הרי"ם בחדושויו כאן כותב: עוד י"ל (הטעם שפותחת המסכת בדיני ק"ש) דזו מצוה ראשונה שמתחייב בה האדם כשנעשה בן י"ג שנים ויום א' שהוא תחילת הלילה משנת י"ד עכ"ל שם".

ובפרד"ם יוסף (בראשית יז, כו) הביא את דבריו, וכתב, דלפי"ז מוכח דלגבי קטן מונים תמיד לפי ימים ולא לפי שעות, כי אם מונים לפי שעות, א"כ כשנולד בסוף היום, לא הוי באור לשנת הי"ד כבר חיוב דאורייתא של ק"ש, וע"כ דמונים תמיד לפי היום עכ"ד.

(* ראה עוד בענין זה בתוספות אנשי שם על המשניות, שסיים שלפי"ז צריך לקרוא הק"ש כליל הבר מצוה אחר צאת הכוכבים שיהי' דאורייתא ע"ש. ובספר בית משולם על המשניות כאן וע"ע בשו"ת אמרי בינה (ח"א או"ח סי' י"א) לענין קידוש כשנהי' בר מצוה בשבת ובשו"ת מהרא"ב זילברברג ז"ל (ח"א סי' ז')

ועל זה פריך בגמרא: "וליתני שחרית ברישא"? ומקשים: מאי פריך הגמרא, הא לעולם חיובו של אדם בא הן בק"ש והן בשאר מצות בלילה, בליל י"ג ויום אחד דאז נעשה גדול, לכך תני ערבית ברישא?

אמנם לפ"ד התוס', השערות של גדלות רגילות לבוא בצפרא, אם-כן על כרחך עיקר חיובו של אדם במצוות הוא רק ביום, וכן כתב רש"י במנחות (מג, ב) ושפיר פריך הש"ס "ליתני שחרית ברישא" עכ"ד.

הנה דלא ס"ל להגאון הבית הלוי כמו שהובא לעיל מהחדושי הרי"ם ומהגאון מבריסק זצ"ל, דבליל הבר מצוה, נהי' הנער חייב בק"ש מדאורייתא.

אלא דהעיר בזה הגאון ר' שאול אלטר שליט"א דדברי הבית הלוי תמוהים מאוד, דהרי בשו"ע (או"ח סי' נג) נפסק במפורש, כי התבגרותו של האדם מתחילה כבר בלילה, ומשום כך מותר הוא כבר אז לרדת לפני התיבה ולזמן וכו'. ואין ראוי מדברי התוס' הנ"ל (וכן בתוס' (קדושין עט ע"ב) בשם ר"י הכותב דשערות הבגרות רגילות לבוא בבוקר, דאין כוונתו לומר שרק בבוקר מופיעים הסימנים, אלא ר"ל שאז הינם ודאי כבר קיימים, ואילו הופעתם יכול להתרחש כבר בערב ודו"ק.

וראה עוד בספר הזכרון "מנחת ירושלים - מנחת העומר" (ע' קעט) שמביא מהג"ר ז"ל **ראובן בענגים** זצ"ל כהגאון הבית הלוי זצ"ל הנ"ל ע"ש היטב.

★★

הגה"צ ר' יוחנן סופר מערלוי שליט"א הראה לי את הקטע דלהלן מזקיננו, הגה"ק ר' שמעון סופר מערלוי זצ"ל ואלו דבריו:

יש להסמיק סופו של סדר זרעים לתחילתו, דתנן מאימתי קורין שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ובגמרא (ב ע"ב) איתא משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח, ומקשים בתוס' עני גופא מתי יאכל דהא זמן ק"ש מתחיל משעה שמיסב לאכול ואז אסור לאכול קודם ק"ש, והקשה המהרש"א למה לא הקשו כן על המתני' שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, כהנים גופא מתי יאכלו ויקראו עיי"ש.

ויש ליישב, דיש לדקדק מאי בתרומתן, היה לו לומר בתרומה, ובארתי כי ידוע מן התורה חטה אחת פוטרת כל הכרי,

רק רבנן תקנו שיעור כדי שיהא לכהן מה לאכול, וידוע שהכהנים גם כן חייבים להפריש תרומות ומעשרות מתבואה הצומחת בשדה שלהם וכמש"כ הרמב"ם ה' מעשר (פ"א ה"ג), אבל מסתברא שבשלהם די בחטה אחת כיון שמפריש ומעכב לעצמו אין טעם להוסיף כדי השיעור שנתנו חכמים בו, (והעיר הגה"צ ר"י סופר שליט"א: ועי' ברש"י בכורות יא ע"ב סוד"ה ואותו), והנה טעימה מותר קודם ק"ש כדאיתא בשו"ע (סי' רל"ה ס"ב), לכן קאמר בתרומתן שלהם שבה מפרישים משלהם דדי בחטה אחת וזה מותר לאכול קודם ק"ש.

ועתה נלע"ד הא תנן סוף בכורים (פ"ג מי"ב) הבכורים כנכסי כהן לקנות ממנו עבדים וקרקעות ובהמה טמאה ובעל חוב נוטלן בחובו ואשה בכתובתה, אם כן מקרי שלו ממש, ותנן (בפרק ב משנה ג) כי יש בתרומה ומעשר מה שאין כן בביכורים, שהתרומה והמעשר יש להם שיעור מה שאין כן בביכורים, ועיין בר"ע מברטנורא שם שאין לביכורים שיעור כלל אפילו פרי כל שהוא שביכר יוצא בה ואין צריך להוסיף עליו, ועיין בר"ש (ריש פ"א דפיאה).

וזה דקאמר התנא לאכול בתרומתן, דקאי על ביכורים, כמו שאיתא בסוף מסכתא, שביכורים נכסי כהן ואין להם שיעור ומותר לאכול קודם ק"ש. ונראה לומר, הגם שיש לכהן רשות לאכול מתרומה פחות מכביצה שאינה כדי שביעה, וזה מותר לאכול קודם ק"ש, מ"מ כיון שמצוה באכילתה ומיקרי עבודה, מפני חביבות המצוה יאכל כדי שבעו והוא כביצה או יותר מכביצה, כמו שמצוה לאכול קדשים צלי ובחרדל למשחה כדרך שהמלכים אוכלים (זבחים צ"א ע"א), מה שאין כן בביכורים כיון שלא ניתן לו יותר די בזה ואין צריך לחזור אחריו כדי לאכול לשבעה כנ"ל. עכת"ד ודפח"ח.

★★

בספר דקדוקי סופרים כותב, שמצא בש"ס כת"י שתחילת סדר זרעים היא במסכת פאה, ומסכת ברכות היא בסדר מועד ע"ש, וכן הביא המאירי (ריש תענית) שאצל הגאונים היתה מסכת ברכות תחילת סדר מועד, אכן בפיה"מ לרמב"ם רואים מפורש דס"ל דברכות היא המסכתא הראשונה מסדר זרעים, וכן מפורש גם במדרש (במדב"ר פרשה יג, טו) עה"פ: שלושים ומאה משקלה, צא וחשוב כ"ד ספרים של תורה שבכתב, ושמונים מן המשנה וכו' ד"א שראשי ש"ס משנה חשבון ראשי אותיותיהן עולים שמונים, צא וחשוב, מ'

ע"כ בתוס'. וה"נ יוקשה על מתניתין, כהן גופו מתי יאכל, הרי משהגיע זמן ק"ש אסור לו להתחיל לאכול עד שיתפלל וכנ"ל, וכן הקשה במהרש"א.

והצ"ח כתב לחדש, דכיון דאכילת תרומה היא מצוה, א"כ מותר לכהנים לאכול תרומה גם קודם ק"ש ותפילה ע"כ. ובשפת אמת תמה, דא"כ ג"כ בשבת ויו"ט דאיכא מצוה באכילתן יהי שרי לאכול קודם ק"ש ובב"י (סי' רסז) מפורש דאסור ע"ש.

ובפנים יפות (פר' אמור) תירץ די"ל דהא קי"ל בהתחיל בהיתר, א"צ להפסיק, א"כ י"ל דהכהנים התחיל סעודתם בהיתר דהיינו מן החולין, וכשהגיע צאת הכוכבים אוכלים תרומתם וא"ש.

★ ★

במשנה: לאכול בתרומתן

בתוס' יו"ט דקדק בלשון בתרומתן, מה ר"ל בזה, והנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן א) כתב, דדוקא בתרומה דדגן תירוש ויצהר הוא דרשאי הכהן לאכול אע"פ שהוא מחוסר כיפורים, אבל המורם מתודה וחזה ושוק אסור לו למחוסר כפורים לאכול כל זמן שלא הביא קרבנו ע"כ.

ובבית שאול להגאון בעל השואל ומשיב על המשניות כתב, דכנראה כיוון הרמ"ע ליישב דקדוק התוס' יו"ט. אך מסיים כי דבריו חדשים וצריך להם מקור. אכן ראה בשנות אליהו להגר"א שכתב ג"כ כן ע"ש.

ובהגהות הרש"ש כתב דהלשון בתרומתן בא לאפוקי תרומת מעשר של דמאי דאיתא בטור יו"ד (סי' שלא) דמוכרה לכהן, וא"כ אינה בכלל תרומתן, כיון שצריך ללוקחה בדמים וכיון דהוה מדרבנן נאכלת אף ביהשמ"ש דהוה ספיקא דרבנן ע"כ.

★ ★

** עפ"י דה"ק אפשר לבאר דברי התרגום יונתן עה"פ (במדבר כה, ו) והמה בוכים במעשה דשיטים, שכתב "ואינון בכיין וקריין שמע" וצ"ב, ולהנ"ל א"ש, דק"ש היא סגולה להגין מהמוזיקין שבאו עליהם אז, כן א"ש מה שאמר הכהן כשיצאו למלחמה "שמע ישראל" (דברים כ, ג) ובגמ' (סוטה מ"ב ע"ב) עמדו בזה מדוע אמר דוקא זאת, ולהנ"ל א"ש וכמובן ודו"ק היטב.

מן מאימתי של סדר זרעים וכו' ע"כ. הנה מבואר ומפורש כאן דמסכת ברכות היא המסכת הראשונה של סדר זרעים, וראה בספר חדשים גם ישנים להגר"י שטייף ז"ל עמ"ס ברכות (פתיחה סימן א) בזה.

★ ★

בספר בסדר הדורות תנאים ואמוראים (אות י - רבינו יהודה הנשיא) מביא מהקדמת ספר באר אברהם בשם בעל מגלה עמוקות כי רבינו יהודה הנשיא שנקרא רבינו הקדוש, חתם שמו בפתיחת המשניות, כי תיבת **מאימתי** בגימטרי': אני יהודה קדוש ע"כ, ותמה בסדר הדורות: אך תמוה, איך עניו כמותו יקרא עצמו יהודה קדוש ע"כ.

ובהקדמת ספר מתא דירושלים (על ירושלמי מועד) כותב די"ל לרמז, כי הרישא דמתניתין מאימתי וכו' היא בגדר סתמא דמתניתין, וזה קאי כר"ע כמו שאז"ל (סנהדרין פו ע"א). ואמרו חז"ל (קדושין עב ע"ב) שביום שנפטר ר' עקיבא נולד רבי ע"ש. והנה ר"ע יצאה נשמתו באמירת ק"ש כמבואר בברכות (סא ע"ב). ולפי"ז יוצא שפטירת ר"ע ולידת רבי היו מתוך ק"ש, ולכן פתח רבי את המשניות בק"ש, ומוסיף גם דתיבת קדוש בגי' (עה"כ): הוא רבי עקיבה, וזה הרמז בדברים הנ"ל עכ"ד ודפח"ח.

עוד כתב שם בסה"ד וז"ל: ורבי יצחק לוריא ז"ל כתב, מאימתי לשון אימה ופחד, כי קורין ק"ש להגין מאימתי המזיקין עכ"ל**.

דף ב' ע"א

במשנה: מאימתי קורין את שמע בערבין - משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וכו'.

קשה, דלקמן בע"ב בתוד"ה משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח וכו' הקשו בתוס': תימא, עני גופי' מתי יתפלל, דהא אמרת זמן אכילתו היינו זמן ק"ש, וכיון שבא זמן ק"ש, אסור להתחיל בסעודה עד שיתפלל ברישא כדתניא לקמן וכו'.

במשנה: משעה שכהנים נכנסים לאכול וכו'.

בגמרא מפורש, דהיינו צאת הכוכבים. וקשה. דבתוס' (מנחות סו ע"א) כתבו, דהואיל וספירת העומר בזה"ז היא מדרבנן, מותר לספור בבין השמשות בברכה ואין צריך להמתין עד צאת הכוכבים ע"ש. וא"כ קשה, לפי מה שקי"ל (שו"ע יו"ד סי' שלא) דתרו"מ בזה"ז מדרבנן, א"כ יהיה מותר לכהן לאכול בבין השמשות תרו"מ וכמו בתוס' הנ"ל לגבי ספירה בזה"ז. אך לגבי ק"ש דאורייתא, הרי מפורש בירושלמי כאן, דאם קרא ק"ש בבין השמשות, צריך לחזור ולקרוא מספק לאחר צאת הכוכבים עיי"ש. וא"כ אין זמן קריאת שמע ואכילת הכהנים בתרומה שוה.

וכתב בספר מאור ישראל להגר"ע יוסף שליט"א, דנראה שמכאן ראייה למ"ש המשנה למלך (פ"ז מה' תרומות) שאפי' למ"ד דתרו"מ בזה"ז הוי רק מדרבנן, החמירו חז"ל בספקם כשל תורה ע"ש, וכן מוכח בשבת (לה ע"א) דלאכילת תרומה לא אכלי כהנים עד דשלים ביה"ש דר' יוסי. וכ"ה בתוס' (שבת לה ע"ב), דאף בתרומה דרבנן מחמיר ר' יוסי דלא אכלי כהנים עד דשלים ביה"ש דידיה. ברם מדברי מרן והפוסקים נראה דלא כהמל"מ הנ"ל, אלא שיי"ל דהכא שאני, שכיון שהכהנים היו טמאים, ועמדו בחזקת איסור באכילת תרומה, גם בביה"ש אינן רשאים לאכול בתרומה אף בזה"ז שהיא מדרבנן, לדעת הש"ך (בס' קי) דספיקא דרבנן היכא דאתחזק איסורא אזלי' לחומרא וא"ש.

★★

במשנה: קורין את שמע וכו'.

הגר"א בשנות אליהו דקדק, מהא דקתני כאן לשון רבים "קורין" ולא כמו להלן (יא ע"א): בשחר מברך, לשון יחיד ועוד כיו"ב. דבא ללמד, דבק"ש אין אחד יכול להוציא את חבריו ע"כ.

ולכאורה קשה, הלא כלל גדול הוא בכל התורה כולה: "שומע כעונה". מדוע, אם כן, לא ניתן לצאת ידי חובת קריאת שמע על ידי שמיעה מפי אחר?

ותירין בזה הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א, אכן כשקיום המצוה תלוי באמירה בלבד, בזה נתחדש דין שומע כעונה, שאין צורך לומר בפיו ממש, אלא גם אם ישמע יחשב כמי שענה.

מה שאין כן במצות קריאת שמע, אין מהותה קריאה ואמירה גרידא, אלא קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות. ואדרבה, האמירה בפיו ממש היא ממהותה של קבלה זו, שהרי אינו דומה מי שרק שומע על כך מאחרים ומסכים, למי שמודה בפיו שהוא עבד למלך העולם.

(ספר מרפסין איגרא ע' לו)

★★

במשנה: קורין את שמע וכו'.

בתפארת ישראל כתב, ד"קורין" הוא לשון הרמת קול, ומוכח מכאן, דמצוה לקרוא הפסוק הראשון של קריאת שמע בקול רם ע"כ. והוא חידוש גדול. וראה ברש"י (חגיגה ה ע"ב) דלשון קריאה היינו הרמת קול, וזה מוכח כהתפארת ישראל הנ"ל. אך ראה בשו"ת בכורי שלמה (חלק א או"ח סימן א) המוכיח מכמה דוכתי דכוונת רש"י היא רק לגבי לשון תורה, אבל בלשון חז"ל, לשון קריאה הוא בלא השמעת קול עיי"ש וא"כ צ"ע להלכה כאן.

★★

בגמ': מילתא אגב אורחא קמ"ל וכו'.

בשו"ת מנחת יצחק לגאב"ד ירושלים (חלק ו סי' פד) הובא, לגבי נוסע ממדינה למדינה, ויש הברל בין שעות השקיעה ממקום שנסע למקום שהגיע, בתר מה הולכים, כגון לגבי ספירת ז' נקיים וכדו', אם תמתין לזמן השקיעה של המקום ממנו יצאה - שם התחילה לספור, או שהעיקר מסתכלים על המקום בו נמצאת כעת, ומוכיח מהגמרא כאן, דאזלינן בתר המקום בו נמצא כעת, דבגמ' איתא: מלתא אגב אורחא קמ"ל, כהנים אימת קאכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים, והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא, והיינו דאיירי אף בזב וזבה ומצורע דכל א' מהם סופר ז' ומביא קרבנו ביום השמיני, ומדתלי ק"ש באכילת תרומה דמחור"כ דצריך ז' נקיים, הרי זה בא ללמד ונמצא למד, דבוודאי לא יעלה על הדעת דזמן ק"ש דערכית תלוי במקום שהי' בהתחלת היום, אלא בצאה"כ של המקום שהוא נמצא עכשיו, כן בזמן אכילת תרומה, אף שהתחיל לספור ז' נקיים במקום אחר תלוי רק בהערב שמש במקום שנמצא עכשיו עכ"ד ודפח"ח.

דף ב' ע"ב

בגמ': דילמא ביאת אורו הוא וכו'.

וברש"י: שיאור השמש ביום השמיני וכו' ע"כ. והרשב"א בחדושו הקשה על רש"י וכתב, דאינו נכון, יען דאין נזכר הלשון ביאה לגבי שמש על הזריחה אלא על השקיעה. והביא את הפסוק "קומי אורי כי בא אורך" (ישעיה ס, א) וכתב: גבי שמש מיהו לא אשכחן לשון ביאה על הזריחה ע"כ.

אך לנכון העיר הגאון רבי יעקב שור זצ"ל בספרו ברכת יעקב דבש"ס (סוטה לג, ב) פליגי תנאי בקרא דכתיב (דברים יא, ל): "אחרי דרך מבוא השמש" האם הכוונה כאן על הזריחה או על השקיעה וא"כ צ"ע מש"כ הרשב"א. עוד הביא מלשון הירושלמי (ב"מ פ"ט ה"ב) "זימנין דתיפתר הדין קרא" לא תבוא עליו השמש, לא תצנח עליו שימשא, וזימנין דתיפתר ליה לא תיטמעי עליו שימשא, השב תשיב לו את העבוט כבא השמש עם מעלי שימשא" עכ"ל. הנה דמפורש דהלשון ביאה בשמש קאי על זריחת השמש וצ"ע.

★★

בגמ': משהעני נכנס לאכול פתו במלח.

ברש"י: משהעני - שאין לו נר להדליק בסעודתו עכ"ל. ורבינו הגר"א ביאר (ע"ד הלצה) עפ"י דאיתא ביומא (עד ע"ב) דהסומים אוכלים ואינם שבעים, כיון שאינם רואים מה שאוכלים, וא"כ העניים שאין להם נר, צריך להקדים סעודתם כדי שלא יאכלו בחושך ויהיו שבעים עכ"ד. הנה מבואר שלמד הגר"א שהעניים אוכלים מבעוד יום כשאין צריך נר כדי לראות, וכן למד הגרע"א בתוספותיו למשניות (פ"י דפסחים מ"א) שם הביא בשם ספר ברית שלום (פרי' בא) דמש"כ שם במשנה: ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שתחשך, ר"ל אפי' אותו עני שאוכל תמיד מבעוד יום בגלל שאין לו נר, אך בערב פסח יאכל רק בלילה עכ"ד והוא כהנ"ל.

אכן לפי"ד הגמ' להלן שיעורא דעני מאוחר משל כהן, והוא ג"כ בצאת הכוכבים שהוא כבר לילה. וא"כ צ"ע להבין הדברים כאן.

ובספר אורות חיים להג"ר חיים דרוק ז"ל (פרק ט אות ו) כתב לדייק מדברי רש"י הנ"ל, דס"ל כשיטת הגאונים דס"ל דבאותם ג' רבעי מיל משקיעת החמה ואילך, הוה צאת הכוכבים. וראיתו, דהרי לס"ד של הגמ' השיעור של עני וכהן שוה, וא"כ הזמן שהעני אוכל פתו הוא צאת הכוכבים, ואי נימא כשיטת ר"ת דס"ל שצאת הכוכבים הוא ד' מיל משקיעת החמה, הלא אז הוא כבר חושך גמור, ואיך ישתמש העני באור היום, אלא ע"כ דרש"י ס"ל כשיטת הגאונים שצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל משקיעת החמה, ובזמן זה יש עדיין קצת אור ויכול העני לאכול באור יום. עכ"ד.

אלא שגם זה צ"ב וכנ"ל, שהרי למסקנת הגמ' שיעורא דעני מאוחר משל כהן וכשהוא נכנס לאכול פתו במלח הוא כבר לילה. וראה במרומי שדה לנצי"ב שכתב, דלמסקנת הגמ' מש"כ כאן "עני", אין הכוונה לעני ממש שאין לו נר לאכול באור, אלא "עני" היינו בעל מלאכה [נוכמבאר במשנה בכלים פט"ז מ"ז ובביאור הגר"א שם על דרך לשון הפסוק "כי עני הוא" ע"ש]. ודרך בעלי מלאכה ששוכחים מעט ואח"כ אוכלים עיי"ש. עכ"ד. ולפי"ז י"ל כאן, (וראה מש"כ להלן מהאגרות משה).

★★

בגמ': משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות דברי ר' מאיר וכו'.

הנה ברש"י פירש: בערבי שבתות - ממריין לסעודה שהכל מוכן עכ"ל. נראה דס"ל דשיעור דר"מ מוקדם לשיעור דחכמים, משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, אכן למסקנה פרש"י (להלן ב ע"א ד"ה קשיא וכו') דשיעור דר"מ מאוחר מחכמים. וכן הביא במג"א (סי' רע"א ס"ק א) עפ"י רש"י דזמן אכילה בערבי שבתות הוא אחר צאת הכוכבים. ובירושלמי כאן מפורש ממש כדעת רש"י דדרך בני אדם לאכול פתם בע"ש הוא כשעה ותרתי בלילה ע"ש.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' א) כתב: למדנו מנהגן של רוב ישראל משנים קדמוניות, שלא להיות נדחפים אל ביתם בשבת לסעודת הלילה תיכף אחר תפילת ערבית ע"כ.

אך בתוס' לעיל (ד"ה מאימתי וכו') נקטו דסעודת ליל שבת היתה מבעוד יום, א"כ קשה לחכמים דס"ל דזמן ק"ש

שלמה (שנה יא קו' ו' ע' ט) א"י: נרשם ב' חצאי עיגול סביב תיבת רוב ע"כ.

ובחדושי הגר"א - אמרי נועם כאן איתא: רש"י ד"ה קס"ד רוב בני אדם היינו עניים, ט"ס הוא וצ"ל רוב בני אדם שאינם עניים. לפי שאין דרך הלשון לומר עני ובני אדם (שהרי גם עני בכלל בני אדם) לכך פירש"י ובני אדם פירושו רוב בני אדם שאינם עניים. [וכן הגיה בהגהותיו על הש"ס], ואח"כ פירש"י כלומר בני אדם בערבי שבתות ועניים בימות החול. משום דהגמ' אמר קס"ד ובני אדם כו' ומסיק דעני ובני אדם לאו חד שיעורא. ואי ס"ד דעני נמי פירושו בע"ש היכי מצי לומר דלאו חד שיעורא הוא הא בשבתות גם עני מחוייב בנר שבת. וא"כ ע"כ צ"ל דעניים בימות החול הוא ע"כ.

(ויש) להוסיף במה דמבואר להלן עני וכהן חד שיעורא וכו' עפ"י המבואר בתנחומא (פר' במדבר) דדריש הקרא (משלי כד, כב) אל תגזול דל וגו' על שבט לוי (הכהנים) שהיו דלים בנחלה ע"ש ולפי"ז א"ש דעני וכהן חד שיעורא הוא ודר"ק.

דף ג' ע"א

בגמ': אלא חשיב וכו' ואמצעית דאמצעיתא ואיבעית אימא וכו'.

בחדושי הרשב"א כתב, דהנפק"מ בין התירושים היא לגבי קדשים שזמן אכילתם עד חצות וכמבואר במתניתין לעיל, אכן הגר"א (סי' א ס"ק ד) הביא מהרקאנטי שחצות הלילה הוא זמן בקשת רחמים על כנסת ישראל ועל בניה. והביא כן גם מהזוה"ק ע"ש וכן בכיאר הגר"א (שם). וזה ר"ל הגמ' כאן בסימן של אמצעית דאמצעיתא - חצות הלילה. וכתב במחצית השקל שם: הנה הרשב"א לא היה לפניו ספר הזוהר, כי עדיין לא נתגלה בימיו, לכן הוצרך לומר דקאי לענין קדשים. אבל עתה שנתגלה הזוהר ומבואר בו דחצות לילה הוא עת רצון להתפלל על החורבן, טפי עדיף להשוות גמרא דידן עם הזוהר ולפרש גם דברי ר"א - באמצעית דאמצעיתא לענין תפילת חצות עכ"ל.

אכן להנ"ל יוצא, דרק לפי התירוץ הראשון בגמ' הוי חצות עת רצון ולפי התירוץ השני אין חצות עת רצון כלל.

מאוחר יותר בצאת הכוכבים. א"כ איך אכלו קודם ק"ש והרי אסור לקבוע סעודה קודם ק"ש ותפילה וכעין שהקשו כאן התוס' (ד"ה בשעה וכו') וראה בפנ"י מש"כ בזה. וע"ע בשואל ומשיב (מהדורא רביעאה, ח"ב סי' רא) בזה.

★ ★

בגמ': מאי ואומר וכי תימא מכי ערבא שמשא ליליא הוא ואינהו דמחשכי ומקדמי וכו'.

כתב בהגהות מהרש"ם: נשאלתי לפמ"ש הכסף משנה (פ"א מבית הבחירה הי"ב) דהתם עסקו בבנין בית המקדש ואין בונין בלילה [כמבואר ברמב"ם שם] א"כ איך אפשר לומר דמחשכי. ויש ליישב דבלילה עסקו בצרכי בנין ולא בבנין עצמו. שו"ר דכונת הכס"מ רק, דכמו דהתם שעסקו בבנין חומת העיר עסקו מעלות השחר ועד צאת הכוכבים כן ה"נ בבנין ביהמ"ק יש לעשות כן ולק"מ עכ"ד.

★ ★

מהגמ' דילן נראה, דאף שלפעמים יתכן לראות הרקיע מזהיר הרבה יותר משעה וחומש אחר שקיעה"ח [שהוא כבר לאחר 72 מינוט], מ"מ אינו הוכחה שהוא קודם צה"כ, וראי' לזה מהא דאי' בגמ' משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח, ועני וכהן חד שיעורא הוא שהוא צה"כ כדפירש"י ופי' שם שנקט עני שהוא משום שאין לו נר להדליק, א"כ מפורש שאחר צה"כ עדיין יש אור שא"צ אז נר ובתוס' שם מפורש עוד יותר שהקשו עני מתי יתפלל דהא זמן אכילתו היינו זמן ק"ש וכיון שבא זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה ותירצו דזמן ק"ש קודם לכן בשיעור שיכול לקרות שמע ולהתפלל, ונמצא שאחר צה"כ יש עדיין אור עד אחר שיתפלל ויאכל שהוא ערך עשרים מינוט שע"ז יש הכרח ואפשר שיש אור ליותר זמן, וכן הביא מהירושלמי ריש ברכות שאחר צה"כ עדיין יש אור גדול דקורא לזה חמה נתונה באמצע הרקיע.

(אגרות משה או"ח ח"א סי' כג)

★ ★

בגמ': קס"ד דעני ובני אדם חד שיעורא הוא וכו'.

וברש"י: קס"ד - רוב בני אדם היינו עניים וכו' ע"כ. בהגהות הגה"ק ר' נתן אדלר וצ"ל שנדפסו בקובץ כרם

בגמ': אמר לי שלום עלי רבי, ואמרת לי שלום עלי רבי ומורי ע"כ.

ברמב"ם (פ"ה מהל' ת"ת הלכה ה) ובשו"ע יו"ד (סי' רמב סעיף טז): לא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לו שלום כדרך שאר העם אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה ובכבוד שלום עליך רבי, ואם נתן לו רבו שלום אומר לו שלום עליך רבי ומורי ע"כ.

ובהגהות הגרע"א בשו"ע יו"ד (שם) ציין מקור הדברים בגמ' שלפנינו, ובט"ז (ס"ק ה) כתב, דהטעם הוא, דכל שמשיב שלום, דרכו להוסיף קצת ע"ש (ולפי"ד הט"ז אין זה דוקא ברב ותלמיד וי"ל). ואכתי הלשון ברמב"ם ובשו"ע "שוחה לפניו": לא מצינו בגמ' שלפנינו כאן.

★★

בגמ': הו' לך להתפלל תפילה קצרה וכו'.

הנה בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם מחדש דאע"ג דאמרי' בברכות לד: דאע"ג דצריך לכוון לבו בכל התפלה אבל אם אינו יכול לכוון בכל הברכות יכוון באבות, והיינו דרק באבות הכוונה היא לעיכובא, מ"מ זהו רק פי' המלות, אבל כוונת הלב שהוא עומד לפני המלך ומתפלל לפניו, כוונה זו מעכב בכל התפלה דאל"כ הו' כמתעסק ולא הו' תפלה כלל, והוא חידוש גדול שלא נזכר בשו"ע ועי' בגליונות החזו"א על חי' הגר"ח שמשגיג על זה ואינו מסכים לחדוש זה.

וי"ש להביא ראי' להגר"ח מהגמ' דכאן דאמר אליהו זכור לטוב לר' יוסי הו' לך להתפלל תפלה קצרה והקשה השפת אמת לפי שיטת רש"י ומסקנת התוס' דתפלה קצרה היינו הבינונו, הרי בהבינונו צריך לומר ג' ראשונות וג' אחרונות כדאי' לקמן ל. ועיקר הכוונה הוא באבות וא"כ כיון דגם בתפלה קצרה צריך לומר אבות ובזה הרי הכוונה מעכבת וכיון שלא רצה להתפלל בדרך מחשש שהעוברי דרך יפסיקו אותו מכוונתו א"כ מה הו' מועיל שיתפלל הבינונו, ע"ש תירוצו, ולפי הגר"ח מיושב דבאמת י"ל דבברכת אבות לחוד לא הו' חושש שלא יוכל לכוון, אלא עיקר החשש הו' כוונת העמידה לפני המלך שמעכב בכל הי"ח ברכות ולזה אמר לו הו' לך

אמנם באשל אברהם כתב דהתוס' כאן (ד"ה כמאן וכו') פסקו כתירוץ השני ע"ש. וכן יש לדייק בלשון השו"ע והטור שכתבו (בסי' א) שיש לאדם להתחנן בזמן "השתנות המשמרות" ולא הזכירו כלל מחצות והיינו כתירוץ הב' בגמ' וכנ"ל ודו"ק.

אכן לנכון העירו בתבואות שור (בחדושו כאן) ובצל"ח מהגמ' יבמות (עב ע"א) דמפורש דחצות הוא עת רצון ע"ש ומפורש כתירוץ הא' בגמ' (לדברי המג"א והגר"א הנ"ל). וראה בזה בארצות החיים (סי' א ס"ק כג). בברכי יוסף, ובמגן גבורים לשו"מ (סי' א בשלטי הגבורים ס"ק ג וס"ק ד) ע"ש.

★★

בגמ': למאן דגני בבית אפ"ל וכו'.

ובתוס' הקשו מהא דר' אליעזר בעי (לקמן ט ע"ב) עד שיכיר בין תכלת לכרתי בק"ש של שחרית ע"כ. והוכיח מזה המג"א (סי' נח ס"ק א) דאע"ג דלגבי שאר זמני היום יש פלוגתא (להלן בסי' רלג) האם מחשיבים את היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים או מהנץ החמה עד שקיעת החמה. אבל לגבי התחלת ג' שעות של זמן קריאת שמע, מונים מעלות השחר, דהרי לקמן מתרצת הגמרא, דתרתני שעות שהמלכים ישנים, ושית דלילה הו' שתי משמרות, וא"כ מוכח שהתחלת שתי שעות מתחילות תיכף אחר עלות השחר. ואין לומר שזמן המשמרות מגיעין עד זמן אחר עלות השחר ומחצות עד עלות השחר ליכא ו' שעות, דא"כ לא מקשה תוס' מידי, דדלמא סוף משמר ג' מגיע עד שעה שיכירו או אח"כ, אלא ודאי תוס' סברי דאין המשמרות מגיעין אלא עד עלות השחר, וא"כ תיכף אחר כך מתחילין הג' שעות שדרך בנ"א לעמוד, עכ"ד.

אכן ראה בהגהות רבינו החתם סופר זצ"ל על השו"ע (סי' נח) שדחה את ראיית המג"א, וכתב די"ל דכוונת הגמ' היא, דמאן דגני בבית אפ"ל, כששמע אשה מספרת עם בעלה ידע דעלה עמוד השחר ויחשב משם שיעור שעה ורביע וידע שאז נץ החמה עכ"ד. (ולפי המבואר לעיל ראיית המג"א במקומה עומדת וי"ל).

★★

(* וראה עוד בספר ממשנתם של חכמי פראג (ח"א ע' עט) ביאור נפלא מהגר"ר זרח איידליץ זצ"ל בדברי המג"א כאן) וע"ע בחזו"א או"ח (סי' יג ס"ק ג) ושם להלן (מכתב א) שדחה ראיית המג"א. וראה בביאור הגר"א או"ח (סי' תנט ס"ק ה) שפסק כהרמב"ם דחשיבין להיום מהנץ החמה עד שקיעת החמה ע"ש וראה עוד במעדני יו"ט על הרא"ש (פ"א דברכות סי' ט אות ט) ותרומת הדשן (סי' א).

להתפלל תפלה קצרה דהיינו הביננו שהוא קיצור כל הי"ח וקל יותר לכוון בזה.

(יד יהושע)

★★

בגמ': החרבתי את ביתי ושרפתי את היבלי ע"כ.

בביאורי הגר"א איתא: לפי שאיתא במדרש (איכה א, ה עה"פ היו צרי' לראש) שלא יכלו לשרוף כותל מערבי של הר הבית אלא החריבו אותו. אבל ההיכל שרפו את כולו. וז"ש: החרבתי את ביתי זה הר הבית, ושרפתי את היבלי זה ההיכל שנשרף כולו עכ"ל.

ובביאורי הגר"א (ע"ד נסתר) איתא: החרבתי את ביתי היינו למעלה, ור"ל על פי מה שאמרו במס' תענית (ה), א"ל אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא בירושלים של מטה". ושרפתי את היכלי" הוא למטה, "והגליתים לבין האומות", הוא בישראל. ועל זה כתיב ג' פעמים שאגה, "ה' ממרום ישאג וגו' שאוג ישאג על נוהו" (ירמיה כה, ל). כדאיתא שם למעלה בגמרא, דשואג כארי, כי הארי שואג גם כן ג' פעמים, אחד שואג בעצמו ואחר-כך כולם ביחד ב' שאגות. עכ"ד.

וראיה בספר משמר הלויים עמ"ס חגיגה (סי' ב) ועמ"ס ברכות (סי' י) בזה באריכות.

★★

בגמ': יהא שמי' הגדול' מבורך וכו'.

בתוס' הביאו בשם מחזור ויטרי דמה שאומרים: יהא שמי' רבא, זו תפילה שאנו מתפללים שימחה שמו של עמלק וכו' ע"כ. ולכאורה מדוע לא מפרש במחזור ויטרי כן את התיבות שבריש הקדיש: יתגדל ויתקדש שמי' רבא, ומוכיח באגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע ס"ק יג) מזה, דהתיבות הראשונות של הקדיש הם תפלה אחת עם בעלמא די ברא, ומה שעונין אמן אחר שמיה רבא הוא, משום דכיון דמובן דהכוונה שיתגדל ויתקדש בעולם שברא, שייך לומר אמן גם כאן, ואף להאומרים ויצמח פורקני' ויקרב משיחיה שאיכא איזה גמר, מ"מ אין זה הגמר ממש, ולכן פוסק באגרות משה שם, דבנזכר קודם בעגלא ובזמן קריב בליל שבת שלא אמרו עדיין ויכולו וברכת מעין שבע, יפסיק תיכף ויאמר ויכולו,

ואם כבר אמר איש"ר יגמור עד דאמרינן בעלמא ויאמר ויכולו וברכת מעין שבע ואח"כ יאמר קדיש תתקבל, ואם נזכר אחר שגמר כבר כל הקדיש יאמר ויכולו ומע"ש ועוד הפעם קדיש תתקבל (וע"ע שם דמצדד דאולי אין לענות אמן אחר שמיה רבא באמצע פסד"ז) עכ"ד ודפח"ח.

דף ג' ע"ב

גמ': אי בתרי - חשד נמי ליכא וכו'.

בש"ך יו"ד (סי' קמא ס"ק כז) הוציא מהגמ' כאן יסוד גדול, דבענינים האסורים משום חשד, בתרי לא חיישינן לחשדא, ופוסק לפי"ז שם, דלתרי - רבים, מותר להשהות צורת חמה ולבנה וליכא בהו משום חשד דעובדי ע"ז ע"ש. והגר"י שור זצ"ל בברכת יעקב כאן הקשה על הש"ך: אין דמיונו עולה יפה, דבשאר איסורי חשדא, שיחשדוהו שעושה איסור, א"כ שפיר י"ל דגם בתרי חיישינן לחשדא שיחשדו אותם שעושיין איסור, ומה דאמרו הכא דבתרי וכשירי לא חיישינן לחשדא, היינו משום דבתרי וכשירי ליכא בנ"ד מציאות האיסור כלל, וא"כ במה שייך החשש חשד בזה, וז"פ מאוד. עכ"ד.

וראיה בספר תוספת שבת (סי' רמד) שהעיר ע"ד הש"ך מדברי הרי"ף (פ"ב דיבמות) בשם הירושלמי דלכך שנים שהתירו את האשה מותר לאחד לישאנה, שאין שנים מצויין לחטוא בשביל אחד, דהיינו שאין לחוש שאחד יחטא בשביל השני, ומוכח דלולא זה אסור דחיישינן לחשדא גם בתרי, ע"כ.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"ג סי' כב) דן אם שרי למכור או לתת לרבים בשר בחלב שקדים כשלא מניח שקדים אצלו, וכותב שם דעפ"י הש"ך הנ"ל דמבואר דברבים ליכא חשדא, א"כ שרי כה"ג, דרבים ליכא חשדא, ואם בע"ז החמור פסק כן הש"ך כ"ש בבשר בחלב. ושוב כתב שם דיש לדחות, דדוקא בע"ז דחמורה לא חיישינן לחשדא ברבים אבל בב"ח אולי כן, ומביא מהמג"א (סי' רמד ס"ק ח) לגבי בניה בקבלנות בש"ך דג"כ אין חשד ברבים ע"ש.

★★

בגמ': ור' נתן סבר לה כר' יהושע וכו'.

בתוס' הרא"ש כאן כתב, דמסוגיין מוכח, דלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, מדאמר ר' יהושע עד

שלש שעות, ואם היו השעות משתנות, היה לו לומר עד רביע היום עכ"ד הרא"ש. ואילו הש"ך (יו"ד סי' קפד ס"ק ז) פליג וס"ל דהשעות משתנות לפי השעות הזמניות וכתב דכן מצינו לענין ק"ש וכו' ע"כ. והגרע"א זצ"ל בהגהותיו העיר: זה תמוה, אדרבה, שם אזלינן בתר היום, דתמיד הזמן עד רביע, בין בקיץ ובין בחורף עכ"ל.

ונראה דמסוגיין מוכח כדברי הרא"ש, דאיך קאמר ר' נתן שמצרפים ב' שעות של שינת המלכים (ביום) לשעות בלילה להשלים שיעור ב' משמרות, והא ברוב השנה שעות היום אינן דומות לשעות הלילה אלא ארוכות הן או קצרות מהן, ולא מתקיים קרא דדוד המלך בימות החורף. אלא ע"כ דהשעות של שינת בני מלכים בנות שישים דקות הן ושוו לשעות הלילה, וממילא דה"ה נמי לק"ש, דהא ר"י תלי ק"ש בקימת המלכים.

(קובץ קול התורה, חוברת מג ע' ז)

★★

בגמ': שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' נח סעיף א): ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות ע"כ. ובמשנה להלן (ט ע"ב) איתא: עד שלש שעות. ולפי"ז צ"ל הכוונה דעד ועד בכלל והיינו סוף ג' שעות. ובאליה רבה הוכיח מתענית (כה ע"ב) ופרש"י שם כן ע"ש. אך בהגהות מראה כהן על ברכות (ז ע"א) מביא בשם סידור רב עמרם דס"ל דעד ולא עד בכלל.

ובב"ח (כאן) העיר מהגמ' דידן, שאיתא שכן דרך וכו' שית דלילה ותרתוי דיממא וכו'. ומבואר להדיא ברש"י דר"ל בתחילת שעה שלישית ע"כ. אכן בתוס' הרא"ש כאן כותב: ר"י אומר עד ג' שעות, שכן דרך בני מלכים להיות ישנים עד ג' שעות ויקראו בשעה שלישית ע"כ.

ובכס"מ (פ"א דק"ש הי"א) מבואר, דכל משך השעה השלישית הוא זמן קימת המלכים, חלקם קמים בתחילתה וחלקם בסופה, ודוד השתבח שהקדים לפני תחילת קימתם ע"ש.

★★

בגמ': רב אשי אומר, משמרה ופלגא נמי משמרות קרי להו ע"כ.

בספר מנחת יעקב בשו"ת שבסוף הספר (סי' שכ) דן באשה שעשתה לחמים לכבוד שבת ושכחה ליטול חלה קודם

אפי' ונטלה אח"כ או שמחמת איסור הוצרכו לקחת כדי קליפה או כדי נטילה מאיזהו חלה אם מותר לקחת החלה הזאת ללחם משנה, כיון דכל עיקר החיוב לקחת שלימות ללחם משנה ל"ה רק מדרבנן, בכגון דא שלא חסר מהחלה רק חתיכה קטנה אין להקפיד, בשגם שלא נטלו החתיכה מחמת שהמצוה בזוי עליהם ורק מצד ההכרח.

והוסף, דכמו דאמרינן כאן בהסוגיא דמשמרה ופלגא - משמרות קרי להו. ה"נ י"ל דלחם ופלגא - לחם משנה קרינן לי' ע"כ.

אכן בחתם סופר (או"ח סי' מו) חולק על המנחת יעקב ע"ש. וראה עוד בישועות יעקב (או"ח סי' שסו ס"ק ג) ומחצית השקל (סי' עדר ס"ק א) בזה. ובספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (סי' ו).

וי"ש לציין לדברי רש"י בערכין (ט ע"א ד"ה ואכתי וכו') שכתב: ואע"ג דיומא ופלגא הוי, חד יומא קרו להו עכ"ל ומוכח דלא כמנחת יעקב וצ"ע.

והג"ר יוסף ענגיל ז"ל ציין לגמרי (ב"ב קסב ע"ב) איבעי' להו, שיטה ומחצה מהו וכו' ת"ש הרחיק את העדים שני שיטין פסול, הא שיטה ומחצה כשר ע"כ. מבואר דבר ומחצה אינו בכלל שנים ודו"ק.

★★

בגמ': אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת וכו'.

כתב רבינו מהר"י בן מיגאש בתשובותיו (סי' מז) וז"ל: **וששאלת** הא דאמרינן אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת דאוקימנא הני מילי לד"ת וכו', וקשיא לן אהא דאמרינן וכבוד עשו לו במותו שהושיבו ישיבה על קברו (ב"ק טז ע"ב). חזינא דהא דאמרינן שהושיבו ישיבה על קברו הני מילי בחכם שהי' לו ישיבה בחייו ומתכוונים עכשיו בני ישיבתו לכבדו וכו' ולומר שמועות מפיו בד"ת שלמדו ממנו וכו' אין בזה משום לועג לרש. וההיא דאמרינן אין אומרים בפני המת וכו' במת שלא הי' חכם ולא בעל ישיבה עסקינן. אי נמי שהי' חכם אלא שאותם העוסקים בד"ת בפניו אינם מתכוונים לעשות לו כבוד אלא לעסוק בד"ת להנאת עצמן הוא שמתכוונים, אי נמי איכא לאוקמא בא' או שנים וכו' שהכבוד אינו אלא כו' ישיבת ת"ח מרובין, אבל א' או שנים אין קורין להם ישיבה ואין בעסיקתן בד"ת בפניו דרך כבוד אלא בזיון הוא לו דכיון דכתיב במתים חפשי וכו' עכ"ל.

הנה דהתבררו לנו כמה אופנים דשרי לדבר דברי תורה בפני מת.

וראה גם בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכד) דהביא דהיכן דמתכוונים לכבודו של הנפטר שרי וכההיא דחזקיה הנ"ל, וראה עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ד יו"ד סי' כט).

★★

בגמ': עד חצות לילה הי' עוסק בדברי תורה - מכאן ואילך בשירות ותשבחות ע"כ.

בשו"ת השיב משה להרה"ק מסינעט זצ"ל (סי' ב) כתב להביא ראיה לדעת הסוברים דברכת התורה לאו בהפסק דשינה לחוד תליא אלא שצריך לברך בכל יום, דהרי הפוסקים שכתבו דשינה הוי הפסק לא כתבו כן אלא על שינת קבע אבל שינת עראי לכו"ע אינו הפסק, והנה מציינו בגמ' דדוד המלך לא היה ישן לעולם שינת קבע שלא יטעום טעם מיתה, וא"כ לא יעלה על דעת שום בר שכל שמשא אדונינו מיבחר האנושי רבן של כל הנביאים לא יזהר בזה ח"ו דודאי כל מה שמצינו באחד מבני עליה ודאי משה כללין דכולהו וזה ברור, והנה הא דברכת התורה ילפינן מדכתיב "כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלקינו", דמשה רבינו קודם שפתח בשירה אמר ברכת התורה, ומעתה לדעת הסוברים דברכת התורה בהפסק שינה תליא, הרי משה רבינו ודאי כבר בירך ברכת התורה בשעת קבלת התורה, ומשה רבינו ודאי לא ישן לעולם שינת קבע כנ"ל, וא"כ למה היה צריך לברך ברכת התורה קודם שאמר שירה, אלא ודאי שצריך לברך ברכת התורה בכל יום ולא בהפסק שינה תליא, וסיים שם, דזו ראייה ברורה פסוקה וחלוטה שאין להשיב עלי'.

★★

כתב בספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר ז): מכאן יש להביא קצת סמוכין למה שנתפשט המנהג שלא לאמר תהלים בלילה קודם חצות וי"ל דה"ט משום שגם דוד המלך לא אמר שירותיו ותשבחותיו עד אחר חצות כדאייתא בש"ס כאן. וכתב עוד שם: אמנם בגוף הדבר אי מותר לומר תהלים בלילה ראיתי באשל אברהם על או"ח (סי' רלה) שכתב שאין שום קפידא על אמירת מזמורי תהלים בלילה דכיון שאמירת מזמורי תהלים חשוב כנגעים ואהלות א"כ הוה כלימוד משניות

שזמנו כל הלילה ועיי"ש שכתב דאפי' המקפידין הוא רק לומר ביחידות אבל בציבור לית לן בה.

וראה בבאר היטב (סי' רלח ס"ק ב) מהאר"י הק' שלא לקרוא מקרא בלילה ע"ש. אך כאמור בסוגין מבואר דבתהילים שאני. וראה בספר שמירת הגוף והנפש (סי' פד אות ב) עוד בזה.

★★

בספר מרפסין איגרי (ע' קצז) מביא שנשאל הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל, לפי מה שכתב בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סח) שאדם המפסיק מלימוד התורה כדי לקרוא בנביאים או כתובים, עובר על ביטול תורה. א"כ איך הפסיק דוד המלך בחצות הלילה מלימוד התורה ועבר לשירות ותשבחות. וכן איתא במדרש (ב"ר סח, יא) שיעקב אבינו בעת היותו בבית לבן סיים כל לילה ספר תהילים. ואיך עשה כן. **ותירין** הגרש"ז זצ"ל: אמנם (לפי דעת הבית אפרים הנ"ל) הפוסק מלימוד משנה או גמרא וקורא תהלים, יתכן שנחשב כמבטל תורה באיכות, אך יעקב אבינו ודוד המלך לא קראו תהלים אלא עסקו בו במלוא העיון והעמל, בפשט, רמז, דרש וסוד עכ"ד ודפח"ח.

דף ד' ע"א

בגמ': והכי קאמר משה לישראל, אמר הקב"ה, למחר כחצות הלילה כי האידנא וכו'.

מכאן מבואר דהקב"ה דיבר עם משה בחצות הלילה - ואמר לו: למחר - כי האידנא.

והנה ברש"י (שמות יב, ב) כתב דהשי"ת דיבר עם משה רבינו רק ביום ע"ש, ודבריו מקורם במכילתא שם ע"ש. ומה"ט דחה הרמב"ן (במדבר ח, ב) את דברי האבן עזרא הכותב (שם): ונסמכה זאת הפרשה להורות כי הדיבור יהיה גם בלילה כי שם יהי' הנר דלוק ולא יכבה ע"כ. ותמה עליו הרמב"ן דדבריו אינם נכונים עפ"י דעת רבותינו האומרים כי הקב"ה נדבר עם משה רק ביום ע"ש.

עכ"פ מהגמ' בברכות כאן נראה לכאורה להדיא דהשי"ת דיבר בחצות הלילה עם משה, ויש לציין גם לרש"י (במדבר יב, ד) דלכאורה מבואר דהקב"ה נגלה אליהם בלילה

להוראה כבר נאמר לא בשמים היא אלא כפי שנראה לחכם אחרי שעיין כראוי לברר ההלכה בש"ס ובפוסקים כפי כחו בכבוד ראש וביראה מהשי"ת ונראה לו שכן הוא פסק הדין הוא האמת להוראה ומחוייב להורות כן וכו'.

והוא מאריך על זה בראיות מהש"ס ומסיים:

וע"ז סמכתי להורות וגם להשיב מה שנראה לע"ד אחרי שבררתי את ההלכה ברוב עמל להרוצים לידע דעתי, ובפרט מה שכתבתי הטעמים וכל מה שנברר שבאופן זה הנני רק כמלמד ההלכה שהשואל יעיין בעצמו ויבדוק ויבחר, שאינו כלל כפוסק ומורה כדאיתא בדברי הגרע"א, וגם משמע לי מברכות (דף ד) שאמר דוד לא חסיד אני ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, שלכאורה קשה טובא אם אין זה כבוד למלך הו"ל לשלח את הנשים השואלות לחכמים אחרים שהיו הרבה בירושלים, שלכן צריך לומר דאסור לחכם לשלח את השואל ממנו לחכם אחר, דכיון שבאת אצלו היא מצוה שלו אם הוא רשאי להורות. וזהו טעמי ונמוקי שהוריתי והשבתי לכל השואל אותי אם אך עזרני השי"ת לברר ההלכה.

ובאגרות משה או"ח (חלק ה סי' כ ס"ק טז) הביא, שהעיר לו א' מדברי הרבינו יונה באבות (פ"ד מ"ז) שכתב גבי החושך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וכו' דכל זמן שיוכל לחשוך עצמו טוב לו להשליך עולו על אחרים, הרי שמותר ואף מצוה למורה הוראה לשלוח השואלים לאחרים, ותיירך לו הגר"מ זצ"ל שם, דזה דוקא בדיני ממונות שאין זה שאלת הלכה למעשה על דבר ברור שהרי אפשר שמשקרין, וגם כשמביאין עדים צריך הדיין להכיר שמעידין אמת, ובזה, אף שהוא גדול שבעיר רשאי שלא לקבל כשיש אחרים שיקבלו, אף שהם קטנים ממנו, משום דיש לחוש דשמא לא נתחכם כ"כ להבין לשון שקר של אנשי מרמה, אבל כשנשאל על דבר ברור שאין בזה ספיקות וחשש דין מרומה כגון באיסור והיתר, אז מוכרח להשיב ואסור לו לשלוח לאחרים. עכ"ד ודפח"ח*.

★★

ע"ש. וכן מפורש באבות דר' נתן (פרק ב) לגבי נבואת משה דהיתה ביום ובלילה ע"ש. וכן מפורש ברמב"ם (פ"ז דיסודי התורה הלכה ו) ובצל"ח ובטל תורה התעוררו מהגמ' דידן ע"ש.

★★

גמ': שכל מלכי מזרח ומערב וכו'.

במהרש"א כתב לדקדק הא דנקט "מזרח ומערב" ולא "דרום וצפון". וביאר עפ"י מה שכתבו התוכנייס, שבצפון ובדרום אין ישוב מפני הקור והחום ולכן נקט דוד רק מזרח ומערב, שישוב העולם הוא מקצה מזרח עד קצה מערב ע"כ.

ובקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ב ע' נט) הביא הפסוק (תהלים קז, ג) "ממזרח וממערב מצפון ומים", דשם קאי על הארבע צדדיהם להודות, כגון יורדי הים והולכי מדבריות והם הולכים שפיר בכל ד' רוחות העולם, אף שלא במקום ישוב, אך מלכים יש רק במזרח ומערב ודפח"ח.

★★

בגמ': ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא וכו'.

הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל הקדמתו לספרו הגדול אגרות משה (או"ח ח"א) כותב בענוותנותו הגדולה: ואף שמן הראוי היה לכאורה למנוע מלהשיב למעשה שהרי הרבה גדולי עולם בתורה וביראת ה' נמנעו מלהורות מיראתם ממאמר ר' אבא א"ר הונא אמר רב (בסוטה דף כב) רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה וכו'. וא"כ כ"ש לקטני ערך כמוני שאין בי תורה וחכמה כראוי שהיה לי למנוע מלהורות לגמרי וכ"ש מלהעלות על הדפוס שהוא כהוראה לכל העולם.

אבל הוא מהטעם שהנכון לע"ד בזה שהיו רשאים ומחוייבין חכמי דורות האחרונים להורות אף שלא היו נחשבים הגיע להוראה בדורות חכמי הגמ', שיש ודאי לחוש אולי לא כיוונו אמיתות הדין כפי שהוא האמת כלפי שמיא, אבל האמת

(* וראה עוד בדרשות החתם סופר חלק ב (ד' שצא ע"ב) דבר נפלא בזה.

בגמ': אמר דוד וכו' ואומר לו: מפיבושת רבי, יפה דנתי וכו'.

בפרשת דרכים (דרך האתרים - דרוש טו) הקשה איך אמר דוד "מפיבושת רבי", הרי קי"ל דאסור לקרוא לרבו בשמו ומה"ט אחז"ל (סנהדרין ק, א). דנענש גיחזי שקרא לרבו בשמו ע"ש ונפסק בשו"ע יו"ד (סי' רמב סט"ו) ע"ש. ובפרשת דרכים תירץ, דשאני הכא שאמר "מפיבושת רבי" ע"כ. ובאמת כ"כ ברש"י בסנהדרין (שם) דאם אומר מורי רבי פלוני שרי ע"ש. ובכס"מ (פ"ה דת"ת) כתב דמקרא מסייעו לרש"י דכתיב (במדבר יא, כח): אדוני משה וגו' ע"ש. אך צ"ע דבש"ך יו"ד (שם ס"ק כד) כתב, דהא דשרי כשאומר רבי, הוא דוקא שלא בפניו של רבו, אבל בפניו אסור ע"ש. וא"כ קשה גם בגמ' דידן בברכות וגם בפסוק ביהושע שאמר אדוני משה וגו'.

ובפרשת דרכים רצה לחלק בין אם מזכיר התואר לפני השם כמו "אדוני משה" דשרי, משא"כ אם התואר אחרי השם כמו "מפיבושת רבי" אסור ע"ש. אך בגמ' מצינו בכמה דוכתי התואר אחרי השם כמו בפסחים (ק"ב ע"א) אני אומר ליוחאי אבא וכו'. וכן בגיטין (יב ע"ב) מי נתן לינאי אבא וכו' וצ"ע. ובברכות (נה ע"א) אמר לו בצלאל למשה: משה רבינו וכו'.

וראה ברש"י (דברים א, יד) ה"י לכם לומר רבינו משה וכו' מוכח דכה"ג שרי. וזה כחילוק הנ"ל ודו"ק.

וראה בצ"ח שכתב די"ל דמפיבושת לא ה"י רבו מובהק של דוד וה"י לדוד דין של תלמיד חבר וכה"ג שרי ע"ש.

★★

בגמ': ראויין היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא וכו' אלא שגרם החטא.

הרא"מ במזרחי פ"י וישלח (לב, ח) הקשה מכאן על מש"כ הרמב"ם (פ"י דיסודי התורה הלכה ד) דכל דבר שהבטיח הקב"ה לטובה ע"י נביא, לעולם אינו חוזר בו וא"א לחטא לבטל הבטחה זו. וא"כ כיון שהבטיח הקב"ה ע"י נביאו משה רבינו לעשות נס בביאה שני' כמו בביאה ראשונה, א"כ איך גרם החטא לבטל הבטחה זו.

ובגור ארי' למהר"ל (שם) כתב ליישב, דשאני הכא שלא היתה הבטחה ברורה ומפורשת אלא רק נרמזה בהיקש של "עד יעבור עם זו קנית" ע"כ.

ובצ"ח כאן כתב לחדש דבנבואת משה שייכת כן שתבטל מפני החטא ע"ש טעמו, ובמגדים חדשים ציין שכ"ה בשו"ת עין יצחק ח"ב בפתח השער (אות ז). אך במשך חכמה (ר"פ תרומה) לא כתב כן ע"ש. וראה במשמר הלויים כאן (סי' יב) באריכות.

★★

בגמ': חכמים כמאן ס"ל, אי כרבי אליעזר ס"ל וכו'.

וברש"י: כרבי אליעזר ס"ל דאית לי' בשכבך כל זמן שבני אדם עוסקים לילך ולשכב זה מקדים וזה מאחר. ע"כ. מבואר דלר"א ביאור התיבה "בשכבך" הוא זמן העיסוק בשכיבה, משא"כ לפי רבן גמליאל פרש"י (ע"ב ד"ה ואי וכו') וז"ל: דמשמע לי' בשכבך כל זמן שבני אדם שוכבים ויש בכלל הזה כל הלילה ע"כ. וא"כ יש לנו כאן מחלוקת ברורה בהגדרת התיבה "בשכבך".

ובזה תירץ הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א מה שהקשו לו, איך אסרו חז"ל לקרוא ק"ש של ערבית אחרי חצות הלילה כמבואר לעיל (ב ע"א), הרי בתורה מפורש "בשכבך" והיינו כל זמן שבני אדם שוכבים (להלן י ע"ב). ובדבר המפורש בתורה להקל א"א לחז"ל לגזור ולהחמיר כמש"כ בט"ז (יו"ד סי' קיז).

אך להנ"ל א"ש, דאין כאן דבר מפורש בתורה, שהרי בזה גופא נחלקו ר"א ור"ג, בביאור תיבת "בשכבך" ודפ"ח. (מרפסין איגרא ע' לז).

דף ד' ע"ב

בגמ': כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר, אלך לביתי ואוכל קימנא ואשתה קימנא ואישן קימנא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה וכו'.

הריטב"א בסוכה (כו ע"א) כתב, דמהא דסוכה יש למדין שהנשבע או הנודר לעשות דבר בחצי הלילה אסור לו לישון עראי קודם לכן, שמא ירדם באותה שעה ולא

בלשון טעימה, ושפיר דקדקו התוס' דרק סעודת קבע אסור, אבל טעימה בעלמא באמת י"ל דשרי, כנ"ל עכ"ל. (אכן בעל תרומת הדשן לא ס"ל כן ודקדק שפיר מלשון הגמ' דג"כ טעימה אסור והתוס' לשיטתם בשבועות וכו"ל).

★★

כתב הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל באגרות משה (חלק או"ח חלק ה סי' לז ס"ק יא): הנוסעים במכונה, ויבואו לפי דרך הנסיעה לבית או למקום לינה זמן רב קודם חצות הלילה, אין להם להתפלל בדרך, אלא יתפללו כשיבואו לבית ולמקום הלינה. ורשאי לישן בהמכונה (על אף האמור בברכות (ד ע"ב) בברייתא כדי שלא יהא אדם בא מן השדה וכו'), מאחר שלא יוכלו להישאר ולישן שם אף זמן כל שהו, כשיבואו לשם. עכ"ל.

★★

בגמ': אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך ע"כ.

הנה שנקט לקרות קורא, דמשמע דר"ל מקרא, והרי קי"ל דאסור לקרוא מקרא בלילה, ועמד בזה הגאון המהרש"ם בדעת תורה (או"ח סי' רלח) וכתב ליישב עפ"ד המג"א (שם) דבע"כ מיירי קודם שהגיע זמן ק"ש, שאם הגיע זמן ק"ש אסור ללמוד שמא ימשך וכו'. וא"כ גם לענין מקרא בלילה לק"מ. ע"כ. גם בשו"ת יוחי יעקב (חאו"ח סי' ט) הביא קושיא זו בשם בנו, וכתב, ודחקתי עצמו ליישב, דמ"ש אדם בא מן השדה בערב, לאו דוקא ערב ממש, שהרי מסתמא בא מן השדה בעת שיוכל עדיין להתפלל מנחה מבעו"י, ונמצא שקריאתו ולימודו ג"כ הוא בזמן שעדיין יום קצת דשרי אף לד' המקובלים. ולא ידעתי יישוב אחר בפשיטות, זולת עם מה שידוע שדרך הנגלה לחוד ודרך הנסתר לחוד, וחידוש הוא שחידשו המקובלים מהשגתם הנפלאה, וכמ"ש בספרים שאף רשב"י שחיבר הזוה"ק בכ"ז רובא דרובא של דבריו אין הלכה כמותו. ע"כ.

בשו"ת יביע אומר להגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (חלק ו או"ח סי' ל ד"ה (ב) ולכאורה וכו') כתב ליישב בזה עפ"ד רבינו החיד"א בפתח עינים דע"ה שאינו יודע לקרות אלא רק תורה שבכתב מותר לו לקרות בלילה. והובא

יעשה מצוותו, וליתא, שאין אומרים כן אלא בדבר שהוא אסור בגוף השינה וכו', אבל בנשבע כזה שאין השינה אסורה לו כלל אלא שצריך לעשות מצוותו, אז אין לנו למונעו משינה קודם לכן, עכ"ד.

וכותב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות רס): וראיתי בשם הג"ר שלמה הכהן מווילנא זצ"ל שתמה מאוד מבריייתא ערוכה בברכות (ד, ב) שעשו חכמים סייג לדבריהם שלא יהא אדם בא מן השדה ואמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא, ונמצא ישן כל הלילה וכו', הרי שגם בכהאי גוונא גזרו חכמים.

ולעניות דעתי נראה דלא קשיא מידי, דדוקא בכהאי גוונא באדם פרטי שנשבע לעשות דבר בחצי הלילה הוא שכתב הריטב"א שאין לנו לחוש להחמיר עליו בזה למונעו משינה קודם לכן, אבל בקריאת שמע שם ראו חכמים לתקן סייג בדבר שהוא נוהג תמיד ובכל אדם, והוא דבר שאי אפשר כלל לאכול ולשתות ולישון מעט שלא יישן כל הלילה בשעה שהוא יגע ממלאכתו מן השדה, משא"כ בנידון הריטב"א ז"ל שנשבע אחד לשעתו לעשות דבר בחצי הלילה ואחריותו עליו, ואינו יגע מן השדה, איזה מקום יש לאסור עליו כלל.

ומיהו אין הכי נמי שאם יאכל וישתה אחר יגיעתו ועמלו ממלאכתו וקרוב הדבר שיפגע לישון, אי הכי נמי שהוא אסור, דבכהאי גוונא קרוב לודאי שיעבור זמנו ולא יעשה.

★★

במש"כ בגמ': ואוכל קימעא ואשתה קימעא וכו'. נראה מדקדוק לשון הגמ' דגם טעימה אסורה, וכן הביא המג"א (סי' רלה ס"ק ד) בשם תרומת הדשן (סי' קט) ע"ש. והמג"א (שם) תמה מדברי התוס' כאן (ד"ה וקורא וכו') שנקטו דרך סעודה אסור ונראה דטעימה שרי ע"ש אך בהגהות הגרע"א להמשניות ביאר גם בדעת התוס' כשיטת תרומת הדשן הנ"ל ע"ש.

וכתב הגאון ר' יעקב שור זצ"ל: ולדעתי י"ל לפמ"ש התוס' בשבועות (דף כב, ב) בהא דאמרינן שם דא"ל איניש לחבריה תא ונטעום מידי ועיילי ואכלו ושתו, והקשו מאי ענין אכילה אצל טעימה, ותירצו דבלשונם היו קורין לאכילה - טעימה, ע"ש. וא"כ גם כאן הא דקאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא, היינו כפי לשונם שהיו קורין לאכילה מרובה ג"כ

שהרי בתפילת המנחה לכו"ע חצי שעה קודם אסורה ואפ"ה כתב הרמב"ם (פ"י דתפילה ה"ה) ומשיגיע זמנה וכו' וכתב הכס"מ דלסמוך למנחה נמי קרי משיגיע ע"כ. וה"נ כאן וא"ש.

★★

במשנה ברורה (סי' רלה ס"ק יז) כותב דמלשון הגמ' כאן מוכח, דיש מצוה ללמוד לפני אמירת ק"ש בערבית "אם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש וכו' ע"כ.

ולכאורה מדוע לפני בדיקת חמץ אסור ללמוד תורה שמא ימשך כמבואר בגמ' פסחים (ד ע"א) ובשו"ע או"ח (סי' תלא ס"ב) וכאן לפני אמירת ק"ש אדרבה, ראוי ללמוד.

וי"ש ליישב בב' אופנים.

א. שונה הדין בקריאת שמע, כיון שלימוד התורה ומצות קריאת שמע ענין אחד הם, שהרי ניתן להמשיך את מצות לימוד התורה ע"י קריאת שמע ואין זה ביטול ללימודו.

ב. מה שאין כן בבדיקת חמץ, שאין לה שייכות למצות לימוד תורה, בכי האי גוונא חיישינן שמא ימשך ויעדיף להמשיך את לימודו ולא לעבור לקיום מצוה אחרת של בדיקת חמץ.

ב. הגמרא במסכת ברכות מדברת באדם ש"נכנס לבית הכנסת", ולכן אין לחשוש שמא הוא ימשיך ללמוד וישכח לקרוא קריאת שמע, שהרי כשהציבור יתחילו להתפלל הוא יצטרף אליהם. מה שאין כן בבדיקת חמץ שמתבצעת בבית, שלא בפני ציבור, יש לחשוש שמא ימשך וישכח ולא יהיה מי שיזכירנה ע"כ.

(מרפסין איגרי ע' קמד-ה)

★★

בגמ': איזהו בן העולם הבא זה הפומך גאולה לתפלה של ערבית וכו'.

כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה חלק ב' (סי' ד אות לז) בענין מי שנכנס לביהמ"ד בערבית ומצא הצבור עומדים להתפלל שמו"ע דהמנהג דמתפללים עם הצבור י"ח ואח"כ אומרים ק"ש וברכותי, אף דאינו סומך גאולה לתפלה מ"מ כיון דתפלת ערבית רשות א"כ תפלה בצבור עדיף ובתרי"י איתא דיש תקנה דאחר ק"ש

להלכה בספר בן איש חי (פר' פקודי אות ז). ע"ש ולפ"ז לכו"ע שרי כדי שלא יתבטל לגמרי מתלמוד תורה עכ"ד.

★★

הב"ח (או"ח סי' תלא) הביא מש"כ מהרי"ו בהל' פסח שאסור לעשות מלאכה וללמוד תורה קודם ק"ש ותפילת ערבית, והקשה עליו הב"ח מהגמ' דידן דמבואר דאם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל. ותירץ הב"ח בב' אופנים, אופן א' די"ל דכאן מיירי קודם שהגיע זמן ק"ש וכמש"כ ברבינו יונה ולכן שרי, ועוד כתב הב"ח לחלק דדוקא כשהולך לבהכ"נ התיירו, דליכא למיחש שמא יטרד בלימודו וישכח לקרות ק"ש ולהתפלל שהרי ע"כ הוא בא לביתו לאכול ולישן, אבל בביתו אסור לו ללמוד וכו' וכן נ"ל עיקר. ע"כ. והמג"א (סי' רלב סק"ח) כתב לדחות את התירוץ השני של הב"ח, והסכים דמהרי"ו ס"ל כרבינו יונה דהיינו דוקא בתוך חצי שעה שלפני צאת הכוכבים שאז אסור באכילה ומותר בלימוד, כדי שלא יהא יושב ובטל, אבל בהגיע זמן ק"ש אסור במלאכה ובלימוד. ע"ש.

ובשו"ת אלף המגן (סי' יח) האריך ליישב ד' הב"ח, שמותר ללמוד בבהכ"נ לפני ק"ש ותפלת ערבית, ולא אסור מהרי"ו ללמוד אלא ביחיד שרגיל להתפלל תמיד בבהכ"נ, ובפעם ההיא לא התפלל בבהכ"נ, לכן אסור לו ללמוד שמא ישכח, אבל בבהכ"נ או יחיד שמתפלל לעולם בביתו, מותר לו ללמוד קודם ק"ש ותפלת ערבית ע"כ. וראה עוד במגן גבורים לבעל השואל ומשיב (סי' רלב בשלטי הגבורים ס"ק ג) מש"כ לבאר בדברי המהרי"ו.

★★

והגנה בגמ' כאן משמע וכמו שכתבו בתוס' (ד"ה וקורא וכו') וז"ל: מכאן משמע, שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית ע"כ. ולכאורה צ"ע דנראה דרק כשהגיע זמן ק"ש אסור לאכול סעודה. ובשו"ע (או"ח סי' רלה ס"ב) מפורש דאסור להתחיל לאכול כבר חצי שעה קודם זמן ק"ש, ובכ"י הביא (שם) שכ"כ תלמידי רבינו יונה, והרגיש הב"י שקשה על זה מדברי הגמ' והתוס' כאן ע"ש. וכתב הגאון בעל שואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' רלה בשלטי הגבורים ס"ק ב) די"ל דחצי שעה קודם חשיב שהגיע זמן ק"ש, ומה שכתבו התוס' "שהגיע זמן ק"ש" באמת הכוונה על חצי שעה קודם ג"כ. וראי' לדבר,

עוסק בתורה, דהרי הגמרא כאן לומדת את העצה לנצח היצה"ר ע"י תורה מקרא דאמרו בלבבכם, ומשמע דאע"ג דרק מחשב בלב, מ"מ מקרי עוסק בתורה ויכול לנצח היצר עי"ז, והא דנקט בלשון אמירה, משום דגם במחשבת הלב שייך לשון אמירה וכמש"כ בקרא ויאמר המן בלבו, וכן אמרתי אני עם לבי.

וע"ש בהג"ה מנכד המחבר הגאון רבי שלום מרדכי שברון זצ"ל שמביא פירש"י באבות (פ"ה משנה יד) ארבע מדות בהולכי ביהמ"ד הולך ואינו עושה, פרש"י שאינו לומד כלום אלא שומע מאחרים, הרי ששומע מאחרים נקרא אינו עושה, ומחלק שם דנהי שנקרא אינו עושה שאינו מקיים מצות ודברת בם, אבל מצות והגית מקיים בזה ששומע מאחרים וזה לא נקרא עושה וא"צ לברך ברכת התורה ע"ז.

★ ★

בגמ': תורה זה מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתו אלו נביאים וכתובים וכו'.

הגאון רבי יעקב שור זצ"ל כותב כאן: מכאן מבואר דנביאים וכתובים לא נכללו בכלל סתם תורה. ובש"ס קידושין (דף ל, א) אמרין למדו מקרא אין מלמדו משנה, ואמר רבא מקרא זה תורה, ופרש"י תורה ולא נביאים וכתובים, ע"ש. ומכאן ראינו לפרש"י דמקרא דהוא תורה היינו רק חומשי תורה ולא נביאים וכתובים. וברמב"ם (פ"א מהלכות ת"ת) ה"ז משמע דמלמדו גם נביאים וכתובים, וכן הסכים הב"ח ביו"ד (סימן רמה) דתורה אינו ממעט נביאים וכתובים, ע"ש. אבל מש"ס זה מוכח כפרש"י וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בספרו שו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' כו ד"ה ט והנה וכו') הוכיח מגמרא זו, עפ"י פרש"י תורה זה מקרא, שמצוה לקרוא בתורה, מצוה זו משנה, שיתעסקו במשנה, ע"כ, והיינו שבתורה די בקריאה אע"פ שאינו מבין, וכמו שמביא שם בשם רבינו בחיי בספרו כד הקמח שפעמים יקרא אדם פרשה מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל מתוך שהוא מחשק בדברים אחרים, וקריאה זו קראוה חז"ל מצות קריאה ואע"פ שאינו מבין כל מה שהוא קורא, משא"כ משנה "צריך להתעסק בה בהבנה ובעומק העיון וכמ"ש הט"ז או"ח (סי' מז סק"א) ש"עסק" התורה היינו בעיון ופלפול ע"י עמל ויגיעה ומשא ומתן בהלכות התורה,

וברכותי יתפלל תפלת נדבה וא"צ לחדש בה דבר, שזה גופא דע"י תפלה זו מסמיך גאולה לתפלה הוי חידוש.

ואף דאנן אין נוהגין להתפלל תפלת נדבה כדכתב בשו"ע (סי' קז ס"ד) דהרוצה להתפלל תפלת נדבה צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו וכו', אבל הרי כתב המג"א (בסי' רלו ס"ק ב) דתפלת יראו דתקנוה במקום י"ח הוי כסמיכת גאולה לתפלה ולכך במתפלל עם הצבור אומרו אח"כ מעומד, ולפי"ז אף בא"י דאין נוהגין לאומרו מעומד וכדעת יש מן הגדולים המובא בטור, אבל מ"מ כשאחר והתפלל עם הצבור קודם ק"ש וברכותי אפשר דצריך שיסמוך לזה אמירת הפסוקים של יראו, וסיים ע"ז וזה חידוש וצ"ע.

דף ה' ע"א

בגמ': אם תלמיד חכם הוא אין צריך וכו'.

מבואר כאן דק"ש יש בה סגולה של שמירה מהיצה"ר וכמש"כ רבינו החיד"א במדבר קדמות (מערכת י אות יג ס"ק ד) (וע"ש מש"כ לבאר בזה דברי התרגום ונתן במדבר כה, ו). ות"ח דתורתו משמרתו אינו צריך שמירה זו, וראה בפענח רזא (פר' ואתחנן) דהפסוק "שמע ישראל" מתחיל באות ש' ומסיים באות ד', לרמז דק"ש סגולתה לסלק השדים, וזוהי גם סגולת התורה וכמובן, ובאבות דר"נ (פרק לז) ו' דברים נאמרו בשדים וכו'. ולפי"ז א"ש דו' תיבות דפסוק "שמע ישראל" יש בהם סגולה לסלק הו' דברים הנ"ל.

וכנגד זה איתא דו' ערי מקלט יש בהם כוח התורה לקלוט את האדם, וא"ש דת"ח אינו צריך את השמירה דו' תיבות הנ"ל, דיש לו העיר מקלט של התוה"ק.

ובאור זרוע הגדול (סי' ג) הקשה דלקמן (נד ע"א) מבואר דשלשה צריכים שימור - וי"א אף ת"ח בלילה, וכן הקשה ברבינו יונה כאן וע"ש מש"כ לישב ולהנ"ל הדברים ברורים, דאכן ת"ח צריך שימור, אך תורתו משמרתו והיא משמשת לאותו תפקיד של קריאת ק"ש על המיטה ודו"ק.

★ ★

בגמ': ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר "אמרו בלבבכם" וכו'.

בתשו' מהרש"ם (חלק ח סי' יט) הביא מדברי הגמרא כאן רא"י, דגם מי שעוסק בתורה במחשבה בלב מקרי

ומביא מפי' עץ יוסף על העין יעקב (ע"ז יט) ליגרס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, ופי' רש"י שאין רבו יודע לפרש לו כלום, ונ"ל שקשה לו ממקום אחר, אבל צריך לדעת הפשט הברור, כן פירש הגר"א ע"כ. ומסיק שם דלגבי סיום מסכתא לפטור עצמו מהתענית אינו מועיל אם אינו מבין אף אם אינו יכול להבין, ועי' בשו"ע הרב הל' תלמוד תורה סוף פ"ב שכ"כ להלכה*.

★★

בגמ': אמר ר' רבי אבא בר' דר' חייא בר אבא, הכי אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן וכו'.

בהג"ה בעד: יתכן להיות הכי: אמר אבא א"ר יוחנן וכו' ע"כ. היינו דהוקשה לו איך אמר ר' אבא בר' דר' חייא בר אבא, הכי אמר ר' חייא בר אבא - ואיך הזכיר שם אביו. אכן לנכון העיר במצפה איתן בהגהותיו כאן, דא"א להגיה בג' מקומות שנזכר בגמ' כמו כאן, ולכן תירץ שם דאם מזכיר שם אביו ומקדים לו התואר רבי שפיר דמי עכ"ד. ואכן כך כתב להלכה הגר"א בהגהותיו (יו"ד סי' רמב ס"ק לו). וראה באגרות משה (יו"ד ח"א סי' קלג) אריכות גדולה בענין זה להלכה.

★★

בגמ': מה שן ועין שהן אחד מאבריו וכו' יסורין שממרקין וכו'.

כתב רבינו החתם סופר בספרו תורת משה פר' משפטים (ד"ה וכי יכה וכו') וז"ל: הריב"ש מסופק אם התחיל העבד לעשות דברים אשר לא כדת ועי"ז הריב עם אדונו עד שמכח מריבה זו שיחת האדון את שן עבדו או את עינו, אם גם בזה נאמר לחפשי ישלחנו. ויש לפשוט ספק זה ממה שאחז"ל ברכות [ה' ע"א] יסורין ממרקין עונותיו של אדם ק"ו משן ועין, ומה שן ועין שהיא אחד מאבריו של אדם יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם לא כ"ש, ודבר ידוע שעונינו גרמו שהקב"ה מביא עלינו יסורין

ואנו גרמנו לנו זה, ואעפ"כ למדו ק"ו משן ועין, א"כ מוכח שגם בשן ועין הדין כך שאם העבד התחיל להריב עם אדונו ובא עי"ז ששיחת עינו או הפיל שנו שישלחנו לחפשי. עכ"ד.

ומש"כ החת"ס מהריב"ש, בהג"ה בחת"ס ציינו, שבחנוכת התורה (אות קצא) הביא ספק זה בשם רב האי גאון ע"ש.

דף ה' ע"ב

בגמ': נגעים ובנים אינן יסורין של אהבה וכו' הא לן והא ל'הו וכו'.

הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א הקשה, איך קאמר כאן (לדעת ר' יוחנן) דבא"י - לן - נגעים אינם יסורים של אהבה כיון שנוהג בה טומאת צרעת, הרי ר' יוחנן עצמו אמר במדרש לקח טוב (פר' תזריע) שמשנחרב ביהמ"ק אין טומאת נגעים ע"כ. ותירץ שם די"ל דטעמו של ר' יוחנן מפורש שם כיון שאין לנו כהן בקי, ובסדר תנאים ואמוראים איתא שר' יוחנן חי שלש מאות שנה, א"כ נשאר הרבה קודם מהחורבן והוא הי' בקי, ושפיר הי' יכול לראות נגעים, (והוסיף שם, דע"כ חשבון הג' מאות שנה שחי ר"י היו מלפני החורבן, שאם הי' מאחרי החורבן, ע"כ הי' עם רב אשי, וזה לא יתכן, שהרי ר' אבהו הי' תלמידו, ועוד תלמידים שהיו הרבה לפני רב אשי עכ"ד).

וי"ש לציין שעמד בזה הג"ר אברהם יעקב ניימרק ז"ל בקובץ קול תורה - ירושלים (שנה יג (ל) חוברת ז ע' ו) וכותב ליישב, דאחרי החורבן כיון שלא ראו הכהנים את הנגעים, א"כ הורע מצב המנוגעים יותר, כיון שלא יכלו לטהרם והיו מרוחקים מכל הציבור, ולפי"ז רוצה לפרש: הא לן, דאין רואים את הנגעים, אין זה יסורים של אהבה, כי אין לו שוב עצה יותר להיטהר, והא להו - למי שהי' בפני הבית שיכל להיטהר. והביא כן בשם הגאון רא"מ הורביץ זצ"ל מפניסק בהגהותיו לש"ס וא"ש הכל.

★★

(* וראה עוד בשו"ע הרב הל' ת"ת (ס"ק לד) שכן פסק ובארץ צבי (ח"א סי' יא) בהג"ה מש"כ בזה. וראוי לציין כאן לדברי הרב בלקוטי תורה (פר' ויקרא) דבלימוד אגדות הש"ס, גם אם אינו מבין מה שלומד, מקיים מצות לימוד התורה ע"כ. וראה בחדושי הגרמ"ז (סי' נא) בזה באריכות.

דס"ל כל מי שאין לו תלמיד וכו' ודו"ק. (וכ"כ בברכת אהרן כאן (מאמר כא אות א) ע"ש. וע"ע שם שהביא מהש"ס חולין (קלו ע"ב) עפ"י הגירסא שלנו דמבואר דר' יוחנן מתני ל' לברי', ומבואר דהי' לו בניים.

(אכ) בלא"ה י"ל דהתם איירי קודם שמתו א' מעשרת בניו ושפיר מתני זהו ודו"ק גם י"ל דאיתא שם מתני ולאותו בן קרו מתנה וכנ"ל).

★★

הגאון האדר"ת בספרו עובר אורח (אות ג) מביא: אמר לי ר' משה מקוידענאו בשם ספר סמיכת חכמים שמפרש מה שאמרו בברכות (ה, ב) הא דלא הוו ליה בניים [כלל], והא דהוו ליה ומתו, שרצה לומר דמי שהו"ל בניים ומתו, הרי לו שני עניינים, צער הבנים שמתו, וגם מה שאין לו בניים ר"ל, ועל כן הו"ל יסורים של אהבה. ואתי שפיר מה שרש"י [ד"ה דהוון] סותר דבריו בפירוש יסורים של אהבה בכאן במה שכתב דאבילות מכפרת, למה שכתב שם [בעמוד א' ד"ה יסורין] שהקב"ה שולח עליו יסורים בלא שום עוון ועיין שם.

ואמרת י לו מה שאמרת זה כמה ראייה למה ששמעתי מאדוני אבי מו"ר רבי בנימין רבינוביץ זצ"ל מח"ס משנת רב לפרש במה שאמר שם ר' יוחנן [בעמוד א'] אלו ואלו הם יסורים של אהבה, היינו אפילו יש בהם ביטול תורה ותפילה ג"כ הו"ל יסורים של אהבה, דר' יוחנן עצמו שאמר דאלו ואלו הם יסורים של אהבה הוא עצמו ס"ל ביבמות (סב, א) היה לו בניים ומתו לא קיים מצות פריה ורביה, וא"כ תקשה קושית הגמרא איך הוה יסורים של אהבה בצדיק כמו ר' יוחנן, דמאי נפקא מינה אם ביטל מצות תורה ותפילה או שאר מצוה. אלא שיש לומר דנהי שמתו לו עשרה בניים ר"ל, מ"מ נשאר לו בן ובת לקיים מצות פריה ורביה, אך לדברי הסמיכת חכמים שזכר נסתר זה.

אמנם המופלג הנזכר אמר שבבבא בתרא (קטז, א) דפריך על ר' יוחנן שאמר משום רבי שמעון בר יוחאי דכל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה מהא דאמר ר' יוחנן דין גרמא דעשיראה ביר, משמע שלא היו לו עוד בניים כלל, וא"כ אצתמיד ראייתי, ויפה אמר.

אך השבתי תוך כדי דיבור שיש לומר, דלמה מדייק לומר שאינו מניח בן ליורשו, וגם למה הקב"ה מלא עליו

במשנה (נגעים פ"ג מ"ב) איתא דחתן שנראה בו נגע נותנים לו שבעת ימי המשתה, והקשו המפרשים, דהרי נגעים באים על חטא כמבואר בערכין (טז ע"א). וא"כ חתן שמוחלים לו על כל עוונותיו כדאיתא בירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג) מנין לו נגעים, ותירץ כ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה מגור זצ"ל עפ"י המבואר כאן בגמ' דיש נגעים של אהבה ג"כ וא"כ א"ש דבכה"ג איירי שם לגבי חתן.

וראה במכתבי תורה לאדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל (סי' סח) מש"כ עוד בזה.

★★

בגמ': והא אמר ר' יוחנן, דין גרמא דעשיראה ביר ע"כ.

ברש"י: זה עצם של בן עשירי שמת לו ע"כ והנה בסדר הדורות (ערך ר' יוחנן) הביא בשם ספר יוחסין שמצא במגילת סתרים למר ניסן גאון, דתשעה בניו של ר' יוחנן מתו והעשירי נפל ליורה רותחת והותך בשרו ולא נשאר רק העצמות ולקח אצבע קטנה והי' מנחם בו אנשים, ונשאר לו בן ושמו מתנה ושלחו תיכף ומיד לבבל ללמוד אצל שמואל והי' חברו של רב יהודה עכ"ל.

(ובאמת בפ"י רבינו ניסים גאון בגליון הש"ס שלנו נמצא כהנ"ל, וכנראה ט"ס ביוחסין הנ"ל במש"כ מר ניסן גאון זצ"ל ניסים).

ובסדר הדורות הקשה על הנ"ל דהנה בגמ' ב"ב (קטו ע"א) מדייק הש"ס דר' יוחנן הוא זה שאומר שכל מי שאין לו תלמיד הקב"ה מתמלא עליו עברה, מדקאמר דין גרמא דעשיראה ביר, ואילו הי' ס"ל כל מי שאין לו בן הקב"ה מתמלא עליו עברה לא הי' אומר כן, דהא אמרו דחציף הוה מאן דמפרסם חטאיו עיין ברכות (לד ע"ב) עכ"ד הגמ' שם, וכותב בסדר הדורות דלפי"ז משמע דר"י לא הי' לו שום בן דאלו הו"ל בן מאי מדייק הש"ס וכמובן.

אכן אפ"ל דאחרי מות עשרת בניו הי' ר' יוחנן זמן מה בלא שום בן ואח"כ נולד בנו זה שנקרא מתנה, ושפיר מדייק הש"ס דע"כ הוא דס"ל כל מי שאין לו תלמיד וכו' מדמצאנו לו שאמר דין גרמא דעשיראה ביר ומשמע שאמר כן תיכף אחרי שמתו לו הבנים קודם שהי' לו עוד בן אחר, ואילו הי' ס"ל דכל מי שיאן לו בן וכו' ע"כ לא הי' אומר כן וש"מ

רותחת ונפטר, ולקח עצם (ולפי הערוך שן) כדי לנחם בו אבלים אחרים - ומה הנחמה בזה שגם ר' יוחנן אירע לו כך, וחשבתי שכאשר יש לאדם צער חושב אולי שמידת הדין מתוחה כנגדו, ורודפים אותו מהשמים. ומראין לו שאין הדבר כך, שגם אצל ר' יוחנן קרה כך.

(מכתב כ"ק אדמו"ר בעל ה"פני מנחם" מגור זצ"ל
ספר זכרון "זכרון יהושע" - ויסבום, חלק ג עמ' שנה).

★★

בגמ': אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים ע"כ.

וקשה ממה שהביא רש"י עה"פ (בראשית כא, יז): מכאן שיפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו והיא קודמת להתקבל ע"כ.

ותירין הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א: רפואה על ידי תפילה - עדיפה על ידי תפילת החולה יותר מתפילת אחרים, אך רפואה על ידי "צדיק גוור והקב"ה מקיים" אינה יכולה להתבצע אלא על ידי אחרים, ועל כך אמרה הגמרא: "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים". עכ"ד ודפח"ח.

(ספר מרפסין איגרי ע' שמג)

★★

בגמ': על תפילתי שתהא לפני מותי וכו'.

וברש"י: כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל ע"כ. (ובתוס' ד"ה אלא וכו' חולקים עליו ע"ש).

וכתב הגאון האדר"ת בספרו עובר אורח (אות נג): [ונתעוררתין מדברי רש"י ז"ל עצמו בחולין (קלג, א) דפריך על אביי שלא לקח מתנות רק בערב יום הכיפורים וליפרוס ידיו, ומשני אנסיה ליה עידיניה. ופירש רש"י [ד"ה אנסיה] עתים שקבע לתלמידיו היו טורדים אותו מנשיאת כפיים, לפי שהיה עוסק עם תלמידיו בשעה שהציבור נאספים לבית הכנסת, עיין שם. והאיך היה מותר לו לעשות כן, אלא שהקדים תפילתו לתפילתם, וא"כ היה יכול לישא כפיו עם התלמידים שהיה לומד, אלא ודאי דהתלמידים היו לומדים מקודם שהתפלל הציבור, והוא לבדו התפלל קודם הציבור, וא"כ מוכח מלימוד התלמידים שמותר ללמוד קודם התפילה.

עברה אם מתו, אלא דר' יוחנן לטעמיה דאמר בבבא בתרא (קעד, א) דהלכה כרבן שמעון בן גמליאל במשנתנו בכל מקום חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה, א"כ יש לומר דלרבן שמעון בן גמליאל בב"ב (קלג, ב) דאם לא היו בניו נוהגים כשורה זכור לטוב, א"כ זהו כוונת רבי שמעון בר יוחאי שאמר שאינו מניח בן ליורשו, היינו אף שמניח אבל אינו ליורשו, אך דוחק הוא עכ"ד ודפח"ח.

★★

ברש"י ד"ה ביר וכו': כמו בר, וצר עצם פחות מכשעורה ממנו שאינו מטמא במגע והיה נושאו קשור בסודרו לעגמת נפש ע"כ. אכן בערוך (ערך גרם) גרס שאותו עצם הי' שן שאינו מטמא ע"כ. וכ"כ הרשב"ם (ב"ב קטז ע"א). וכמוכא בהג"ה בש"ס. ויש לציין לריטב"א שמפרש ג"כ כן ומוסיף: שן שנתלשה ממנו בחיים ע"כ.

ועצם הענין שהחזיק (לפי פירוש זה) שן. מבאר בברכת אהרן (מאמר כג) שרצה לרמוז על הדרש שדרש הוא בעצמו (לעיל ה ע"א) דיסורין ממרקין עוונותיו של אדם ק"ו משן וכו' ע"ש, ולכן כשבא לנחם אבלים הזכיר להם ענין זה של יסורין הממרקין עוונותיו של אדם ולזה הראה להם את השן עכ"ד ודפח"ח.

אך יש להעיר ע"ד רש"י, לפי מה שהסתפק בתוס' יו"ט (פ"י דשבת מ"ה) אם גם פחות מכזית מהמת טעון קבורה ע"ש א"כ איך יכל ר' יוחנן לישא השן עמו, הרי הי' טעון קבורה, ומבואר כאן לכאורה דפחות מכזית אין צריך קבורה. **ובשו"ת** קול מבשר (ח"א סי' ע ס"ק ב) הוסיף, דאפי' למש"כ המשל"מ (פי"ד דאבל הכ"א) דכאשר ראשו ורובו קיים מחזירים לקבורה אפי' על אבר או עצם אחד, זה דוקא כשיש באבר או בעצם שיעור טומאה, אבל בפחות מכזית דאין שיעור טומאה אין חיוב קבורה אפי' כשראשו ורובו קיים ע"ש.

[וראה בנוב"י מהדר"ק (יו"ד סי' צ) ומנ"ח (מצוה תקלז*) ועינים למשפט (כאן)].

★★

בגמ' (ברכות ה ע"ב) מצינו שר' יוחנן ניחם אבלים באמרו "דין גרמא דעשיראה ביר" ומפרש שם רב נסים גאון ובערוך, כי הי' לו סיבה מזעזעת שהילד שלו נפל ליורה

ויעויין שם בהרא"ש בכרכות (סימן ז) ובמפרשים דתלמוד תורה דרבים מותר עכ"ד.

★★

בגמ': ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום ע"כ.

וברש"י: ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום, ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב. לפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות ע"כ. וכן מבואר בתוס' (ד"ה כל וכו') דזה דוקא כשישן עם אשתו, אך בשו"ע או"ח (סי' ג סעיף ו) איתא: ונכון לזיזה אפילו כשאין אשתו עימו ע"כ. וכן הוא ברמב"ם (פ"ז דבית הבחירה ה"ט) דכך ראוי לישון תמיד ע"ש. (וראה במעדני יום טוב על הרא"ש כאן (אות נ) דבר נפלא בביאור הענין דוקא כששנתו עמו).

אבן בשו"ת שב יעקב מביא מהזוה"ק (פר' במדבר) וכן בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ג) הקובעים את מקום העמדת רוחב המיטב בין צפון לדרום. וראשה ומרגלותי' - זה למזרח וזה למערב. ע"ש היטב מש"כ (וראה עוד בספר פרנס לדורות - פרינץ ע' 288).

★★

בגמ': מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצין בינו לבין הקיר וכו'.

הנה במרדכי כתב, דאדם ארוך באפי קצר לא מפסיק. והביא ראייה מש"ס סוטה (דף לח) דאמרינן לענין ברכת כהנים פשיטא ארוכי באפי גוצא לית לן בה. אולם באור זרוע הגדול הלכות ק"ש (סימן ה) דחה ראייה זו וכתב דלא דמי אהדדי עיי"ש.

וכתב הגר"י שור זצ"ל: ולדעתי יש להביא ראייה לדעת המרדכי מתפילה גופא דמפורש לקמן בש"ס ברכות (דף כז) דר' ירמיה בר אבא התפלל אחורי דרב, והש"ס שם הקשה דאסור לתלמיד להתפלל אחורי רבו, ותירצו דלא היה רבו מובהק, ע"ש, והרי מפורש בש"ס נדה (דף כד, ב) דרב ארוך בדורו היה, דאפי' רב יהודא דארוך הוי הגיע רק לכתפיו, ובע"כ מוכרח דארוכי באפי גוצא לא מפסיק גם לענין תפלה, וזה ראייה אלימתא עכ"ד.

★★

בגמ': אימא סמוך למיטתי וכו'.

וברש"י שלא לעסוק בתורה קודם שהתפלל ועי' בתוס' מש"כ בזה, אדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג זצ"ל בעל דברי יציב ביאר בזה: הכלל הראשון שצריך כל יהודי לדעת הוא, שעל כל דבר צריכים לבקש מהשי"ת, ובה נכלל גם אודות עסק התורה שגם ע"ז צריכים לבקש רחמים ותחנונים לפני המקום, והגם שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג ע"ב), מ"מ הלא מצינו שתיקנו בתפלה "והאר עינינו בתורתך וכו' ושתרגילנו בתורתך" וכו', ועל כרחך שתפלה מועלת גם לזה, ולא רק שתפלה מועלת, אלא שלא יתכן לזכות לתורה בלעדיה, והבחור או האברך שאינו יודע שצריכים לקום באשמורת הבוקר לשפוך שיח לפני הרבש"ע אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני", ולבכות בלב נשבר ונדכה לפני הבוחן כליות ולב שיציל אותו ביום הגדול הזה מיצר הרע, ושהנותן לפתאים ערמה יאיר עיניו להבין ולהשכיל בתורתו הק', לא יזכה לתורה, כי רק ע"י תפלה כזאת אפשר לזכות לניצוץ לימוד התורה.

ומובן בזה שיטת רש"י (ברכות ה ע"ב) שאין לעסוק בתורה עד שיתפלל, כי כיון שעדיין לא ביקש בתפלתו והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצוותיך וכו', אתה חונן לאדם דעת וכו', השיבנו אבינו לתורתך וכו', בלא"ה לא ילמד, ואפילו אם ילמד יבוא להפך דברי אלקים חיים, על כן מוטב שיקדים להתפלל בבכיות ובתחנונים ורק אח"כ ילך מחיל אל חיל מביהכ"נ לביהמ"ד לעסוק בדברי תורה.

(חוברת צאנו - גליין רע"ח)

דף ו' ע"א

בגמ': ולשדייה בגובתא דפרזלא ולחתמי' בגושפנקא דפרזלא וכו'.

וברש"י: בחותם של ברזל דבמידי דצייר וחתים לית להו רשותא וכו' ע"כ. בגמ' פסחים (קיב ע"א) איתא לגבי אוכלים ומשקין שתחת המיטה דאפי' מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהם. ופסק הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ד או"ח סי' ה ס"ק ו) עפ"י דברי רש"י בר"ה (כח ע"א) דשדים ורוח רעה הם חדא מילתא. א"כ כמו דחזינן כאן דלגבי שדים מהני חותם של ברזל, ה"נ

כשהיא בצורת שירה וכעין לימוד התורה דאיתא במגילה (לב ע"א) כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וכו' ובתוס' מש"כ לגבי לימוד המשניות וה"נ בתפילה וכנ"ל ודו"ק.

גם י"ל עפ"י הנ"ל ובהקדם קושית הראשונים, דלהלן (ח ע"א) מפורש דעיקר מקום התפילה הוא במקום הלימוד ע"ש. וי"ל כעת דאה"נ הכל א"ש. והגמ' כאן ר"ל: במקום רינה, היינו באותו מקום שלומדים תורה ברינה ובזמרה, שם תהא תפילה ג"כ בזמרה ודו"ק. וראה בתמיד (לב, ב) קומי רוני בלילה - היינו רינה של תורה ע"כ. וא"ש במקום רינה - שם תהא תפילה ודו"ק.

★★

בגמ': ומנין לעשרה שמתפללים ששכינה עמהם וכו'.

באגרות משה (או"ח ח"א סי' ל) כתב, דתפילת ציבור היא רק כשיש עשרה שמתפללים, ואם רק יש ששה שמתפללים וארבעה שכבר התפללו, אפי' שיש בזה צירוף לגבי קדיש וקדושה וכדו', אך תפילת ציבור לא מיקרי אלא כשיש עשרה שמתפללים וכדיוק לשון הגמ' כאן: לעשרה שמתפללים וכו', והגאון המנחת יצחק (חלק ט סי' ו) פליג על זה ומדייק מלשון הרמב"ם דגם בכה"ג שיש ששה מתפללים וארבעה מצטרפים חשיב כתפילת ציבור ונחשב כאילו עשרה מתפללים ע"ש.

★★

ענין הא דכל בי עשרה שכינתא שרי' כתב באגרת הקודש לתניא (ד' קלו) דבר פלא: שמעתי מרבתי, כי אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד אף שאינם מדברים בדברי תורה, תפול עליהם אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עליהו עד שהיה מתבטל ממציאיותו לגמרי עכד"ק.

והנה בסוטה (מ ע"א) איתא: אמר רבי יצחק, לעולם תהא אימת הציבור עליך, שהרי כהנים פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי שכינה עכ"ל הגמ'. והיינו דמזה שפניהם כלפי העם חזינן ענין האימתא דציבורא. ולכאורה הרי כל יסוד אימתא דציבורא הוא מפני כבוד השכינה השורה על הציבור וא"כ הגמ' בסוטה לא מובנת שאחריהם של הכהנים כלפי השכינה.

לגבי אוכלין ומשקין שתחת המיטה. אם נמצאו בתוך כלי ברזל וחתומין בחותם, מותר לאכלם, והביא שם כן גם בשם שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' רכ) ע"ש.

★★

בגמ': תניא אבא בנימין אומר, אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת וכו'.

הגרע"א בגליון הש"ס ציין לתוס' (ע"ז ד ע"ב) שגורסים כאן: אלא עם הציבור ע"כ. ובתוס' מוסיפים "במקום שהציבור מתפללים" ע"כ. וכתב הצ"ח כאן דעפ"י גירסת התוס' יצא לנו, דאכן אין צריך האדם להתפלל בביהכנ"ס אותה תפילה שהציבור מתפללים, אלא סגי רק בתפילה "עם הציבור" בביהכנ"ס ואפי' אם מתאחר וסיימו הציבור תפילתם והוא מתפלל אז, תפילתו נשמעת ע"כ.

ובמשנה ברורה (סי' צ ס"ק ל) מביא להלכה בשם הצ"ח דאם מתפלל מוסף בביהכנ"ס בעת שהציבור מתפלל שחרית מיקרי תפילת ציבור ע"כ.

ובמנחת יצחק (ח"ב סי' קלב) הקשה סתירה בדעת המשנ"ב, שבסימן רלו (ס"ק יב) הביא בשם המג"א (סי' רל ס"ק ג) דהמתפלל תפילה אחרת מהתפילה שהציבור אוחד בה לא מיקרי תפילה בציבור ע"ש מש"כ לגבי מנחה ומעריב והוכיח המג"א גופו דין זה ממוסף ושחרית וסותרים דבריהם להנ"ל.

(וראה במרומי שדה לנצי"ב שכתב דגירסת התוס' בע"ז אינה שייכת כלל לגמ' דידן אלא לגמ' להלן (ח ע"א) - דבעת שהציבור מתפללין הוא עת רצון, אך לגבי ענין תפילת הציבור לא סגי בלא"ה אלא בעי להתפלל עם הציבור ממש אותה תפילה ע"ש וצ"ע).

★★

בגמ': שנאמר לשמוע אל הרינה ואל התפילה, - במקום רינה שם תהא תפילה

וברש"י: במקום רינה - בביהכנ"ס ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימות קול ערב ע"כ. ויש לצרף כאן מש"כ בבעל הטורים עה"פ (דברים ג, כג) ואתחנן וגו' דתיבת ואתחנן הוא בגי' שירה, עוד איתא בפענח רזא (שם) דתיבת ואתחנן הוא בגי' תפילה. והרמז דתפילה מתקבלת

תפילין שבראש ע"כ.

ובתוס' מביאים מפרש"י במנחות (לה ע"ב) דהיינו לפי שיש בהן רוב שם של שד"י וע"ש בתוס' פירוש אחר מדוע קאי על תפילין שבראש.

אכן בסמ"ג (ריש מ"ע כב) כתב דהפסוק וראו כל עמי הארץ וגו' קאי גם על תפילין שביד ע"ש. והג"ר צבי אברמוביץ שליט"א העיר בזה דבגור ארי' למהר"ל (ערובין צו ע"א) כתב דנשים פטורות מתפילין משום דכתיב וראו כל עמי הארץ וגו' ואין זה דרך כבוד כלפי מעלה שיקרא השם של נשים ע"כ. והקשה הגר"י ענגיל' זצ"ל דא"כ יתחייבו בתפילין של יד כיון שהפסוק וראו וגו' קאי על תפילין של ראש לכד כמבואר בגמ' כאן, אך לדברי הסמ"ג הנ"ל א"ש ע"כ.

וראה בט"ז או"ח (סי' לב ס"ק לה) רמז נפלא בש' של תפילין למנין הימים שמניחים בהם תפילין במשך השנה ע"ש. ופלא שלא ציין שכ"כ הרבינו בחיי (בפר' כי תבוא) ופענח רזא (סו"פ בא) וכן ביש"ש (פ"א דביצה סי' נא) ע"ש.

★ ★

בגמ': הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו וכו'.

ובתב רש"י וז"ל: בשלמא בתפילין דידן, כתיב: שמע, והיה אם שמוע, קדש לי כל בכור, והיה כי יביאך וכו' ע"כ לשוננו. וצ"ב לפי איזה סדר נקט רש"י הד' פרשיות הנ"ל, דלפי סדר הנחתן הרי לרש"י גופו הסדר הוא: קדש, והיה כי יביאך, שמע והיה אם שמוע, כמבואר בדברי רש"י (מנחות לד ע"א) וכן נפסק לשיטתו בשו"ע או"ח (סי' לד ס"א) ע"ש, ובודאי לא א"ש לסדר ר"ת ע"ש בסוגיא ובשו"ע הנ"ל וצ"ע.

★ ★

דף ו' ע"ב

בגמ': 'אמר רבין בר רב אדא אמר רב יצחק: כל הרגיל לבא לבית הכנסת ולא בא יום אחד הקב"ה משאיל בו, שנאמר: מי בכם ירא ה' שמע בקול עבדו, אשר הלך חשכים ואין נגה לו" (ישעיה נ, י), אם לדבר מצוה הלך - "נגה לו", ואם לדבר הרשות הלך - "אין נגה לו".

לכאורה אינו מובן.

וחזינן מכאן, דאע"ג דעצם אימת צבור באה מפאת השראת השכינה ביניהם אבל הגמ' באה להוכיח דמ"מ רואים מזה דכבוד הציבור עדיף מכבוד השכינה אע"ג דכל אימת הציבור באה רק מטעם השכינה הנמצא ביניהם, מ"מ כבודם עדיף ולכך תהא אימת צבור עליך.

(הגהות עקבי סופר על שו"ת התעוררות תשובה או"ח ח"א סי' לב)

★ ★

בגמ': ומנין שאפילו אחד וכו' שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך וכו' ע"כ.

לכאורה דברי הגמ' הם כספר החתום, מה הקשר בין התיבות "אזכיר את שמי" לענין לימוד התורה ביחיד, וכתב הנצי"ב בספרו מרומי שדה וז"ל: וכל התורה שמותיו של הקב"ה הן כמוש"כ הרמב"ן בהקדמת החומש וכו' ואזכיר את שמי כפשוטו עכ"ד ודפח"ח.

והמהרש"א בח"א כאן כתב: והכי מפרש לה לענין עוסק בתורה, בכל מקום שאתן לך רשות להזכיר שמי דהיינו בדרך לימוד, אבל בענין אחר אסור להזכיר שם שמים הוה לבטלה עכ"ל.

הנה שבא המהרש"א ג"כ ליישב הקושי הנ"ל איך משמע בגמ' כאן לענין לימוד התורה, ודרך אגב יש במהרש"א חידוש גדול להלכה, דאם מזכירים שם ה' דרך הלימוד שרי, וכן פסק הפרמ"ג או"ח (סי' רטו בא"א ס"ק ה) ובפתחי תשובה (י"ד סי' רמו ס"ק ב) ע"ש.

★ ★

בגמ': מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו'.

דבר מופלא אמר כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל - בקושית המפרשים (ראה בב"ח או"ח סי' כה בשם המהר"ל ועוד) מה נשתנה מצות תפילין שמברכים עליה שתי ברכות, ותירץ אדמו"ר זצ"ל די"ל דאנו מברכים ברכה אחת עבור הקב"ה שמניח ג"כ תפילין עכד"ק ודפח"ח.

★ ★

בגמ': דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו

בגמ' הנ"ל **מבואר**, שהשכמת בית הכנסת ובית המדרש אין ענינה רק משום זריזות למצוות, מצות תפילה או ת"ת, אלא יש בה עניין של קבלת פני השכינה, שהרי השכינה באה לשם וחייבים להשכים כדי לקבל פניה. והיא המעלה המיוחדת שנשתבח בה רבי אליעזר בסוכה (כח ע"א) "מעולם לא קדמני אדם בביהמ"ד"

(רשימות הגרי"ד סלוביצי'ק ז"ל - סוכה שם)

★ ★

בגמ': א"ר חלבו אמר רב הונא. כל הקובע מקום לתפילתו וכו'.

כתב הגאון ר"י מליפא זצ"ל בעל נתיבות המשפט בספרו אמת ליעקב בברכות (כאן): כל שמזמין מקום לתפלה ומתפלל שם, נתקדש אותו מקום כמו בית הכנסת, וכיון שנתקדש, שורה קדושה במקום ההוא עכ"ל.

והשפת אמת זצ"ל כתב כאן: בגמ' כל הקובע מקום לתפלתו וכו'. לפי ששבח מקודם תפלה בציבור בבהכנ"ס.

אמרו כאן דגם המתפלל בביתו כשקובע מקום מיוחד לתפלה יש שם הכנה. כמו שיש זכות הצטרפות הרבים, כן יש הצטרפות הרבה זמנים מה שמתפלל בכל יום ויום במקום זה המיוחד חל הארת הקדושה שם. ולכן אסור לשנות המקום, כענין שבא הקב"ה בבהכנ"ס ואינו מוצא עשרה דכועס. לכן אמר אלקי אברהם בעזרו, שהי' יחיד כי לא הי' שם עובד ה' כמותו לצרף אתו. וכמו כן כשאדם יודע ומבין תועלת עצום בהתפללו בפני עצמו כשקובע מקום הוא בעזרו כנ"ל עכ"ל.

★ ★

בגמ': ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל ע"כ.

באור זרוע (ח"א סי' קה) הקשה מש"ס סנהדרין (מד ופב) דמפורש דהלשון "ויפלל" אינו לשון תפילה אלא לשון פללות (וברש"י שם: ריב) שעשה פלילות עם קונו ע"ש שהניח הדבר בקושי.

אכן הרי הדבר ברור עפ"י מדרשי חז"ל, שפנחס התפלל לפני השי"ת אז, וכן מפורש בש"ס חולין (קלד ע"ב) דאיתא. דדורשי חמורות אמרו, רמז למה שמקבלים הכהנים זרוע, לחיים וקיבה, זרוע נגד היד, שנאמר: ויקח רומח בידו,

אך יש לומר שהיה קשה לשון הפסוק שאמר ש'הלך חשכים' ו'אין נגה לו' - היינו הך. ועוד. מה שאמר ש'הלך חשכים', היה לומר 'אשר הלך בחשך'.

אך מצאתי הקדמה נפלאה בספר אברבנל, שחשב את שבעת כוכבי הלכת כל"ש צמח"ן ואת כל תפקידם בעולם, וכותב: נוגה - בחלקו כל בתי עבודת השם כלם תחת ככב נוגה, ומחייב אהבת הצדק זה הנוולד בככב נוגה לרדוף אחר הצדק.

והשתא מבואר הדבר, שהקב"ה משאיל בו ואומר: מי הוא 'אשר הלך חשכים ואין נגה לו' שלא בא לבית הכנסת, אך אפשר לומר שהלך לדבר מצוה, שנוגה מחייב אהבת הצדק. וזה מה שאמר: 'אם לדבר מצוה הלך נוגה לו', אך אם לדבר הרשות הלך וגם לא בא לבית כנסת אז 'הלך חשכים' דייקא, ואין נוגה לו כלל. והוא נפלא.

(קובץ תורני ישורון כרך ד' ע' שסב בשם המגיד מפאלאצק - תלמיד הגר"א).

★ ★

בגמ': אמר ר' יוחנן: בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ו'לא מוצא שם עשרה, מיד הוא כועס, שנאמר: 'מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה'.

וקשה הלא מהפסוק משמע מפורשות שהקב"ה לא מוצא אף אחד, שנאמר: "באתי ואין איש", כיצד אם כן דורשת הגמרא מפסוק זה שבשעה שהקב"ה לא מוצא עשרה בבית הכנסת מיד הוא כועס?

ותירין הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א:

אמנם נכון, "ואין איש" אין משמעו שאין עשרה, שהרי הכתוב מדבר באיש אחד. אלא שהכתוב מדבר באיש האחד המשלים לעשרה, שהוא איננו, וא"כ אין עשרה בסך הכל, ובגלל זה, אין אפשרות להשראת השכינה, ונחשב שאין אף לא אחד.

ועוד תירץ בזה: "קראתי ואין עונה", כלומר: אין עונה כל דבר שבקדושה, וגם זה בגלל שחסר אפילו אחד למנין עשרה, שאז יוכלו לומר ולענות כל דבר שבקדושה.

(ספר מרפסין איגרא ע' כד)

★ ★

שם בשם תשובת מהר"י ברונא (סי' קכז) דתענית עדיף מצדקה, מהא דמתענין תענית חלום בשבת, ואם נאמר דצדקה נחשב ג"כ תענית למה יתענה בשבת, יאכל ויתן פרוטה לצדקה, אלא וודאי דתענית עדיף, ממילא אלו המורים שלא להתענות רק ליתן צדקה טועים הם, רק במה שהחמירו רבותינו להתענות אף אם נפלו התפילין עם הכיס שלהם, בכה"ג יש להקל ליתן פרוטה לצדקה עכתו"ד מהר"י ברונא.

ולכאורה למה הוצרך להביא דתענית גדולה מצדקה מהא דתענית חלום, הלא גמרא ערוכה (ברכות לב ע"ב) דתענית גדול מצדקה שזה בגופו וכו', ומפרש המהר"ם בריסק שם, דמגמ' דידן אגרא דתעניתא צדקתא משמע, דתכלית התענית הוא הצדקה, והי' אפ"ל דלא קי"ל כר"א הנ"ל בדף לב: לכך מביא מתענית חלום דרואין דתענית עדיף וע"כ צ"ל דמה דאמרי' אגרא דתעניתא צדקתא היינו שע"י הצדקה נשלם תכלית התענית, ובאמת תענית גדול יותר ולכך אין לפדות התענית בצדקה, וכ"כ הבאור הלכה (סי' תקסח) לענין תענית חלום שאין לפדותו בממון, וע"ש שמקיל למי שמצטער ביותר ע"כ.

★★

בגמ': כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר וכו'.

כתוב בספר באר שבע (בשו"ת סי' ג) וז"ל:

והא דאמרינן כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו' איכא למידק שמחה זו מה היא, אם ר"ל ביין דומיא לשמחה האמורה בתורה אצל חג כדכתיב ושמחת בחגך שפירושו ביין כדאיתא בפרק ערבי פסחים, אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, א"כ קשה כיון דקאמר מסעודת חתן משמע שהחתן הוא בעל הסעודה וכדאיתא בהדיא בפ"ק דכתובות ובפרק שלשה שאכלו, עד שכתבו הרא"ש והר"ן בפ"ק דכתובות בשם רבינו אפרים תלמידו של הר"ף, אי אמר חתנא לא טריחנא אלא כניסנא בלא סעודה וקרובי הכלה בעו דליעביד סעודה, כייפינן ליה דליעבד סעודה כו', ע"כ החתן משמח לאחרים ביין ולא אחרים לו, לכן נ"ל דשמחה זו היא לשמח החתן בדברים ומצאתי לי און בגמרא ערוכה בפ"ק דברכות אמר רב אשי אגרא דבי הילולי מילי, ופרש"י מילי לשמח החתן בדברים, ונ"ל שדברים אלו הם ע"כ כיצד מרקדין לפני הכלה אומרים כלה נאה וחסודה כו' ע"כ.

ולחיים נגד תפילה שנאמר: ויעמוד פנחס ויפלל, וקבה תחת האשה ע"ש. ומבואר ג"כ דס"ל לגמ' דמש"כ: ויפלל ר"ל תפילה.

גם בסליחות אומרים: מי שענה לפנחס בקומו מתוך העדה הוא יעננו וכו', ולכאורה נראה גם מכאן דפנחס התפלל. וכן מפורש גם במדרש סו"פ בלק (פרשה כ, כה) כשראה פנחס מלאך המשחית - עמד והתפלל וסלקו ע"כ. (וראה ביכהן פאר פר' בלק: פנחס - אלעזר בגי' תפילה = עם הכולל) ע"כ.

ולפי"ז ע"כ צ"ל דתרווייהו אמת, דפנחס התפלל ואולי כשראה או חשש שאינו נענה. אז פנה לעשות פלילות (ריב וכפרש"י הנ"ל) עם קונו וא"ש הכל.

★★

בגמ': אקרא דבי טמייא שתיקותא.

ר"ל אם לפעמים נמצא אבל קל בדעת שמחמת מרירות לבו מתרעם על מדותיו ית' שלפי דעתו המשובשת עשה עמו הקב"ה שלא כהוגן ח"ו, אז השומעו מחויב להשתיקו בדברים רכים ומתישבים על הלב, ולומר לו לא כן אחי, הצור תמים פעלו, אל תצטער, כל מה דעביד רחמנא לטב עביד וכיו"ב דברי תנחומים, כמו דין גרמא דעשיראה ביר, עד שיתהפך לבבו ויקבל פורענותו בשמחה, ואז המביאו לכך יקבל שכר וזהו אגרא דבי' טמייא שתיקותא, להשתיק לאבל ע"כ.

(ספר בינת יששכר חלק דרך ה')

ויש להוסיף מדברי חז"ל: אבל אין לו פה (ב"ב טז ע"ב)

שפירשו בזה בסה"ק דר"ל. שאין מתחשבים בשמים בפיו של האבל ובמה שמדבר בימי אבלו. כי מדבר מחמת צערו ע"כ. וה"נ יש לפרש כאן אגרא דבי טמייא - שתיקותא והבן.

★★

בגמ': אגרא דתעניתא צדקתא.

בשו"ת מהר"ם בריסק (חלק ב סימן ח) דן במי שנפלו לו התפילין אי יכול לפדות את התענית בצדקה. וכתב

והנה בתוס' שם כתבו דריב"א השני הי' נכדו של ריב"א הראשון שנהרג לפני החורבן. ויש להעיר משבת (יב ע"ב) דקאמר ר' ישמעאל בן אלישע: לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה. ולהנ"ל צ"ל דקאי על ריב"א השני, ובגיטין (נח ע"א) מעשה בבנו ובבתו של ר' ישמעאל בן אלישע שנישבו וכו' זה אומר אני כהן בן כהנים גדולים וכו' עד שיצאה נשמתן וכו' ע"כ. וזה קאי לכאורה על בנו של ריב"א הראשון.

ובהקדמות הרמב"ם לפיה"מ מונה את ריב"א כה"ג בין התנאים שראו את החורבן וזה צ"ב, דריב"א הראשון נהרג קודם החורבן וריב"א השני הי' תינוק בעת החורבן וכנ"ל.

ובספר כנוס סופרים (אות י') מביא מספר יוחסין שמסתפק אם ריב"א השני הי' כהן, אך בחולין (מט ע"א) מפורש לגבי ר"י: כהנא מסייע כהנא, וסתם ר"י הוא ריב"א כמש"כ בתוס' (זבחים קיט ע"א) ומפורש שהי' כהן.

ובהגהות היעב"ץ ליבמות (קד ע"א) כתב ג"כ די"ל דריב"א הראשון הי' כהן והשני אולי לא הי' כהן ע"ש וי"ל להנ"ל.

וראה בסדר הדורות שהיו ג' ר"י בן אלישע וזה אולי פתרון לכל הנ"ל וצ"ע.

ורבינו ניסים גאון בגליון הגמ' ברכות (נז ע"ב) בהא דאיתא שם דהרואה ר"י בן אלישע ידאג מן הפורענות כתב שם ר"נ גאון וז"ל: מפני שבימיו היו ישראל עומדים בצרות ובגזירות ומלחמות בסוף זמן בית שני. וכבר נשבה בנערותו ופדאוהו ר"י בן חנניה כמפורש בפ' הניזקין וכו' ושימש בכהונה. כדאמרינן בפר' מאימתי קורין וכו' וקודם חורבן הבית נהרג עם רשב"ג וכו' עכ"ד. והדברים צ"ע מאוד. דאם נהרג לפני חורבן הבית. איך נשבה בנערותו באותה תקופה ואיך הי' כה"ג קודם חורבן הבית וצ"ע ג.

★★

בגמ': וכמה זעמו רגע וכו'.

ובתוס': וא"ת מה הי' יכול לומר בשעת רגע. י"ל כלם. א"נ מאחר שהי' מתחיל קללתו באותה שעה, הי' מזיק אפילו לאחר כן עכ"ל התוס'.

בשו"ת ארץ צבי להגה"ק מקו"זיגלוב צ"ל (חלק א סימן קכא) הביא בשם היהודי הקדוש מפשיסחא זי"ע

ונביא מש"כ בספר תולדות אדם על הגאון ר' זלמן מוואלוז'ין זצ"ל (ד' קח ע"א), שם מספר המחבר שהשתתף בשמחת נישואין: "והצדיק ר' זלמן ישב בראש הקרואים. פתח פיהו וכו' עוד ישמע וגו', ודרשו חז"ל כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות וכו', הי' מונה וסופר כל מדרשי רבותינו הקדמונים על מקרא זה, והכל בקול צלול נעים וערב מאד לאוזן שומעת, עד שהיו מעירים ומעוררים אהבת ה' וחפץ מצותיו בנפש השומע. אחז ביד החתן ודבר עמו דברי תורה, אשר זורו במזור האמת והאמונה, וחובשו בתחבושת השכל הזך ורוכבו בדברי צחות ומליצות ערבות, עד שצהלו פני החתן מרוב שמחה וגיל וכו', עד שפחד ורחב לבב כל הקרואים ועיניהם החלו יורדות מים מרוב גיל ושמחה". וכנראה שהתכוון בכך לקיים דברי רש"י: "לשמח החתן בדברים" והיינו בדברי תורה, ודלא כמש"כ בבאר שבע הנ"ל בביאור "דברים".

★★

וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א: נתעוררתי שאלה כשבאתי פעם לבית החתנות והי' קודם החופה, וישבנו עם החתן וכבר נהניתי מכוס משקה שהי' על השולחן, אולם קודם החופה נאלצתי ללכת לחופה אחרת לסדר חו"ק, ועלה ספק בלבי כי יתכן שכבר נהניתי מסעודת חתן שהרי הכיבוד שהי' שם הי' לקראת החתונה והרי זה סעודת חתן, ומפני שעזבתי קודם החופה עדיין לא קיימתי מצות שמחת חתן וכלה שעדיין לא נכנס לחופה, ונמצא שהייתי נהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, אך מסתבר לומר שגם ביקור קצר זה נותן שמחה בלבו של חתן גם אח"כ וצ"ע.

דף ז' ע"א

בגמ': תניא א"ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וכו'.

הנה בגיטין (נח ע"א) איתא: ת"ר מעשה בר"י בן חנניא שהלך לכרך גדול של רומי וכו', אמר מי נתן למשסה יעקב וגו' ענה אותו תינוק וכו', ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל ומנו ר' ישמעאל בן אלישע ע"כ, ובמהר"ם שיף שם תמה, דמשם רואים דר"י בן אלישע הי' עוד תינוק אחר החורבן, וכאן קאמר פעם אחת נכנסתי להקטיר וכו', והביא מתוס' (יבמות קד ע"א) שכתבו דתרי ר"י בן אלישע הי' ע"ש.

איזה תפלה חציה בזמנה וחציה בזמן שאסור להתפלל אותה, הרי הוא כאילו התפלל כל התפלה אחר הזמן.

הנה דהוא לשיטתו (בסי' קכ"ד הנ"ל) שהביא המנחת יצחק בשמו, דלא כדברי הארץ צבי הנ"ל.

ויש להוסיף עוד מדברי המג"א (בסי' פט). דהנה הרמ"א באו"ח (סי' פט סעיף א) פסק, שאחר חצות אסור להתפלל תפילת שחרית, והט"ז חולק עליו וכותב שמותר להתפלל שחרית עוד חצי שעה אחר חצות, דהיינו עד שמתחיל זמנו של תפלת מנחה. אמנם המג"א (בסק"ח) החזיק ביד הרמ"א שמיד אחר חצות אסור להתפלל שחרית עד שיגיע זמן מנחה, ויתפלל מנחה שתיים, משום דבאמת מיד אחר חצות מתחיל זמן תפלת מנחה ואסור להתפלל עוד שחרית, אלא שאנו מחמירין וממתינין לתפלת מנחה עוד חצי שעה עד שינטו צללי ערב שיהי' ודאי חצות, כי עד שינטו צללי ערב עדיין ספק הוא אם באמת כבר הגיע חצות, אבל להתפלל שחרית אסור בחצי השעה הזאת, דשמא באמת כבר הגיע חצות, ועל כן אם לא התפלל שחרית קודם חצות מחמת אונס או שוגג, צריך להמתין עוד חצי שעה עד שיעבור הספק, ואח"כ יתפלל מנחה, ומיד אח"כ יתפלל עוד הפעם השמונה עשרה לתשלומין של תפלת שחרית.

וכמעט כל האחרונים פסקו כהמג"א שצריך להמתין עוד חצי שעה שיעבור הספק, ואז יתפלל שנים, האחד לתפלת מנחה, והשני לתשלומין של שחרית, כמובא במשנ"ב (אות ז) ובכף החיים (אות יא) בשם בעל התניא והפמ"ג והגר"א והדה"ח והחיי"א ושאר האחרונים, ועיי"ש בכף החיים שסיים שכן עיקר. ועיין בספר לקט הקמח החדש (אות יד) שהביא שכן פסק גם החיד"א בשם פסקי התוס' עיי"ש.

וראה בצל"ח (רפ"ד דברכות) מה שכתב ותמה בדברי המג"א, ובערוך השלחן (סימן פט ס"ק ה) הביא מהתוס' ברכות הנ"ל להוכיח, דאם התחיל להתפלל קודם חצות וסיים לאחר חצות יוצא ע"ש וזה כהנ"ל. דמדברי התוס' מבואר דלא כמג"א.

ע"כ מבואר מג' דוכתי במג"א דלא כמו שהוכיח באר"צ מהתוס' כאן.

ובאמת המג"א עצמו בסי' פט ציין לדבריו בסי' קכד שהביא המנחת יצחק הנ"ל. וע"ש שהביא עוד מסי' רלב

ללמד זכות על אותן שמתחילין להתפלל בזמן תפלה ונמשך לאחר הזמן, דחשוב כאילו התפללו כל התפילה בזמנה, מהא דכתבו התוס' בתירוצם השני, שאם בלעם הי' מתחיל ח"ו הקללה ברגע שהקב"ה הי' כועס, אז היתה חלה ח"ו הקללה אף אם הי' נמשך יותר מהרגע שהקב"ה הי' כועס בה, דהכל הולך אחר ההתחלה, וא"כ כש"כ במדה טובה שהיא מרובה ממדה רעה, הדין הוא, שאם התחיל להתפלל בזמן התפלה וגמר לאחר זמן התפלה, דחשוב כאילו התפלל כל השמונה עשרה בזמנה עכ"ד.

ובשו"ת מנחת יצחק לגאב"ד ירושלים (חלק ד סי' מח ד"ה ב' והנה וכו') כתב על הנ"ל. דזה רק לימוד זכות אבל אינו מוסכם להלכה, דבשו"ע או"ח (סי' קכד ס"ב) ברמ"א אי' דאם הוא שעת הדחק כגון שירא שיעבור זמן תפלה, יוכל להתפלל מיד בקול רם, ע"ש ובמג"א (ס"ק ד) כתב וז"ל שיעבור פי' שלא יוכלו לגמור כל י"ח ברכות תוך זמן תפלה, הרי דלא סגי במה שיתחיל הי"ח ברכות תוך הזמן אלא צריך שיגמור כל י"ח ברכות.

ויש להוסיף דחזינן מדברי המג"א בעוד דוכתי דלא ס"ל כיסוד דברי האר"צ הנ"ל. דהנה המחבר בשו"ע או"ח (סי' קי סעיף א) כתב: "בשעת הדחק כגון שהוא בדרך, או שהי' עומד במקום טרוד, וירא שיפסיקוהו, או שלא יוכל להתפלל ככוונה תפלה ארוכה, מתפלל אחר ג' ברכות (תפלת הבינונו", עכ"ל המחבר. וכתב שם המג"א בסק"א בשם הכנה"ג, דה"ה אם השעה עוברת יש לו להתפלל תפילת הבינונו ע"כ.

ודקדק מזה הערוך השלחן (שם בס"ק ה) דס"ל להמג"א, דאם התחיל באיזה תפלה קודם גמר זמנו של התפלה שהוא, ונמשכה התפלה עד אחר גמר זמנה של התפלה, דהיינו שחצי הראשונה של התפלה היתה בזמנה, וחצי השני' היתה בזמן שאסור להתפלל אותה התפלה, לא יצא ידי חובתו, דהא וודאי כוונת המג"א והכנה"ג שעתה עדיין לא עבר זמן התפלה, דאל"כ מאי נפק"מ אם יתפלל תפלת הבינונו, הלא הוא ממילא אחר זמן התפלה, אלא ודאי מיירי שעדיין לא עבר זמן התפלה, על כן ס"ל שיתפלל תפלת הבינונו, שיוכל לסיימו עוד בתוך זמן תפלה, אבל אם יתפלל כל הי"ח ברכות לא יוכל לסיים אותם בתוך הזמן, דמקצתם יהי' אחר הזמן, ושוב לא תעלה לו התפלה, עיי"ש. נמצא דשיטת המג"א היא, דאם מתפלל

בזה (ושם איירי בחזרת הש"צ ולכאורה הוא דין שונה וי"ל). ויש להביא כאן מדברי מחצית השקל (סי' ו' ס"ק ו') שהביא משו"ת בית יעקב (סי' קכז) שהוכיח מדברי התוס' הנ"ל כיסוד האר"צ, שהכל נמשך אחר ההתחלה במידה טובה מרובה. ולפיכך מסיק שם. דכיון שתפילת ציבור היא רצויה, אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין, א"כ כשהתחיל העת רצון, אף גם מה שאומר אחרי תפילת הציבור היא בכלל הרצון אף ביחיד כיון שהתחיל עם הציבור, ולכן טוב שיאמר היחיד תהלים אחרי תפלת הציבור, ע"כ.

וראה במשמר הלויים עמ"ס ברכות (סוף סי' יז) שהביא כמה ראיות נחמדות ליסוד זה ע"ש היטב.

★ ★

גמ' הנ"ל: כמה זעמו רגע.

הנה במחלוקת קרח נזכר (במדבר טז, כא): ואכלה אותם כרגע ע"כ. וביאר בפנים יפות (שם). דחטאם של עדת קרח היה שלא מיחו בו. ועל ביטול מ"ע דהוכח תוכיח מעניש הקב"ה רק בעידן ריתחא (כדאי' במנחות מא ע"א) ועידן ריתחא של הקב"ה הוא רגע כמבואר בגמ' כאן. ולכן אמר: כרגע עכ"ד וש"י. וראה גם במשך חכמה שם שביאר, דכעת היה זמן הזעם של הקב"ה וזעמו הוא רגע כדאי' בגמ' כאן וכנ"ל ולכן אמר: כרגע, וע"ש מש"כ לבאר בזה דברי הזוה"ק שם, וע"ע בבעל הטורים (שם) שהביא הפסוק (תהלים עג. יט): איך היו לשמה כרגע ספו תמו מן בלהות ע"כ. ובפי" הרוקח (שם) הביא הפסוק (ישעיה כו, כ): חבי כמעט רגע עד יעבור זעם ע"כ והכל כהנ"ל.

★ ★

בגמ': כתיב פקד עון אבות על בנים. וכתיב ובנים לא ימותו על אבות ורמינן קראי אהדדי וכו' ע"כ.

בספר שער בת רבים (פר' שלח) כתב. דהאר"י הק' תירץ לקושי' זו, שיש חילוק בין חטא לעון, כי חטא בשוגג אין בו כח להפקד על הבנים רק איש בחטאו יומת לא בחטא אביו, אך עון מזיד הוא וכוחו גדול להפקד על הבנים ג"כ, וז"ש (איכה ה) אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עוונותיהם, היינו הזדונות, סבלנו, וז"ש (דניאל ט) כי בחטאינו ובעוונות אבותינו ירושלם ועמך לחרפה וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': בשכר "מהביט" זכה ל"ותמונת ה' יביט".

וברש"י: ותמונת ה' יביט - זה מראה אחוריים כך שנוי' בספרי (פר' בהעלתך) ע"כ.

בשיר הכבוד נאמר: קשר תפילין הראה לעניו - תמונת ה' לנגד עיניו. וי"ל הביאור עפ"י הנ"ל. דהנה מיד אח"כ איתא בגמ': והסירותי את כפי וראית את אחורי - מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין.

ומבואר דוראית את אחורי היינו קשר של תפילין. ותמונת ה' יביט, גם זה מראה אחוריים. וכדפרש"י בשם הספרי, וזה מה דקאמר בשיר-הכבוד: קשר של תפילין הראה לעניו, תמונת ה' לנגד עיניו, דמישך שייכא להדדי, דזה מראה אחוריו כביכול, ולפמ"ש רש"י בעירובין (צז, א) דבקשר עצמו של תפילין שבראש יש כל אותיות ש-ד-י. לפ"ז א"ש טפי. דמקודם קאמר: קשר של תפילין וגו', והיינו שם השם, ואח"ז קאמר: תמונת ה' וגו' והיינו דהראהו גם שם השם, וגם תמונת השם, וכנז' והדברים עמוקים וכמוסים.

(הג"ר יעקב ניסן רוזנטל - קובץ אדרת אליהו ע"ש הגר"א ראם זצ"ל ע' ת')

★ ★

בגמ': וא"ר יוחנן משום ר' יוסי, כל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו מנ"ל ממשה רבינו שנאמר, הרף ממני ואשמידם וגו' ואעשה אותך לגוי עצום, אע"ג דבעא משה רחמי עלה דמלתא ובט"ל. אפ"ה אוקמה בזרעיה וכו' ע"כ.

והקשה בצל"ח (כאן) לר"מ דס"ל (קידושין סא) דכל תנאי שאינו כפול אינו תנאי והתנאי בטל ומעשה קיים, א"כ מאי קמ"ל ר' יוסי דדיבור שיצא מפי הקב"ה על תנאי אינו חוזר, והרי דיבור זה לא הי' תנאי כפול, דלא אמר ואם לא אשמידם לא אעשה וגו', ובצל"ח כתב די"ל דר' יוסי ס"ל דלא בעינן תנאי כפול ע"ש.

וי"ל עפמ"ש המל"מ (פ"ג מהל' זכ"י), דדוקא במעשה הנעשה מיד והתנאי הוא להבא, ובזה אתה רוצה לעקור, משא"כ במעשה הנמשכת על להבא כמו הכא ואעשה אותך וגו'.

(הגאון מהרש"ם זצ"ל בקובץ כרם שלמה שנה ו קובץ ה ע' יח)

ותירין בזה הגאון ר' שמחה זיפל ברוידא זצ"ל כי יתכן לומר שבברית בין הבתרים לא נאמר לאברהם אלא "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", שמשמעו: גלות בארץ אחרת, אך לאחר שאברהם אמר: "תן לי הנפש"- "נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים.

(מרפסין איגרא ע' קסג)

★★

עד שבאה לאה והודתו וכו'

כתב במהרש"א כאן, דצ"ל דלאו כמתנבאת אמרה כן, דהא לא חשיב לאה בכלל הנביאות בפ"ק דמגילה (יד, א), אלא שלא מדעת שם השי"ת בפיה לדבר עתידות, וכצ"ל במה שאמרה רבקה למה אשכל וגו', שגם היא לאו בכלל נביאות היתה ע"כ. וכ"כ עוד המהרש"א להלן (ס' א) ד"ה י"ב שבטים, דלאה לאו נביאה היתה. וכ"כ עוד בסוטה (יג, א) על רבקה דלאו נביאה היתה ע"ש.

אכן לנכון התפלא בשפת אמת על המהרש"א, שלא הביא מאמר חז"ל המפורסם (ב"ר פרשה סז) לגבי רבקה ובפרשה ע"ב לגבי רחל ע"ש שהיו נביאות אע"ג שלא חשב אותם במגילה הנ"ל. וכן הביא עוד במגדים חדשים כאן ממה שאמרה רבקה וכמובא בתרגום (בראשית כז, יב) אתאמר בנבואה וכו' וברש"י פרי' ויצא (כט, לד) לפי שהאמהות נביאות היו וכו'.

וסיים שם: ומה שהכריח המהרש"א מהא דלא קחשיב להו בפ"ק דמגילה בין הנביאות. כבר הקשה כן הרא"ם בפ' ויצא שם, וכתב שהם אגדות חלוקות, ובתורה תמימה זכה לתירוץ זה מדנפשי' כדרכו הטובה ע"ש (בראשית כט. לה). ועיין בגור אריה ובלבוש שם תירוצים אחרים.

ובמאור ישראל להג"ר עובדי' יוסף שליט"א ציין לירושלמי (פ"ט דברכות ה"ה) דמפורש דרחל היתה מהנביאות

הראשונות.

★★

בגמ': ואילו בני אע"ג דע"ל כרחי' שקל"י יוסף לבכירותי' וכו' ע"כ.

כתב במשמר הלויים עמ"ס ברכות (סי' יח): צ"ב מאי "שקלי' יוסף לבכירותי' מיני'", הרי נתנו לו את הבכורה ולא

ואולי י"ל דהא דבעי דיני התנאים היינו דלא אמרינן מכלל הן אתה שומע לאו. וזה רק אצל בן אדם ולא אצל הקב"ה שאינו חוזר בו מדבריו כמובן ודו"ק.

דף ז' ע"ב

בגמ': עד שבא אברהם וקראו אדון וכו'.

בהקדמה לספר שו"ת כנפי יונה מביא, שמחבר א' ביקש מהגר"א הסכמה על ספרו פי' לסדור התפלה, ראה הגר"א בראש הספר טעם להתחלת סדר התפלה בשבח "אדון עולם" עפ"י דברי הגמ' אלו, והרי אאע"ה תיקן תפלת שחרית וע"כ ראוי לקבוע את השם הזה בראש תפילתו של אבינו אברהם ע"ה, ואמר הגר"א כי אלמלא לא בא ספרו בדפוס, אלא בשביל זה דיו, ע"כ. ומובאים הדברים גם בספר דרך אברהם (עמוד שעב).

ואהיה מגלה סוד, דהמחבר הזה היה הג"ר פנחס המגיד מפאלאצק זצ"ל שבא לפני הגר"א כדי לקבל הסכמתו לסדורו שער הרחמים עם פי' מגיד צדק, ושם ראה הגר"א את הפירוש המופלא הנ"ל ושיבחו כל כך.

ונשאל הגרי"ז מבריסק זצ"ל מה ראה הגר"א להתפעל מפירוש כה קצר ופשוט, נענה מרן ואמר "אם הגר"א הסכים על הדברים - הרי הם תורת אמת ממש, ומה לי אמת גדולה או אמת קטנה, אם בעיקרו הוא דבר אמת צריכים לשמוח ולהתפעל ממנו כדבעי"

(קובץ ישורון קובץ ו ע' ריז)

★★

והנה בתוס' כאן ד"ה (לא היה וכו') הוכיחו מפורשות שברית בין הבתרים (בה נאמר לאברהם כי בניו ישתעבדו למצרים) היתה שלוש שנים לפני מלחמת המלכים (בה אמר אברהם: "תן לי הנפש"), ונמצא כי עונש השעבוד במצרים לא היה מחמת אמירת אברהם "תן לי הנפש" וא"כ איך אמרו חז"ל בנדרים (לב, א) "מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? רבי יוחנן אמר, שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר: 'תן לי הנפש והרכוש קח לך'" ("ולא הי' לו לעשות כך, שהיה לו לגיירם" - רש"י).

לקחה בעצמו, ומאי "על כרחי" אם נתנו לו, והכל מפורש בכ"ב (קכג ע"א) ומובא כאן במהרש"א. אלא שבילקוט שמעוני (תהלים מו) הגירסא: "ואילו בני אע"ג דבעל כרחי אשתקיל בכרותי".

★ ★

בגמ': מאי רות א"ר יוחנן שזכתה ויצא ממנו דוד שרווהו להקב"ה בשירות ותשבחות וכו'.

הנה מימרא זו איתא גם בכ"ב (יד ע"ב) ושם פירש המהרש"א דכוונת הגמ' היא מדוע קראו לספר רות בשם זה ולא בשם נעמי, דעיקר הענין מדובר בה ע"ש, אכן אין שייך לפרש כן כאן, דכאן לא איירי בספר רות אלא בשם רות וכמו בשם ראובן וכדו'.

והנה ברמב"ן (במדבר י', כט) כתב דדרך המתגייר לשנות את שמו הקודם ע"ש. ולפי"ז יתפרשו דברי הגמרא להפליא, וזה בהקדם מש"כ בזהר חדש רות (ד' עט ע"א) דרות קודם שהתגיירה הי' שמה "גלית" ע"ש וא"כ הקושי" היא מדוע לא שינתה שמה כאשר התגיירה ורמב"ן הנ"ל, ועל זה משני כמש"כ החיד"א ביוסף תהלות על תהלים (קיט, ח) דכיון שיצא ממנה דוד שקם בחצות הלילה. זה גרם שניצלה מבועז שבא אלי' בחצות הלילה שלא קללה. וא"כ שפיר נשאר שמה רות ודפח"ח.

(ורק פלא על החיד"א שם דפשיט"ל דהשם רות הי' לה גם קודם שנתגיירה, וזה דלא כזוהר חדש הנ"ל וצ"ע).

★ ★

בגמ': כל הקובע מקום לתפילתו וכו'.

גירסת הרי"ף המובאת בגליון הגמ': לתורתו. וראה במרומי שדה לנצי"ב שפירש לפי"ז הפסוק דמייתי הגמ' "ונטעתיו" דקאי על לימוד התורה ע"ש - ויש להוסיף כאן ענין פלא המובא בספר קב הישר (פרק כד סי' יב) שכשבנין בית חייב להקצות מקום מיוחד לעמידת הספרים וחדר מיוחד ללמוד, עוד שם (בפרק עב סי' יא) דאשרי האיש אשר בוחר ובורר מקום יפה ונאה בביתו כדי ללמוד שם, כי הקב"ה מצוי בבית שלומדים בו תורה, וגדול יהי' כבוד בית זה לעתיד בעת שיתקבצו נדחי ישראל ע"כ, וזה כהנ"ל כגירסת הרי"ף ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': לכנפי למר עשרה וליצלי וכו'.

בשו"ת יד אליהו להג"ר אליהו רגולר ז"ל (סימן ח אות ו, וסימן לט) כתב ללמוד מכאן, דמותר להתפלל בעשרה אעפ"י דמבטל רבים ממצוה של ברוב עם הדרת מלך, דזריזין מקדימין למצוות עדיף מברוב עם הדרת מלך, כמ"ש ברי"ה (לב, ב) דקורין ההלל אחר תפילת שחרית משום זריזין כו', אף דבמוסף איכא משום ברוב עם כו'. וז"ש לכנפי למר עשרה וליצלי, היינו דליכנפי ליה עשרה קודם זמן תפלת הציבור דאז שרי משום זריזין מקדימין למצוות ע"ש.

וכתב במגדים חדשים להעיר בדבריו:

והנה אם כי יש לדחות הראיה מכאן, דשאני רב נחמן שהיה אנוס ולא היה יכול ללכת לביהכ"נ. מ"מ מסוגיא דרי"ה שם מתבאר כן, דזריזין עדיף מברוב עם. ועיין במג"א (סימן צ סקט"ו), שישתדל אדם להתפלל עם הציבור, אעפ"י שיכול להתפלל בביתו בעשרה משום ברוב עם הדרת מלך ע"ש. ולפי הנ"ל צ"ל דהמג"א מיירי להתפלל בביתו בשעה שהציבור מתפללין בביהכ"נ, אבל אם רוצה להקדים להתפלל בעשרה קודם משום זריזין כו', אין צריך להמתין על תפילת הציבור ביהכ"נ.

דף ח' ע"א

בגמ': אימתי עת רצון - בשעה שהציבור מתפללין ע"כ. **בשו"ת** יביע אומר (חלק ד או"ח סי' יז) דן אי שרי לקרוא מקרא בלילה בציבור כיון שהוא זמן התגברות הדינים. וכתב שם די"ל דזה דוקא ביחיד. אבל בציבור כיון דחזינן כאן בגמ' דבעת שהציבור יחד מתפללים הוא עת רצון ומתבטלים הדינים, א"כ כ"ש בתורה שנקראת חיי עולם (שבת י ע"א) בודאי בעת שהציבור לומד הוא עת רצון ושרי לציבור ללמוד יחד מקרא בלילה ומתבטלים הדינים עכ"ד.

(ויש להוסיף, דלגבי התפילה בגמ' דידן, הרי לדעת חלק מהראשונים. הוא עת רצון גם ליחיד בפ"ע באותה שעה שהציבור מתפללים עי' בתוס' (ע"ז ד' ע"ב ד"ה כיון וכו') וברי"ף כאן ומרומי שדה לנצי"ב. א"כ כ"ש וכ"ש לגבי הנידון ביביע אומר כשהציבור יחד לומדים מקרא בודאי שפיר דמי ודו"ק היטב)

★ ★

נחשב לביהכ"נ, ומסיים וכותב דלצורך אדם חלש שקשה עליו טורח דוחקא דצבורא אפשר להקל.

וכתב בציץ אליעזר (חלק טז סי' ג ד"ה ז) ובהקשר וכו': **נלמד** מזה, דאם לא לצורך אדם חלש, אין להנהיג להקל בזה כאותם בני"א שנוהגים לעמוד בחדר צדדי שע"י ביהכ"נ ולהראות פניהם לצבור דרך חלון פתוח, אלא עליהם לדקדק ליכנס לתוך ביהכ"נ כדי שנוסף לתפילה בצבור יקיימו בנפשם גם כניסה ועמידה בביהכ"נ בלי שאלה ופקפוק.

★★

בגמ': אמרו ל'י' לר' יוחנן איכא סבי בבבל וכו' מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו וכו'.

והקשו המפרשים דהא סוף סוף בפסוק כתוב "על האדמה" והיינו אר"י ואיך האריכו ימים בבבל.

ובשו"ת חידוש ויצהר (סי' כג) ביאר עפ"י דאיתא בגמ' מגילה (כט ע"א): עתידין בתי כנסיות שבבבל שיקבעו בא"י וכו' וא"כ י"ל דביהכ"נ"ס ג"כ בבבל יש כבר כעת קדושת א"י וא"כ שפיר נחשב זה: על האדמה, כיון שהם מקדמי ומחשכי לבי כנישתא שבבבל שיש להם קדושת א"י ודו"ק. וראה רעיון זה גם בספר כלי גולה מהגה"צ ממאקווא זצ"ל הנד"מ (עמ' קיט) ע"ש.

(וראה במג"א (סי' קנא ס"ק ט) שהביא מחלוקת הראשונים בהא דעתידין בתי כנסיות וכו' שיקבעו בא"י האם הכוונה על הבנינים לחוד או גם על הקרקע ע"ש היטב במג"א, ואם כדעת הפוסקים דגם הקרקע א"כ א"ש בודאי מש"כ כאן על האדמה, דשם יש אריכות ימים. כיון דגם האדמה דחו"ל נחשבת כבר כא"י. ויש להוסיף גם מדברי הילקוט ישע"י (אות תקג) דלעתיד לבוא, כל העולם יהי אר"י וכל אר"י תהי ירושלים ע"ש היטב ודו"ק היטב לפי"ז).

★★

בגמ': ור' יוחנן אמר לעת מצא זו קבורה ע"כ.

הב"י בשו"ע יו"ד (סי' שסג ס"א) פסק. שמותר לפנות עצמות מקברות ישנים כדי להצילם מבזיון של שטף מים רבים המצוים שם ע"כ, וכתב ביביע אומר (חלק ז יו"ד סי' לה ד"ה אחרי וכו') לרמז ענין זה בדברי הגמ' כאן, דמיתית לעת מצא זו קבורה והרי בקרא כתיב: על זאת יתפלל כל חסיד

בגמ': רבי נתן אומר מנין שאין הקב"ה מואם בתפלתן של רבים וכו'.

בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב סי' פז) דן אם תפילה בציבור הוא חיוב גמור. וכתב וז"ל: ואין לדייק מלשון ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור שבסעיף ט' לומר שהוא רק מעלה בעלמא, דגם על חיוב שייך לשון זה וכו'.

ואף שבגמ' ברכות (דף ח) איתא שהוא משום דבצבור נשמע ומתקבל התפלה וכן הוא ברמב"ם (רפ"ח מתפלה), מסתבר שזה עצמו עושה החיוב, דאם לא היה אפשרויות לתפלתו של האדם להתקבל, אפשר שלא היתה תפלה כלל ולא היה יוצא ידי מצות תפלה, ורק מכיון שכל תפלה אפשר שתתקבל, יוצא אדם במצות תפלה, משום שאף אדם שלא זהיר במצות אפשר שיש לו זכות שתתקבל תפלתו לרצון בזכות אבותיו וגם בזכות האמונה בהשם ית' וקיומו מצות תפלה עתה.

וראיה לזה משיטת הר"י בתוס' (דף כב) דלרבא שבנמצאה צואה במקום שהיה צריך להסתפק שמא יש שם צואה הואיל וחטא תפלתו תועבה דצריך לחזור ולהתפלל, משום דהואיל וחטא בתפלה זו שלכן היא תועבה ולא תתקבל, בודאי מחמת החטא שבתפלתו גופה הוא כלא התפלל כלל, וכן איפסק בש"ע (סימן עו סעיף ח ובסימן פא סעיף ב) להר"י יונה וכו' אלמא דהוא רק משום החטא, דבשביל שהתפלל בחטא הוא ודאי שלא תתקבל תפלה זו וכשליכא אפשרות להתקבל אינה תפלה כלל. ולכן כיון שבצבור נשמעת תמיד ותפלת יחיד אף של אדם גדול וצדיק אינו ברור שתקבל, יש חיוב על כל אדם שיתפלל בצבור, והוי טעם זה שתפלת הצבור נשמעת יותר, עצם הדין ממילא.

★★

בגמ': כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע וכו'.

הצ"ח כאן כתב להסתפק במי שיש לו ביהכ"נ אצל כותל ביתו וחלון פתוח לו שם לביהכ"נ ומשם מראה פניו לצבור, שבזה מצטרף עמהם לעשרה כמבואר בשו"ע או"ח (סי' נה סעי' יד), אם זה מועיל ג"כ להיות נחשב כאילו עומד בביהכ"נ, או דלמא אף דנחשב מתפלל בצבור, מ"מ אינו

אליך לעת מצוא - רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו ע"כ. הנה מבואר דזה מטרת התפילה על ענין הקבורה - שלא יבוא שטף מים רבים על מקום הקבורה ודפח"ח.

★ ★

בגמ': רב ששת מהדר אפיה וגרים (משנתו כשקורין בספר תורה - רש"י). אמר, אנן בדידן ואינהו בדידהו ע"כ.

בשו"ת שבות יעקב (חלק א סי' לז) כתב לדון במי שהתחיל לעסוק להדליק נר חנוכה והביאו לו שמן זית אל יניח של שעוה בשביל זה, דבשביל הדור מצוה אינו פוסק ממצוה הראשונה, וראייתו מימא (ז ע"א) ומביא אחרת תחתיו ועי"ש, ובגליון מהרש"א כאן מדמה דין זה לגמ' דידן, דקריאה בתורה ערכה כהידור מצוה, אך מכיון שהתחיל מקודם לקרות בלא תורה א"צ לבזות מצוה ראשונה ולהפסיק.

ובספר תולדות יצחק להאדמו"ר מסקאליע זצ"ל כתב ע"ז: ותמיהני פה קדוש יאמר דבר זה, דאינו דומה כלל, דהכא בתורה אינו מבזה מצוה ראשונה כלל דהלא פוסק לאיזה צורך מכש"כ שמותר לפסוק לשמוע קה"ת, וע"ש עוד שמביא בשם שו"ת חכם צבי (סי' מה) דמותר לבטל קדושה ראשונה משום נוי והדור מצוה מגמ' דמנחות ס"ד דלרבה אפי' שחט בשבת קרבן כחוש ומצא שמינה שוחטין השמינה אפי' בשבת ע"ש.

והגאון האדר"ת זצ"ל כותב בקובץ מוריה (שנה יב גליון ה-ו ע' יח):

הראשונים כתבו דכשתחיל קודם קה"ת ללמוד א"צ להפסיק מהא דרב ששת מהדר אפיה וגריס, ובעניי יש לעיין מהא דברכות (כ סוף עמ' ב) דפריך ונגרוס בפרקא אחרינא, ואמר רב אדא בר אהבה בדבר שהצבור עסוקים בו, ומהאי טעמא קייל באו"ח ס"ה דצריך לקרות ק"ש אף שכבר קרא, וע"ש סי' צ' ובכ"מ ובברכות כ"א ב' אבל צבור ויחיד וכו'. ונ"ל דה"ט דקי"ל דאסור להקדים תפילתו לתפילת צבור בכיה"כ והכל שלא ישנה מדבר שכולם עסוקים בו, (ואולי י"ל דמחזי ככופר ח"ו ע"ש ו' ב'), ואפשר דר' ששת שאני דהיה תורתו אומנותו, או י"ל דק"ש שאני, ודוחק לומר דלמ"ד הרהור כדבור דמי חולק על סברא זו, ומזה תוכחה מגולה שלא ללמוד בחזרת השי"ן, ועיין פסחים

(פ' א) שאין קרבן צבור חלוק, וביבמות (יג ב) איקרי כאן לא תתגודדו ובמג"א ס' תצג עכ"ד.

דף ח' ע"ב

בגמ': ישלים אדם פרישותו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום וכו'.

ובתוס' בשם מדרש: ג' דברים צוה רבינו הקדוש לבניו בעת שנפטר, שלא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה וכו' ע"כ.

כתב בספר דרך בינה (ד' א) בשם הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א:

מרן החזון איש זצ"ל, אמר כי לדעתו מה שכתוב (במדרש הובא בתוספות ברכות ח, ב) "לא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה", י"ל דקאי על סעודה שלישית של שבת, אלא שהוא ז"ל עצמו נהג לעכב סעודת שחרית דשבת עד שיסיים שמו"ת. (מן המובחר לגמור הכל ביום ו', רק שלא הספיק הכל, ולכן גמר לפני האוכל).

★ ★

בשו"ע או"ח (סי' רפה) מבוארים כמה שיטות בענין אמירת שמו"ת בש"ק איך לאומרם ע"ש ובנו"כ מש"כ. והנה יש דעה והרבה מגדולי ישראל נהגו כך, לומר כפשוטו, שנים מקרא ואח"כ אחד תרגום, וע"ז יש להקשות לפי המבואר בשו"ע או"ח (סי' סא סעיף ט) דאסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע שמע ובין שכופל כל הפסוק הראשון ע"ש והוא עפ"י הסוגי' דלהלן (לג ע"ב) גבי מודים מודים ע"ש היטב. וראה בב"י (או"ח סי' סא) שהקשה על מש"כ בירושלמי דהקורא ק"ש סמוך למיטתו ולא נרדם, יקרא שוב ק"ש עד שירדם, והקשה שם איך שרי לומר ב' פעמים שמע זה אחר זה הרי "שמע שמע" - משתקין אותו ע"ש.

אכן אולי י"ל דשם הכוונה שיאמר כל הפרשה פעם אחר פעם ולא הפסוק הראשון לבד וא"ש, וראה בשל"ה הק' מס' חולין (עמ' צ ע"ב) ודו"ק. ובשו"ת בנין ציון (ח"א סי' לו) כתב בהא דברכות הנ"ל די"ל דדוקא כשאומר ב' דברים שוים דרך תחינה ובקשה או דרך שבח ותהילה הוא דמשתקין אותו דמגונה הוי, דבכה"ג הוא דשייך דמיחזי כשתי רשויות. אבל בקורא פסוק דרך קריאה לית לן בה. והביא ראייה מקריאת

מן התורה, ואגב זה השנים הי' מעביר כל הארבע, אבל שארי פרשות של יו"ט אינו מעביר, כאשר כתבתי לעיל בהלכות שבת עכ"ל, ושמחתי מאוד שמצאתי מקור נאמן למנהגו בקודש של כק"ז הרה"ק מדראביטש זי"ע שג"כ הי' נוהג כן להעביר שמו"ת בארבע פרשות כנ"ל.

אך מעתה חל עלינו חובת ביאור, דהנה התה"ד גופי' מבאר בספרו דה"ה בארבע פרשיות לא נהגו להשלימו בקריאת שמו"ת, ומפורש יוצא מדבריו דהו"ל כמו שארי פרשיות של יו"ט, שלא נהגו להעביר בהן שמו"ת, וביאר טעמייהו כיון דממילא כבר קראן כל אחד בשבתו, והכא בספר לקט יושר מבואר, דאמנם למעשה הי' נוהג להעביר בארבע פרשיות שמו"ת ולא בשארי פרשיות של יו"ט, וטעמא בעי.

והנראה בזה, דהנה בתרומת הדשן שם הביא ראי' לזה, מהא דכתב בהגה"ה מיימוני בשם רבינו שמחה ז"ל וז"ל, אע"פ שעיקר מצוה כל פרשה ופרשה עם הציבור, אם לא עשה כן, ישלים כולם בשמיני עצרת, שבו גומרים הציבור, ובלבד שלא יקדים ולא יאחר יום אחד מן הציבור ע"כ, וכתב עלה התה"ד בזה"ל, מהכא נראה, מדהוקבע היום שבו גומרים הציבור חמשה חומשי תורה בכל שנה, ומשמע דעיקר חיוב דאצריכו רבנן להשלים פרשיות עם הציבור, היינו כדי שכל אחד מן ישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה, כמו שעושין הציבור, מש"ה צריך לסיים ממש באותו היום שמסיימין בו הציבור, דאע"פ שלא קרא כל השנה עמהן, אחר גמר מצוות אזלינן ככולי' דוכתא.

ובן משמע מלשון הרמב"ן ז"ל דטעמא הכי הוא, דכתב וז"ל, דאע"פ שכל אדם שומע כל התורה בכל השנה בציבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותו שבת, וכיון דטעמא דהשלמה הכי הוא, נראה דלא אצריכו רבנן אלא שישלים פרשיות של כל התורה רק פעם אחת בשנה, וא"כ לא צריכין להשלים פרשיות של יו"ט ושל ארבע פרשיות ומוספין אחרים, דהשלימו כל אחת עכ"ל.

והיינו דיסוד הדברים נאמרו לפי מה שפירשו רבינו שמחה והרמב"ן ז"ל דטעמא דמילתא דאפשר להשלים עד שמיני עצרת, היינו דעיקר הטעם של קריאת שמו"ת הוא כדי שיסיים את התורה בכל שנה, ולפ"ז שפיר הוא דכתב דאי"צ לקרוא שמו"ת בפרשיות של יו"ט ושל ארבע פרשיות.

אבל התה"ד מסיק שם בזה"ל, אמנם נראים הדברים, דלפי פירוש רבינו חננאל דפליג על רבינו שמחה, כדאייתא

שמו"ת בפסוק שמע ישראל דאומרים ב' מקרא, היינו ב' פעמים פסוק שמע ואח"כ תרגום ע"כ. והובאו דבריו בשדי חמד מערכת יוהכ"פ (סי' ב ס"ק כא).

וב"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל זצ"ל אמר (בש"ק בראשית תשל"ז) בקו"פ ששמע שהחזון איש נהג להעביר את הסדרה מקרא תרגום ומקרא. ודלא כמנהגנו ב' פעמים מקרא ואח"כ תרגום. ואמר בטעמו של דבר, שרוצה להבין לפחות פעם אחת את המקרא, שהרי כל מה שתקנו תרגום הוא בכדי שיבינו את המקרא, ולכן יבין לפחות הפעם הב' שאומר מקרא אחרי התרגום ע"כ.

ולפי הנ"ל י"ל דזה ג"כ היה טעמו (או סניף למנהגו) של החזו"א, שלא רצה לומר ב' פעמים פסוק שמע עפ"י המבואר בשו"ע (סי' סא ס"ט) הנ"ל ודו"ק היטב.

★★

כתב בשו"ת דברי משה להגאון ר' משה הלברשטם שליט"א (ח"א סי' יב): בשו"ע (סימן רפה סעיף ז) כתב מרן המחבר ז"ל, דאין צריך לקרות שנים מקרא ואחד תרגום פרשת יום טוב, ומקורו בתרומת הדשן (סימן כג), וכתב שם בטעמא דמילתא, דעיקר החיוב דאצריכו רבנן להשלים פרשיותיו עם הציבור, היינו כדי שכל אחד ואחד מן ישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה, ולכן לא צריכין להשלים פרשיות של יו"ט, כיון דכבר השלימו להן כל אחת בשבתו. **והנה** בספר מים רבים ליקוטים לכק"ז הגה"ק ר"מ מזלאטשוב זי"ע (סוף פרשת יתרו) כתב שם וז"ל, קבלה בידינו מא"ז הה"ק רבי יצחק מדראביטש זצ"ל, שהי' מנהגו לקרות הארבע פרשיות שמו"ת ערב ש"ק כמו הסדרא, וכך אנו נוהגים עד היום, ע"כ.

ונתתי אל לבי לתור למצוא מקור למנהג זה, דהרי לפי הטעם האמור לעיל, לכאורה פשוט דהה"ע בארבע פרשיות א"צ לקרות שמו"ת, דהא כבר קרא פרשיות אלו כל אחת בשבתו, ומאי שנא מפרשיות של יו"ט, ובאמת ראיתי בתרומת הדשן שם בפנים, שכתב כן להדיא גם לענין ארבע פרשיות, שלא נהגו לקרות אותן שמו"ת עיי"ש.

ועתה מצאתי בספר לקט יושר לתלמיד מובהק של בעל תרומת הדשן ז"ל, וכתב שם (דף קנד) וז"ל, וגם הי' מעביר פרשת זכור שנים מקרא ואחד תרגום, וגם פרשת פרה, משום דתוסי' משאנן או פסקי תוסי' כתבו, דאף פרשת פרה

(דקל"א ע"ב) בשם שו"ת מהרמ"מ דישראלים עכ"ל, ומכל זה מסתייע בס"ד המנהג בקודש לקרות שמו"ת גם בארבע פרשיות.

★★

עוד כתב (שם): והנה עוד זאת מצאתי בספר מקור חיים הנ"ל (שם ס"ק א) מקור למנהג קדשו של כק"ז הגה"ק בעל דברי חיים מצאנז זי"ע, המובא בספר דרכי חיים (אות סה) שהי' נוהג בקריאת הפרשה שמו"ת לקרוא גם כמה פסוקים בפרשה שלאחריה, דהנה כתב שם במקו"ח בזה"ל, ראיתי נוהגין שקוראים בשמו"ת גם פסוק ראשון בסדרא הבאה, ונ"ל דלא יקרא פסוק וידבר לחוד שאין במשמעו כלום עכ"ל, והנה כבר מצאנו מקור למנהג זה בספר נוהג כצאן יוסף (דף לה) שכתב וז"ל, ולי המנהיג נראה שיקרא אחר השלמת שמו"ת פסוק אחד מהסדרא שלאחריה, ובוה מתקן נמי שאינו עומד על הפרק עיי"ש.

ובאמת במגן אברהם (סי' רפה ס"ק ח) הביא בשם האריז"ל לחזור ולומר פעם אחרת פסוק אחרון אחרי שגמר להעביר הסדרא שמו"ת, כדי לסיים בתורה, וכ"כ השל"ה הק' ז"ל (דף קלא) בשם הרמ"ק ז"ל להשלים תמיד בתורה לחזור ולחבר השמאל בימין, וכ"כ בשו"ע הרב (סי' רפה ס"ג), ולהנ"ל נמי נמצא שפיר דמשלים בתורה.

ובזה נתבאר לנו בס"ד לבאר מנהגו בקודש של כק"ז הגה"ק מדראביטש זי"ע לקרוא שמו"ת גם בארבע פרשיות, וכן מנהגו בקודש של כק"ז הגה"ק מצאנז זי"ע אחר גמר קריאת שמו"ת מפרשת השבוע לקרוא גם מהפרשה שלאחריה, וזכות אבוה"ק זי"ע תגן בעדינו אכ"ר.

ושמעתו בעצמי מהרה"ח בנש"ק ר' פני' לוי' ז"ל שכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל אמר ביו"ט שמו"ת לפרשות שנקראו ביו"ט (ד.א.מ.).

★★

בגמ': ואפילו עטרות ודיבון ע"כ.

וברש"י: שאין בו תרגום ע"כ.

ובתוס' הקשו מדוע נקט פסוק זה דעטרות ודיבון שיש לו לכל הפחות תרגום ירושלמי, הי' לו לנקוט איזה תיבות בתורה שאין בהם תרגום כלל ע"כ.

והנה בפסוק עטרות ודיבון (במדבר לב, ג) מתורגם באונקלוס: מכללתא ומלבשתא (ובתרגום ירושלמי: מכללתא ומדבשתא וי"ל).

בהגה"ה התם, ולא מפרש ההיא דרב ביבי בר אביי (ברכות דף ח ע"ב) בפרשיות דכולה שתא, בהך סברא פליגי, דלההיא גירסא ופירוש אין טעם השלמה בשביל שיסיים התורה בכל שנה כדפירש רש"י, אלא אפשר כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין, וא"כ הי' צריך להשלים פרשיות של יו"ט ומוספין, לפי טעם זה, ומ"מ אפילו אי הכי הוא מתיישב המנהג לדעת אינך גאונים, וקרוב בעיני שלא נהגו רבותינו עכ"ל.

נמצא דהאי מילתא מיתלי תליא באשלי רברבא, דלטעם שכתבו הראשונים ז"ל דענין חיוב קריאת הסדרא שמו"ת הוא כדי שכל אחד יקרא את כל התורה כולה מתחילת השנה עד סופה, לפ"ז אי"צ לקרות שמו"ת בפרשיות של יו"ט, וכן בד' הפרשיות, כיון שכבר קראן כל אחד במקומה, אבל לאינך טעם הראשונים ז"ל, דיסוד חיוב קריאת הסדרא שמו"ת הוא כדי שיהא רגיל במה שהציבור קוראין, לפ"ז שפיר י"ל דהה"נ שצריך לקרות שמו"ת בפרשיות של מוספין, דהיינו של יו"ט, והה"נ של ארבע פרשיות, וכמו שנתבאר.

ומעתה נראה דאה"נ דהתה"ד יצא ליישב מנהג העולם שלא נהגו לקרות שמו"ת בפרשיות של מוספין, דסמכינן שפיר אינך רבנן קמאי ז"ל, דעיקר החיוב הוא לסיים קריאת התורה בכל שנה, וממילא הרי כבר קראן כל אחד במקומה, ולא צריכינן לחזור ולקרותן עתה כנ"ל, מכ"מ איהו גופי' התה"ד ז"ל הי' מחמיר לעצמו בקריאת שמו"ת בד' פרשיות כיון דפרשת זכור ופרה סבירא להו לכמה ראשונים ז"ל דקריאתן מן התורה, חשש לצאת ידי כל הדיעות, משא"כ בשארי יו"ט, סמך ג"כ עמש"כ דאי"צ לקרותן שמו"ת וכדמבואר וא"ש.

ושו"מ בספר טעמי המנהגים (חלק א אות שמו) שכתב וז"ל, טעם שחייבו חז"ל על כל אדם לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו שבוע שמו"ת כדי שיהא רגיל בתורה (לבוש סימן רפה ס"א), ודוקא פרשיות השבת ולא פרשיות יו"ט, אבל בארבע פרשיות שבאדר, צריך להשלים שמו"ת גם פרשיות הנקראות בהם, הגם שכבר השלים הפרשה בזמנה שמו"ת (דברי חמודות אות מם בשם ת"כ), ובוה יתכן לשון לעולם ישלים אדם וכו' (מגיד תעלומה) עכ"ל, ובדברינו נתבאר דכן מבואר בלקט יושר וכנ"ל.

וזה עתה יצא לאור העולם ספר מקור חיים על שו"ע או"ח, להגאון בעל חוות יאיר ז"ל, וכתב שם (בסימן רפה ס"ה) וז"ל, א"צ לקרות פרשת יו"ט, וה"ה פרשיות דמוספין, ובש"ל

ויש שכתבו דצ"ל בגמ' כאן: ואפילו דיבון ועטרות, והכוונה לפסוק (במדבר לב, לד) ושם אין תרגום כלל באונקלוס ע"ש וע"ע.

וברבינו יונה כאן כתב על דברי רש"י הנ"ל: דהרי מצינו הרבה פסוקים שאין להם תרגום כגון פסוקים של ברכת כהנים וכו' עכ"ד וכתב הגרע"א בדרוש וחדוש להעיר: בחומשים שלנו יש תרגום על פסוקים אלו ע"כ.

והגאון בעל בית הלוי בהגהותיו בגליון הדרוש וחדוש שלו שנדפסו בקובץ תורה מציון (שנה ט חוברת ג סי' ט) ומשם בקובץ העמק (קובץ נ עמ' ג) וספר מעתיקי שמועה (ח"ב עמ' קכט). כתב: ובאמת דאין צריך להיות תרגום על ברכת כהנים, דהרי התרגום הוא פירוש להמקרא, ואם כן כשאומר בתרגום דהכהנים יברכו לישראל ויאמרו להם כך, צריכים לומר הלשון שכתוב בקרא, דהרי ברכת כהנים אין נאמרין אלא בלשון הקודש, וכדמבואר בפרק אילו נאמרים (סוטה לב ע"א), ואם כן אי יאמרם המתרגם בתרגום אינו אליבא דדינא עכ"ד ודפח"ח

וראה באבני נזר (או"ח סי' לא ס"ק יב) וז"ל: כי באמת עיקר יד לברכת כהנים הוא הימין הרומז לחסד מדת הכהן וכו', אך יד שמאל צריך ג"כ לצמצם השפע שלא יקבלו ממנה החיצונים, וירמזו חז"ל זה במה שאמרו: ברכת כהנים נקרא ולא מתרגם, כי תרגום רומז לנוגה וכו' עכ"ד והדברים נפלאים).

★★

בגמ': סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי וכו' כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' ע"כ.

המג"א (סי' תרד) הוכיח מהגמ' כאן, שיש למעט בלימודו ביום ערב יוהכ"פ ע"ש, ובמחצית השקל תמה מדוע לא הוכיח המג"א כאן מהגמ' סוכה (כח ע"א) בשבחי ריב"ז שמעולם לא אמר הגיע עת לעמוד מביהמד"ר חוץ מערב פסח וערב יוהכ"פ ע"ש.

וי"ף דמהתם אין ראי', דהמג"א עצמו (סי' רנא) כתב, דלימוד הישיבה חשיב דבר שאין לו קצבה ואסור בע"ש, אך לימוד לעצמו שרי אז ע"ש. ולפי"ז מהא דסוכה אין ראי'. דהתם הוא לימוד ביהמד"ר שאין לו קצבה ולכן צריך להפסיק,

אבל לימוד שמו"ת בביתו אולי לא. לזה הוכיח המג"א מהגמ' דברכות כאן.

(קובץ וילקוט יוסף שנה י"ג סימן ג)

★★

בגמ': כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' ברש"י: והכי קאמר קרא. הכינו עצמכם בתשעה לחדש לעינוי המחרת וכו' ע"כ.

בשו"ת חלקת יעקב ענינים שונים (סימן כו) הוכיח מלשון רש"י כאן את הידוע כי "הכנה למצוה גדולה מהמצוה". שהרי אכילת התשיעי היא בגדר הכנה לתענית ונחשבת האכילה כצום של תשיעי ועשירי, ומוכח דהכנה למצוה גדולה מהמצוה ודפח"ח.

★★

בגליון הגמ' איתא בשם הערוך: סבר לאשלומינהו לכלהו פרשייתא דכלה במעלי יומא דכפורי. פי' הן שמונה פרשיות שקורין בד' שבתות שבאלול ובד' שבתות שבאדר. ומפני שהיה רב טרוד בחודש הכלה במסכת דכלה לא מצא פנאי להשלים כל פרשה בשבתה עכ"ל.

ובתב הגאון רבי שלמה זלמן סנדר כהנא-שפירא זצ"ל אב"ד קריניק (בקובץ הזכרון מנחת ירושלים - מנחת העומר ע' עה) וז"ל:

ונראה מוכח מהערוך, דאם דילג איזה שבתות מלהשלים הפרשיות עם הציבור יקרא אח"כ בכל שבוע של אותו שבוע, אף שלא השלים עוד מה שדילג (כשאינו לו פנאי להשלים עתה) ויכול להשלים אח"כ ולא בעי הפרשיות כסידרן.

★★

בגמ': והזהרו בזקן ששכח תלמידו וכו'.

(וברש"י: הזהרו בו לכבדו ע"כ)

כתב בספר אמרות משה - אגרות ורשימות קהלות יעקב (סי' מב): ולא נתבאר כמה יש לכבדו, אי כמקודם, או כבוד בעלמא. ובמנחות צ"ט איתא מכאן לת"ח ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון, והנה פשוט שאין הכוונה כאן על בזיון ממש, דלמה יעלה על הדעת שיבזוהו, אלא ע"כ באו לומר שיש לכבדו, ומיהו עדיין אין מוכח מזה שיעור הכיבוד, די"ל שאם אין מכבדים כבתחילה,

קרי ליה מנהג בזיון ובירושלמי מו"ק (פ"ג ה"א) איתא דזקן ששכח תלמודו נוהגין בו כקדושת ארון, ובק"ע כתב שם נוהגין בו כבוד כקדושת הארון שעשה משה ששברי הלוחות היו מונחים בו, אמנם ע"י שו"ת בנין ציון (סי' צז) דמייטי מירושלמי (פ"ה דשקלים) פלוגתא אי היו שברי לוחות מונחים בארון א' עם הלוחות, וע"ש עוד, וכתב דהבבלי פליג ע"ז. מיהו במאיירי ברכות מבואר להדיא שנכבדהו כאילו לא שכח, וכ"כ בפי' הרי"ף שעל עין יעקב בברכות שם שיש לכבדו ככתחילה.

והנה בנוב"י (או"ח סי' ט) נשאל שם ע"ד ס"ת שקשה לתקנו מרוב פסולי שבה אי שרי להניחה בארון קודש, ודן השואל לדמות לשברי לוחות המונחות בארון, וכתב ע"ז הנוב"י דשאני התם דמתחילה על דעת כן נעשה הארון להניח בו גם השברי לוחות, ואעפ"כ הוכיחו מזה להזהר במי ששכח תלמודו, מדחזינן שהקפיד הקב"ה על שברי לוחות להניחם בארון והתנה על התנאי הזה ע"כ.

ולכאורה מבואר מהנוב"י הזה, דשברי לוחות אין ראייה שיהי' כבודם ככבוד הלוחות, די"ל דשאני התם שעל דעת כן נעשה הארון, וא"כ ע"כ אף הראי' שהביאו לזקן ששכח תלמודו אין ראי' שהכוונה לומר שיש לכבדו כמו ת"ח עצמו שלא שכח.

ואמנם בסוף דבריו כתב הנוב"י להקל להניח ס"ת הפסול בארון הקודש מהא דכתב רש"י (שבת קטו, ב) דפ"ה אותיות זהו שיעור לס"ת שבלה להיות עומד בקדושתו, ומדכ' עומד בקדושתו משמע בקדושתו לגמרי כמקודם (וע"ע בנוב"י יו"ד סי' עא), ומיהו אכתי יל"ע לענין שברי לוחות אי הוי בקדושתן כמקודם, דאף דהסכים הנוב"י לעצם הדבר דשייך להשוות ס"ת שנפסלה לשברי לוחות, מ"מ הא בס"ת שנפסלה מצינו תנאי שיהי' פ"ה אותיות, ואפשר דשברי לוחות גרע מזה, ולא הי' קדושתו כמקודם, וא"כ ה"ה לענין זקן שאין ללמוד לכבדו כמקודם, ועיין.

★★

בגמ': ואיכא דאמרי דלא תנסבו גיורתא וכו'.

בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' רכה) כותב: מה שהקשה על מה שנסתפקו בתוס' בכמה מקומות אם רבא היה כהן, וע"ז הקשה למה לא הביאו מהך דברכות (דף ח) דרבא צוה לבניו לא תנסבו גיורת, ואם היה כהן הא

אסור בגיורת. לפענ"ד אדרבה קצת ראייה משם דכהן היה, דהנה נחלקו הפוסקים (בסי' ו' באהע"ז) אם גיורת אסורה אף בלא נבעלה. והנה המעיין בתוס' (יבמות דף ס' ע"א ד"ה אין) ימצא דלרבא יש חילוק, דבגיורת כל שלא זינתה לא מתסרא משום זונה דל"ש קיחה, אבל גיורת דשייך קיחה אסורה אף בלא נבעלה ע"ש, וזה דחידש רבא ואזהר לבניה דלא תנסיב גיורת משום דשם שייך קיחה אסורה משום זונה אף דלא זינתה וז"פ וברור עכ"ד.

ובספר אשל אברהם להגרא"י ניימארק ז"ל כתב בזה: מכאן נראה ראייה מוכרחת דלא כפירש"י חולין קל"ג דרבא כהן הוה, דא"כ למה לו לאזהורי לבניו שלא ינסבו גיורתא מה שאסרתם תורה, ודחיקא מילתא שאסרם גם בנתגיירה פחותה מבת ג', וס"ל כרשב"י דבנתגיירה פחותה מבת ג' מותרת לכהונה. דזה דלא כהלכתא דנפסק בשו"ע (סי' ו) דגם פחותה מבת ג' אסורה לכהונה. ודוחק לומר שהכוונה לבת גרים, ולפלא בעיני שגם רש"י ותוס' ר"ה י"ח לא נתעוררו מגמ' דילן.

והנה אחרי רואי נ"ל שאינו דוחק כ"כ לומר שלבת גרים כיון, ויתבאר בטוב עפ"י דברי הירושלמי (בכורים פ"א הל' ה) דאמרינן שם דאף דהלכה כר"י דבת גרים מותרת לכהונה כהנים נהגו סלסול בעצמם כראב"י עי"ש, ולזה כיון רבא לצוות לבניו אחרי שניהגו סלסול בעצמם כיחוסיה כהונה ע"כ.

וי"ש לציין דבתוס' בכמה דוכחי כתבו להדיא דרבא לא הי' כהן, ראה בחולין (קלג ע"א) ור"ה (יח ע"א) וברכות (כו ע"א) ע"ש ורק ברש"י בחולין כתב שהי' כהן. וברש"י ר"ה (שם) כתב ג"כ שלא הי' כהן רק אמו היתה מבית עלי ע"ש וצ"ע. ויש לציין ג"כ למש"כ בבית ועד לחכמים לבעל מלא הרועים (ערוך רבא) דהיו ב' רבא וי"ל).

★★

בגמ': אסור ל' לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת וכו' ולא אמרנן אלא דליכא בי כנישתא אחריתא אבל איכא בי כנישתא אחריתא לית לן בה וכו' ע"כ.

בהר צבי (או"ח סי' נג) כתב להוכיח מהגמ' כאן. דמותר לעבור על פני ביהכ"נ הקרוב וללכת להתפלל לביהכ"נ השני הרחוק מדאמרינן כאן דבדאיכא בי כנישתא אחריתי מותר וכן פסק בשו"ע (סי' צ) ועיי"ש במג"א (ס"ק כב) דאם

ונראה דהגדר בזה הוא, שיש לחלק בין אנוס לשאינו אנוס, כמש"כ רבינו יונה בריש פרקין לבאר מחלוקת חכמים ורבן גמליאל אי זמן ק"ש עד חצות או עד עלות השחר, דלדעת חכמים אם קרא ק"ש לאחר חצות לא יצא אפילו חיוב דאורייתא משום שיש כח ביד חכמים לעשות סייג ולהפקיע מדין תורה, וא"כ אפשר לומר שגם לאחר עלות השחר כיון שמדאורייתא הוי זמן ק"ש דערבית אלא שחכמים הפקיעו הזמן וקבעוהו עד עלות השחר, והיינו במזיד, אבל כשנאנס ולא קרא ק"ש לא הפקיעו חכמים את מצותו.

והנה להלן (ט, א) מבוארת השאלה ששאלו בני רבן גמליאל אם לקרוא ק"ש לאחר חצות, וענה להם ר"ג דאפילו אליבא דרבנן לא נאמר דין חצות אלא להרחיק את האדם מן העבירה, אבל אם לא קרא יכול לקרוא עד עה"ש. ויש לעיין. דבשלמא לשיטת החולקים על רבינו יונה, מבואר שאלתם והתשובה שהשיב להם, דהם שאלו האם חכמים עקרו לגמרי את המצוה לאחר חצות, או דילמא רק עשו סייג מבלי לעקור המצוה דאורייתא, וע"ז השיב להם שלא עקרו המצוה. אלא לר' יונה צ"ב מה השיב להם.

ונראה דזו כוונת רש"י שמבאר שבני ר"ג היו אנוסים, ושאלו את רבן גמליאל, מה הדין אליבא דחכמים, האם לדעתם זמן שכיבה הוא עד חצות, או דילמא זמן שכיבה כל הלילה, ודין חצות נאמר רק להרחקה, וכיון שהיו אנוסים לא פקע מהם חיוב דאורייתא, וע"ז השיב להם שפיר דעיקר דין חצות נאמר משום הרחקה, והם חייבים לקרוא.

אלא דלפי זה יש לעיין טובא שהרי נתבאר לעיל בשם הרא"ש דמי שנאנס יכול לקרוא גם אחר עלות השחר עד הנץ החמה, וא"כ למה במשנה מבואר שהתיר להם עד עלות השחר ולא עד נץ החמה. ואמנם הרא"ש לשיטתו פירש שבמשנה מדובר שבני ר"ג לא היו אנוסים, אך לרש"י שמפרש שהיו אנוסים, הדרא קושיא לדוכתא מה טעם זמנם לא נמשך עד הנץ החמה, וצ"ע.

דף ט' ע"א

בגמ': דההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא וכו' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ע"ש.

הב"י (סי' צט) הוכיח מכאן דשיכור חשוב שוגג, דהרי היכא דהזיד ולא קרא אינו יוצא לאחר עלות השחר, וע"כ דחשיב כשוגג ע"ש.

יש ב' בתי כנסיות מצוה לילך לרחוקה, דשכר פסיעות יש, דסתמו הפוסקים ולא חילקו דזה דוקא כשאינו עובר ביהכ"נ הקרוב, דכל כי האי הו"ל לפרש, ע"כ שסוברים דמותר בכל אופן ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות.

וע"ש מש"כ לבאר הדברים באריכות.

★ ★

בגמ': תניא אמר ר"ע. בשלשה דברים אוהב אני את המדיים וכו', תניא אמר רבן גמליאל בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים וכו'.

בשפתי צדיק פרי' ואתחנן (אות מב) דקדק על ר"ע ור"ג איך אמרו כן. והרי חז"ל דורשים מהפסוק (דברים ז, ב) לא תחנם - לא תתן להם חן, אסור לו לאדם לומר כמה נאה גוי זה. ואיך אמרו שאוהבים אותם. ותירץ ד"ל דר"ל שאוהבים את מידותיהם ולא אותם עצמם ע"כ.

והנה יסוד הדברים שמיישב, הוא בירושלמי (פ"א דע"ז ה"ט) שם אי' דר"ג ראה עכו"ם נאה ובריך שלא חסר בעולמו. והקשה בירושלמי דהרי אסור לתת להם חן. ותירץ דהוי כמברך על חמור ע"ש והיינו שלא התייחס לגוי אלא לנוי שלו. והוא כעין הנ"ל.

(אך מה שהקשה בדברי ר"ג בש"ס ברכות הנ"ל - י"ל עפ"י מש"כ בתוס' (ערובין סד ע"ב) דר"ג לא ס"ל הדרש דאסור לתת להם מתנת חנם ע"ש. א"כ אולי לא ס"ל ג"כ הדרש של לא תתן להם חן וי"ל).

★ ★

בגמ': תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה וכו'.

כתב הגאון ר' יוסף שלום א"ישיב שליט"א בקובץ ישורון (קובץ ג ע' רלב): ופסק הרא"ש (סי' ט) דכן היא ההלכה, אם לא קרא ק"ש במזיד הרי זמנו עד עלות השחר, ולאחר מכן אינו קורא, אבל כשנאנס יוצא ידי ק"ש של לילה עד נץ החמה, וכן להיפך, אם הוא אנוס לצאת לדרכו, יכול להקדים ק"ש של שחרית מעלות השחר, אבל בלא אונס זמנו רק מנץ החמה. וכל זה נאמר כשיש לו אונס אחד, אבל כשנאנס שני אונסים ולא קרא ק"ש של לילה עד עלות השחר, וצריך לצאת לדרכו קודם הנץ החמה, אינו יכול לצאת באותו זמן ידי ב' קריאות שמע דהווי תרתי דסתרי עכ"ד.

וכתב ע"ז הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' צט בשלשי הגבורים ס"ק א'):

ובאמת שמזה אין ראייה כ"כ, דאף אי נימא דדין הזיד יש לו, מ"מ שפיר קורא ק"ש לאחר שעלה עה"ש, דבאמת צריך להבין האיך אפשר להפקיע ממנו מ"ע דאורייתא, וכיון דאיכא אינשי דגני בהאי שעתא עדיין מ"ע של ק"ש עליו, ועיין בתלמידי הר"י ז"ל ריש מכילתין, וע"כ משום דכיון דלכל מילי מעלות השחר יממא הוא, שפיר יש כח לחז"ל לעשותו יום ולא לחוש למיעוטא דגני, וכיון שכן קבעו זמן קבוע עה"ש, ואם נימא דבמזיד יוכל לקרות אח"כ, א"כ לא הועילו חז"ל בתקנתם שעשאו יום, כיון שעיקר תקנתם היתה שלא יזיד לעשות כן, וזה דוקא במזיד גמור, אבל בשיכור נהי דהזיד במה ששתה כ"כ, אבל הועילו בתקנתן מיקרי לענין מזיד גמור, ושפיר אין להפקיע ממנו מ"ע דאורייתא, אבל לענין תפלה שפיר הם אמרו והם אמרו שכל שע"י פשיעתו עבר זמן תפלה אין משלים עוד.

אמנם פשוט לשון הש"ס כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק משמע דאנוסים הם, וגם מצד הסברא נראה כן, כיון ששנתו שוב אין בידם להתפלל ולקרות, ואינו רק פושע במה שהתחיל לשנות, אין לדונו כמזיד גמור.

★★

בשו"ת השיב משה (סי' יד) כתב, מעשה שהי' בחודש טבת תקפ"א שלא נראתה הלבנה מחמת העבים עד ליל ט"ז לחודש, וקודם שתיראה היה לנו צער גדול מאד על שלא זכינו לקבל פני אבינו שבשמים פעם אחת בחודש הנ"ל, ועכשיו שנראית בליל ט"ז אמרתי, שבהיות והכנה"ג הביא בשם תלמידי הרי"ף והמאירי שאפי' ליל ט"ז בכלל, הא וודאי שראויים הגדולים האלה לסמוך עליהם בשעת הדחק, ואפלו בנ"ד שיש כאן ספק ברכות, מ"מ אף בכה"ג שפיר דמי לסמוך על הגדולים הנ"ל בשעת הדחק, כמ"ש בברכות ח: אמר רשב"י פעמיים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום, אחת קודם הנה"ח ואחת לאחר הנה"ח ויוצא בהן י"ח, אחת של לילה ואחת של יום, (שם ט ע"א), אמר ריב"ל כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק.

ועיי' בשו"ת הרשב"א (סי' רנג) דבכל מקום יכול לסמוך על דעת יחיד נגד רבים בשעת הדחק וראיתו מהא דאמרי'

בנדה ט' לענין טומאת מעת לעת, כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק והב"ח (סי' רמב) כתב דגם בד"ת סמכינן על דעת יחיד בשעת הדחק מגמ' הנ"ל בק"ש דסמכינן אר"ש בשעה"ד וק"ש דאורייתא (שו"ת שרידי אש ח"ג סי' מט ד"ה ב' דהנה)

וראה עוד ביביע אומר (חלק ח או"ח סי' מב ד"ה ה' והנה וכו') שכן העלה להלכה.

★★

בגמ': רבי אלעזר בן עזריה אומר, נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה וכו' אף כאן עד חצות.

ובתוס' (ד"ה ר' אלעזר וכו') הקשו. דאיך אפ"ל דזמן אכילת ק"פ עד חצות. והרי כתיב לא תותירו ממנו עד בוקר. הרי מפורש שעד הבוקר אפשר לאוכלו. ולכאורה קשה, מה קושיה היא זו, והלא הכתוב "לא תותירו ממנו עד בוקר" נאמר בפסח מצרים, ושנו חכמים במדרשים ובזוהר הקדוש, כי אותו הלילה בו יצאו ישראל ממצרים התחיל להאיר כבר בחצות לילה, ונמצא כי אין כל סתירה בין דברי רבי אלעזר בן עזריה שזמן אכילת הפסח הוא עד חצות לבין מה שנאמר "ולא תותירו ממנו עד בוקר", שכן בוקרו של פסח מצרים החל בחצות לילה?

תירץ בזה הגאון ר' שמחה זיסל ברוידא ז"ל, די"ל כי יש הבדל בין "לילה מאיר" לבין "בוקר", אמנם בפסח מצרים הלילה האיר כבר בחצות, אך אין זמן זה נקרא בשם "בוקר". מכאן קשה על רבי אלעזר שזמן אכילת הפסח הוא עד חצות בעוד שמקרא מלא אומר: "ולא תותירו ממנו עד בוקר" ע"כ.

(מרפסין איגרא ע' קעו-ז)

★★

בגמ': מה ת"ץ בלילה, יכול יהא נאכל כקדשים ביום, ת"ץ בלילה, בלילה הוא נאכל ולא ביום ע"כ.

ובהגהות מלא הרועים כאן כתב: קשה, תיפוק לי' מחפזון - עד שעת חפזון ע"כ. ולנכון תמה הגאון ר'

פנחס הירשפרונג ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ח קו' ו ע' לז) דהדברים מופלאים מאוד. דהמלא הרועים קאי על יום

פסח. והגמרא קאי על יום ערב פסח שאז הוא זמן השחיטה וכמש"כ ברש"י וצ"ע.

★★

בגמ': ר' אלעזר אומר בערב אתה זוכה וכבוא השמש אתה אוכל ומועד צאתך ממצרים אתה שורף וכו'.

בטורי אבן (באבני מלואים - מגילה כא) הקשה דלמאי נפק"מ הדרשא הזו, כיון שממילא אי אפשר לקיים את מצות שריפת הנותר עד בוקר שני. וכמש"כ ברש"י.

וכתב בשו"ת בנין שלמה להגר"ש הכהן זצ"ל (ח"א סי' ל) דנפק"מ לזה שיכול לשורפו ע"י גוי. ואע"פ שאין שליחות לעכו"ם. מ"מ מקיים המצוה בזה, שאין המצוה אלא שיהא הנותר נשרף ויהא כלה מן העולם. ולא בעינן לזה שליחות כלל ע"כ.

וכענין כתב בשו"ת אבני נזר או"ח (ח"א סי' מב ס"ק ו) לגבי בנין ביהכנ"ס וביעור חמץ, דעיקר המצוה היא שהדבר יעשה, ולא משנה אם נעשה ע"י ישראל או גוי ואין שייך בזה דין שליחות כלל ע"ש.

וכתב הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א להעיר בזה: וצ"ע לפמ"ש החתם סופר (יו"ד סי' שכא) דלרמב"ם דמילה בגוי כשרה, לא מהני למול בשבת ע"י גוי, כדי שלא נדחה שבת, דמ"מ האב אינו מקיים מ"ע דביום השמיני ימול ע"ש. והרי גם שם כתב מהר"ח אור זרוע בתשו' (סי' יא) שאין חיוב המצוה שימול האב בידיו, אלא רק להתעסק שיהיה הבן נימול, שצריכה המילה להיות חתומה בבשרו, ועי' בפסחים (פג ע"ב) דפריך וליתי עשה דשרפת קדשים וידחה ל"ת דיו"ט, ואם איתא הא אפשר לשרוף ע"י גוי. ובאמת שכן הקשה בלימודי ה' (לימוד עו). ותירץ ביד דוד (פסחים פד ע"א) דאסור לשרוף ע"י גוי וכדמוכח בספר החינוך. ושכן דעת השעה"מ. ע"ש. וא"כ צ"ע דברי הבנין שלמה הנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': הוציאך ה"א ממצרים לילה, וכי בלילה יצאו והלא לא יצאו אלא ביום שנאמר וכו'.

הנה בזוה"ק (ח"ב ד' לח ע"א) מבואר דעל הלילה של יציאת מצרים נאמר "ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה". ובמדבר קדמות לחיד"א (מערכת י) מביא בשם רבני אשכנז שאמרו בשם חז"ל, דבחצי הלילה זרחה החמה כביום ע"ש.

והי' ללילה זה דין כיום ממש לגבי מילת בני' או כמש"כ בספר גבול בנימין (ח"ב סוף דרוש ז לחג המצות) ולפי"ז יש ליישב ג"כ קושית הגמ' כאן, דאמנם הלילה דאז הי' כיום וא"ש.

★★

בגמ': דבר נא באזני העם וכו' בבקשה ממך, לך ואמור לישראל, בבקשה מכם וכו'.

ודייק הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א מההרגשה בלשון הקב"ה: "בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם", שרק מי שהשתעבד במצרים יצא ברכוש גדול, אך משה רבינו וכל שבט לוי, שלא היו בכלל השעבוד, לא נצטוו לשאול כלי כסף וכלי זהב, אלא רק לצוות על כך את בני ישראל. על כן אמר הקב"ה למשה: "בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל וישאלו".

וקשה על כך, הלא במסכת סוטה (יג, א) שנינו: "בא וראה כמה חביבות מצוות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצוות, שנאמר, 'חכם לב יקח מצוות'".

ואם אכן רק בני ישראל שנשתעבדו במצרים, נצטוו על ביזת מצרים, ואילו משה, שלא נשתעבד, לא נצטווה על כך, שוב מה הרבותא בכך שמשה לא עסק בביזה, ומניין לנו שמצוות חביבות על משה יותר מאשר על בני ישראל, הלא בהחלט יתכן שאילו משה היה מצטווה על ביזת הים כפי שנצטוו בני ישראל, אף הוא היה מתעסק בביזה?

תירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: למרות שמשה לא נצטווה על ביזת מצרים, מכל מקום הותר לו לעשות זאת, ואף על פי כן העדיף משה לעסוק בעצמות יוסף, ומכאן למדנו "כמה חביבות מצוות על משה רבינו" ע"כ.

(מרפסין איגרא ע' קסב)

דף ט' ע"ב

בגמ': וינצלו וכו' כמצודה שאין בה דגן וכו' כמצולה שאין בה דגים וכו' ע"כ.

קשה: אם אכן לא נותר מאומה במצרים, מהיכן באה ביזת הים, שהיתה - כמובא בחז"ל - גדולה יותר מביזת מצרים?

נצטווה משה עכשיו לקחת אותו המטה שנהפך לנחש ולהכות בו המים, ובוזה יתברר שגם המופת הראשון אינו בכשפים, שהרי נבדק על המים ע"כ.

ולפ"ד רבינו החיד"א הנ"ל עפ"י הרש"י בסנהדרין. הנה רק במים חיים אפשר לבדוק את ענין הכישוף, והרי זה ברור שהנילוס לא הי' מים חיים וצ"ע.

ובספר חסידים (אות תעה) איתא דכשעושים אחיזת עינים כשמיגע ל"מים שוטפים" מתהפך לעניינו הראשון, וכתב החיד"א ב"ברית עולם" שם: וכן פירש"י בסנהדרין (דף סז) דהכשפים ב"מים חיים" נמוחים, ומשו"ה התפלל אליהו ז"ל ענני שלא יאמרו מעשה כשפים, אע"ג דהיו שם מים הרבה, דהכישוף אינו מתבטל כי אם ב"מים שוטפים" עכ"ל. הרי שדימה מים חיים למים שוטפים, וצ"ע בזה.

ובספרו צוארי שלל על ההפטרות (פר' כי תשא) הקשה רבינו החיד"א ג"כ כהנ"ל בפסוקים דאליהו ובגמרא כאן ותירץ:

ואפשר שנודע שיש שדים ארציים ויש איריים, והאיריים כוחם יותר חזק, והגם דרו"ל אמרו בלהטיהן כשפים בלהטיהם מעשה שדים ופירשו הראשונים דמעשה כשפים על ידי מלאכי חבלה הדומים ללהט להבה, אפשר דגם במלאכי חבלה יש חילוק, דמעשה כשפים הנהוג ומצוי זה מתבטל במים. ומיהו יש כשפים ע"י מלאכי חבלה הגבוהים שאינם מתבטלים במים.

וע"ש שהאריך עוד בזה.

★★

במשנה: הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה.

כתב בספר עדת יעקב לאדמו"ר מנובומינסק שליט"א (סי' א אותיות ז-ח): בתלמידי רבינו יונה כתב: ויש לשאול מה בא להשמיענו שלא הפסיד כאדם שקורא בתורה וזה דבר פשוט הוא וכו' עיי"ש.

ונראה לומר דקימ"ל דאע"פ שקורא לשם מצות ק"ש וקבלת עול מלכות שמים מ"מ לא הפסיד בזה גם מצות תלמוד תורה שמקיים ע"י כך כדאיתא בנדרים (ח) ובמנחות (צט) ואיפסק להדיא ברמ"א (בהל' ת"ת סי' רמ"ו ס"א) עיי"ש,

אכן מובא מהג"ר ישראל סגל לנדא זצ"ל בנו של הצ"ח הכותב, כי בני"י שאלו כלי כסף וכלי זהב ושמלות רק משכניהם בארץ רעמסס וכן המצרים שהתגוררו בעיר המלוכה שאליה הגיעו ישראל בשעת הגאולה, ורק מקומות אלו עשו ישראל כמצולה שאין בה דגן או דגים, אך לשאר ערי המצרים לא הגיעו בני"י, וכאשר רדף פרעה אחרי בני ישראל, הוא קיבץ את חייליו מכל קצווי ארץ מצרים, ומהם היתה ביזת הים.

(ספר מרפסין איגרי ע' קסא)

★★

בביאור הדעות: מצודה שאין בה דגן - מצולה שאין בה דגים. כתב הגאון הנצי"ב במרומי שדה: י"ל דמצודה שאין בה דגן אין באים שם עופות ממקום אחר, אבל מה שכבר ניצוד המה ניצודים ועומדים. אבל מצולה שאין בה דגים, היינו שבורחים משם. ובוזה פליגי לענין שיש במדרש שדבר כישוף היה אצלם, שלא יברחו עבדים ממצרים. ומשעה שיצאו ישראל בעל כרחם בטל כישוף זה, וזהו כמצולה וכו':

★★

בגמ': ענני ה' ענני וכו' שתירד אש מן השמים וכו' שלא יאמרו מעשה כשפים הם וכו'.

רבינו החיד"א בספרו פתח עינים (בברכות כאן) הקשה, דבסנהדרין (ז ע"ב) מבואר, דכישוף נפטר במים, א"כ איך יכלו לחשוב שזה מעשה כשפים, הרי היו הרבה מים שם שיצקו על העולה ועל המזבח וכמפורש בפסוקים שם. ותירץ, דהא דכשפים נפשרים במים היינו דוקא במים חיים כמש"כ ברש"י בסנהדרין שם. אך כאן במעשה דאליהו לא היה מים חיים וא"ש.

ויש לציין כאן למש"כ בספר שם אפרים להגרא"ז מרגליות ז"ל (פר' וארא) על הפסוק (שמות ז, טו) לך אל פרעה בבוקר הנה יוצא המימה וגו' והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך, וכתב ששמע בימי חורפו בשם הגאון המפורסם מוה"ר יצחק הלוי איש הורוויץ אבד"ק אה"ו, שאמר עפ"י משמעות הזוה"ק, שמה שבלע המטה את מטותם היה לפלא בעיני פרעה והחרטומים, משום שא"א לעשות ע"י כשפים שדבר שאין בו רוח חיים יהיה בולע דבר אחר, וחשבו שמטה אהרן אינו עץ מתולדתו, רק תנין שהפכו בכשפים למטה, לכך

ה' שהיא תפלה לתיבת גואלי, ומה"ט יש להסמיך גאולה לתפלה, וכיון דבאותה תפלה כתיב "ביום צרה" לכן א"צ לדקדק לסמוך גאולה לתפלה אלא בחול משא"כ בשבת דל"ש צרה ע"כ.

וראה עוד בספר חדשים גם ישנים להגר"י שטייף ז"ל עמ"ס ברכות (להלן ט ע"א) שמסקנתו דג"כ בשבת יש דין סמיכות גאולה לתפילה ע"ד.

★★

בגמ': ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים וכו'.

במהרש"א כתב כאן להקשות על מש"כ האחרונים בשם המדרש (והוא בילקוט שמעוני משלי סוף רמז תתקס), דה"ט שאין אומרים הלל בשביעי של פסח משום שאמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, והרי כאן נאמר להיפך, שלא אמר דוד שירה והלל עד שראה במפלתן של הרשעים.

ובשפת אמת (להלן י ע"א) כתב ליישב זאת וז"ל: אבל כבר הקשה כן בזוה"ק בכמה דוכתי ומתוך כאן קודם דאשתלים קיסטא אבל בתר דשלים כתיב באבוד רשעים רנה ע"ש ח"א (דף סא ע"ב וקכא ע"ב) ובכמה דוכתי ע"כ.

אכן לנכון הקשה במאור ישראל להגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א (כאן) דבגמ' (סנהדרין לט ע"ב) מבואר להדיא דלא כהוזה"ק הנ"ל ע"ש דפריך על הא דאחאב ומי חדי קב"ה במפלתן של רשעים וכו', והרי להוזה"ק הנ"ל הי' אפ"ל דשאני אחאב שנשלמו חובותיו וכמובן, ומוכח ע"כ דהגמ' דידן לא ס"ל כהוזה"ק הנ"ל וא"כ צ"ע הקושי' שהקשה המהרש"א.

ובצוארי שלל לרבינו החיד"א (בהפטרות פר' נצבים אות ג) תירץ וז"ל:

ועוד חילקו דבאותה השעה שהיו טובעים אין לומר שירה דעדיין לא נתגלה הנס, אך אחר שנטבעו והוה מה דהוה, יכולים הכל לומר שירה, והכי דייק הלשון שאמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים דייקא שעתה הם טובעים ובשעה זו אין לומר שירה, אך אח"כ ישראל אמרו שירה דכבר נטבעו ונתגלה הנס, וכן המלאכים בו בפרק בחדא שריי"ן ע"כ.

וממילא דק"ש טעונה נמי ברכת התורה קודם שיקרא וכ"כ המאירי (בדף כא) והשאג"א (בסי' כד), ואינו דומה לפסוקים שאומרים בסליחות שפסק הרמ"א (בסי' מו ס"ט) כדעה הב' בשו"ע דכיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים יש לאומרם גם בלי ברכת התורה, לזה קמ"ל במשנתנו דק"ש לעולם אית בה מעלת הקורא בתורה, דמלבד דין קבלת עול מלכות שמים מצותה היא השינון של דברי תורה שבק"ש, ועי' בב"י (סי' מז) על דברי הירושלמי והוא ששינה על אתר, ויש להאריך בכ"ז.

★★

בגמ': היכי מצי סמיך והא א"ר יוחנן בתחילה הוא אומר ה' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי וכו' ע"כ.

לכאורה קשה למה מביאה הגמ' ולבסוף אומר יהי לרצון, הא הוא לא בא להקשות רק על מה דקאמר דסומך גאולה לתפילה. ולבסוף לא קשה מידי, וי"ל דאיתא בהגהות אשרי, דבשבת ויו"ט אין צריך לסמוך גאולה לתפילה. ולפי"ז יתורץ, דהמקשן מוכרח להביא גם מה שאמר ולבסוף אומר כו', דאל"כ הו"א דהא דאמר ה' שפתי תפתח איירי בשבת ויו"ט דאז א"צ לסמוך. ור' יוחנן אמר דבחול צריך לסמוך גאולה לתפילה. ולכן אמר: ולבסוף אומר יהי לרצון. והשתא ע"כ איירי בחול. דאי בשבת א"כ יוקשה קושית הגמ' להלן מ"ט תקינו רבנן לבסוף. וע"כ הואיל דאמר דוד אחר י"ח פרשיות, ואי בשבת הא בשבת לא אמרינן רק שבע.

וא"כ מזה דקאמר "ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי", זה מוכיח דהוא מדבר על ימות החול, וא"כ שפיר קשה איך מצי סמיך וכו' ודו"ק היטב.

(ספר אדני פז פר' לך)

★★

ויש לציין, דבהגהות אשר"י (פ"ק דברכות סי' י) כתב כן. דבש"ק אין כ"כ קפידיא על סמיכות גאולה לתפילה וע"ש בהגהות תפארת שמואל. ומג"א (סי' תקפד ס"ק ז) הביא ג"כ דעה זו. וביאר שם במחצית השקל דזה משום דסמיכת גאולה לתפלה נסמך למ"ש דהע"ה יהי לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי, וזה בסוף מזמור י"ט בתהלים, ותחלת מזמור כ' שם יענך ה' ביום צרה, א"כ הסמיך יענך

לצערנינו, ובוה יש מקום לתפלתו של ר"מ וכו', יעו"ש עוד בזה, וכתב עוד כמה חילוקים מתי מותר להתפלל, וכן אב על בנו מותר להתפלל, אבל בדרך כלל אם אין סיבת צער, או הרהור תשובה, או סיבת תינוק שבשבילו נדחה כדומה, אין להתפלל על הרשעים אשר עומדים במרדם שיחזירם שם יעו"ש והו"ד בהגהות המהרש"ם (כאן) וראה שם מש"כ עוד בזה מהישועות יעקב עה"ת.

והנה ממה שהביא במעיל צדקה מהגמ' דידן לגבי המעשה שהי' בא' שיצא מן הדת צ"ע. דלכאורה בריוני אינו שייך ליוצא מן הדת, ויש מכאן ראיה לגירסת המדרש שוחר אב (סוף פרק קד) דגרס בענין זה שהי' זה מין בשכונתו של ר"מ ע"ש. ובמגדים חדשים כאן הביא שבדרשות החתם סופר (ד' קלח ע"א) כתב ג"כ דמעשה זה הי' במינים וצדוקים ע"ש וגם במעיל צדקה הנ"ל מוכח כן ע"כ.

★★

ובדקשר להנ"ל יש לציין מש"כ בשו"ת שבט סופר (סי' קח) על דבר מי שיצא מדתו. דאם כי אין מן הדין לנהוג עליו אבלות ממש. אך ראוי להתאונן ולבכות אולי ירחמו עליו מן השמים ליתן ללבו ולשוב בתשובה ע"כ. ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' רנ) הקשה עליו דזה כתפילת שוא ע"ש (ולא הביא מהגמ' דידן ודברי המהרש"א הנ"ל).

★★

בגמ': ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה וכו'.

במהרש"א לעיל (ט, ב) הקשה בזה ממש"כ בסנהדרין (לט, ב) דאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה, באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה, א"ל הקב"ה מעשי ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה ע"ש.

ובשו"ת חוות יאיר (סימן רכה) כתב לתרץ, דדוקא בשעת המפלה עצמה אין לומר שירה, ומדוייק מ"ש "באותה שעה" בקשו מלאכי השרת לומר שירה כו', אבל לאחר כן שכבר מתו הרשעים ונגמר הדין מותר לומר שירה ע"ש.

וראה לעיל (ט, ב) שהבאתי כע"ז מהגאון החיד"א בספרו צווארי שלל (הפטרות פר' נצבים) וע"ש עוד מהראש דוד (פר' בשלח) בזה.

ובע"ז כתב עוד רבינו החיד"א בספרו ראש דוד (פר' בשלח) דדוקא בשעת ריתחא שהקב"ה עושה דין ברשעים, אין לומר שירה, אבל לאחר שיעבור זעם אומרים שירה, וז"ש דוד כשרשעים עוד אינם אז ברכי נפשי את ה' הללויה ע"כ וא"ש.

וראה עוד באשל אברהם (או"ח סי' ח ס"ק א) שהביא מתשו' הרמב"ן (סי' קפט) הטעם שאין מברכים על מיתת ב"ד, כי אין הקב"ה חפץ במיתת רשעים ואין לברך על פורענות ע"כ. ובזכרון שלום (על ברכות) ביאר דר"ל, דמקודם מיתת הרשעים עדיין לא נעשתה המצוה ע"כ אז אסור לשמוח, וע"כ גם לא תתכן ברכה עובר לעשיית מצות המתת הרשע, אבל לאחר מיתתו אף שמותר כבר לשמוח ע"ז, אבל הוה כבר לאחר המצוה דלא שייך עלי' ברכה, כדאי' לקמן (ברכות נ ע"א) ועמ"ש ברש"י יחזור וכו' ע"כ.

דף י' ע"א

בגמ': הנהו בריוני דהוו בשבכותיה דר"מ וכו' רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה וכו'.

וכתב רבינו המהרש"א כאן: יש לעיין בזה, דודאי באדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניחא, דאע"ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הרי אמרו בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והרוצה לטהר מסייעין בידו, וזה המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה הרי זה בכלל הרוצה לטהר וכו', אבל לבקש רחמים על חברו להחזירו בתשובה קשה מה יועיל בקשתו, הא אמרינן הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ושאנו מתפללים והחזירנו בתשובה שלימה לפניך, לא קשה כ"כ, כיון שהוא כולל את עצמו, ויש ליישב ע"כ.

והנה בתשו' מעיל צדקה (סי' ז) נשאל באחד שיצא מן הדת ר"ל ולקח בנו הקטן עמו, ונסתפקו אם רשאים אחרים להתפלל עליו שיחזירנהו השם לעבודתו יתב' ויתן בלבו לשוב בתשובה שלימה עד שלא נודע אם המציא הוא פותח פתח או הרהור תשובה בלבו או לא. והשיב ע"ז תשובה ארוכה, ובתוך דבריו הביא את דברי המהרש"א המסיים בלשון: ויש ליישב, וכתב: ונ"ל ביישובו, כי ודאי (כמו) שכתבנו, דלפעמים הקב"ה מטה הלכות לאיזה סיבה שיעלה ברצונו, א"כ כאן הי' מקום להתפלל עליהו דלהדרי בתשובה כי היכי דלא

שכבוד ת"ח עדיף מכבוד המלך, לכך אמר ליתי חזקיהו גבאי ע"כ.

וביערות דבש (ח"א דרוש טו) כתב ג"כ להקשות כדברי השו"מ הנ"ל. וכתב די"ל דהפלוגתא בין חזקי' וישע' היתה משום דלא מלך חזקי' על כל שנים עשר שבטים רק על ב' שבטים ונחלקו אם דינו כמלך או לא, אך הקשה ע"ז דהא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וחכם שמחל כבודו מחול א"כ הי' לישע' להיות מעביר על מדותיו, וחזקי' לשיטתו לא הי' יכול להעביר על מדותיו עכ"ל.

★★

בגמ': מזה עשה הקב"ה, הביא יפורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה וכו'.

יש לציין לגמ' ערובין (כו ע"א) דאיתא שם: מלמד שחלה חזקי' והלך ישע' והושיב ישיבה על פתחו, מכאן לת"ח שחלה שמושיבין ישיבה על פתחו וכו'. (וראה בב"ק (טז ע"ב) בחזקי' גופו כשנפטר שהושיבו ישיבה על קברו וע"ש בתוס' ודו"ק). ובספר השתערות מלך הנגב עם מלך הצפון (=אמסטרדם תצ"ז) להג"ר יעקב לונדין מליסא זצ"ל (דף א ע"ב) הביא בשם הג"ר נפתלי הכהן אב"ד גלוגא זצ"ל לדקדק, דלכאורה מדוע הביא הקב"ה יסורים על חזקי' כדי שילך ישע' לבקרו, למה לא עשה בהפך שיחלה ישע' וילך חזקי' לבקרו, ואין לומר לפי שהדין כך הוא, שהנביא צריך לילך אל המלך, דא"כ בלא הבאת יסורין על חזקי' המלך הי' לו להקב"ה לומר אל ישע' הנביא לך אל המלך, גם צריכין להבין איזה חכמה היתה בזאת הפשרה, דאמרין ע"ז מי כהחכם וגו'.

אמנם יובן עפ"י מה שאמרו בגמרא (נדרים לט ע"ב) א"ר אחא בר חנינא, כל המבקר חולה נוטל אחד מששים בחליו, ובבן גילו. וכתבו המפרשים רמז מדכתיב (בפ' ויחי) גבי יעקב אבינו, ויתחזק ישראל וישב על המטה, תיבת המט"ה עולה בגימט' נ"ט, לרמז שנתחזק חלק א' מששים מחליו ונשאר רק נ"ט חלקים, לפי שבא יוסף שהי' בן גילו לבקרו. והנה רבותינו ז"ל למדו מפסוק זה, ויתחזק ישראל וישב על המטה, מכאן שחולקין כבוד למלכות (הובא ברש"י). ומעתה שפיר מובן דברי הגמ' הנ"ל, דאילו הי' הקב"ה מביא יסורים על ישע', אפשר שהי' חזקי' מתרשל מלבקרו, דיאמר בלבו

ובספר הגיוני אבות על פרקי אבות (במילואים - פרק ד משנה כד - והו"ד בזכרון שלום כאן) הוסיף לבאר בזה מש"כ בתהלים (נח, יא): ישמח צדיק כי חזה נקם וגו' ע"ש, ובמגדים חדשים כאן הוסיף. דבזה יתיישב גם מה שאיתא בתוספתא סהדרין (פי"ד ה"ב), כשם ששמחה לפני המקום בקיומן של צדיקים כך שמחה לפני המקום באיבודם של רשעים ע"ש. והיינו לאחר שכבר נאבדו מן העולם אז יש שמחה לפני המקום. וכן דוד שאמר שירה כשראה במפלתן של רשעים היינו ג"כ כמ"ש ורשעים עוד אינם כשכבר נאבדו מן העולם.

★★

בגמ': חזקיהו אמר ליתי ישעיהו גבאי וכו' ישעיהו אמר ליתי חזקיהו גבאי וכו'.

בשואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' תכג) כותב שבגליוני הרמב"ם (פרק ג הל' מלכים הלכה ה) הכותב וז"ל: שבכלל הכבוד הגדול של המלך, שבכל עת שירצה, העם בא אליו, ועומדים ומשתחווים לפניו ארצה, ואפילו נביא עומד לפני המלך ומשתחוה לפני ארצה, שנאמר הנה נתן הנביא, ויבא לפני המלך וישתחו למלך ע"ש.

הוא כתב וז"ל: כן מבואר במדרש רבה (ריש פר' נשא) והוא בירושלמי. וצ"ע בברכות (דף י) דאיך אמר ישע' שחזקי' יבוא אליו. והא הוא הי' מלך, והנביא צריך לעמוד לפני המלך וכו' עכ"ד.

אכן במאור ישראל להגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א כאן כותב: לכאורה הדבר תלוי בשני תירוצי התוס' (שבועות ל ע"ב בד"ה עשה), אהא דאמרין, רב יימר ידע ליה סהדותא למר זוטרא, אתא לקמיה דאמימר, אותבינהו לכולהו, א"ל רב אשי לאמימר, והאמר עולא מחלוקת בבעלי דינין, אבל עדים דברי הכל בעמידה, א"ל האי עשה, והאי עשה, עשה דכבוד תורה עדיף. וכתבו התוס', וא"ת א"כ כל שכן כבוד מלך, שהרי אינו יכול למחול על כבודו, ואמאי אוקמיה שמעון בן שטח לינאי המלך בסנהדרין (יט ע"א). וי"ל דשאני דיני נפשות דחמירי. אי נמי במקום שאין החכם מוחל על כבודו חמיר כבוד התורה מכבוד המלך, ומה שהחכם יכול למחול על כבודו משום דתורה דיליה היא. ע"כ וה"נ חזקיהו המלך ס"ל כבוד מלכות עדיף כתירוצ' א' של התוס', וישעיהו הנביא ס"ל

(ח"א סי' קמח) שם כתב בהא דשבת (קנו ע"ב) דנחלקו חכמי ישראל אם יש מזל לישראל או לא. וכתב הרשב"א וז"ל הוזהב:

ונראה לי כי לא נחלקו אלא במקרה היחידים ולא במה ששייג את הצבור, כי לדעת כולם כח הציבור גדול לידון על פי מעשיהם לטוב או למוטב, והתורה דברה על הכלל לא על הפרט, וזהו סדרו לנו בראש השנה ועל המדינות בו יאמר אי זו לשובע ואי זו לחיים. ואף על פי שתמצא בחזקיה (ישעיה לח) שמעתי את תחנתך הנני יוסף על ימין חמש עשרה שנה, המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין וכו' עכ"ל וזה כהנ"ל ודו"ק היטב.

דף י' ע"ב

בגמ': אבי אבא שחפה את ההיכל כולו בכסף ובוזהב וכו' ע"כ.

וברש"י: אבי אבא - שלמה ע"כ.

(הנה) עצם הענין שקרא לשלמה אבי אבא - ראה לעיל בע"א לגבי דוד. מה שהבאתי בס"ד). וכתב בספר מגדים חדשים כאן: בדקדוקי סופרים כאן הגירסא שחפה את ההיכל כולו בטבלאות של זהב טהור. ובהערות שם כתב דכ"ה בילקוט שמעוני שחפה את ההיכל זהב, ולא נזכר כסף, וכן נראה דלא מצינו כסף בבנין שלמה ע"ש. והוא כמו שכתוב (מלכים-א ו, כב) ואת כל הבית צפה זהב, פירש"י כל הבית כל ההיכל כולו. ומה שכתוב (בדבה"י - א כט, ד) ושבעת אלפים ככר כסף מזוקק לטוח קירות הבתים, כבר אמרו רז"ל בירושלמי יומא (פ"ד ה"ד) ובמדב"ר (פיב, ד) וכי כסף היה והלא זהב היה, ולמה קרי ליה כסף שהיה מכסיף בעד כל הזהבים. ועיין ברד"ק מלכים ודבה"י שם.

★★

בגמ': מאי והטוב בעיניך עשיתי וכו' שגנו ספר רפואות.

וברש"י: כדי שיבקשו רחמים ע"כ.

בסדר הדורות (ח"א אלף תרנ"ז) כותב וז"ל: כתב התשב"ץ שהיו בתיבה מזיקים והזיקו לבניו של נח ונטלו מלאך אחד מבניו לגן עדן ולמדו ספר רפואות, וזה הספר קנה חזקיהו (באר אברהם ספ"ד דפסחים) עכ"ל סדר הדורות.

מאן יימר דפסוק ויתחזק בא למילף דצריך לבקר את החולה, דילמא אתיא להורות דמצוה לחלוק כבוד למלכות, משא"כ עכשיו שהקב"ה בחכמתו הביא יסורים על חזקי, מעתה ממ"נ יהא ישע"י מוכרח לילך אצל חזקי, דאי ס"ל דקרא דויתחזק אתיא להורות דחולקין כבוד למלכות, א"כ בלא"ה צריך לילך אצלו, ואי ס"ל דאתיא לביקור חולים, צריך לילך אצלו כדי לבקר את החולה.

★★

בגמ': כך מקובלני מבית אבי אבא וכו'.

וברש"י: דוד שראה את המלאך וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א: וע' בזהר חדש (דפ"א ע"ד) שג"כ מפורש כן בשם דוד שאמר כן בעת שנמסר בידי ישיבי בנוב וחזר מתפלתו שבקש תחילה שימסר ביד אויב ולא יכלה זרעו. ועזר לו אבישי בתפלתו. (ע' סנהדרין צה ע"א). ע"ש. והגר"א פירש, דפירוש "אבי אבא" היינו יהושפט, שכתוב בו (מלכים א כב) ויזעק יהושפט וה' עזרו, מלמד שלא היה חסר אלא חיתוך הראש בלבד (ירושלמי פרק הרואה וילקוט מלכים שם). ומבואר שהחרב היתה מונחת כבר על צוארו, ואפ"ה לא נתיאש מן הרחמים ונענה. (אמרי נעם). וזכה לכוין להגאון מהר"ש יפה בס' יפה מראה בירושלמי (פ"ט דברכות ס"ס ז). וכ"ה בס' לחיים בירושלים (דף ב ע"ג). ע"ש ע"כ.

ויש לציין דבשו"ת חיים שאל לרבינו החיד"א (ח"א סוף סימן סח) נשאל איך כותב על הרב חסד לאברהם מר זקני. והרי ה' זקן זקנו. והשתדל החיד"א להוכיח לשואל ממקומות שונים בש"ס דג"כ לסב - של סבא קורים סבא ע"ש ולא הביא מכאן דמפורש כן וכנ"ל לפרש"י.

★★

בגמ': אפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ע"כ.

בטורי אבן בר"ה (יז ע"ב) בהא דקאמרה הגמ' שם דרק בציבור נקרע גזר הדין ולא ביחיד, הקשה מהא דאיתא כאן שנקרע גזר דינו והוסיפו לו ט"ו שנים לחייו. ותירץ: ואפשר לומר דשאני חזקיה דרב גובריה שהי' משונה מאוד במעשיו ובתורתו ושקול כמו ציבור. א"נ מלך שאני ושקול כנגד ציבור וכו' ע"כ. ויש לציין כאן לדברי הרשב"א בתשו'

שאינן לזה חיוב, ובזמן חזקיהו המלך עוד לא היה תקנת תפילה דרבנן מאנשי כנסת הגדולה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': כי איש אֱלֹקִים קדוש הוא וכו' מנא ידעה וכו' שלא ראתה זבוב עובר על שלחנו ע"כ.

בספר דרך שיחה (ע' צז) כותב שהגיד לפני הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א את שאלת הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל: מנין ידע הזבוב?...

והשיב הגר"ח שליט"א:

בעל'י חיים מרגישים בקדושה, עיין סוטה (לח, א) שאמרו כי אפילו עופות מכירין בצרי עין ע"כ.

והנה מענין צרות העין אולי אין כ"כ ראי' לעינינו. כיון ששם הם מרגישים במי שנותן להם ברחבות או בקימוץ ודו"ק. ובמהרש"א כאן כתב: כי שלחנו היה קדוש במקום מזבח שאמרו ולא נראה זבוב בבית המטבחים שהוא שרץ טמא שאינו נמצא במקום קדוש עכ"ל ודו"ק. ובספר משמר הלויים כאן (ע' סח) הביא מדברי חז"ל בכראשית רבה פ' נ"ד: "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו (משלי טז) וכו' לרבות מזיקי ביתו כגון יתושים ופרעושים וזבובים". ומבואר דיש להם הרגש באדם גדול, ובערכין (ו ע"א) בתד"ה כגון אמה כליא עורב, "פ"י הערוך, זה לשונו, לפי שבמקדש ראשון היתה קדושתו בכל הקהל והיתה שכינה שרוי' בו ולא היו עופות פורחין עליו, אבל במקדש שני וכו' דאין קדושתו כקדושה ראשונה" וכו' ע"ש.

★★

בגמ': אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל וכו' ע"כ.

בכתב סופר (בשו"ת או"ח סי' יט) כתב לדייק כפילות הלשון, דהי' די לומר לא יעמוד במקום גבוה, ואמאי כפל לומר אלא יעמוד במקום נמוך, או הי' די שיאמר יעמוד במקום נמוך, ומזה מוכיח דהם ב' דינים נפרדים, דלא יעמוד במקום גבוה איסורא הוא, דאין גבהות לפני המקום, והא דיעמוד במקום נמוך אינו אלא למצוה מן המובחר והידור תפלה להראות כניעה יתירה.

והדברים לפנינו בספר תשב"ץ קטן (סי' תמה) ע"ש. ושם לא נזכר שאת ספר זה גנו חזקיהו. ואולי הם דברים נפרדים.

ובתשו' הרשב"א (ח"א סוף סי' תיג) כתוב, דאת ספר הרפואות שגנו חזקיהו - חיבר שלמה המלך ע"ש וכן הביא במגדים חדשים כאן מהרד"ק (מלכים ב' כ, ג) והחיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים ערך חכמתא רבתי דשלמה (ובשה"ג שם שחיבר ספר זה מפי המלאכים). וראה במגדים חדשים שם עוד הרבה נפלאות חדשות בענין זה.

★★

כתב רבינו המהרש"א (בח"א גיטין סח ד"ה לדמא וכו') וז"ל: יש לשאול בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פירקא גם בפרק אין מעמידין, אמאי כתבוהו רבינא ורב אשי בתלמוד, הא אמרינן בפ"ק דברכות והטוב בעיניך עשיתי שגנו חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים, ושבוהו חכמים על זאת. ויש ליישב דודאי ניתן רשות לרפואות ולידע רפואות כל חלאים, אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום אינשי דלא מעלי, שלא יבטחו בד' אלא ברפואות, והשתא מהאי טעמא שהותר להם לכתוב התלמוד משום עת לעשות לד' הפרו תורתך וכו', מהאי טעמא שהותר להם לכתוב הרפואות ולגלותן לרבים כיון שאי אפשר לזוכרם בע"פ ופן ישתכחו מכל אדם, ומתוך זה תראה, שאין התלמוד חסר מכל החכמות, כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמיתית למבינים לשונם, ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה עכ"ל המהרש"א.

★★

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אנרות משה (חלק או"ח ב' סי' כה ד"ה ופשוט וכו') כתב, שאף להסוברים דתפלה היא דרבנן, זה רק לענין להתפלל בכל יום אף כשאין לו צורך מיוחד, אבל כשיש לאדם צורך מיוחד כמו צרה, אז יודו שהוא חיוב מן התורה להתפלל. ומפורש כן ברמב"ן בסה"מ (מ"ע סימן ה) עי"ש.

ומביא הגר"מ זצ"ל ראי' לזה מהא דאומרים כאן דחזקיהו גנו ספר רפואות וכפרש"י כדי שיבקשו רחמים. ומבואר כהנ"ל. דאם לא היה חיוב לבקש רחמים, לא היה טעם שיגנו ספר הרפואות, דמה לו אם לא יבקשו רחמים כיון

לן דישיבה אינו מדברים הפוסלין את התפלה ולא זכרו הרמב"ם בהלכות.

אלא מאי אית לך למימר, דר"א נדבה בעלמא הוה מצלי. ולפמ"ש יש לומר דלא משום פסול ישיבה הוא, רק משום שאינו רגל ישרה כמלאכים ממש דהם נקראין עומדין, ובוה יש ליישב קושית הט"ז (סימן צד ס"ק ד ה) אמנם פשטות הדברים מורים בהדיא דהקפידא אינה בשביל השוויית הרגלים כי אם מחמת כוונה כמבואר שם ס"ד, ובאמת המעיין בב"ח יראה שלא תפס כן להלכה, רק שהיה אפשר לפרש כן דברי הש"ס דילן, אבל הטור מביא הירושלמי דכיון דחד מ"ד מדמי לה לכהנים, א"כ ממילא יש לומר דגם תלמודא דידן דמדמי לה למלאכים אינו מעכב ע"ש.

★★

בגמ': לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם וכו' ואותו השלכת אחרי וכו' אמר הקב"ה לאחרי שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים ע"כ.

בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' קפט) דן על מנהג חוגים חשובים שנהגו לשתות קפה או תה קודם תקיעת שופר בר"ה בלי אכילה וערערו עליהם שהרי חל עליהם חובת קידוש וכו'. וכתב החלק לוי שמנהג זה יסודתו בהררי הלכה, כי מה שאסור לטעום קודם התפילה ילפינן בברכות י: מדכתיב ואותי השלכת כו', אחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים, ולכן אחר תפלת שחרית שקבל עליו כבר עול מלכות שמים, מותר לטעום קודם מוסף של שבת ויו"ט, אבל מוסף של ר"ה שאומרים פסוקי מלכיות, ואמרינן בר"ה טז - מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, א"כ גם במוסף שייך לומר אחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים. ולכן אסור לטעום אפילו אכילת עראי קודם מוסף ר"ה, וממילא לא חל חובת קידוש, ומותר לשתות קפה בלי קידוש כמו לפני תפלת שחרית. עכ"ד. וראה ביביע אומר (חלק ה או"ח סי' כב ד"ה ואנוכי הרוואה כו') מה שהאריך עוד בענין זה בסברות שונות

★★

בגמ': הקורא מכאן ואילך וכו' מאי לא הפסיד - שלא הפסיד ברכות ע"כ.

בתשו' הרדב"ז (חלק ה סי' קנו) כתב לבאר הטעם שלא הפסיד ברכות, דהא אינו מברך אשר קדשנו במצותיו

עוד מדייק שם הכת"ס מדלא קאמר אל יתפלל במקום גבוה, אלא אל יעמוד במקום גבוה ויתפלל, דקמ"ל דאפילו עומד במקום גבוה מכבר קודם שהגיע זמן התפלה, ולא הלך שם בכוונה כדי להתפלל שם, מ"מ ירד ממקום הגבוה וילך למקום אחר, וכ"ש שלא ילך מתחילה אל מקום גבוה להתפלל וקו"ח לשליח צבור שלא יעלה על הבימה במכוון להתפלל שם, ומה דכתיב (בסי' צ ס"א) דאם כוונתו להשמיע לצבור מותר, היינו כשא"א לשמוע כלל רק כשעומד במקום גבוה, אבל כשאפשר לשמוע אלא דבמקום גבוה ישמע קולו ביותר, אז לא שרי להתפלל במקום גבוה עכ"ד.

★★

בגמ': וא"ר יוסי ב"ר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו וכו'.

הב"ח (או"ח סי' צה) כתב דאף בדיעבד אם לא כיון רגליו לא יצא למאן דמצריך כמלאכים ע"כ.

וכתב הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' ד"ה בשלטי הגבורים ס"ק א'):

והנה דבר גדול דיבר וצריך ראייה, דלא נזכר בשום מקום דמעכב, ולשון הש"ס דקאמר צריך שיכוין רגליו אין ראייה, דצריך משמע לכתחלה ג"כ כמ"ש בכמה מקומות, ובירושלמי משמע ג"כ דאינו מעכב, דאל"כ היה לו לומר נפק"מ בין מ"ד כמלאכים למ"ד ככהנים לענין אי מעכב, וברמב"ם ז"ל הדבר מפורש בהיפוך שהרי חשב בפ"ה מתפלה שמונה דברים שאין מעכבין בדיעבד, ואחד מהם הוא תיקון הגוף, ופירש שם (בהלכה ד) כיצד, כשעומד בתפלה צריך שיכווין את רגליו זו בצד זו, והיינו כמלאכי השרת כמ"ש הכ"מ שם, הרי דאינו מעכב, ומצאנו באליה רבה שם שהרגיש בראיה זו. וגם מש"ס דילן היה רוכב על החמור וכו' ישב במקומו מתפלל, הרי דרוכב ואין רגליו ישרים ואפ"ה יוצא ידי תפלה, וכן בהא דהשכים לצאת לדרך דקאמר רשב"א בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל, והרי לא כוון רגליו.

ולכאורה יש לומר לפמ"ש התוס' בשם הר"מ, דכי הדר לביתו מצלי מעומד, א"כ אפשר דלכך מתפלל שנית מעומד כדי לכווין רגליו, ורב אשי דהוה מצלי בהדי ציבורא מיושב וכי אתי לביתו הדר ומצלי מעומד, אפשר ג"כ מטעם זה, כיון דעכ"פ אינו דומה למלאכים בזה לכך צלי שנית, ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן יט) שכתב דפשיטא

נקרא ביאה, אבל גם ביאת אלמנה נקרא דרך, [וא"כ מדוע מחלקת הגמרא בין כונס את הבתולה לאלמנה] ויעיי' בשיטה מקובצת ברכות הנדפס בספר ברכה משולשת יראה שם דס"ל, דחתן לא נפטר בדרך, ואפשר מרומז בשבתך בביתך להמבואר בב"ב צח דהיו רגילים לעשות בית חתנות לבנו, לכך המיעוט בשבתך בביתך דכל עוד שלא נשא לא היה נקרא ביתו, ועיין ב"ב קמ"ד דהך דהמשיא וכו' דוקא בבתולה וא"ש הדרש לחתן שכבר מיושב בביתו בלא טרדה וגם אשה נקראת בית כהא דאמר ר' יוסי מעולם לא קריתי וכו' (שבת קיח) ע"כ.

(קובץ "מוריה" שנה ח' גליון ב-ג ע' ל-לא)

★★

ויש לציין לדברי התרגום יונתן (דברים יא, יט) עה"פ בשבתך בביתך וגו' דאי' שם: בבתיכון עם חיתונכון וכו' ע"כ וכן עוד (שם ו, ז): בשבתך בביתך - בזמן מיעסוקכון בחתונכון ע"כ, ומבואר לכאורה בזה, דס"ל דהתיבות בשבתך בביתך קאי על החתן ג"כ, וזה מתאים לכאורה לגירסת הגמרא שלפנינו, דאילו לגירסת שהביאו התוס' ובתוספתא דתיבות בשבתך בביתך ממעטים החתן, א"כ איך כותב התרגום דקאי על זמן הנישואין ודו"ק. וראה במנחת יצחק לגאב"ד ירושלים חלק ב' בסוה"ס בקו' דברי חפץ (עמוד ערב) ובלב שמחה (לנישואין עמ' 166) מש"כ בדברי התרגום הנ"ל בהקשר לחתן.

★★

בגמ': אפילו טבעה ספינתו בים וכו' אבל חייב בכל המצוות וכו'.

בתשו' בית יעקב (סי' נח) מביא שמצא כתוב, דאבל וזקן בן פ' שנים ונער קודם י"ח שנים לא ישחטו, והטעם באבל הוא דמשום צערא לא ישים על לבו לשחוט בכוונה וכראוי ע"כ. ובפתחי תשובה (יו"ד סי' א ס"ק יב) הביא הדברים הנ"ל ותמה דא"כ מי שטבעה ספינתו בים ג"כ לא ישחוט, דהא הש"ס מדמה זאת לאבל, ולכן מסיק בפתחי תשובה דהטעם באבל שלא ישחוט הוא משום דאבל אסור במלאכה, ולפיכך בגוונא דשרי במלאכה, גם אבל מותר לשחוט וזה ברור עכ"ד.

ובתב על זה בספר יד משה להג"ר משה פרלמוטר ז"ל עמ"ס ברכות:

לקרוא ק"ש כשאר מצות דבכה"ג הי' לאחר זמן ק"ש מפסיד גם ברכות ק"ש, אבל השתא דמברך רק על מנהגו של עולם יוצר אור ובורא חושך וכו', הלכך כל היום הוא זמן ברכות אלו, וקרוב לומר שאפי' ברך אותם בלא ק"ש אינם ברכה לבטלה וכו', יעו"ש עוד מש"כ.

דף י"א ע"א

בגמ': בשבתך בביתך פרט לעוסק במצווה ובלכתך בדרך פרט לחתן וכו' ע"כ.

והנה כן הוא בסוכה (כה ע"א) ובתוס' שם מביאים דבגמ' דידן הגירסא להיפך (ולא כגירסא כאן לפנינו): בשבתך בביתך פרט לחתן, ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה. וכתבו בתוס' (שם) דהגירסא בברכות (כפי שהם מביאים ולא כפי שלפנינו) נראית נכונה יותר, דהכי משמע קרא, בשבת דידך הוא דמחייבת בק"ש ולא בשבת דמצוה דאתה יושב ומחשב בבעילת מצוה, ובלכתך ממעט עוסק במצוה. דמשמע בלכת דידך ולא בלכת מצוה עכ"ד התוס'. ויש לציין, דבתוספתא (פ"א דברכות הלכה ה) הגירסא היא אכן כמו שהביאו התוס' מש"כ דברכות הנ"ל ע"ש.

ובתב הג"ר שלמה סגל הלוי שפייער ז"ל במכתב להגרי"ח זוננפלד זצ"ל:

וקשיא לי על גירסתינו (היינו הגירסא בגמ' ברכות שלפנינו) דהיכי מצינן למעט חתן מבלכתך בדרך, הלא החתן יושב ומחשב בבעילה ואינו הולך בדרך? ואפשר דיש לישובו ע"פ דברי הריטב"א (הנדפס בחידושי הרשב"א) שכתב בד"ה ובלכתך בדרך פרט לחתן, "פי' לאו כשעוסק בנישואין דהיינו עוסק במצוה דנפקא משבתך, אלא כי איצטריך קרא לחתן שהולך לעשות מצות נישואין או שחוזר משם", ואפשר דיש ליישב גירסתינו ע"פ מה דאיתא בריש קדושין, דפריך הש"ס התם (ב ע"ב) מ"ט תני שלש משום דרכים ניתני דברים וניתני שלשה, ומשני התם "משום דבעי למיתני ביאה וביאה אקרי דרך דכתיב ודרך גבר בעלמה" וכו'.

והשיב לו הגרי"ח זוננפלד זצ"ל:

לפום פשוטו כיון דכתיב ובלכתך בדרך מיותר, מזה ידעינן דבשבתך בביתך מיותר לחתן כדפירש"י, דאם לא היה כתוב כי אם פסוק אחד לא הוה ממעטינן חתן, ואמת דבדרך

פנימיים שאין ניכרין לאחרים אבל הם בכלל פאר. ולכן גם בתענית באפר מקלה (תענית טז ע"א) במקום שצריך להראות לכל האפר תחת פאר הוא רק בראש ולא גם במקום הנחת תש"י רק במקום תש"ר, אכן לדעתי נראה דגם הך וראו כל עמי הארץ כו' מתקיים גבי תש"י בהרצועות. שהגם שבקיבורת התפילין מכוסין, אבל בהרצועות שמגיעין עד סוף היד ונכרכת על האצבעות שם ג"כ הדרך להיות מגולין ומתקיים בהו וראו כל עמי הארץ וגו'.

ומוזכיר אדמו"ר זצ"ל זאת גם מהא דחולין (פט ע"א) דאיתא: בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצוות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין (לקשור, רש"י) בשלמא רצועה של תפילין כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש וכו'. משמע דוראו כל עמי הארץ וגו' קאי גם על הרצועות לבד (בלא השי"ן שבקציצה) וא"כ קאי הפסוק על הדלי"ת שבתש"ר ועל היוד שבתש"י, דאם הכונה רק על הדלי"ת אמאי נקרא זה שם ה', אבל אם קאי על היוד שפיר מיקרי שם ה', כיון שהוא רוב השם, וכמו שמפרש רש"י (במנחות לה ב) דלכן דרשינן וראו כל עמי הארץ וגו' על תש"ר, לפי שכתוב בו רוב השם שי"ן ודלי"ת, וה"נ כאן לענין הרצועות וא"ש הקושי הנ"ל עכ"ד אדמו"ר זצ"ל (עפ"י ביאור הג"ר צבי אברמוביץ שליט"א בהגותיו שם).

וראה עוד בספר טעם הצבי עמ"ס ברכות (סי' טז ס"ק כב) שהביא בשם הרה"ח ר' שמעלקע ליפשיץ ז"ל שהראה לו בסידור קול יעקב למהר"י קאפל ז"ל שכותב שאחרי הכריכות על האצבעות יאמר את הפסוק וראו כל עמי הארץ וגו', ומשמע שפסוק זה קאי גם על התש"י וכדברי אדמו"ר זצ"ל ודפח"ח.

★★

במשנה: בשחר מברך שתים לפניו וכו'.

הנה מבואר כאן, דברכת יוצר אור עד יוצר המאורות נחשבת ברכה אחת. וכתב הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' נה) לפשוט מכאן מה שכתב להסתפק בענין מי שטעה באתה גיבור ועדיין לא התחיל אתה קדוש, אם צריך לחזור לאבות או סגי שיתחיל אתה גבור, וזה עפ"י מש"כ התוס' והרא"ש (להלן ד' לד) בשם הירושלמי בטיטי

ולענ"ד אינו כן, דאם הי' הטעם משום מלאכה, לא הי' כתוב בבבא אחת עם נער וזקן דמשמע דחד טעמא להני שלשה, ומה שהקשה הפתחי תשובה על הבית יעקב ממה דמדמה הש"ס אבל לטבעה ספינתו בים. אני אומר ולטעמיך קשה ג"כ, הא אבל פטור מת"ת ועוד אסור כמבואר ביור"ד (סי' שפד) משום דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, ולא מצינו לטבעה ספינתו בים שיהי' אסור בת"ת.

אבל הענין הוא כך, דבאמת הנה חיוב על האבל להיות בצער בלי שמחה כמבואר בגמ' וביור"ד, רק בכל המצוות הוא חייב, דמשום חיוב המצוה הוא מחויב לכוון לבו ובעי ליתבי דעתי' כמו שכתבו הב"ח והמ"א (בסי' לח), ובת"ת דאסור כתב החכם צבי הטעם, משום דיכול ללמוד דברים שמתור ללמוד אף לאבל דהיינו בירמי' וכדומה. אבל בשאר מצוות שאין עצה אחרת, מחויב להסיר הדאגה מליבו וליתבי דעתי'. אבל לענין שחיטה הנה אינו מצווה לשחוט, ע"כ הדין דלא ישחוט משום דבעי לכוון דעתו שישחוט בכוונה ועי"ז מסיר אבלות מליבו. ואינו רשאי משום חיוב אבלות שיש עליו.

והשתא שפיר חד טעמא לאבל ונער וזקן ואין שום נ"מ ביניהם, משא"כ בטבעה ספינתו בים מותר לשחוט, משום דכיון דאין עליו חיוב להתאבל הנה יכול להסיר הצער מליבו ולשחוט בכוונה עכ"ד.

★★

בגמ': אבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהם פאר וכו'.

לכאורה יש להקשות, דענין ה"פאר" בתפילין שייך רק בתפילין של ראש שהם נקראים פאר משום דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשינן במנחות (לה, ב) אלו תפילין שבראש, אבל תפילין של יד שהם מכוסים כדאמרינן במנחות (לז, ב) לך לאות ולא לאחרים לאות, ולא מיקרו פאר וממילא יתחייב גם האבל להניחם.

וכתב אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל במכתבי תורה (סימן כט) ליישב בזה:

על דברי אני עומד כי איננו קושיא, והטעם כי גם תש"י נקרא פאר, רק תש"ר הוא תכשיט חיצוני הנכרת גם לאחרים, ולכן נקרא טוטפות תש"ר, אבל יש גם תכשיטין

בישועות יעקב (או"ח סי' מז) הקשה על דעת הר"ת הנ"ל מהגמ' לקמן (יד ע"ב) דאיתא לגבי רב דמקדים ומשי ידי'. ומברך ומתני לן פרקין וכו' ובגמ' הי' ס"ד דאיירי בדלא מטא זמן ק"ש ע"ש ומ"מ כתיב: ומברך. ומוכח דלא כר"ת ע"ש. אכן ראה במכתבי תורה לאדמו"ר מגור זצ"ל (סי' נו) שכתב די"ל דאפי' דס"ל לר"ת וכנ"ל דברכת התורה של אתמול פוטר עד עלות השחר של היום אך כיון דאחרי עלות השחר חייב לברך, א"כ שפיר יכול לברך גם קודם מדין הקדמה ע"ש היטב בדבריו.

★★

בקובץ ישורון (חלק ג ע' רלג) מביא מהגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א: נשאלתי כמה וכמה פעמים במי שעומד לפני סוף זמן ק"ש ואין לו פנאי לומר גם ק"ש וגם ברכת התורה, והרי אסור ללמוד קודם ברכת התורה, א"כ האם יקרא ק"ש בלא ברכת התורה, או דאין היתר, דקריאת שמע הרי הוא כלימוד.

והנה התוס' ד"ה שכבר מביאים דברי הירושלמי דהא דאמרין שכבר נפטר מברכת התורה על ידי שאמר אהבה רבה, היינו ששנה על אתר, כלומר שלמד מיד באותו מקום, והקשה הב"י (סי' מז) למה לו לירושלמי לומר על הנפטר באהבה רבה שצריך שילמוד מיד, והרי לעולם הוא לומד, שקורא ק"ש מיד לאחר אהבה רבה. ותירץ ב' תירוצים: א. דהירושלמי איירי כשבירך ולא קרא ק"ש סמוך לאהבה רבה דאפשר לומר אהבה רבה בלא ק"ש. אבל אם קורא ק"ש מיד אחרי אהבה רבה כבר יצא ידי ברכת התורה ואין צריך לשנות לאחר התפילה. ולתירוץ זה נראה דאין ראייה להתיר לקרוא ק"ש קודם ברכת התורה [כיון שאהבה רבה היא ברכה בפני עצמה ולא תלויה בק"ש וכהוכחת הב"י, אפשר שהירושלמי מיירי כשקרא אהבה רבה בפני עצמה קודם ק"ש].

ועוד תירץ הב"י, דכיון דק"ש נאמרת כדי לצאת ידי מצות ק"ש והוא בדרך תפילה, אין זה נחשב כלימוד לענין זה. ועל כן צריך לחזור וללמוד לאחר התפילה, ויוכל לצאת ידי ברכת התורה. אמנם גם מתירוץ זה ליכא ראייה להתיר לקרוא ק"ש קודם ברכת התורה, דאפ"ל דק"ש בעי ברכת התורה לפניה והא דאינו יוצא בק"ש לאחר אהבה רבה, הינו משום שאהבה רבה לא נתקן לכתחילה כברכת התורה שהרי איכא ברכה מיוחדת לברכת התורה, אלא שאם לא בירך הברכה הראויה יוצא גם בברכת 'אהבה רבה', ולכן בעינין

אשתתיק באופנים. אתון שיילון לר' בון, א"ל בשם ריב"ל זה שעבר תחתיו יתחיל ממקום שפסק מכיון דעניתון קדושת השם כמי שהוא תחילת הברכה דמי עיי"ש.

רואים מזה, דאע"ג דבמשנה נחשב ברכת יוצר חד ברכה, מ"מ באשתתיק קודם לקל ברוך א"צ לחזור לתחילת הברכה אלא סגי שיתחיל שם בלקל ברוך, וא"כ מסתבר שבג' ראשונות ג"כ כל זמן שלא התחיל אתה קדוש, א"צ לחזור לאבות אלא סגי שיתחיל אתה גבור, ושוב הביא כן מביאור הלכה שהביא בשם תשובת הבית יהודה דש"ץ שנתעלה באתה גבור די שיחזור השני לתחילת אתה גבור ואינו צריך לחזור לראש ע"ש.

דף י"א ע"ב

בגמ': א"ר יהודה אמר שמואל, השכים לשנות וכו' שכבר נפטר באהבה רבה וכו'.

ובתוס' (ד"ה שכבר וכו') הביאו בשם ר"ת: כשאדם עומד ממיטתו בלילה ללמוד שא"צ לברך ברכה"ת, מפני שברכה"ת של אתמול שחרית פוטרנו עכ"ד.

וכתב הצ"ח להסתפק לפי דעת הר"ת דס"ל כהנ"ל, דכשאדם קם לפני עלות השחר א"צ לברך כיון שנפטר בברכת התורה של אתמול. האם יכול לברך אז לפטור את הלמוד אחר שיעלה עמוד השחר, כיון שעדיין עתה אינו חייב לברך, די"ל כשם מי שאינו מחויב בדבר אינו יכול לפטור מחויב, כך הוא עצמו בשעה שאינו מחויב, אינו יכול לפטור אפילו את עצמו על השעה שיתחייב, והברכה שבירך עתה היא לבטלה, או לא ע"ש מש"כ בזה.

וכתב במנחת יצחק (חלק ג סי' נט ד"ה ה' אמנם וכו') לפשוט ספק זה עפ"י דברי המרדכי (פ"ב דמגילה) בשם רבינו טובי' מווינא זצ"ל דס"ל דבעשה קידוש בזמן תוספת שבת דהוא מחויב רק מדרבנן, יכול לצאת יד"ח הקידוש גם אזמן לילה שהוא מחויב אז מה"ת וא"כ ה"נ, ואף דשם מחויב הוא עכ"פ מדרבנן, מ"מ מחויב מדרבנן אינו מוציא את המחויב מה"ת רק מטעם ערבות, ואם באנו לערבות, אז אף אם אינו מחויב כלל הלא קי"ל אם יצא מוציא מטעם ערבות, כיון דאיתא בחיוב פעם אחרת, וא"כ יכול אז לברך ברכת התורה עבור אח"כ עכ"ד.

★★

שיהא מינכר שהוא קורא אהבה רבה גם לשם ברכת התורה ולכן אינו יוצא בקריאת שמע כאילו למד, הרי אומר ק"ש דרך תפילה ולצאת ידי חובת ק"ש. ועל כן הצריך הירושלמי לשנות על אתר לאחר התפילה כדי שיהא היכר שברכת אהבה רבה נאמרה כדי לצאת גם ידי ברכת התורה.

אמנם נראה להוכיח מהא דכתב הפמ"ג (והביאו הביאור הלכה סי' מז ס"ז) שאם רוצה שלא לצאת ידי ברכת התורה באהבה רבה, יכול לכוין בפירוש שלא לצאת, ואז אליבא דכו"ע אינו יוצא חובת ברכת התורה, ויחזור ויברך לאחר התפילה. מבואר שבכה"ג כשקורא ק"ש עדיין לא יצא ידי ברכת התורה, וע"כ דק"ש לא בעי ברכת התורה לפניו.

★★

בתום ד"ה שכבר כו': אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה וכו' ע"כ.

בספר בני לוי (סי' ה) כתב עפ"י יסוד הפרי חדש הכותב, שאם לא אמר קודם התפילה ברכת המחזיר נשמות לא יאמר זאת אח"כ, כיון שיצא כבר יד"ח בברכת מחיה מתים, ולפי"ז אם לא בירך אשר יצר לפני התפילה - לא יברך אח"כ, כיון שנפטר בברכת רפאינו ע"כ דבריו.

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' ד ד"ה והלום וכו') דלכאורה יש לחלק בין הדברים, שברכת המחזיר נשמות אינה פותחת בברוך ולכן יצא בברכת מחיה המתים, שאף ברכת מחיה המתים אינה פותחת בברוך, אבל ברכת אשר יצר שפותחת בברוך לא יצא בברכת רפאינו שאינה פותחת בברוך, אעפ"כ אין לדחות בזה, דהלא ברכת התורה שפותחת בברוך אעפ"כ אם שכח לומר ברכת התורה קודם התפילה יוצא בברכת אהבה רבה אף שאינה פותחת בברוך, וכמו שכתבו התוס' כאן וכנ"ל דעיקר התקנה היתה ברכת התורה אך שיוצא באהבה רבה, א"כ אף כאן יוצא בברכת רפאינו אע"פ שאינו פותח בברוך עכ"ד.

★★

בתום ד"ה שכבר כו': וא"ת מפני מה אין אנו מברכין לישן בסוכה וכו' וי"ל משום שמא לא ישן והוי ברכה לבטלה דהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה ע"כ. וקשה מדוע אם כן מברכים ברכת המפיל לפני השינה ואין אנו חוששים שמא לא יירדם ותהיה ברכתו לבטלה?

ותירין הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

לשמה לא ירדם כלל - לא חיישינן שהרי אם לא ירדם עכשיו ירדם בעוד שעה, כי כך טבע האדם, לפיכך מברכים את "ברכת המפיל" שהרי ודאי בסופו של דבר ירדם. מה שאין כן לענין מצות שינה בסוכה אין זה מספיק, כי אמנם ודאי שבסופו של דבר ירדם, אך עדיין ספק אם זה יקרה לו בסוכה, או שמא תיפול עליו התרדמה מחוץ לסוכה, לכן לא יברך על מצות השינה בסוכה ע"כ.

(ספר מרפסין איגרא עמוד קיז-ח)

★★

בגמ': ורבי אליעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך וכו' ע"כ.

בערוך השולחן (או"ח סי' מד סעיף ח) כתב להסתפק לגבי לומד דברי אגדה כמדרש רבה או ספרים מחכמת הקבלה אם מחויב לברך ברכת התורה, די"ל שמברכים ברכות התורה רק על דברים שמפרשים את דברי התורה, אבל דברי אגדה או קבלה שאין עיקרם לדינים והלכות אין צריכים ברכה, או דלמא שמ"מ כולהו תורה מקרי, וע"כ יש לברך גם עליהם ברכת התורה עיי"ש.

ויש לציין לדברי כף החיים (שם ס"ק ג) שכתב דדבר פשוט הוא שצריך לברך ברכת התורה על לימוד זוהר וקבלה ע"כ.

(או"י יש שייכות לעניין זה למה שהבאתי לעיל (ה ע"א) דבלימוד מדרשי חז"ל ודברי אגדה יוצאים יד"ח לימוד התורה גם כשלא מבינים מה שלומדים. וכעיי"ז איתא גם לגבי ספרי קבלה שעיקר התועלת לנשמה בקריאתם ג"כ בלא הבנה, ואולי ל"ש לפי"ז ענין ברכות התורה וי"ל)

★★

בגמ': מאי מברך וכו'.

הנה בגמ' כאן מבואר שנתקנו ג' ברכות כל יום על לימוד התורה. והדבר דורש הסבר וביאור, מדוע ג' ברכות על מצוה אחת. דבר שלא מצינו בכל התורה. ובמהרש"א כאן כתב דברים מתוקים וז"ל: לפי שכל עסקי עולם בכלל נחלקים לשלשה, דהיינו טוב ומועיל, ולזה בתחלה מברך שאין עסק טוב כעסק התורה, שע"י קדשנו להיות קדושים כמלאכים שהוא טוב אמיתי, שע"כ נקראת התורה טוב, ואח"כ והערב

שתלמידי חכמים מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה, אינן זהירין לברך כשפותחין - ללמוד - לא מקיימא ברכתא כדאמרינן בברכת התורה: נהי' אנחנו אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה עכ"ל.

ובב"מ (פה ע"ב) כתב רש"י: כשהיו עוסקים בתורה לא היו מברכים לפניה... וכיון דלא מברכי גליא דעתהו שאינה מתנה חשובה להם" עכ"ל.

ובעי"ז בר"ן נדרים (שם):

"ומצאתי במגילת סתרים של ה"ר יונה ז"ל, דקרא הכי דייק, שעל שלא ברכו בתורה תחילה אבדה הארץ, דאם איתא על עוזבם את תורתך כפשטא משמע שעזבו את התורה ולא היו עוסקין בה, כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פרשוהו, והלא דבר גדול היה וקל לפרש, אלא ודאי היו עוסקין בתורה תמיד, ולפיכך היו נביאים וחכמים תמהים: "על מה אבדה הארץ" עד שפרשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכים בתורה תחילה כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהיה ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלים בברכתה, והיינו לא הלכו בה, כלומר בכוונתה ולשמה, אלו דברי הרב החסיד ז"ל והם נאים וראויים למי שאמרם."

ובאגרות משה (או"ח ח"א סי' כא) מבאר את דברי רש"י הנ"ל:

"שהם חשבו שאין התורה מתנה חשובה להם בפני עצמו, כי הם סברו דלמוד תורה אינה מצוה מצד עצמה כשאר המצוות, אלא עצה וסיבה לקיום המצוות, ולכן לא ברכו עליה כיון שהיא באה לאפשר לקיים מצוות, ולא עדיף מעשיית סוכה שאין מברכין, ונענשו על זה, משום שהתורה היא מצוה ללומדה בעצם, לא רק בשביל שממנה ידעו איך לקיים מצוות אחרות, ולכן נחשב להם הדבר לחטא גדול שבטלו בכך חשיבות וכבוד התורה שהוא יסוד בריאת וקיום העולם ולכן נענשו עליה" עכ"ל

דברים מופלאים כותב הב"ח (או"ח סי' מז) ונביאים להלן:

"למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחילה, שהוא לכאורה עבירה קלה? ומשיב: "נראה דכוונתו יתברך היתה, שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא

נא ה' אלוקינו וכו' שאין לך ערב בכל עסקי האדם כמו עסק התורה, כמ"ש: "תורת ה' תמימה משיבת נפש ומתוקים מדבש ומנופת צופים", ואח"כ אשר בחר בנו מכל העמים וכו' להועיל לנו נגד כל העמים ע"י התורה, והבדילו מהם אשר אחרי לא יועיל הלכו, ואמר שהיא המעולה שבברכות ע"ש המועיל, והלכך נימרינהו לכולהו, שבה נכללו הג' חלקים טוב ערב ומועיל שהם בשלימות ע"י התורה" עכ"ד ודפח"ח.

רבינו החיד"א ז"ל בפתח עינים (ברכות כאן) ביאר ענין הג' ברכות, שהם מכוונים לתת שבח והודיה לכל אחד ואחד משלשה אלו, קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, לכן מברכין בראשונה ברכת "אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה" - נגד קודשא בריך הוא, ברכת "והערב נא" נגד התורה, וברכת "אשר בחר בנו" נגד ישראל עכ"ד.

ונביא את דבריו המופלאים של השפת אמת (פר' תרומה - תרנ"ד) וז"ל:

לעסוק בדברי תורה וכו' ונתן לנו את תורתו וכו', במדרש עלית למרום וכו', ע"ש שדורש ג' בחינות שבי, לקיחה מתנה, ונראה שע"ז תקנו שלשה ברכות, "לעסוק בדברי תורה" הוא מה שיכולין למצוא ע"י יגיעה בתורה ונקרא לקיחה, ויש בחינת מתנה וע"כ מבקשין "והערב נא" ומברכין "המלמד תורה לעמו ישראל" במידת טובו וחסדו, ויש בחינת שבי, הוא עיקר התורה הקדושה שנעלמה מעיני כל חי ונתלבשה בתורה ערוכה שלפנינו, וע"ז מברכין "אשר בחר בנו..." ונתן לנו את תורתו, וזו התורה כביכול בשביה אצלנו, כמ"ש במדר' משפטים כי ימכור וכו' בתו לאמה וכו' בת יחידה היתה לי ומכרתיה לכם, שאין אתם מוציאים אותה אלא חבושה בארון וכו'" עכ"ל ק.

★★

בגמ' (נדרים פא ע"א):

ומפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהם... רבינא אומר שאין מברכין בתורה תחילה, דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב: "מי האיש החכם ויבן זאת", דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפרשו הקב"ה בעצמו דכתיב "ויאמר ה' על עזבם את תורת"י וגו'. היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחילה". וברש"י (בנדרים שם) כותב:

התורה. ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה, שלא תשכח מאיתנו, שתדבק נשמתנו וגופנו, רמ"ח איברים ושס"ה גידים - ברמ"ח מ"ע ושס"ה מצוות ל"ת שבתורה".

וממשיך הב"ח וכותב:

"ואם היו עוסקים בתורה על כוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו ית' והיתה השכינה ממש בקרבם, כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה, והארץ כולה היתה מאירה מכבודו, ובוזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא של מטה והיה המשכן אחד".

"אבל עתה שעברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות ולהראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה להמשיך השכינה למטה לארץ - בזה עשו פירוד, שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה, והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה, וזה היה גורם חורבנה ואבידתה".

"ודוא אמרם מי האיש כו' על מה אבדה הארץ, והמה עזבו תורתו ולא הלכו בה, דהיינו לא הלכו בה לשמה, בשעה שבאו לפתוח עסק התורה ולברך לפניו ית' ולהודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה בשכינתו ית', והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו וכו' על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה, כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום, כדי שתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה וכו'. עכ"ל ודפח"ח.

וראה בליקוטי יהודה על סידור התפילה (ח"א ע' סט) שם כותב הג"ר שמואל היינה שליט"א: בלמדי בשיעור אצל כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל בטור או"ח (סי' מז) הראה לי את דברי הב"ח הנ"ל ואמר לי בזה"ל: חסידים קודמים למדו וציוו ללמוד את הב"ח הזה עכ"ל שם.

★★

וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א: י"ל עוד בזה דהנה ביומא (ט, ב) ת"ר מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו, ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים וכו' יעו"ש, וצ"ב דא"כ מה השאלה מפני מה אבדה הארץ, ונראה דהנה בפ' כי תבא כתוב על כל דברי התוכחה שהוא על שלא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, ועי' רמב"ם (פ"ח מהל'

לולב הל' טו), וצ"ב טובא וכי מפני ענין זה כבר ראוי לבא כל דברי התוכחה.

וי"ף שהכונה בזה, כי שורש כל העבירות החמורות הוא מפני שחסר באהבת השי"ת ובשמחת המצוה, ומי שזוכה לקיים מצוה בשמחה ובטוב לבב שהוא יסוד האהבה אינו בא לידי עבירה, וע"ז היא השאלה מפני מה אבדה הארץ, כלומר מהו שורש החטאים, והתשובה היא על שלא ברכו בתורה תחילה, והענין שלא הי' בהם חביבות התורה ואהבתה ולא בירכו עלי' כשם שמברכים על ההנאה וכמו שכתב הרמב"ן בסה"מ שזהו ענין ברכת התורה יעו"ש, ומפני שלא הי' להם חביבות התורה, כבר באו לידי ג' עבירות החמורות וחרבה הארץ ודו"ק.

דף י"ב ע"א

בגמ': לעולם אהבה רבה הווה אמרי וכו' ע"כ.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' פט) נשאל באחד שהתפלל ערבית ונזכר אחרי תפילת י"ח שלא אמר ברכת המעריב ערבים מה דינו. וכתב דצריך לאמר ברכה זו בעת שנזכר, והראי' מהגמ' כאן דמבואר שאנשי משמר אמרו רק ברכת אהבה רבה, ולאחר זמן אף שהפסיקו בהרבה דברים אמרו ברכת יוצר אור. ואין לומר שכך נתקן לאנשי משמר עיקר דינם, דהא מוכיח משם ר' זריקא א"ר אמי ארשב"ל, דסדר ברכות אין מעכבות גם לדידן. ואם לאנשי משמר הוא דין אחר, לא היה ראייה לדידן, אלמא דצריך גם לדידן לברך יוצר אור בטעה ולא בירך מתחלה אף כשנזכר אחר שכבר קרא ק"ש וגם כבר התפלל.

ומביא שם שאביו זצ"ל הורה לא' ששכח השכיבנו לומר ברכה זו מתי שזכר (דוקא קודם עלות השחר ע"ש) [וראה בענין שכח ברכת השכיבנו בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סי' טז) ודו"ק היטב].

★★

בגמ': וקורין עשרת הדברות וכו' א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן וכו'.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' ס ד"ה ובעצם וכו') דן לגבי מי שקורא ק"ש שלא בכוונה, ומכוון למצוה אם עובר על כל תוסיף. וכתב להוכיח מהגמ' כאן. שרצו

לקרוא עשרת הדברות בק"ש, ואם נימא דיש בל תוסיף בק"ש, א"כ היה כאן ענין של בל תוסיף ככהן המוסיף עוד ברכה, ומוכח דלקרות ק"ש שלא בזמנה אף במכוון למצוה ליכא בל תוסיף וצ"ע לדינא עכ"ל שם.

★ ★

בגמ': אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין וכו'.

וברש"י: שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה דאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני עכ"ל.

הנה בשו"ע או"ח (סי' א סעיף ה) הביא הרמ"א מתשו' הרשב"א דאסור לומר עשרת הדברות בציבור, והיינו עפ"י הגמ' דידן וכפרש"י הנ"ל. וראה בב"ח וב"י (שם) דאף דדעת המהרש"א דדוקא לקובעם בברכות כמו ק"ש אסור אבל בלא ברכה לית לן בה. מ"מ מסקנת הפוסקים כהרשב"א ובכל גוונא אסור לאמרם בציבור.

ורבינו החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' י) הביא בשם הבכור שור שכתב דהפוסקים השמיטו הגמ' בברכות כאן כיון דהאידינא ליכא מינים, וכתב ע"ז החיד"א דלא שבקינן מה דפשיטא ל' להרשב"א משום סתימת דברי הפוסקים ע"כ.

ובמג"א (ס"ק ט) הביא בשם לחם חמודות דמה"ט אין כותבים עשרת הדברות על קונטרס מיוחד לציבור, דג"כ שייך הטעם דתרעומת המינין ע"כ.

ולפי"ז יש לתמוה על המנהג להניח בראש ארון הקודש לוח שחרוטין עליו עשרת הדברות, וראה בשו"ת תשורת שי (מהדו"ק סי' ב) וזכר יהוסף (סי' יט ס"ק ב) שיצאו נגד זה בחריפות ע"ש. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' קיב) בשם ספר כמו השחר דגם אם חורטין על הלוח רק ראשי תיבות של הדברות ג"כ אסור מה"ט הכל ע"ש וצ"ע.

★ ★

רבינו החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יא) נשאל על המנהג לעמוד בעת קריאת התורה בקריאת פסוקי עשרת הדברות ויצאו עוררין על מנהג זה מטעם דברי הגמ' הנ"ל בברכות, וכתב ע"ז החיד"א וז"ל: ואין הצדק איתם, דבירושלמי (פ"ק דברכות) ורש"י כאן כתבו דהכא הטעם שלא יאמרו אלו לבד ניתנו למשה מסיני, וא"כ כשקורין בס"ת כל התורה מידי שבת בשבתו וכו' ביום קורין גם את עשרת הדברות בתורה

לית לן בה, דמוכח דהכל אמת, אלא שהם עומדים בעשרת הדברות להיות שהם יסוד התורה ונכתבו בלוחות ואמרם הקב"ה לכל ישראל, ויחרד כל העם באמירת הקב"ה אותם, ורוצים לעשות איזו זכר לקום באמירתו ע"כ.

ויש לציין שרבינו החיד"א עצמו בקו' לדוד אמת (סי' ז) דן ג"כ בענין זה, והביא בשם האר"י הק' שלא היה נחא לו במנהג זה לעמוד אז, ומ"מ ס"ל שם דיש חילוק בין אם יחידים עומדים דאז אין צריכים כולם לעמוד, ובין אם הרוב עומדים דאז צריכים כולם לעמוד ע"ש (וצע"ק דאין דבריו שם כ"כ כדבריו הנ"ל בשו"ת טוב עין ע"ש)

ובליקוטי מהרי"ח כתב דיש טעם לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות כיון שגם אז עמדו בני' וכנאמר: ויעמדו מרחוק.

וראה עוד ביביע אומר (חלק ב יו"ד ס' טז ד"ה ג) ומצאתי וכו') שנראה מסקנתו שראוי שלא לעמוד, אך באגרות משה (או"ח חלק ד סי' כב) כתב דכיון שנהגו לעמוד גם בשירת הים בפרשת בשלח ובשביעי של פסח, רואים שאיכא עוד דברים שעומדים אף שלא שייכים שם דברי המינים, יבינו שגם מה שעומדים בעשרת הדברות הוא מטעם אחר, ואין חשש תרעומת המינין ע"כ.

ובשו"ת שם משמעון (סי' ד) כתב, דהוא נוהג לעמוד ביום שקורין את עשרת הדברות בכל קריאת התורה מרישא ועד סיפא, ממילא לא יהיה נראה ע"י העמידה שבעשרת הדברות יש שום חשיבות יותר משאר הסדרא ע"כ ע"ש עוד.

★ ★

בגמ': ובשבת מוסיפין וכו' ישכין ביניכם אהבה ואהבה ושלום וריעות וכו'.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ב ע' נט): מה שהוסיפו ברכה זו דייקא דוקא בשבת, מוכן היטב ע"פ מ"ש בעקידה (וכמובא בכלי יקר תחילת פ' ויקהל) דרך מליצה עה"פ "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", שלא יציתו אש המחלוקת ביום השבת שאז נרפים המה ממלאכה.

ולבן היה נצרך ברכה מיוחדת על אהבה ואחוהה ושלוה וריעות ביום ש"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אלא היכי דקא נקיט כסא דשכרא בירי וקסבר דחמרא הוא וכו'.

הנה לפרש"י מבואר דהספק כאן הוא האם אזלינן בתר כוונתו בעת דאמר שם ומלכות. או בתר החתימה שאמר. ולא נפשטה האיבעי, ולפי הרי"ף איירי כאן שנזכר בטעותו אחרי שסיים ברכת בופה"ג. וסיים תכ"ד שהכל נהי בדברו. והאיבעי היא האם אזלינן בתר תחילת הסיום או בתר החתימה. (וכנראה שהוקשה לו על פרש"י כפי שהקשה הראב"ד ברא"ש. דלא מצאנו כה"ג שהכוונה תפסיד הברכה ע"ש).

והגאון ר' אייזיק אזבאנר שליט"א נשאל במעשה שהי' בעת אמירת השבע ברכות בחופה, שנקרא אחד לברך את הברכה הראשונה ואמר שהכל נהי בדברו, והבחין מיד בטעותו (שהיה לו לברך בופה"ג) ומיד סיים: בורא פרי הגפן. ותלה ספק זה במחלוקת רש"י והרי"ף הנ"ל. דלרש"י כה"ג אין בעי' כיון דפסקינן לקולא כמש"כ בתוס' מרב אלפס א"כ יוצא יד"ח ברכת שהכל כפי שהיה דעתו בעת שאמר שם ומלכות. והרב שיבוא אחריו יברך בופה"ג. ולהרי"ף הרי יצא בברכה שחתם בה והיא בופה"ג. וצ"ע להלכה. (וראה בשו"ע או"ח סי' רט סעיף א) דפסק כרש"י ובסעיף ב לכאורה נטה לדעת הרי"ף וכמש"כ הגר"א שם ע"ש ודו"ק).

(קובץ כרם שלמה שנה יג, קו' א ע' כט והלאה)

★★

בשו"ת יביע אומר (חלק ו או"ח סי' כח) נשאל אם שכח לאמר "רצה" בברהמ"ז בש"ק, והתחיל הברכה הבאה: ברוך אתה ה' וכו', האם יכול לסיים: אשר נתן שבתות למנוחה וכו', וכתב דודאי שיכול לסיים אשר נתן שבתות למנוחה אע"פ שלא נתכוון לכך כשהזכיר שם ומלכות, וראיתו מהגמ' כאן: היכא דנקיט כסא דשכרא ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא. ופירש רש"י וכו"ל, שבשעה שאמר בא"י אמ"ה נתכוון לסיים בורא פרי הגפן, אלא שאחר שהזכיר בא"י אמ"ה נזכר וסיים שהכל נהיה בדברו, ובגמ' לא איפשיטא בעיין. וכתבו התוס' בשם הרי"ף דנקטינן לקולא ע"כ.

★★

בשיטה מקובצת כאן כתב לבאר הדין דנקיט כסא דשכרא ופתח בדשיכרא ואמר שהכל וחתם בבורא פרי הגפן אינו חוזר ומברך. ואע"ג דבברכת הנהנין פשוט הוא שאם

שח תיבה אחת הוי ודאי הפסק, וביאר השיטמ"ק: דכיון שאומר שהנ"ב הא גמר לה לברכה וכי הדר אמר בפה"ג מילתא בעלמא הוא דקאמר שהכל ברא, כלומר שברא נמי פרי הגפן - ומוסיף הוא על שבח הבורא עכ"ל וכ"כ במאירי כאן.

ולפ"ז פסק הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (ח"א סי' יח) דאם טעה ובירך בהבדלה במוצ"ש מאורי האש על נר שלא שבת, אע"ג דבברכת מאורי האש שברך לא יצא יד"ח, אין היא חשובה הפסק בין בפה"ג לטעימה ואינו צריך לחזור ולברך בפה"ג ודלא כהגרע"א שהובא בכיפור הלכה (סי' רחצ סעיף ה) דס"ל דכה"ג צריך לחזור ולברך ע"ש.

★★

דף י"ב ע"ב

בגמ': מעשרה ימים וכו' שמתפ"ץ המלך הקדוש והמלך המשפט וכו' ע"כ.

בחיי אדם (כלל כד סעיף י) מביא בשם הג"ר אבלי פאסוולער זצ"ל חידוש דין, שאם טעה בליל ראש השנה ולא אמר המלך הקדוש, אינו צריך לחזור, כדין טעה ולא אמר יעלה ויבוא בליל ראש חודש, שאינו צריך לחזור מחמת שאין מקדשין את החודש בלילה, א"כ גם בליל ראש השנה הדין כך שאין צריך לחזור, ובאגרות משה (או"ח ח"א סי' קע) מוסיף לבאר בזה: והטעם דהא איתא בר"ה (דף ח) מלמד שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קידשו ב"ד של מטה את החדש ולכן מאחר ואין מקדשין את החדש אלא ביום אין נכנסין לדין אלא ביום למחר, וזה שאמרינן בעשיית המלך הקדוש איתא ברש"י ברכות (דף יב) לפי שבימים אלו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם, וא"כ לא שייך זה אלא למחר שנכנסין אז לדין ולהלן כל י' הימים, אף בלילות, אבל בליל א' של ר"ה שעדיין לא נכנסו לדין דהא לא קדשו את החדש עדיין אין צורך בעצם לומר המלך הקדוש, ורק לכתחילה אומרים כמו שמזכירין בר"ח ערבית של ר"ח כדי שלא לשנות הלילה מהיום וחשו לזה רק לכתחלה ולא להחזירו בשכח ולא הזכיר, וכן הוא בר"ה ערבית לענין המלך הקדוש. וזהו דין מחודש ממש וכו' והוא נכון.

בשׁו"ת גליא מסכת (או"ח ח"א סי' א) כתב דעפ"י סברת התוס' כאן (ד"ה והלכתא וכו') דבספק אם אמר או לא אמר, נקטינן דמסתמא אמר כפי שהי' רגיל לומר כל השנה ע"ש בשם הירושלמי, לפי"ז י"ל דבר"ה ויוהכ"פ עצמם דכל נוסח התפילה שונה ומזכיר את ענין הדין והמשפט, א"כ מסתבר לומר, דבספק א"צ לומר שוב, דבודאי אמר כפי שצריך לומר בר"ה המלך הקדוש וכד', דנוסח התפילה יזכיר לו לומר כן ע"כ. וכן העיר בשו"ת מים חיים להגר"ח רפפורט ז"ל (או"ח סי' כב ס"ק י) ע"ש ונשאר בצ"ע. וראה במשנה ברורה (סי' תקפב ס"ד) דבספק כגליא מסכת הנ"ל וכן בחיי אדם (כלל כח ס"ק ס) וראה עוד ביביע אומר (חלק ז או"ח סי' נא ד"ה ח')

★ ★

בגמ': אם ת"ח הוא צריך שיחלה עצמו עליו וכו' דילמא מלך שאני ע"כ.

הגאון מטשעבין זצ"ל העיר בזה: וצ"ע הלא כתבו התוס' בסנהדרין ובכ"ד דת"ח גדול ממלך, והא דת"ח יכול למחול ומלך לא הוא משום דת"ח תורה דילי, משא"כ מלך יקרא לאו דילי וצ"ע. ותירץ בזה חתנו הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל וז"ל: התוס' בסנהדרין יט ד"ה ינאי המלך כתבו כן דעשה דכבוד התורה עדיף, ולכן אע"פ שת"ח אין צריך לעמוד בפני הדיינים, מלך צריך לעמוד, ועי' במרגליות הים שם מהמאירי ורבינו יונה שלא ס"ל כן, ואולם זה הוא לענין כבוד, אבל בהא דצריך להחלות עצמו על צערו י"ל דמלך שאני דכרבים דמי וא"כ נוגע הצער לכולם ע"כ.

(ספר זכרון זכר שלמה ע' תמט)

★ ★

בגמ': בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש וכו'.

בשפת אמת (פר' בלק - תרנ"ט) כתב די"ל דהא דאי' בגמ' כאן דבקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש, הי' זה בגלל המצוה המפורשת בפסוק (מיכה ו ה): עמי זכור נא מה יעץ בלק מלך מואב וגו' דמבואר בזה דיש לזכור מעשה זה של עצת בלק מלך מואב ע"ש בדבריו. וקדמו לזה בפני יהושע כאן. וכתב דבלא"ה יש צד חיוב להזכיר ענין בלק כל יום בגלל הפסוק הנ"ל ע"ש.

ונמצא לדינא שאם לא הזכיר של יו"ט בערבית ר"ה חוזר וכו', ואם הזכיר של יו"ט רק לא אמר המלך הקדוש אינו חוזר. אכן בשער הציון (סי' תקפב ס"ד) תמה על החידוש הזה ע"ש. ובספר שמירת שבת כהלכתה (חלק ב פרק נו הערה כג) הביא בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל שלא הסכים לחידוש דין זה להלכה ע"ש.

★ ★

רש"י ד"ה המלך המשפט וכו': כמו מלך המשפט כמו נושאי הארון הברית - כמו ארון הברית וכו'.

היינו דהוקשה לרש"י מדוע יש ב' פעמים ה'. המלך המשפט. ועל זה הביא הפסוק הנ"ל דר"ל כמו מלך המשפט, והקשה הפרמ"ג (או"ח סי' קיח במשב"ז ס"ק ב) מדוע לא הקשה רש"י כן קודם לגבי המלך הקדוש ע"ש. ובשו"ת בית יעקב להגר"ר יעקב מצויזמיר זצ"ל (סוף סי' פו) כתב ליישב בפשטות, דהמלך הקדוש הוא ב' שבחים נפרדים של הקב"ה שהוא מלך וגם קדוש, וא"כ מובן שכתוב פעמיים ה', אך בהמלך המשפט ל"ש לומר כן וכמובן ולכן הוקשה לרש"י וכנ"ל.

ובהסכמת הגאון השואל ומשיב זצ"ל לספר ראש יוסף (על הש"ס) הביא וז"ל:

מצאתי חפש מטמונים הנדפס בברלין תרט"ו שם מועתק איזה שו"ת מרש"י, ובאות ד' כתב שם בזה"ל והמלך המשפט שהוקשה בו שהיה לנו לומר מלך המשפט, גם אני הקשיתי בזה שנים רבות, ואומר לי לבי שהגירסא לפי מרוצתם שגו להרגיל בגרסת המלך הקדוש עם המשפט, אך שלא לשנות מנהג הראשונים יש לנו לסמוך על כמה מקראות שדברו בלשון זה בספר יהושוע (ג) ויהי בנסוע העם מאהליהם והארון הברית, ואין לנו לומר שהארון עצמו ברית אלא הלוחות שבו, כמו שקראוהו בכמה מקראות ארון הברית ארון העדות, ובספר מלכים (ב, יו) וכו' המסגרת המכוננת, ובס' ירמיה (לא) כל העמק הפגרים והדשן כמו עמק הפגרים וכו' ואת המזבח הנחושת וכו' הספר המקנה עכ"ל עי"ש.

ודיינו דאומרים המלך המשפט - באותו סגנון כמו המלך הקדוש, ועל זה הוקשה לרש"י וכנ"ל ולכן הביא הדוגמאות מהנ"ך כיו"ב ודו"ק.

★ ★

ובלב שמחה (פר' בלק - תדש"מ) כותב די"ל דע"י שאומרים כל יום "מה טובו" שזה פסוק ממה שאמר בלעם, יוצאים עי"ז חיוב זכירת סיפור בלק ע"ש היטב בדברים היקרים. אכן בשו"ת מהרש"ל (סי' סד) כתב דיש לדלג פסוק זה ד"מה טובו" בגלל שאמרו בלעם הרשע ע"ש, וכן כתב בסידור יעב"ץ וראה בלקוטי מהרי"ח שתמה על המטה משה שהי' תלמיד המהרש"ל וכתב לגבי "מה טובו" בפשיטות שיש לאומרו ולא הזכיר מהנ"ל כלל. ובספר עובר אורח להגאון האדר"ת (אות רח) תמה על היעב"ץ הנ"ל מהגמ' דידן דמבואר דרצו לקבוע פרשת בלק בק"ש ולא חששו לזה שבלעם אמר את הפסוקים הללו.

ולעצם הענין שאומרים "מה טובו" כתב בספר דברי תורה להגה"ק ממנוקטש זצ"ל (חלק א אות צד) שהרי אחז"ל (סנהדרין קה ע"ב) דכל הברכות חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות ע"ש, וא"כ יוצא דמפסוק זה יצא רק ברכה ולכן שפיר אפשר לאומרו ודו"ק.

★★

בגמ': כל פרשה דפסקה משה פסקינן, דלא פסקא משה רבינו לא פסקינן ע"כ.

הנה מבואר כאן לגבי פרשה דלא פסקה משה דלא פסקינן. וכה"ג מבואר בתענית (כו ע"ב) לגבי פסוקי, דכל פסוקי דלא פסקי משה אנן לא פסקינן לי' ע"ש

והנה יש קושיות רבות בענין זה במקומות שונים בתפילה שמפסקים באמצע פסוק או מתחילים מאמצע פסוק. והמג"א (ריש סי' רפב) חידש, דהיכי שקורין את הפסוקים דרך תחינה ובקשה שרי לחלק הפסוק או הפרשה (וע"ש במחצית השקל ביאור מקור המג"א בב"י (סי' מט) בשם הירושלמי ע"ש) עוד חידש שם המג"א להלכה, דהיכא שדעתו להשלים את הפרשה אפי' למחר אפשר דשרי לפסוק כעת הפרשה או הפסוק ע"ש. עוד יסוד הביא המג"א (סי' תכב ס"ק ח) בשם הכלבו, דרוקא בפסוקי תורה ונביאים אין להפסיק אבל בפסוקי כתובים אפשר דשרי.

עוד יסוד הביא הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' נא בשלטי הגבורים ס"ק ג) בשם ספר יצין ובוועז (ח"ב סי' ב) דבמקום שיש אתנחתא או פיסוק טעמים אחר, הוי כפסקא משה, כיון דטעמי המקרא הם הלל"מ ומותר

לפסוק שם את הפסוק ע"כ (וראה בתשו' חתם סופר (או"ח סי' י) מש"כ בזה).

יסוד נוסף כתב מהר"ם שיק בתשובותיו (או"ח סי' קכד) דהאיסור הוא רק אם רוצה לומר הקרא בדיוק משום איזה חיוב או דרשה, אבל אם אומרו רק דרך צחות מותר ע"ש.

בשו"ת שרידי אש (ח"ג סי' פז) כתב בהא דקורים בחוה"מ "והקרבתם" וזה פסוק מאמצע הפרשה, וחילק בין קריאה חד פעמית בחוה"מ לבין קריאה קבועה כמו כאן פר' בלק בק"ש - יום יום.

ובציץ אליעזר (חלק יט סי' ז) הביא לחלק בענין זה בין ציבור דרק אצלו האיסור לבין יחיד ע"ש.

וכותב הרה"ח ר' חיים מנדל שיחי' בקובץ תורני מרכזי-גור (כרך ה ע' קסא):

בהיותי בשנת תשכ"ז בחיפה בש"ק פר' פנחס אמר לי כ"ק מרן אדמו"ר הבית ישראל זצ"ל כי כ"ק אביו מרן אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל היה אומר בתפילת שבת לא-ל אשר שבת כו' ויום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון וכו', בכדי שלא להפסיק באמצע הפסוק. ובהמשך הדברים הוסיף, שישנם מזמורים שנאמרו כעין דאי' בתוספתא סוטה בשירת הים, היינו שמתחילה נאמרו כן וא"כ לא שייך כל פסיקא וכו', ויתכן שכל המזמורים שאמר משרע"ה נאמרו בסדר כזה, וא"כ הרי מזמור שיר ליום השבת שהוא אחד מ"א מזמורים שמשרע"ה אמרם, ולכן סומכים העולם לומר חצי פסוק עכ"ל גם מצאנו בחנניא מישאל ועזריה שאמרו חצאי פסוקים (פסחים קיח) וממילא בזה יהי' מתורץ גם מה שאומרים בקידוש לבנה תיפול עליהם גו' חצי פסוק שהוא מהשירה. ע"כ

★★

במשנה: מזכירין יציאת מצרים בלילות וכו'.

בספר יד מרדכי מהגה"צ ר' מרדכי רוטנברג זצ"ל-ה"ד (ע' קצ) כותב: הקשני בני אהובי המופלג מו"ה אברהם זאב שליט"א, דנימא דלית הלכתא כהך סתמא דמזכירין יציאת מצרים בלילות, משום דהו"ל סתם ואח"כ מחלוקת, דהא מביא אח"כ מחלוקת דבן זומא ותכמים, ואמרתי דזה ליתא, דאף

והקשה הקרן אורה (בריש ברכות) עליו מהנאמר (יהושע א) "והגית בו יומם ולילה" וכי יעלה על דעתינו לומר שמצות תלמוד תורה היא מ"ע שהזמן גרמא דהיינו מצוה אחת ביום ומצוה אחת בלילה ע"כ.

★★

דף י"ג ע"א

בגמ': לא שיעקר יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב מפל' לו וכו'.

שמעתי ששאלו את הרב הצדיק ר' מנחם מענדל נ"ע מעיר ליובאוויטש [הוא בעל הצמח צדק זצ"ל] מפני מה אומרים בשמונה עשרה ואלקי יעקב ולא ישראל, כאשר אמרו בגמרא כאן ישראל עיקר ויעקב תפל?

ויען ויאמר, לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל, וכוונתו כי בשש תיבות אלו יש כ"ו אותיות כמספר השם בן ארבע, ואם היינו אומרים ישראל תחת יעקב יהיו שבע ועשרים אותיות, ולא יהיו כמספר השם. וזה פירוש דקרא "לולי", כמו לולא באלף, עיין במצודת דוד. ור"ל אם לא לכוונת השם שהי' לנו, אז אמרנו שם ישראל.

(ספר "זכרון בספר" ח"ב בהתחלת הספר)

★★

בגמ': כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה וכו'. ר"א אומר עובר בלאו וכו'.

והמג"א (סי' קנו ס"ק ג) כתב שהקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולא ע"כ. ובראש יוסף לפרמ"ג (כאן) הסתפק האם הוא לאו גמור או אסמכתא בעלמא. ובצל"ח הביא בשם הבאר שבע דמזה שהפוסקים השמיטו זאת נראה שהוא רק אסמכתא. וכתב בצל"ח על דבריו שהם דחוקים ע"ש. ובמהר"צ חיות כתב שהשמיטו הפוסקים ענין זה כיון שאין למנות מצוה שנאמרה קודם מ"ת ע"ש וקדמו בזה התשב"ץ בספר זוהר הרקיע (מצוה רמח) ע"ש.

ובמהר"ש"א כתב: ודע כי הקורא לאברהם אברם לא זכרוהו הפוסקים דאית ב"י לאו ועשה, ואפי' לא הי' רק אסמכתא בעלמא הוה להו להזכיר דאית ב"י מיהא איסורא וצ"ע ודו"ק עכ"ל.

אי אמרת דכסתם ואח"כ מחלוקת חשבינן לה אף דיש דעה אחת בשם חכמים, הא לא עדיף סתם ואח"כ מחלוקת מתרי סתמי דסתרו אהדדי, ואם בתרי סתמי דסתרו אהדדי אמרינן דסתמא דרבים עדיף והלכה כסתמא דרבים, מכש"כ בסתם ואח"כ מחלוקת והסתם הוא סתמא דרבים דהלכה כמותה, והכא סתמא דרבים היא דברי בן זומא וראב"ע, ואין הלכה כר' עקיבא מחבריו.

אמנם הרי"ף והרא"ש ז"ל לא הביאו כלל המשנה דמזכירין יציאת מצרים בלילות, ובצל"ח ברכות מסתפק ועולה ליתן טעם לדבריהם, ומסיק שם דהרי"ף והרא"ש ס"ל דאין הלכה כבן זומא, וצריך ליתן טעם מדוע דחו מהלכה סתמא דמזכירין יציאת מצרים בלילות הא סתמא דרבים היא.

והנראה לי בזה, דהנה במלא הרועים (חלק ב ערך סתם), ספוקי מספקא ליה היכא דסתמא בתרא היא סתמא דיחיד אי אזלינן בתר סתמא דרבים או בתר בתרא ומצדד שם לכאן ולכאן, וא"כ הכא במשנה דמזכירין יציאת מצרים בלילות דסתמא בתרא היא סתמא דיחיד, י"ל דהרי"ף והרא"ש עם הרמב"ם בהא פליגי, הרי"ף והרא"ש ס"ל דבתר סתמא בתרא אזלינן אף דהיא סתמא דיחיד, והרמב"ם ס"ל בתר סתמא דרבים אזלינן אף דהיא סתמא קמא עכ"ד ודפח"ח.

במשנה: ימי חיך הימים - כל ימי חיך הלילות וכו'.

השאגת אריה (סי' יב) שואל מדוע אין נשים נוהגות להזכיר יציאת מצרים בכל יום ביום ובלילה, והרי נראה שהלכה כבן זומא (רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג) שמצות הזכרת יציאת מצרים נוהגת תמיד ביום ובלילה כפי האמור כאן "ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות", ולפיכך מצוה זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא אשר נשים חייבות בהן.

ומבאר השאגת אריה, שמצות הזכרת יציאת מצרים מחולקת לשתי מצוות בזמנים שונים ומופרדים. מצוה אחת ביום ומצוה שניה בלילה. ואם שכח ולא הזכיר ביום אין לכך תשלומים בלילה, משום שבלילה המצוה היא חדשה, וחייבים בה רק בלילה ולא ביום, ולפיכך מצות הזכרת יציאת מצרים שביום היא מצות עשה שהזמן גרמא כיון שזמנה מסתיים עד רדת היום. ומצות הזכרת יציאת מצרים בלילה זמנה הוא עד אור הבוקר, ולכן גם היא מצות עשה שהזמן גרמא. וכיון שכך שפיר נשים פטורות ממצות הזכרת יציאת מצרים שבכל יום עכ"ד השאגת אריה.

וייש לבאר כי השם השני הלך, השם של "ויעקבני זה פעמים".
וזה מה שכתב "ויאמר לו אלקים שמך יעקב" הטעם
הראשון נשאר, שאתה צריך תמיד לאחוז בעקב עשו, בעקב
השטן "שמך יעקב". אבל "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם
ישראל", הטעם השני "ויעקבני זה פעמים", הטעם השני, העוד
טעם, לא יהיה, מפני ששרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל
- ביושר ולא בעקמומיות והבן היטב.

★★

בגמ': אלא מעתה הקורא לשרה שרי וכו' התם קוב"ה
אמר לאברהם וכו'.

ופירש המהרש"א, דר"ל שרק לגבי אברהם אבינו נאמר
"שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה".
ולא נאמר ענין זה לכל העולם. ולגבי כל העולם נשאר שמה
שרי ע"כ. ומבואר כאן, דאע"ג דהשם שרי נעקר רק לגבי
א"א עצמו, וכל העולם קראו לה הלאה שרי. מ"מ עיקר השם
שלה הוא שרה. וע"כ הביאור הוא דכיון ששמה השתנה לשרה
מסיבה מיוחדת. לכן זה שמה האמיתי. ולפי"ז כתב בצמח
צדק אבהע"ז (ח"ב סי' קעט אות ב) בענין שכיב מרע ששינו
את שמו, אע"ג דרוב העולם קורים לו בשם הראשון, מ"מ
השם השני הוא העיקר, והראי' מהענין הנ"ל לגבי שרה וכו"ל.

★★

והגאון העצום מהרי"ל דיסקין זצ"ל בספרו שו"ת מהרי"ל
דיסקין בקו"א (סי' ה אות יט) כתב וז"ל: ולי נראה
דרך בפניו הי' אסור, לא אחר מיתה. דלא גרע ממקלל לאחר
מיתה, דהיינו שמבזהו, ובודאי הא דקריי' אב לא אב ממש
הוא, אך בחיי יצחק יש לעיין, כיון שהאדם נקרא על שם
אביו כמבואר גבי גיטין עכ"ל"ק.

עוד הוסיפו בספר שם: ענין זה נמצא בכתי"ק מזמן קדום
גם בנוסחא זו: ברכות י"ג א', עי' ח"א רש"א תמה
אפוסקים שהשמיטו, ולי נראה דלא נאסר כי אם לקרות בחייו
בפניו, משא"כ עכשיו, עכ"ל. והדברים צ"ב. וראה במשמר
הלויים עמ"ס ברכות (סימן כג) בזה.

★★

ורבי אברהם נח קליין שליט"א הוסיף בזה לבאר מש"כ
(בראשית לה, י): "ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא
יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך" ויש לפרש,
כי השם יעקב נשאר אע"פ שיש ג"כ השם של ישראל. ויכול
להיות שתי טעמים על השם יעקב. א) על שם: ידו אוחזת
בעקב עשו ויקרא שמו יעקב (כה, כו), וכמו שאומר רש"י
על שם אחיזת העקב. ב) על שם: הכי קרא שמו יעקב ויעקבני
זה פעמים (כו, לו).

פרק שני

במשנה: היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא.

הפרי חדש (או"ח סי' יז) הוכיח מכאן כשיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש הי"א) דס"ל דסדר הפרשיות אינו מעכב, דהא משמע דקרא כסדר הכתוב בתורה, והרי פרשת ציצית מוקדמת בתורה לפרשת ק"ש. ומוכח דסדר הפרשיות אינו מעכב ע"כ.

וכתב הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' סד בשלטי הגבורים ס"ק א): ולפע"ד אין מזה ראייה כלל, דפרשת ציצית פשיטא שאינה מעכבת, דאין לה שייכות לק"ש והוא רק משום יציאת מצרים, ואם קרא פרשה אחרת שיש בה יציאת מצרים יצא י"ח כמבואר במג"א (סימן סז), וגם במערבא לא הוה אמרו פרשת ציצית כלל בלילה, ועיקר הוא שתי פרשיות של ק"ש. ובזה עמדנו על כונת רש"י ז"ל שפירש היה קורא בתורה פרשת ק"ש, ורבים תמהו למה ליה לרש"י לפרש כן. ולפמ"ש א"ש, דכוונתו פרשת ק"ש ולא פרשת ציצית דמוקדמת וז"ב ע"כ.

★★

בביאור הלכה (סי' סא סעיף יג ד"ה אחר וכו') הוכיח ממשנתנו, שאם לא אמר בק"ש "ברוך שם כבוד מלכותו" יצא יד"ח בדיעבד. דאל"כ איך כתוב במשנה שאם כוון לבו יצא. הרי מ"מ לא קרא בתורה את "ברוך שם" וכו'. ומבואר דבדיעבד יצא גם בלא"ה.

אכן בפנים יפות פר' ואתחנן (ד"ה שמע ישראל וכו') עמד בזה, איך יצא כאן, הרי לא אמר פסוק "ברוך שם". וכתב די"ל דמש"כ במשנה "יצא" ר"ל דיצא ידי חובת קריאת הפסוק הראשון "שמע ישראל" אך לא יצא יד"ח קריאת ק"ש. וע"ש מש"כ עוד לבאר לפי"ז.

★★

בגמ': לקרות, הא קא קרי, בקורא להגיה ע"כ.

וכתב ברבינו יונה כאן וז"ל: נראה למורי הרב נר"ו דקורא להגיה ר"ל שהיה מגיה. ודרך המגיה הוא וכו' שפעמים מזכיר התיבות והפסוקים וכו' שאפי' להשמיע קול לא נתכוון אלא שהי' מתעסק ולא חשב להשמיע קול באותה שעה אלא שיצא הקול מעצמו ע"כ.

מדברי רבינו יונה אלו למד הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קלט) לגבי הידוע שהיו כמה צדיקים אשר בכח התלהבותם והדבקותם בו יתברך היו מפסיקים ואומרים באמצע פסוקי דזמרה וברכת ק"ש ואפילו באמצע תפלת י"ח, "רבונא דעלמא כולא" או "הייליגער באשעפער" וכדומה. וכתב באמרי יושר די"ל דכיון דהוי מעין השבח אינו חשוב הפסק. והוסיף באמרי יושר, דע"פ רוב דברים אלו נזרקים שלא בכונה אלא מתוך הרגל ואפשר דדיבור כזה לא הוי הפסק דאין זה בסוג דיבור, והביא ראייה ע"ז מדברי רבינו יונה הנ"ל. ומ"מ הוא מסיים, דאף ששמענו מגדולי עולם שעשו כן, לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול ויבנה במה לעצמו עכ"ד.

★★

בגמ': ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א בכל לשון וכו'.

וכתב בביאור הלכה (או"ח סי' סב סעיף ב): נראה לי בפשיטות, דאותן דברים הנאמרים בכל לשון, הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברים כך, אבל אם אנשי המדינה אינם יכולים לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעין זה הלשון, זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון, דבשלמא לשון הקודש הוא לשון מצד העצם, משא"כ שאר לשון איננו כי אם מצד הסכם המדינה, וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירין בלשון זה לא נקרא לשון כלל ע"כ.

שמכוון פירוש המלות ותוכן הענין כמבואר בחידושי הרשב"א, והרי ק"ש נאמרת בכל לשון א"כ הוי כוונה גופא כקריאה, דהרהור כדבור דמי.

והוכיח מזה בדברי חיים להגה"ק מצאנו זצ"ל (יו"ד ח"ב סי' קל) דהרהור לאו כדבור דמי באופן זה שהתורה ציוותה על שניהם דוקא, ובזה מתורץ ג"כ איך מותר להרהר את השם הא הרהור כדיבור דמי, אלא דליסוד הנ"ל א"ש, דבהוגה את השם ג"כ בעי שניהם דוקא, היינו דבור והרהור.

★★

בגמ': תניא סומכוס אומר, כל המאריך באחד וכו' אמר רב אחא בר יעקב ובדל"ת. אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת ע"כ.

ובשו"ע או"ח (סי' סא סעיף ו) איתא: צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ, ויארץ בדל"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם, ולא יארץ יותר מכשיעור זה ע"כ.

הגה שכתב המחבר כלשון רש"י כאן לגבי הכוונה בד'. אך ברש"י כתב שגם בד' יכוון על יחיד בשמים ובארץ. וכאן כתב המחבר כן בכוונת הח'. ובאמת ברבינו יונה כתב דבח' יכוון להמלכת השי"ת בשמים ובארץ, ובד' יכוון להמלכת השי"ת בד' רוחות העולם. ואולי מש"כ רש"י בכוונת הד' "שיעשנו יחיד בשמים ובארץ" אין הכוונה לשון המלכה. וענין זה יש לכוון גם לרש"י בח' כמו לדעת הרבינו יונה וצ"ע.

ובמוג"א (שם) כתב, דבד' יש להאריך יותר מבח', ובח' יארץ שלישי ובד' יארץ שני שלישי ע"ש. ובביאור הגר"א חולק על המחבר וס"ל שלא יארץ כלל בח' ויכוון הכל בד' ע"ש (וזה לכאורה כפשוטם של דברי רש"י וצ"ע).

★★

ובקובץ כרם שלמה (שנה ט קו' ג ע' מו אות ג) כותב: בכתבי הרב הגאון מוה"ר אברהם צבי גינצלער דומו"ץ דק"ק הומנא הי"ד, כתוב בזה"ל: בגמ' ברכות (דף יג ע"ב) שמע ישראל וגו' מאריך בד' ובלבד שלא יחטוף בח'. שמעתי מפ"ק של אדמו"ר מרן משה יוסף טייטלבוים זצ"ל אבדק"ק איהעל שאמר שדיבר בזה עם הגאון הקדוש משיניעווע זי"ע האיך אפשר להאריך בד' ושלא תתקלקל משמעות התיבה, ומה שההמון מאריכים בח', זה אינו נכון

והגאון ר' יצחק הוטנר ז"ל בספרו תורת הנזיר על הרמב"ם הל' נזירות האריך לתמוה על דברי הביאור הלכה הנ"ל. והביא מהתוס' ריש נזיר שהקשו לר' יוחנן, מאי איריא הנך לשונות, בכל שבעים לשון נמי אם קבל עליו נזירות חיילא, ותירצו דהנך עדיפי דבעי דוקא הבנה, ולדבריו של הביאור הלכה היה להם לומר דגם בזה הנך עדיפי דמהני בכל מקום, משא"כ שאר הלשונות בעינן דוקא באותה המדינה שמדברין בה.

ובספר הזכרון לבעל הפחד יצחק (ע' רח-ט) כתב עוד הגר"י הוטנר ז"ל: והנה יש לנו להתבונן בפסקו של המשנה ברורה, דהנך דנאמרין בכל לשון, הוא דוקא במקום שאותה הלשון היא השפה המדוברת. א"כ באמירת הכהן לסוטה ובידוי מעשר, שדינם של שני אלה הם בבית המקדש דוקא (רמב"ם פ"ג מסוטה ה"א ופי"א ממע"ש ה"ו), האם גם בזה נימא, דאין זה אלא דוקא באם הלשון הזו היא השפה המדוברת בבית המקדש או בירושלים. - בודאי שרחוק מאד לומר כן. ובע"כ דדיינינן בזה להיפך, דאדרבה דוקא משום דמקומן של אמירות אלו הוא בית המקדש ומכל מקום נתרבה בהן כל לשון, שמעינן דדין לשון בהך מילתא אינו תלוי במקום ההשתמשות בפועל ממש, אלא שתלוי הוא באפשרות ההשתמשות. דאם ישנן בני אדם בעולם שאפשר להם להשתמש בשפה זו, שוב יש לה דין לשון גם בבית המקדש ע"כ.

והוא מסיים שם: ודכירנא מילתא, שבאותם הימים סמוך להופעת ספר תורת הנזיר, נזדמן לי לנסוע מווילנא לראדין. ובשעת פרידה מהגאון ר' חיים עוזר זצוק"ל אמר לי שכשאהיה בראדין, אשתדל להשמיע את טענתי על הפסק של המשנה ברורה באזניו של ה"חפץ חיים" זצוק"ל. כמובן שעשיתי כדבריו... אמר לי כהאי לי שנא "בשעת מיר האבען געשריבען, האבען מיר גוט דורכגעטאן".

דף י"ג ע"ב

בגמ': על לבבך - ר' זוטרא אומר: עד כאן מצות כוונה מכאן ואילך מצות קריאה ע"כ. ובגמ' להלן מקשה: מאי שנא מכאן ואילך מצות קריאה דכתיב לדבר בם, הכא נמי קא כתיב ודברת בם, ומתריך ה"ק עד כאן מצוות כוונה וקריאה, מכאן ואילך קריאה בלא כוונה ע"כ.

וקשה אמאי באמת לא סגי עד כאן בכוונה לבד (כמו דהיה ס"ד וכפרש"י). הא הך כוונה דנאמר כאן פירושו

בתרומת הדשן ותמה. דממ"נ, אם זמן האריכות נחשב כחלק מהברכה, א"כ אסור אז לומר "רבון העולמים" וכמבואר בגמ' שם. דבעת אמירת הברכת כהנים עצמה אסור לומר שום דבר. ואם האריכות לא נחשבת כברכת כהנים גופא, א"כ אין תועלת באמירת "רבון העולמים" שיש לאמרה דוקא בעת הברכת כהנים.

ובתב בתרומת הדשן ע"ז: י"ל דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה ומקרי שפיר בשעה שהן מברכין לענין זה. וכה"ג אשכחן בפ"ב דברכות, תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, אמר ר' אחא בר יעקב ובדל"ת, פירש רש"י ובדל"ת יאריך ולא בחי"ת, דכל כמה דאמר אחד בלא דל"ת לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו דקא אמר, אבל בדל"ת יאריך, אלמא דכל כמה דלא גמר התיבה לא משתמע וחישיב יוצא מידי יחוד מלכות שמים, וכשגמר התיבה כולה ומאריך בסוף הברכה מיקרי עדיין קבלת מלכות שמים דאל"כ מה בצע בהארכת הדל"ת. ה"נ, אע"ג דאין לומר שבח ובקשה אחרת בעוד שהכהנים לא סיימו התיבה של הברכה, מ"מ לאחר שגמרו התיבה ומאריכין רק בניגון ההברה האחרונה מסתמא אין קפידא תו בהסברת פנים ואע"פ שכל זמן שמאריכין בניגון חשיב עדיין שעת ברכה לענין שמועיל הבקשה דרבון העולמים, כמו שמועלת הארכה בדל"ת לענין קבלת מלכות שמים אע"פ שכבר נגמרה התיבה עכ"ד.

★ ★

בגמ': ת"ר שמע ישראל ה"א ה' אחד זו ק"ש של ר' יהודה הנשיא וכו' ע"כ.

הראשונים הקשו למה רבי לא הפסיק לקרוא את כל הקריאת שמע, הרי בגמ' בשבת (יא ע"א) איתא דאפילו מי שתורתו אומנותו מפסיק לקריאת שמע. ותירץ הרשב"א דמה דאיתא מפסיקים לקריאת שמע היינו דווקא בפסוק הראשון שהוא מן התורה ע"כ. מבואר בדברי הרשב"א כאן דס"ל דרק הפסוק הראשון של ק"ש הוא דאורייתא ע"ש. אך בפר"ח (או"ח סי' סז) וכן הפנ"י כאן כתבו, דאין להוכיח מר' יהודה הנשיא שרק הפסוק הראשון הוא מדאורייתא, דבאמת י"ל דשתי הפרשיות הם מה"ת, והא דרבי קרא רק את הפסוק הראשון בלבד, היינו כמש"כ הרא"ש כאן (סוף סי' ג) דהא דמבואר בגמ' שבת הנ"ל דמפסיקין לק"ש ה"מ

כדאי' בזה"ק, וגם אין זה מאריך בד', והסכימו בהחלט, שכוונת הגמ' שמאריך בד', היינו רק במחשבה, שלאחר שגמר תיבת אחד, יאריך במחשבתו להמליך אותו למעלה ולמטה ובד' רוחות. אמנם מנהגו של אדמו"ר הנ"ל היתה, שלאחר שאמר אחד, והפסיק מעט אח"כ, האריך בתנועת קול פשוט שהי' יכול להאריך נשמתו עכ"ד.

וראה בשו"ע הרב (סי' סא סעיף ז) שכ"כ ע"ש היטב. וגם במנחת שלמה להגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (ח"ב סי' ד ס"ק יד) כתב דאע"פ שמרש"י וכן מדברי הרבינו יונה כאן מבואר דצריך לכוין בשעת הזכרת השם, מ"מ כיון שאנשים יכולים לשבש את המילה אם יכוונו בשעת אמירה, ע"כ בתפלה יכול לכוון קודם כדרך המתחנן שמכין את המילים קודם, ובקריאת שמע דהויא קריאה בעלמא אפשר גם אח"כ לכוון ע"כ וזה כהנ"ל.

וראה גם בספר ארחות רבינו (ח"א ס' נג-ד) המעיד ששמע מהגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל דהוא מכוין בעיקר בגמר "אחד". משום דא"א לכוין הכל בעת אומר אחד. ולהאריך הרבה בח' וכן בד' אסור. וס"ל דאם התחיל לכוין בעת אומר אחד, מועיל לסיים הכוונה גם אחר שכבר גמר לומר אחד עכ"ל והכל כהנ"ל.

★ ★

ברש"י ד"ה ובדל"ת וכו': דכל כמה דאמר אח בלא ד' לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו וכו' ע"כ.

בשו"ת בית יעקב להג"ר יעקב מצויזמיר זצ"ל (סי' כב) כתב עפ"י דברי רש"י אלו, דלפי"ז יש לבטל את המנהג שמאריכין הכהנים בתיבת "וישמרך", תחילה מנגנין התיבה "וישמרך" בלא הכ'. ואח"כ חוזרין ומנגנין הכ'. וכן עושין בתיבת "ויחונך". והוא טעות גמורה וכדברי רש"י הנ"ל. "דכל מה שאמר אחד בלא ד' לא משתמע מידי. ומה בצע בהארכתו" וה"נ בתיבת "וישמרך" בלא הכ' לא משמע מידי ומה בצע בהארכתו.

ובתרומת הדשן (ח"א סי' כז) דן לגבי הבקשה שאומרים בעת הברכת כהנים "רבון העולמים" וכו', דעפ"י הגמ' בסוטה מבואר דיש לאמרה אחרי סיום הברכה מפי הכהנים, ואפשר לאמרה בעת שהכהנים מאריכים, כיון שהאריכות הזאת נחשבת כתוספת ולא כעיקר הברכה. וחזר

למי שלומד לעצמו, אבל מי שלומד ברבים אין לו להפסיק ע"כ.

וראה שם בפר"ח מה שהוכיח מהמשנה לעיל (יג ע"א) דב' הפרשות הם מדאורייתא ע"ש היטב.

ובשאלת ארי' (סי' ב) הוכיח מהגמ' (להלן יד ע"א) דאיתא: ק"ו - ק"ש דאורייתא פוסק - הלל דרבנן לא כ"ש.

דמוכח דכל הפרשה הראשונה היא מה"ת. דהא בפסוק הראשון של קריאת שמע אין להפסיק כלל לא מפני היראה ולא מפני הכבוד כמו שנפסק בשו"ע (סי' סו ס"א), וא"כ כשהגמ' אומרת קריאת שמע דאורייתא פוסק, ע"כ קאי הגמ' על כל פרשה ראשונה, וש"מ דכל פרשת שמע הוי מהתורה.

ולכאורה הוא ראי' חזקה. אכן בקרית ספר (פ"א דק"ש) הרגיש ג"כ בזה. וכתב די"ל דנהי דבפסוק ראשון נפטר מן התורה, מ"מ אם קורא כל הג' פרשיות מקיים מצוה דאורייתא, מידי דהוה לימוד התורה דאף אם לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית מקיים מצות לא ימוש, ואפילו הכי אי לומד פשיטא דמקיים המצוה וה"ה בזה עיין שם וא"ש.

וראה במשנה ברורה (סי' סג ס"ק טז) שהביא ג' דעות בזה. י"א דרק פסוק א' מה"ת. וי"א דכל הפרשה הראשונה היא מה"ת וי"א דגם הפרשה השני' מה"ת. והנה לדברי הקרית ספר הנ"ל יש לנו שיטה רביעית בענין וצ"ע.

ובאבן האזל (פ"ב דק"ש) הביא ראי' לדעת הרשב"א הנ"ל דרק הפסוק הראשון הוא מה"ת. מדאמרין דק"ש של ר' יהודה הנשיא הוא פרשה ראשונה בלבד, ובגמ' בעי התם אי חוזר וגומרה לאחר שעמדו התלמידים או לא, ואי ס"ד דכל הג' פרשיות הוא מדאורייתא מה האיבעיא, הא אמרי' בזבחים (דף פ) הניתנין במתנה אחת שנתערבו עם הניתנין במתן ד', ומבואר שם דהיכא דצריך ד' מתנות אם נתן במתנה אחת עבר על כל תגרע, א"כ כיון דקיי"ל דבזמנו לא בעי כוונה לעבור על כל תוסיף כמו כן לא בעי כוונה לעבור על כל תגרע, וא"כ אם נאמר דכל הג' פרשיות מה"ת פשיטא דגמר אח"כ כל הק"ש שלא לבא לידי כל תגרע ומה בעי, ומוכרח מזה דמה"ת יוצא בקריאת שמע ישראל לבד עכ"ד.

ויש להוסיף את דברי הרבינו יונה (להלן ד' ט עמ' מדפי הרי"ף ד"ה למימרא וכו') שמביא מהירושלמי, דר"י הנשיא קרא את כל הפרשה הראשונה של ק"ש ולא רק את

הפסוק הראשון (כפי שנראה מפשטות לשון הגמ' כאן) ולפי"ז יש לדון בהרבה נקודות ממה שהתבאר לעיל וצ"ע.

★ ★

והעיר בזה הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א: יש להעיר בזה, דהמלמד תורה לזולתו, הרי מלבד מצות ת"ת שהיא ללמוד וללמד, מקיים גם מצות צדקה כפשוטה וכמש"כ בתנא דבי אליהו והובא בכיאר הגר"א יו"ד (סי' רמה) עה"כ הלא פרוס לרעב לחמך וכו' כי תראה ערום וכסיתו דקאי על דברי תורה, וא"כ אף שבמצות תלמוד תורה ליכא דין עוסק במצוה שעיקרה היא על מנת לעשות, אבל כשמלמד לאחרים הרי מצד מצות צדקה ראוי להיות דינו כשומר אבידה שנאמר בזה דין עוסק במצוה פטור מן המצוה ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': א"ל רב לר' חייא וכו' א"ל בר פחתי וכו'.

בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' עב) כתב להוכיח ממש"כ רש"י כאן שהי' שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן לא ראתיו מפסיק עכ"ל ואם כן ע"כ לא הי' לבוש תפילין, דקודם זמן ק"ש לא הי' יכול להניח, ואם הי' מניח באמצע הרי הי' רב רואה שמניח תפילין לקרות ק"ש, וע"כ דהיה קורא ק"ש בלא תפילין כיון דהי' אנוס באמצע למודו, ומוכח דהא דהקורא ק"ש בלא תפילין הוה כמעיד עדות שקר בעצמו (להלן יד ע"ש) היינו דוקא כשעושה כן במזיד. אבל אם עושה כן בגלל שמוכרח, אינו בכלל זה.

ובמנחת יצחק (חלק ב סי' קז ד"ה (ד) ומה וכו') דחה את הראי'. דהרי רבי קרא רק הפסוק הראשון וגם לא מזכירים של תפילין ולכן לא חשיב כמעיד עדות שקר בעצמו בכלל, ואין ראי' לגבי קריאת ק"ש כולה בלא תפילין עכ"ד. **(אכן)** לעיל הבאנו מהרבינו יונה דרבי קרא כל הפרשה הראשונה וצ"ע).

דף י"ד ע"א

בגמ': הקורא את שמע ופגע בו רבו וכו' שואל מפני הכבוד וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ב דק"ש הט"ו) מפורש דמש"כ כאן "מפני הכבוד" קאי על אביו או רבו ודלא כרש"י (לעיל יג

ע"א) שפירש דלסתם אדם נכבד קרי ג"כ מפני הכבוד. ובתשו' הרשב"א (ח"א סי' שכא) הוכיח כהרמב"ם מהגמ' כאן.

והקשה במגלת ספר (עשין יט) אמאי מותר לשאול בין הפרקים מפני כבוד אביו או רבו, הא קיי"ל אב רוב שמחלו על כבודם כבודם מחול (קדושין לב ע"א), וכיון שבידם למחול האיך הוא מפסיק בשבילם, הרי הוא עוסק במלכות שמים, והאיך ידחה קבלת מלכות שמים מפני כבודם אשר אפשר להם למחול ע"כ.

ובתב הגאון השואל ומשיב במגן גבורים (סי' סו בשלטי הגבורים ס"ק א) דיש להביא ראיה מזה למ"ש בספר אמרי נועם, דדוקא כבוד אב מחול אבל מוראו של אב אינו מחול, ומעתה לשיטת הרמב"ם ז"ל דמפני הכבוד היינו אביו או רבו, שפיר מפסיק בין הפרקים בשביל אביו משום דכיון שהוא מקפיד, מוראו לא ניתן למחול, אבל לדעת רש"י והרשב"א דמפני הכבוד היינו סתם אדם נכבד, א"כ באמת יוקשה כיון שאפשר לו למחול אמאי מפסיק.

★★

בגמ': בהל"ל ומגילה מהו שיפסיק וכו'.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מא) תמה מכאן על שיטת בעל העיטור דאין גוערין במי שמשיח באמצע קריאת המגילה, דהרי מספקא ליה אם מגילה חמור מק"ש, אבל הא לא מספקא להקל במגילה יותר עיי"ש.

והשיב על כך בספר עדות ביוסף (הל' מגילה ע' קלה) דלפענ"ד אדרבא, מכאן מקור מקומו של בעל העיטור הנ"ל, שהרי השיבו פוסק ואין בכך כלום, ופירש ה"ה (בפ"ג ממגילה וחנוכה) שאף לדבר הרשות פוסק, ומטעם שבהלל הברכה אחרונה אינו חיוב רק מנהגא, הרי בהדיא כדברי בעל העיטור, דהא הבעיא היתה על הלל ומגילה ביחד, ועל שניהם השיבו דפוסק ואין בכך כלום, והיינו מטעם דברי בעל העיטור הנ"ל וכמ"ש הרב המגיד ודו"ק.

★★

בגמ': ימים שהיחיד קורא בהם את ההל"ל וכו'.

בתוס' כתבו: לאו דוקא יחיד, אלא אפילו צבור קורא יחיד. כיון שאין כל ישראל ביחד ע"כ.

ולפי"ז התעוררה שאלה האם יחיד ממש יכול לומר הלל בליל הסדר. ובקובץ מוריה (שנה כ' גליון ה-ז ע'

טו) מובא מאחד הראשונים הכותב: וא"ת לאו דוקא יחיד, (ר"ל דמש"כ בגמ' כאן לא ר"ל יחיד ממש וכתוס' הנ"ל) האיך יחיד גומר הלל בפסוקי דזמרה. ומשיב שם: על קריאת ההלל והאגדה לא מצינו בתלמוד בכמה. אך בשוחר טוב מצריך ג'. (כדי שיאמר האחד לשנים: הודו לה'. או הללו עי' ברוקח (סי' רפג) ושכלי הלקט (סי' קעד). אך זה רק למצוה בעלמא. אבל לא לעיכובא, שאפילו ביחיד יוצא ידי חובתו ע"כ.

בתוס' ד"ה ימים וכו' דנים אם מברכים ברכה על אמירת הלל ב"ח. והביאו מהמחזור ויטרי דכיון שהוא מנהג בעלמא לא מברכים עליו. ובשם ר"ת הביאו דכן יש לברך ע"ש. ובצמח צדק בשער המילואים (סי' א אות א) דן במש"כ הב"י (או"ח סי' מו) דהברכה "עוטר ישראל בתפארה" היא אפי' לדברי האומר שאין איסור ללכת בגילוי הראש. מ"מ כיון דמידת חסידות היא ללכת בכיסוי ראש שפיר יש לברך ע"ש. וטוען הצמח צדק, דבאמת בגמ' סוכה (מד ע"ב) לגבי ערבה חזינן דעל מנהג נביאים - דודאי מנהג חסידות הוא לנהוג כך, אין ברכה. ומדמברכים על כיסוי הראש "עוטר ישראל בתפארה", הרי הוא ראי' ברורה דיש בזה חיוב גמור. וזה יסוד המחלוקת בתוס' לפנינו לגבי הלל דר"ח דזה טעמו של המחזור ויטרי שאין לברך, ע"ש עוד בדבריו.

★★

בגמ': השרוי בתענית מהו שיטעום וכו' טועם ואין בכך כלום וכו'.

הגאון השואל ומשיב (מהדורא חמישאה סי' סא) כותב: מכאן יש לפשוט מה שנסתפקתי במי שנשבע שלא יאכל, אם גם טעימה בכלל השבועה, כיון דגם בתעניות אף דלא ביאר בהדיא אכילה ושתייה אפ"ה אמרי' הכא טועם ואין בכך כלום, מכ"ש באומר בהדיא שלא אוכל דשרי לטעום.

אך עדיין יש לעיין, כיון דקיי"ל דהנשבע שלא לאכול אף ח"ש אסור וכמבואר ביו"ד (סימן רלח ס"א), וכיון שכן שוב מהראוי לאסור אף בטעימה, דעכ"פ כ"ש איכא, ובשלמא בתעניות עיקר התענית הוא מאכילה וכל שלא אכל רק טעם לא מקרי אוכל, וכדאמרו אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא, אבל כאן עכ"פ ח"ש אסור. וע"ש שהאריך הרבה בזה ובסו"ד מביא: וראיתי בשו"ת הריב"ש (סימן רפח) שכתב דטעימה אינו אסור רק מדרבנן דלמא יבא לאכול, דאי הוה מה"ת כמו

שני דינים, איסור לכבד את חבירו לפני כבוד ה', ומה"ט אסור להשכים לפתחו, או לומר לו שלום וכו' ולעשות צרכיו דהיינו צרכי עצמו אסור לפני התפלה כדיליף לה כאן מקרא (תהלים פ"ה) צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, ופירש"י תפלה שמצדיקו לבוראו, והדר וישם פעמיו לדרכי חפציו עכ"ל. וא"כ לכבד אדם שאסור לפני התפלה קבעו חז"ל שזה רק אם משכים לפתחו, או מברכו ב"שלום" שהוא שמו של הקב"ה. אבל לעשות מלאכתו ולשמש את רבו לפני התפלה, נהי דמבחינת כבוד חבירו הוא משועבד לו, וחייב ביראתו, ואינו נקרא משכים לפתחו [לא מיבעיא משמש הגר אצל רבו, אלא אפילו משרת שגר בבית עצמו ובא בבוקר לשרת את רבו, אינו בא לכבדו אלא למלא תפקידו], אבל אכתי עושה חפציו, דהיינו עוסק בפרנסתו לשרת את רבו, לפני התפלה. וע"ש מש"כ עוד בזה.

★ ★

בגמ': שנאמר: חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו וכו' ע"כ.

וצ"ע מאוד, מנין שפסוק זה מדבר על זמן קודם התפילה. וכתב בספר שארית נתן להג"ר נתן לוברט ז"ל: ואפשר לבאר ע"פ דאי' בזה"ק (זו"ח רות צ ט"ד) שכאשר האדם קם בבוקר הנשמה שבה לאפו, ואחר התפילה היא מתפשטת בכל גופו. וזה שלמדו חז"ל מהפסוק "אשר נשמה באפו", לפי שקודם התפילה עדיין נשמתו באפו. (סיפר שהאדמו"ר זצ"ל בעל אמרי אמת מגור זצ"ל אמר לו שיכנס לומר לפניו חדושים בד"ת, וזה היה החידוש הראשון שאמר לפניו, וקלסיה).

★ ★

בגמ': אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלא וכו'. הנה בשו"ע או"ח (סי' פט סעיף ג) איתא: אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפילת י"ח ע"כ. ובב"י (על הטור) וכן בבאר הגולה ציינו על כל הדין הנ"ל שמקורו בגמ' שלנו. והיינו דס"ל דיציאה לדרך היא בכלל עשיית חפציו האסורה כמבואר כאן. אכן הגר"א חילק את הענין לב' דינים. ולגבי עשיית צרכיו ציין לגמ' לעיל (ה ע"ב) בדברי אבא בנימינ: על תפילתי שתהא לפני מטתי. והיינו סמוך למיטתו. וכפרש"י שלא לעשות מלאכה עד שאקרא ק"ש ואתפלל וע"ש בתוס'. ולגבי יציאה לדרך ציין לגמ' דידן וכגירסת הר"ף הגורס בגמ' במקום "לעשות חפציו" - "לצאת לדרך" ע"כ.

חצי שיעור ליבעי מטעמת ברכה, הרי שס"ל דטעימה אף ח"ש אין בו, ולפ"ז נפשט הבעיא הנ"ל, דלפ"ז מותר כשנשבע, ועי' בט"ז ביו"ד (סימן צח סק"ב) דמשמע ג"כ דטעימה אינה רק דרבנן ולכך בספק מותר לטעום דהו"ל ספיקא דרבנן ע"ש.

★ ★

בגמ': אמר רבי כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלא וכו'.

בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז זצ"ל (ח"ב סי' ד) כותב וז"ל: שאלה מי שיש לו עבדים או משרתים שצריך שישמשוהו ג"כ בבוקר כיצד יעשה משום במה נחשב הוא (ברכות יד ע"א): תשובה, יזהירם מבערב רחצו הזכו, ויברכו מאשר יצר עד ואני אברכם ויקראו פרשה ראשונה של שמע עד ובשערין וילמדם לקבל עליהם עומ"ש ליחד שם אלהינו ושכולנו גדולים וקטנים משועבדים לאלהותו ית' כי משגיח בד' פינות העולם ואב אחד לכולנו: ואח"כ יצו עליהם במפגיע עד שיתפללו כי אז אפים ארץ ישתחוו לו עכ"ל.

דהיינו דס"ל, דכמו דאסור לתת שלום לחבירו והיינו כפרש"י שכתב כאן וז"ל: כשיש לכם לעסוק בכבוד המקום אל תתעסקו בכבוד אדם וכו' ע"כ. ה"נ אסור לעבד לשמש את רבו לפני התפילה. אכן בשבות יעקב (ח"ב סי' כב) חולק על דבריו וס"ל דמדינא אין קפידא אם יבא וישמשוהו לפני התפלה [ר"ל לפני הברכות הנ"ל ופרשה ראשונה דק"ש], דכל אדם אסור רק אם משכים לפתחו לכבדו לפני התפלה, אבל כשפוגע בו מותר לשאול בשלומו, שאינו עושה מעשה להקדים כבוד חבירו לפני כבוד ה', וא"כ גם המשרת המשועבד לו שחייב בכבודו, אם מכבדו או משרתו לפני התפלה הרי זה רק עשיית תפקידו ושירותו, ואין בזה משום מקדים כבוד אדם לפני כבוד ה', אלא עושה מלאכתו המוטלת עליו.

כמו פועלים שקורין ק"ש בראש האילן (להלן טז ע"א). ובשלמא לשמואל שאמר במה חשבתו לזה, י"ל שגם המשרת המשועבד בבוקר מיד לפני התפלה לשרת את רבו או אדונו, צריך להקדים קודם כל כבוד ה', כי שום אדם אינו חשוב להקדימו לפני כבוד ה'. אבל הלכתא כרב דדריש כאילו עשאו במה, וזה רק אם משכים לפתחו לכבדו, ולא לשמשו שזה מותר, עכ"ד השבות יעקב.

והקשה בזה הגה"צ ר' יוסף איברמן שליט"א בקובץ קול התורה (קובץ נו ע' צט): ויש להבין, דהנה יש כאן

ושבפרשת ויהי רקיע חותך לפסוק בפני עצמו, כיון שגם ביום השלישי כתוב ויהי ערב ויהי בקר ושם הוא פסוק בפני עצמו, הלכך חותך גם את זה, אבל שאר פסוקים אסור לפסקן עכ"ל, הרי לנו להדי', שמותר לפסוק פסוק היכי דיש פסוק כזה במקום אחר.

ולפי"ן ודאי דא"ש דברי הגמ' כאן, ובפרט דכאן הוא בשם "מערבא" דהיינו בני א"י. וכשיטת התלמוד הירושלמי הנ"ל וא"ש לשיטתם.

וגם אדמו"ר זצ"ל מגור תירץ כאן לשיטת הירושלמי וז"ל: עלה על רעיוני דמערבא לשיטתייהו דאמרין בקידושין (ל ע"א) דהם פסקו חד פסוקא לפעמים גם לג' פסוקים כהך דאנכי בא א' בעב הענן, וגם פסוק זה הי' למערבא איזה פסוקים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אמר אבוי הלכך אנן אתחילי מתחלינן וכו' וכיון דאתחלינן - מגמר נמי גמרינן וכו'.

במ"ז יו"ד (סי' קיז ס"ק ד) מביא שנשאל על דבר התיישים שדרך הבעלי מלאכות שלא לקנות עורות אלא כשנוחרים אותם אבל לא שוחטים מפני שמתקלקלים קצת, ע"כ יש להסתפק אם יכול ישראל לנחור התיישים בשביל זה. וכתב הט"ז דהיתר גמור הוא וכו', ואי משום שאין עושין סחורה בנבלות וטריפות אינו שייך כאן, דכיון דבהיתר עושין אותה נבלה הו"ל אח"כ כאלו נזדמנה לו נבלה בתוך ביתו, דכיון שהוא עושה בתחילה בהיתר בשביל הנאה שלו, אין אח"כ שום איסור. ומביא ראייה מהגמרא כאן דאמרין אמר אביי, אנן מתחילין כיון דקא מתחלי במערבא, וכיון דאתחלינן מגמר נמי גמרינן, והיינו כיון שהתחיל בהיתר, אע"ג דבשעת ההתחלה יודע שיגמר, וה"נ כן הוא וכו'.

ובשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' רלד) למד מדברי הט"ז הנ"ל (עפ"י הגמ' שלפנינו) לגבי מי שיש לו יארציטי בש"ק, ומתפלל קבלת שבת מבעוד יום וקיבל על עצמו שבת. דמחויב לומר קדיש אחרי תפילה זו. דכיון שכבר קיבל על עצמו שבת, הרי כבר חל עליו היארציטי, ונפטר מלחזור אחרי

ובקובץ ישורון (קובץ ו ע' תרנא והלאה) האריך הרב חיים דביר שיחי' למצוא ב' נפק"מ בהנ"ל לגבי איסור יציאה לדרך בשאר התפילות חוץ שחרית. דבמשנ"ב (סי' פט ס"ק יט) כתב דאסור גם קודם מנחה וערבית וענין האיסור בעשיית חפציו נזכר רק לגבי תפילת שחרית ותלוי בהנ"ל.

עוד נפק"מ כתב שם לגבי עשיית חפצי שמים. דאיתא בפוסקים דבדין עשיית חפציו שרי לעשות חפצי שמים. דאין זה בכלל חפציו. והנפק"מ היא האם לצאת לדרך מצוה אי שרי ע"ש באריכות ודפח"ח.

★ ★

דף י"ד ע"ב

בגמ': אמרי במערבא, ערבית דבר אל בני ואמרת אליהם וכו'.

והק"ש הרשב"א איך הפסיקו אחרי אמירת התיבות אני ה' אלוקיכם. הרי קי"ל במגילה (כב ע"א) דכל פסוקי דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן ל' ע"כ. ובשיטמ"ק (שנדפס בספר ברכה משולשת) תירץ די"ל דהסיבה שהם הפסיקו היא, כיון דתיבות אלו הם פסוק שלם במקום אחר בתורה (ויקרא יח, ב) ולכן לא חשיב פסקא דלא פסקי' משה ע"כ. ואדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבי תורה שלו (סי' סא) טען: ובאמת יש לדחות, כיון שהוא אומר שם פרשת ציצית, מה בכך אם נזכר במקום אחר פסוק שלם עכ"ל.

אכן בירושלמי (פ"ד דתענית הלכה ג) מפורש לכאורה כתירוץ השיטמ"ק הנ"ל דהיכי דהוה פסוק שלם במקום אחר שרי להפסיק הפסוק שקורא בו כעת. דאי' התם לגבי קריאת אנשי מעמד: ר' חונא אמר, ג' קריאות שבתורה לא יפתחו מ' פסוקים וכו', והא תנינן ביום הראשון בראשית ויהי רקיע והא ליית בהו אלא תמני, ר' אידי אמר, איתפלגון כהנא ואסי, חד אמר חוזר, וחרנא אמר חותך (פסוק א לשנים) [והוא כהמחלוקת שאי' בבבלי תענית כ"ז בין רב לשמואל] מאן דאמר חותך ויהי ערב ויהי בקר פסוק בפני עצמו עיי"ש, ופי' שם הקרבן העדה וז"ל: ויהי ערב ויהי בקר שבפרשת בראשית

(* וראה בתשו' עבודת הגרשוני להגר"ג אשכנזי ז"ל (סי' יג) שדחה הראי'. ובתשו' חתם סופר (יו"ד סי' קח) התאמץ לבאר דברי הט"ז הנ"ל ע"ש היטב.

בגמ': אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד וכו' כאילו הקריב עולא בלא מנחה וזבח בלא נסכים.

בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' יז ס"ק ג) כותב: שמעתי לפרש בשם הרב הגאון הצדיק מו"ה יעקב יצחק מלובלין דברי עולא ור"י, בקרא ק"ש ולא הניח תפילין כלל, אבל בקרא אדעתא שיניח תפילין אח"כ שפיר דמי ע"ש והכי משמע מדקאמר עולה בלא נסכים, ובעולה מהני אם מקריב נסכים אחר הקרבת העולה עכ"ד.

ובספר מאסף לכל המחנות (סי' כה ס"ק לא) הובא כהנ"ל בשם ספר אלפסי זוטא לרמ"ע מפאנו ז"ל ע"ש. ובשו"ת תורת יקותיאל (מהדו"ק סי' יא) כתב דההיתר הנ"ל הוא אפילו אם קורא אח"כ ק"ש עם תפילין אחר זמן ק"ש ע"ש מש"כ להוכיח בזה².

★★

כתב בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סי' יט): בענין הנהגת החת"ס זצ"ל שכתב בהקדמת ספר ליקוטי חבר בן חיים ח"ג, ששמע דלא היה קורא ק"ש בתפילין דר"ת מחשש דהקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר כדאמרינן בברכות (יד ע"ב). - אני ראיתי מאאמור"ר בעל הכתב סופר זצ"ל שקרא ק"ש בתפילין דר"ת, ובלי ספק שכך ראה מאביו החתם סופר זצ"ל ע"כ.

★★

כתב רבינו החפץ חיים זצ"ל בספרו שמירת הלשון - (חתימת הספר פרק ב) להוכיח מגמ' זו, דמבואר דהקורא ק"ש בלי תפילין דהיינו, שאומר "וקשרתם" והוא אינו קושר, ואף שבדעתו לקשור אחר כך, אינו מועיל לזה, כיון שאינו קושר תיכף, ולכאורה פשוט לפי"ז, דהוא הדין כשאומר "ואהבת את ה' אלקיך" וגו', שצריך להכניס אהבת הי"ת בלב, והיינו כמוש"כ בחובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ג), שיתבונן בגדולת הבורא ורוממותו [שהוא מחיה כל העולמות], ובהפוך - קטנות ערך נפשו וזעירותו וזולתו, ואח"כ יכיר רוב טוב הבורא עליו בהתמדת טובותיו מיום היותו על הארץ, לא לפי מעשיו, ומסתיר עונותיו מבני אדם, ומאריך לו, וע"ש עוד שכתב, דאם קשה לו לכוון כל זה בעת קר"ש, יראה להתבונן בכ"ז

מנין משחשיכה לומר אז שוב קדיש. כיון דמנהגם של בני אשכנז הוא להתפלל ערבית בעוד היום גדול. ואפילו אלו שנוהגים להתפלל ערבית בלילה. מ"מ בשעת הדחק יכולים להתפלל ערבית מפלג המנחה, א"כ לפי"ד הט"ז הנ"ל יכולים להכניס עצמם לכתחילה למצב שנוגע לדיעבד ויוצאים יד"ח הקדיש שאמרו אחרי קבלת השבת כבעוד יום, ע"ש עוד בדבריו.

★★

בגמ': רב משי ידי' וקרא ק"ש ואנח תפילין וכו'.

הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' כא בשלטי הגבורים ס"ק ג) כתב: נראה קצת ראייה מהא דאמרינן זמנין סגיאין הוי קאימנא קמי דרב והוי מקדים ומשי ידיה ואנח תפילין, וכן אמרינן בכמה מקומות, וקשה אמאי לא הזכיר שלבש ציצית ובדין הוא שיקדים ציצית לתפילין כמבואר בשו"ע (סימן כה), וראי' לדברי האר"י שיש לשכב בלילה בציצית וכו' ע"כ.

והעיר בזה במגדים חדשים בברכות (כאן): ולא ראו דברי הלבוש (סימן כה) והובא במעדני יו"ט על הרא"ש כאן (אות מ), שכתב לא הזכירו עטיפה באלו המאמרים, דפשיטא שכבר נתעטף דהיאך יעמוד ערום ויקרא ק"ש ויתפלל, כלומר דבזמניהם היו כל בגדיהם עשויים בדי' כנפות ע"ש.

★★

בגמ': מ"מ קשיא לרב - שלוחא הוא דעוית.

כתב בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' עב): מכאן ראייה דמותר לקרות ק"ש בבוקר בלי תפילין כשמתירא שיעבור הזמן, דהא שקיל וטרי הש"ס דהיה צריך להקדים להניח תפילין ואמרו דשליחא היא דעוית, ולא פריך הש"ס דהוה כאילו מעיד עדות שקר בעצמו או כמקריב בלא נסכים, ומסתמא לא יפלוג רב ע"ז, דלא שייך פלוגתא בדבר, וגם הש"ס לא קאמר דפליגי, וע"כ דשליח הוא דעוית ועכ"פ לא עשה במזיד, ורב היה מתיירא שלא יעבור זמן ק"ש ושפיר קרא ק"ש בלא תפילין ע"כ.

★★

(2) וראה בזה בחקרי לב (או"ח סי' ה') וביביע אומר (ח"א או"ח סי' ד') באריכות.

ושם (סימן כו) חזר אדמו"ר זצ"ל וכתב: אשר כתבת כי שינה באותיותי לא תנן אלא לא דקדק. [ולא דקדק הוא רק כשלא הדגיש הדגש ולא הרפה הרפה וכו' כמ"ש בתר"י בברכות ט"ו א', אבל כשמשנה הניקוד הנכון של האות לא יצא]. הרי שם במגילה אין מדקדקין (באותיותי ולא) [בטעויותי וחד] קרי יהודיים וכו', הרי שגם שינה בכלל דקדק וכו' עכ"ל. [בטור או"ח (סי' תרצ) הביא מהירושלמי, אין מדקדקין בטעויותי, ר' יצחק בר אבא ור"ח הוו יתבי קמי דרב חד קרי יהודים וחד קרי יהודיים, ולא הדר חד מנהון].

★★

בגמ': תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום וכו'.

בספר מעדני ארץ להג"ר שלמה זלמן אויערבך זצ"ל על רמב"ם הל' תרומות (פרק ד הלכה ד) כתב, דמדברי המהרי"ל דיסקין זצ"ל בשו"ת (בקו"א אות קפא) מבואר, דהא דהמדבר ואינו שומע לא יתרום, היינו שלכתחלה אין עושין אותו שליח אבל הוא עצמו כשרוצה להפריש תרומה מפירותיו אינו חייב כלל למסור את מעשה המצוה לאחרים בגלל זה שאינו יכול להשמיע את הברכה לאזניו, וכותב הגרש"ז זצ"ל: ומסתבר דלאו דוקא במדבר ואינו שומע, אלא ה"ה נמי באלם, אע"ג שאינו יכול כלל לברך מ"מ כיון דברכה אינה מעכבת אינו חייב כלל למסור את ההפרשה לאחרים, ומוכח נמי הכי מהא דפריך הגמ' בברכות כאן: "אלא הא דתני ר' יהודה בריה דר"ש בן פזי חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה, מני לא ר' יהודה ולא ר' יוסי" ואם כהמהרי"ל, מצינן לשנויי דמיירי בתורם מפירותיו ולכן אינו חייב לחזר אחר אחרים, אולם אי אמרינן הכי גם באלם אתי שפיר, משום דא"כ מאי איריא דנקט מדבר ואינו שומע.

וראה במעדני ארץ שם שכתב, דאמנם בכמה דוכתי נראה לכאורה דלא כמהרי"ל דיסקין הנ"ל, ונראה ברור דחרש המדבר ואינו שומע דלא יתרום. היינו בין על פירותיו ובין על פירות אחרים וצ"ע ע"ש.

★★

בגמ': אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא וכו'.

הנה לשון הגמ' כפול ותמוה מאוד. מה ר"ל "משום ברכה הוא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא". מה ענין

עכ"פ פעם אחת ביום, וטוב להתבונן בה אחר התפלה קודם שיכנס לביתו לאכול, ודומיא שאר מצות המוטלות על האדם כגון תפילין או לולב ומיניו בחג הסוכות דאינו אוכל קודם שמקיימן כמבואר בסי' תרנ"ב (ס"ב).

דף ט"ו ע"א

בגמ': והני מאי לק"ש אבל לתפילה מהדר וכו'.

וברש"י: לק"ש - בעידנא דק"ש שזמנה קבוע, פן יעבור הזמן. אבל לתפלה דכל היום זמנה הוא, צריך למהדר אמיא עכ"ל.

ובמפרשים עמדו בדברי רש"י, מה הפי' "דכל היום זמנה הוא". הא אין זמנה אלא עד ארבע שעות, והרשב"א בחדושיו כבר עמד בזה ע"ש. והגאון ר' זלמן סנדר כהנא שפירא זצ"ל בספר הזכרון מנחת ירושלים (ע' עח) כותב: ואילולי דמסתפינא היה אפשר לומר דמש"כ כאן בגמ' וברש"י לתפלה קאי על תפילין. וכמבואר לעיל דגם לתפילין בעי נט"י, וא"כ מדוקדקים דברי רש"י דר"ל: לק"ש - בעידנא דק"ש וכו'. היינו, דבזמן ק"ש אין צריך להדר אמיא גם אתפילין משום דהקורא ק"ש בלא תפילין וכו'. ורק לתפילין דכל היום זמנם הוא דצריך להדר אמיא עכ"ד ודפח"ח.

והגאון בעל שואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' צב ס"ק ד) רוצה לחדש ענין נפלא. דמש"כ כאן רש"י אבל לתפלה, קאי על תפילת מנחה דזמנה מו' שעות ומחצה עד הלילה וזה ר"ל רש"י דכל היום זמנה הוא (וע"ש מש"כ ליישב לפי"ז סתירת הדברים למש"כ רש"י בפסחים (מו ע"א)) ודו"ק היטב.

★★

במשנה: קרא ולא דקדק באותיותיה ר' יוסי אומר יצא וכו'

במכתבי תורה לאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל (סי' כה) כותב לחכ"א ששאלו על כך שאומר שם ה' (א"ד) בניקוד שוא במקום ניקוד חולם וז"ל: הטבת לשאול, וכבר היא טענה ישנה, ואם כה ואם כה בדיעבד הכי קימ"ל קרא ולא דקדק באותיותי יצא ק"ו בנקודותי, ואשר אני עושה כה וכה מצד מנהג אבותי ז"ל ע"כ.

דברכה דרבנן מהא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, דמהיכא מוכח מכאן דברכה דרבנן. ועוד דמה צריך רש"י לזה, והלא נודע דכל הברכות דרבנן ע"כ קושיתם.

ובשורת ערוגת הבושם (או"ח סי' לז) כתב תירוץ נפלא בזה. וזה עפ"י מה דאיתא בגמ' להלן (ד' כא) אמר ר' יוחנן. למדנו ברכת התורה לאחריו מברכת המזון מק"ו, וברכת המזון לפני מברכת התורה מק"ו, ברכת המזון לפני ברכת המזון מק"ו, ומה מזון שאין טעון לפניו טעון לאחריו, ברכת התורה שטעון לפניו אינו דין שטעון לאחריו וכו' ודחינן, איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה, ומה לתורה שכן חיי עולם עיי"ש.

והנה לכאורה הי' מקום לומר, דברכת המצוות דאורייתא מק"ו מברכת המזון, מה ברכת המזון שכן חיי שעה טעון ברכה, ברכת המצוות שהוא על חיי עולם אינו דין שיהא טעון ברכה, ואי משום דאיכא למיפרך מה למזון שכן נהנה, י"ל תינה אי אמרינן מצוות לאו להנות ניתנו והנאת המצוה חשובה הנאה, א"כ האי ק"ו מעלי' הוא והו"ל למימר ברכת המצוות דאורייתא, מיהא זה אינו, דא"כ הו"ל למימר דמברך עליהן לאחר עשייתן, דומי' דברכת המזון שמברך לאחר שכבר נהנה, ומדאמרי' כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ש"מ דהאי לאו ק"ו הוא, ומוכח דברכות דרבנן, ובזה דברי רש"י הנ"ל מבוארין כמין חומר בקודש וא"ש בס"ד עכ"ד ודפח"ח.

ובמגדים חדשים כאן הביא, שבשורת דברי יואל (סי' פה אות ד) כתב ג"כ ליישב את דברי רש"י כהנ"ל ע"ש עוד הרבה בזה.

דף ט"ו ע"ב

רש"י ד"ה בד"א וכו': הגיע לחינוך מצות כגון בן תשע ובן עשר כדאמרינן ביומא פרק בתרא (פב ע"א) עכ"ל.

ובתב הגאון הנצי"ב בספרו מרומי שדה: ולכאורה תמוה, דבכל מקום הוי מצות חינוך לפי הענין, כדאי' בסוכה דף מ"ב. וביומא לענין תענית לא החמירו אלא שנה או שנתים. אבל דעת רש"י דהטעם במס' יומא שם, הוי חינוך כללי לכל המצות לכל המאוחר. וסמך לזה יש בגיטין נ"ט לענין עונת הפעוטות. וראיה לדעת רש"י ז"ל יש מהא דאי' במנחות (דף מ ע"ב) טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו. ופי' הסמ"ק שהגיע לחינוך. ולכאורה תמוה, ומנין יש לדעת לשער באיזה קטן איירי.

ברכה דרבנן לכאן. ובכתב סופר (או"ח סי' כא) הוסיף להקשות, דהרי גם אם היה הדין דאפי' בברכה דרבנן בדיעבד לא יצא. מ"מ הרי ודאי דבחרש המדבר ואינו שומע תרומתו תרומה. ולא גרע מלא בירך כלל דתרומתו תרומה. דהרי ברכות אינם מעכבות ע"ש.

ובפשטות הי' אפ"ל. דהש"ס תרתי קאמר ולרווחא דמילתא, חדא דברכה דרבנן הוא ומשורה סברא הוא דקילא דאפי' לא השמיע לאזנו יצא. ותו דלא בברכה תליא מילתא דאפי' לא בירך כלל תרומתו תרומה דאין הברכות מעכבות את המצוה וכדברי הכת"ס הנ"ל. וכעיי"ז כתב בפני"ש שם ע"ש. **ואדמו"ר** בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתביו (סי' עב) הוסיף למש"כ הפוסקים דברכת המצוות דאורייתא. א"כ י"ל דכוונת הגמ', דברכה דרבנן, ואם נימא דהוי דאורייתא, ג"כ י"ל דלאו בברכה תליא מילתא ע"כ ודו"ק.

ובתוס' הרא"ש כאן כתב, דאי הוה הברכה בתרומה דאורייתא, הי' הדין דבלא ברכה לא יצא יד"ח. דהא דברכות אינן מעכבות היינו מה"ט דהם רק דרבנן עכ"ד והוא חידוש גדול.

ובדבר אברהם (ח"א סי' טז ס"ק א) הביא, שהג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל הקשה לו, לפי"ד הרא"ש הנ"ל. דלפי"ז ברכת התורה דהויא דאורייתא תעכב את מצות תלמוד תורה וזה דבר חדש שלא שמענו, ועוד דלפי"ז יהא מותר ללמוד בלא ברכת התורה כיון דבלא ברכה אינו מקיים המצוה וכמדומה לי שהדין מבואר להיפוך, היינו דאסור ללמוד בלא ברכה, וצריך להתיישב בזה. ויעוי' בגמ' נדרים (דף פא) על מה אבדה הארץ כו' על שלא ברכו בתורה תחלה וד"ל.

וסבור הייתי לומר לדעת הרא"ש, דברכת התורה אינה ברכת קיום המצוה אלא על מעשה הלימוד, ואפילו אם לא תתקיים בזה מצות ת"ת וכגון שמתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובת המצוה, אבל גם זה לא שמענו, ועוד דא"כ גם נשים תהיינה אסורות ללמוד בלי ברכת התורה. ע"כ קושיתו וע"ש בדבר אברהם מה שהאריך בתירוץ הקושיות הנ"ל.

★★

ברש"י ד"ה ברכה דרבנן היא: דאמור רבנן כ"ל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ע"כ.

ודברי רש"י מופלאים עד למאוד. וכמו שעמדו בזה בהגהות מפרשי הים (עמ"ס פסחים ז ע"ב), דמה מייתי רש"י

וראה במהרש"א בח"א בסנהדרין (כו ע"ב) שכתב לבאר מש"כ "מפר מחשבות ערומים" דקאי על הלומד תורה במחשבה בעלמא. מיפר ומשתכח ממנו. ומסיים שם: "שלא תבוא התורה לידי מעשה כי אם בציבור" עכ"ל.

★ ★

בגמ': וא"ר טבי א"ר יאשיה מאי דכתיב וכו' וכי מה ענין שאול אצל רחם וכו'.

בספר אמרי נועם מביא מהגר"א זצ"ל שהקשה, דלכאורה מאי קשה ליה, הלא כמה דברים דקא חשיב בפסוק זה (משלי ל) שאינם דומין זה לזה כלל אלא בכלל הם. שלש הנה לא תשבענה וכו'. וביאר שם, דכוונת קושית הגמ' היא, משום דקחשיב שם ארבע יסודות. שאול זו עפר. ואח"כ חשב באותו פסוק רוח מים אש [ועוצר רחם]. ארץ לא שבעה מים. ואש לא אמרה הוון והשתא הכי קפריך, למה לא קחשיב את הארבע יסודות כסדר, וזה שאמר וכי מה ענין שאול אצל רחם ופי' (דעוצר רחם הוא נגד הרוח [לפי שבאדם הנפש שנקרא רוח] כמ"ש תצא רוחו ישוב לאדמתו וא"כ היה לו לחשוב לעוצר רחם אחר ארץ לא שבעה מים אחר יסוד המים). [ועוד שהיה לו להסמיך שאול אצל ארץ לא שבעה שהם שניהם ענין אחד שאול ארץ, ולא היה לו להפסיק בעוצר רחם בין שאול לארץ וזה שאמר מה ענין שאול אצל כו' עכ"ד.

ומבואר שא' שאל שאלה זו את הגאון בעל בית הלוי זצ"ל והוא השיבו שהדבר פשוט עפ"י עומק חכמת דקדוק לשון הקדש, דכשבעינן לחבר שלשה דברים, יש שני דרכים לזה, או לחבר את כולם בו"ו החיבור כמו ראובן ושמעון ולוי, או לכתוב הו"ו החיבור רק לפני האחרון, כמו ראובן שמעון ולוי, וכאן בקרא דילן הוא משונה מכל התורה כולה שנכתב שאול ועוצר רחם ארץ לא שבעה מים, כאילו אומר ראובן ושמעון לוי, וזה לא מצינו, אלא על כרחך שבא הקרא לחבר רק הראשון עם השני, והשלישי לחודי' קאים, דהיינו ראובן ושמעון מחוברים, לוי לחוד, ובפסוק דילן שאול ועוצר רחם מחוברים, ארץ לא שבעה מים לחודי' קאים, וזהו מה שאמר ר' טבי אמר ר' יאשי' וכי מה ענין שאול אצל רחם, דרק שנים אלו שבפסוק מחוברים עכ"ד ודפח"ח.

ובספר "פניני רבינו הגרי"ז" (ע' קנט) הוסיף בזה, דאותו מקשן שאל עוד את הגאון בעל בית הלוי זצ"ל:, הלא אני הנני בעל דקדוק ולא הבנתי זאת, ומנא לי' למר?

בשלמא להרמב"ם ז"ל שכתב שיודע להלוך לבדו בשוק, י"ל דזה תלוי ברוב קטנים שאין צריכים שמירה. כמו ששיערו חכמים לענין סוכה, קטן שאין צריך לאמו דהיינו בן שש. אבל לשיטת הסמ"ק דתלוי בחינוך, ובזה לא שייך רוב קטנים, אלא הכל לפי דעת הילד. וע"כ צ"ל שיש שיעור קבוע, והיינו כמוש"כ הטור בן ט' שנים. וכמוש"כ המג"א (סי' טז) יעו"ש. והרי מבואר כפירש"י ז"ל. ולענין קולא להוציא אחרים יד"ח, מסתבר לרש"י ז"ל בהגיע לחינוך כללי עכ"ל.

★ ★

בגמ': לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא ע"כ.

כתב הריטב"א בחדושו לקדושין (מד ע"ב ד"ה הא דאמרינן) וז"ל: הא דאמרינן לחייב על המחשבה כמעשה. לאו מחשבה ממש שמהרהר בלבו, אלא דבור הוא, תדע דהא מכל דבר פשע נפקא וההוא דבור הוא, אלא דמשום שאינו צריך שישמיע לאזנו קרי ליה מחשבה, וכדאמרינן (ברכות טו ב) לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא, ואמרינן גבי חמץ מבטלו בלבו, ולא דוקא בלבו ממש דההוא מהרהר קרי ליה אלא לומר שאינו מוציא בשפתיו, רבינו הגדול הרמב"ן זצ"ל ע"כ.

הנה דס"ל, דמש"כ כאן בלבו לא ר"ל בלבו ממש. וכ"כ הרא"ש בנדרים (פ"י סימן ט) דהא דסוגיין לגבי ברהמ"ז איירי בדיבור אלא שאינו משמיע לאזנו ע"ש. אך יש דס"ל דר"ל במחשבה ממש. וראה בשו"ת יד סופר להגר"מ סופר ז"ל (או"ח סי' יב) הרבה בזה.

★ ★

בגמ': והכתיב "הסכת ושמע ישראל" הוא בדברי תורה כתיב.

וברש"י הביא את דברי הגמ' להלן (סג ע"ב) דדרשינן קרא זה דהסכת וגו' על ד"ת, וי"ל עוד ביאור חדש בדברי הגמ' דר"ל, דמה שנאמר "הסכת ושמע" דר"ל לכאורה דבעי דיבור ולא סגי במחשבה, קאי על דברי תורה. דמבואר בגמ' ערובין (נב ע"ב) דבעי ללמוד בפה ולא במחשבה והרהור וכההוא מעשה דברוריה והובא להלכה כן ברמב"ם (פ"ג דת"ת הי"ג) ע"ש. וזה הכוונה בגמ': ההוא בדברי תורה כתיב. האי קרא דהסכת ופרש"י מלהלן בפר' הרואה. דהתם בעי הסכת ושמע בפה והנ"ל ודו"ק.

גאון בגליון הגמ' פירשו דהכוונה לסמיכות הפסוק: מה טובו אהליך יעקב - כנחלים נטיו ע"כ.

והנה יש לחקור, כששאלת הגמ': למה נסמכה פרשה זו לפרשה אחרת, האם הקושי' היא על המוזכר - ראשון או על המוזכר אחרון, והנה כאן לפי רש"י יוצא דנקטה הגמ' אהלים לפני נחלים, למה נסמכו אהלים לנחלים. והיינו, כנחלים - כאהלים, וא"כ מזכירה הגמ' קודם את הפרשה השני' של אהלים, ואילו לתוס' ור"ג גאון הנ"ל א"כ מה שמקשה הגמ': למה נסמכו אהלים לנחלים, והרי אהלים כתיב באמת קודם (לשיטתם) דכתיב מה טובו אהליך וגו' וא"כ הזכירה הגמ' ראשון את הכתוב קודם בפרשה הראשונה ודו"ק.

וראה בגמ' זבחים (פח ע"ב): למה נסמכה פר' קרבנות לפר' בגדי כהונה. וקרבנות קודמים בפר' צו כמש"כ ברש"י (שם) ובגרע"א בגליון הש"ס ציין לגמ' ערכין (טז ע"ב) דאיתא להפך: למה נסמכה פר' בגדי כהונה לפר' קרבנות וצ"ע. וע"ש במהרש"א בזבחים מש"כ על פרש"י. ויש לציין לתנא דבי אליהו רבה (פרק כא) דמפורש כתוס' ור"ג גאון הנ"ל: למה נסמכו נחלים למה טובו אהליך יעקב וכו' ע"ש.

★★

בגמ': מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים וכו'.

בחומות אנך לרבינו החיד"א פר' בלק (אות ו) כותב: אז"ל למה נסמכו אהלים לנחלים וכו' ורמזו בזה שנחל מטהר בלי כוונה, דאפילו אם נפלה נדה בלי כוונה עלתה לה טבילה, וזאת התורה ג"כ מטהרת גם בלי כוונה עכ"ל, וכ"כ עוד רבינו החיד"א בספרו חדרי בטן פר' בלק (אות כה) ע"ש. וראוי לציין למש"כ בהקדמת הספר סמיכת חכמים עמ"ס ברכות (דף סב מדפי הספר טור ב) דלכן נקרא סדר טהרות כך - לשון רבים, לרמז דטהרת האדם היא בב' חלקים, חלק א' ע"י מקוה ופרה אדומה וכדו', וחלק נוסף הוא ע"י לימוד התורה ע"ש והוא כהנ"ל.

★★

בגמ': אבל פתח בלמען ירבו ימיכם - סרכיה נקט ואתי. ה"יז ביו"ד (סי' סט ס"ק כד) דן לגבי אשה שבשלה בשר ושכחה אם מלחה אותו או לא. והעלה הט"ז דהבשר מותר. דכמו דאיתא בגמרא כאן דא"צ לחזור כיון דסרכי' נקט

והשיבו הביה"ל זצ"ל עפ"י הביאור הידוע בפסוק "סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני", שהסדין מוכרת אבל החגור נותנת במתנה, ה"נ העמל בתורה טובא ניתנות לו שאר הידיעות במתנה, משא"כ הבא לקנות חגורות לבד משלם עבורן תמורתן בשלימות טבין ותקילין, הכ"נ העוסק בדקדוק לבד צריך להתייגע טובא וכולי האי ואולי, והא ראי' שלא ידע לעמוד על דבר פשוט כזה... ע"כ.

ובספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (סימן כז) הוסיף, דלפי"ז יש לבאר את דברי הגמ' בסוכה (לד ע"ב) דאיתא שם: "אמר לו ר' אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת, אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים, והלא לא נאמר אלא כפת", ולהנ"ל הפירוש מבואר, דאם כל הארבעה בעו להיות מחוברים הי' צ"ל באחת משני דרכים, או הכל בו"ו החיבור פרי עץ הדר וכפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, או לכתוב ו"ו החיבור רק באחרון פרי עץ הדר כפת תמרים ענף עץ עבות וערבי נחל, השתא דכתב רחמנא פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, הרי זה כמו ראובן שמעון ולוי ויהודה, ועל כרחך ראובן לחוד קאי, ואילו שמעון ולוי ויהודה לחודיהו קיימי, הכ"נ פרי עץ הדר לחודי' קאים, ואילו כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל המחוברים זה לזה בו"ו החיבור לחודיהו קיימי באגודה אחת, בלי הפרי עץ הדר הנפרד, וז"פ וברור בס"ד עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין ל"ו גיהנום.

בהגהות עטרת זקנים בגליון השו"ע או"ח (סי' סב ס"א) כותב דשכר זה הוא מידה כנגד מידה. שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע את החום הטבעי שלו לדקדק באותיות ק"ש, בשכר זה מצננין לו בשמים את החום האחר שהוא הגיהנום עכת"ד.

דף ט"ז ע"א

בגמ': למה נסמכו אהלים לנחלים וכו' מה נחלים מעלין את האדם וכו' אף אהלים וכו'.

וברש"י פירש דכוונת הגמ' לסמיכות הפסוקים: הנחלים נטיו - כאהלים נטע ע"כ. אך בתוס' (וכן ברב ניסים

דאף שירות כהן מותר. ועוד ראייה מכתובות (נו ע"ב) הקונה עבד כהן מישראל לא יאכל בתרומה משום סמפון. ועוד ראייה מב"ק (כ ע"א) אמר לו רמי בר חמא לרב חסדא לכי תשמש לי, וכרך סודרא, ורב חסדא כהן היה (ברכות מד ע"א וחולין מד ע"ב). ועוד ראייה מחולין (קלג ע"א) א"ל רבא לשמעיה זכה לי במתנתא דבעינא למיכל לישנא בחרדלא. ומיהו בירושלמי גרסינן, מנין שהמשתמש בכהונה מעל, אמר שמואל, א"ל אתם קדש לה' והכלים קדש לה', מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל וצ"ע ע"כ.

והמשנה למלך (שם) הביא מהסמ"ג (מ"ע פג) שתירץ, דההיא דקידושין (כא ע"ב) שאני, דעד כאן לא אסרו אלא בחנם, אבל בשכר שרי. והוסיף, שמתשו' הריב"ש (סי' צד) יש ללמוד דבכהן עם הארץ מותר להשתמש, ולפ"ז י"ל דההיא דקידושין (כא ע"ב) בעבד עברי כהן עם הארץ מיירי. אבל עדיין צריכים אנו לדברי הסמ"ג לתרץ ההיא דב"ק (כ ע"א) לכי תשמש לי, שהשכר היה שהביא לו ראייה ממתני' עכת"ד.

הנה שמבואר כהנ"ל ממהר"ם בר ברוך דבשכר שרי. וגם י"ל הא דברכות כאן דאיירי בכהן ע"ה דשרי להשתמש בו ויכול להיות פועל ודו"ק.

★ ★

גמ': הפועלים שהיו עושים מלאכה וכו' ואין מברכים לפניה אבל מברכים לאחריה שתיים וכו'.

הג"ר יוסף ידיד ז"ל בשו"ת ימי יוסף (או"ח סי' ט) כתב, שנראה שאין לת"ח להתענות בג' צומות כגון עשרה בטבת וכו', שאסור למעט במלאכת שמים. וכ"ש וק"ו למלמדי תינוקות שאסור משום גזל, ומי יתיר איסור גזל משום תקנה ישנה שתקנו רז"ל. ועל כיו"ב אמרו ובוצע ברך ניאץ ה'. ואפילו עונג שבת אינו נדחה מפני ד' צומות כמ"ש בש"ע (סי' תקן).

והמשיך בימי יוסף שם ומוכיח זאת, דהכי איתא להדיא בגמרא כאן, שהפועלים שהיו עושים אצל בעה"ב קוראים ק"ש ומתפללים ואוכלים, ואין מברכים לפניה אבל מברכים לאחריה שתיים וכו'. ולא אמרינן שבעה"ב יודע שצריך לברך בהמ"ז ומסתמא מוחל. שבדבר שיש בו הפסד אינו מוחל ע"כ.

ואתי. ה"נ בנדון הנ"ל תלינן שעשתה האשה כפי שרגילה לעשות תמיד ומלחה את הבשר ע"כ.

ובנקודות הכסף (שם) חולק על הט"ז וכתב לחלק בין הסוגי' דידן לענין הנ"ל. דכיון דמליחת הבשר היא עסק גדול. א"כ לכאורה איך אפשר ששכחה עסק כזה. וא"כ אדרבה מסתברא דלא מלחה עכ"ד.

והנה ברשב"א כאן דייק מדברי רש"י, דבפרשת ציצית דוקא אמרינן סירכי נקט ולא בפרשיות הקודמות. וחולק הרשב"א עליו וכתב דגם בשאר הפרשיות שייך סירכי נקט, ואין סברה לומר דפרשת ציצית יותר שגורה משאר הפרשיות. ואדרבא, דהרי הם נוהגים אף בלילה.

והגאון ר' סנדר כהנא-שפירא זצ"ל בספר הזכרון מנחת ירושלים (ע' עח-ט) כתב בביאור דברי רש"י: ולענ"ד נראה דרש"י מפרש דאינו יודע אם טעה אחר אמת ויציב או מקודם, וכמבואר לענ"ד מלשון רש"י שכתב אין לטעות מכאן עד אמת ויציב ואינו צריך לחזור אלא לאמת, כוונת רש"י משום דפרשת ציצית יותר שגורה בפיו מאמירת אמת ויציב משום דהיא גם בלילה [בקצת מקומות גם בזמן הש"ס] ועלול יותר שיטעה באמירת אמת ויציב שאינו שגור כ"כ, ולא דפרשת ציצית שגור יותר מפרשיות שלפניה, אך הא דקאמר ל"ש אלא שלא פתח למען ירבו כו' קשה לפי"ז.

ואולי י"ל באופן אחר דמלמען ירבו יותר שגור בפיו מפרשיות שלפניה, משום שבשתיים הראשונות עד למען ירבו קצת פסוקים ששוה קצת ומחולקים קצת, ולכן יפול טעות מחדא לחבירתה.

★ ★

בגמ': ת"ר הפועלים וכו' ואין נושאים כפיהם וכו'.

בתשו' מהר"ם בר ברוך (סי' קטז) כותב: י"א שאסור להשתמש בכהנים וראי' מהירושלמי ברכות (פרק ח) וכו' וי"א שבשכר יכול להשתמש בכהן. וראי' מברכות (טז ע"א) גבי פועלים: ואין נושאים כפיהם. אלמא דכהן הוי פועל. ובבכורות (לה ע"ב) רועי ישראל והן כהנים וכו' וגם זה י"ל דבשכר מיירי ושרי וכו' ע"כ.

ויש להביא מש"כ בהגהות מימוניות (פ"ג מה' עבדים ה"ח) עמ"ש הרמב"ם שם: כהן עבד עברי אינו נרצע מפני שנעשה בעל מום, וכתב בהגהות מימוניות וז"ל: מכאן ראייה

וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ב' אור"ח סי' כח ד"ה ח' וכו') על דברי הימי יוסף הנ"ל: בעיקר דברי מהר"י ידיד הנ"ל יש להקשות, שלפי דבריו שחושש משום גזל, א"כ גם הפועלים והפקידים ושאר שכירים אסור להם להתענות בד' צומות משום גזל.

וזהו ודאי דבר תימא לומר שכל הפועלים והפקידים יהיו פטורים מתענית צבור. והן אמת כי אמרו בירושלמי (פ"ז דדמאי ה"ג), גבי שכיר, שלא ירעיב עצמו, ולא יסגף עצמו, מפני שהוא ממעט במלאכתו של בעה"ב. ר' יוחנן אזל לחד אתר אשכח ספרא איינוס. (שמצא מלמד תינוקות שהיה מעונה. פני משה) אמר להו מהו כן, אמרו ליה ציים, א"ל אסור לך, ומה אם מלאכת בשר ודם את אמר דאסור, מלאכתו של הקב"ה לא כ"ש ע"כ. ומבואר שאסור למלמד תינוקות וכן לשכיר להתענות. וע"ע במרדכי (פ' השוכר את האומנים עו ע"ב) שהביא דברי הירושלמי להלכה. וכן פסק הרמ"א בחו"מ (סי' שלג ס"ה). וכ"כ בספר חסידים (סי' תריז) ע"ש.

אולם כל זה אינו אלא כשמתענים תענית יחיד, אבל בתעניות צבור פשיטא דמחייבי. ואדעתא דהכי שוכרם בעה"ב, ואין בזה חשש גזל כלל. ואין לנו להקל בפועלים אלא מה שאמרו חכמים. וכ"ש האידנא דלא קפדי כלל. וכן פסק בש"ע אור"ח (סי' קצא ס"ב), דהאידנא לעולם מברכים (הפועלים) כל ד' ברכות, שאין דרך בני אדם עכשיו להקפיד בכך, ומסתמא אדעתא דהכי שוכרים פועלים שיברכו כל ארבע ברכות כתקנתם עכ"ל. ומינה לדין תעניות צבור שבודאי צריכים להתענות, ואין בזה שום קולא, משום חשש גזל. וה"ה לענין מלמד תינוקות, וכן ת"ח. עכ"ד ודפח"ח.

דף ט"ז ע"ב

במשנה: אמר להם איני כשאר בני אדם - אסטניס אני. **ובתוס'** (ד"ה אסטניס וכו'): ואיכא צער אם לא הי' רוחץ דאינו אסור לרחוץ בימי אבלו אלא משום תענוג כו' וכן משמע בירושלמי אבל אסור ברחיצה, הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר כהדא דאיתמר מי שיש לו חטטין ברישי' וכו' עכ"ל.

וכתב בספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (ד' צה בספר): ושמעתי ממרן שה"ת הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל שעפי"ד התוס' הללו [המסתייעים מהירושלמי] יש לבאר הא דאמרו בירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) אם הי' להוט אחר התורה מותר [נפשו חשקה ודביקה בתורה לשנות תמיד וכגון זה מותר, פני משה] - ועי' בב"י יו"ד (סי' שפד) שכתב גרסינן תו בירושלמי, אם הי' להוט אחר התורה מותר ולא כתבוהו הפוסקים - דאצל הלהוט כשאינו לומד הוא צער, ובאבל ביארו התוס' שלא אסרו אלא תענוג, ולא אסרו אלא רק לימוד שהוא תענוג ומשמח לב, אבל לא חייבוהו בצער, עכ"ד ודפח"ח.

וכידוע, שהגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל מדווינסק היה עוסק בתורה"ק בימי אבלו וביאר בזה כהנ"ל ואכ"מ.



במשנה: אין טבי עבדי כשאר כל העבדים - כשר היה.

בש"ס ה' הק' (תורה שבכתב - קדושת הארץ בהג"ה ד"ה ע"ד הסוד וכו') מביא בשם האר"י הק' ז"ל, דטבי עבדו הכנעני של רבן גמליאל היה הגלגול של כורש מלך פרס. וזה סוד מה שאמר עליו רבן גמליאל: כשר היה. כשר אותיות כרש עכתד"ק. ויש להוסיף רמז נפלא במש"כ בגמ' ר"ה (ג ע"ב): כרש מלך כשר היה ע"כ. והוא ג"כ רמז נפלא להנ"ל.³



במשנה: לא כל הרוצה ליטול את השם יטול.

הגאון רבי שמואל אבוהב זצ"ל בשו"ת דבר שמואל (סימן מו) השיב להגאון רבי עזריה פיגו זצ"ל על מה שנשאל ממנו לבאר לו הגדר בענין זה של "לא כל הרוצה ליטול את השם יטול", מתי אומרים כן ומתי לא.

והג"ר עזריה פיגו רצה לחלק בין העושה דברים שיש ביד כל אדם לעשותם כמוהו ובין הגס לבו בהוראה לעשות דבר שאין כח ביד אחרים לעשותו כי אם יחידי סגולה ע"כ. **והגר"ש** אבוהב זצ"ל השיב לו: ולע"ד קרוב לזה הייתי מחלק באופן אחר, שכל מה שחילקו בו חכמים

(3) (וראה בגלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו זצ"ל (אות נה) שכתב דטבי הי' בגלגול של חם בנו של נח. והרמז כי במספר קטן עולה חם בגי' טבי ע"כ.

הולך אחר הלילה א"כ כשבא הלילה שאחר היום נפסקת האנינות ואינו רק מדרבנן ע"כ קושייתו.

ותירין בזה הגאון מטשעבין זצ"ל (שם) עפ"י מה שכתבו התוס' כאן (ד"ה אנינות וכו') דאם איתא דהוי דאורייתא במקום אחד, אז גם בשאר דברים דהוי דרבנן נמי הוה לן למיגזר עיי"ש וא"כ א"ש, דאם לענין קדשים הוה אנינות לילה דאורייתא ה"נ לענין אבילות הי' כך הדין ודו"ק.

★★

בגמ': ת"ר אין קורין אבות אלא לשלשה וכו'.

בשו"ת זקן אהרן להגר"א וולקין ז"ל (מהדו"ת סי' ו) כתב בתשובה לכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל וז"ל: ובמה שנסתפק כ"ק בהבנת הרשב"א בחדושי לברכות (דט"ז) על הברייתא דאין קורין אבות אלא לשלשה ואין קורין אמהות אלא לארבע כתב הרשב"א וז"ל: פי' הראב"ד, שאין אומרים מי שענה ראובן אבינו או שמעון אבינו, ואם אמר לא הפסיד, אלא שאין עלינו חובה לכבוד זה, אבל לשלשה האבות חובה, ואינו מחזור בעיני, דאין קורין אמהות אלא לארבע מאי איכא למימר עכ"ל.

ואענה לו מה שנ"ל בכוונתו, דהראב"ד ז"ל לא ניחא לי' לפרש דהאי אין קורין דתני בברייתא בא לאסור איסור לקרוא לשום אדם זולתם בתואר הכבוד "אב" וכפי מובן הפשוט שרגילים אנו לפרש, משום דיש ע"ז סתירות רבות, ובירושלמי (פ"ק דר"ה הלכה א) קאמר מאן אינהו אבות העולם ר' ישמעאל ור"ע, ובחדושי הריטב"א העיר עוד מ"ש אמותינו על נשי יוצאי מצרים, ועיין באחרונים שהביאו עוד מכ"ד, שתיארו בתואר אב ואם לכמה צדיקים זולת הג' אבות וד' אמהות.

ובכרי שלא יקשה מכל הסתירות הללו, פירש הראב"ד, דברייתא זאת לא קאי כלל לענין איסור, דודאי שאין איסור לתאר בתואר הכבוד דאב ואם לכל הצדיקים והצדקניות, אלא כוונת ברייתא זאת קאי על חיוב, שבתפילה מחויבים אנו להזכיר זכות אבות, וכמפורש בברייתא דמס' מגילה די"ז מנין שמזכירין אבות שנא' הבו לד' בני אלים, וע"ז קאי ברייתא זאת דברכות, דאין חובה להזכיר כי אם לג' אבות הללו, ונהי שאם רוצה להזכיר בתפלה גם זכות ראובן שמעון

בין איש לאיש ויש בקיומו או בביטולו הוראת שום סרך איסור או מניעת מצוה בהפכו, כל הפטור מאותו דבר ובא לעשותו, מורה כאלו מתגאה בעצמו על שאר העם ומטיל מום בקדשים שאינם מתחזקים ונותנים נפשם על המצות כמוהו, כגון האי דק"ש שהחתן הקורא מתחשב לפני הרואים כאלו הוא גדול המצווה ועושה מצות ק"ש בעונתה מחמת היותו גבור כובש את יצרו. והבטל ממלאכתו בט"ב גם הוא יורה לרבים כי השיגה ידו ונגאל מידי איזה סרך איסור המלאכה, דכיון דתליא במנהגא ות"ח אסור בה בכל מקום לאו התירא הוא לגמרי ובדוחק התיירה לע"ה.

ואפשר דמה"ט גופא קפסיק ותני בטור או"ח (סי' לד) בשם תשובה אשכנזית, שמי שאינו מוחזק בחסידות לא יניח שני זוגות של תפילין משום דמחזי כיוהרא, וכפי מה שאמרנו, בזה נמי איכא הוראת חשש איסור לאחרים המניחים זוג א' של תפילין, דשמא אינם עושים את המצוה כתיקונה, משא"כ במוחזק לחסיד מופלג, שאעפ"י שמניחם, הרואים לא ישימו אליו לבם כי יאמרו ממדת חסידותו היתירה היא זו. אבל במלתא דליכא בהדה טעמא אחרינא כי אם חבובי מצוה והדורה שהוא תוספת קדושה כמו תפיסת בני ישראל בלבם הציצית לראותם ולחבבם בנשיקה, לא שייכא ב' יוהרא, שהרי הוא דבר שוה לכל. ואם לא יעשוהו אין בהפכו חשש איסור כלל. דליכא מאן דחש להא דכתב בסמ"ג על מצות ראיית הציצית.

וכמדומה לי שאפי' יתייחד הוא לבדו בדבר זה בתוך קהל ועדה, לא עליו יאמר אל ישנה אדם מפני המחלוקת מהטעם שבארנו, דדוקא היכא דאיכא שום סרך איסור אפי' מדרבנן אמרינן האי טעמא דדמי לה איכרא, דבזה יש מקום לפקפק קצת: עכ"ד הגר"ש אבוהב זצ"ל.

ובזה מתבארים לנו כללי הענין הנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': מ"ט דרשב"ג - קפבר אנינות לילה דרבנן וכו'.

בספר הזכרון זכר שלמה (- גולדשטוף ע' תמט) מביא בשם הגאון השואל ומשיב קושיא, דמנ"ל זאת, דלמא באמת ס"ל דאנינות לילה לענין קדשים דאורייתא והטעם משום דבקדשים הלילה הולך אחר היום, אבל לענין אבילות דהיום

ולומר מי שענה לראובן לא הפסיד ויש רשות להזכירם, אבל חובה אין אלא לשלשה אבות.

ומעתה לא יקשה עוד מכל הנהו מקומות שזכרתי שקרו אבות גם לצדיקים אחרים, מפני שודאי שאין איסור, ואפשר גם מצוה יש לחלוק כבוד לצדיקי עולם, ואלישע יוכיח שקרא לאלהיו אבי, רק שהחיוב שבתפילה סגי בהזכרת ג' אבות הללו. ובריטב"א מפורש יותר, דהיינו דוקא בחיוב שבתפילה קאמר הברייתא ע"ש, ואמנם רבינו הרשב"א דחה פירוש זה, דאיך אפשר לומר דהאי דאין קורין אבות אלא לג', אחיוב הזכרת אבות בתפלה קאי, דא"כ הא דאין קורין לאמהות אלא לארבע מאי איכא למימר, דהא גם לד' אמהות הללו גופא אין חיוב להזכירם בתפילה, דאין חיוב אלא לאבות ולא לאמהות, ואילו לפירוש הראב"ד בהכרח לפרש דלד' אמהות איכא חובה עכ"ד שם.

הנה לפי דבריו הנ"ל בביאור דברי הרשב"א בשם הראב"ד. מיושבות הרבה קושיות שהקשו באחרונים על דברי חז"ל כאן. ממה שנאמר (במדבר כ, טו): וירעו לנו המצרים ולאבותינו וגו' (וע"ש בפרש"י ד"ל דקאי באמת על ג' האבות וי"ל). וממש"כ (דברים י, כב): בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה וגו'. וממש"כ (דברים כו, ג): אשר נשבע ה' לאבותינו וגו'. ומעוד הרבה כיו"ב בחז"ל כמו (בפ"א עדיות מ"ד) דאיתא לגבי שמאי והלל - אבות העולם. ומסכת דרך ארץ זוטא (פרק א) ז' אבות כרותי ברית וכו' ע"ש. ועוד כיו"ב. ולהנ"ל א"ש הכל. דכוונת הגמ' אחרת לגמרי וכדברי הראב"ד ודו"ק.

גם י"ל עפ"י מש"כ בפתח עינים לרבינו החיד"א (ריש עדיות) דיש חילוק בין הלשון אבות לבין הלשון "אבות העולם" ורק הלשון **אבות** בסתמא קאי רק על אברהם יצחק ויעקב ע"ש. ולפי"ז א"ש ג"כ כל הקושיות הנ"ל. וראה בדרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שכתב כיו"ב לגבי הפסוק (במדבר יח, ח): לבד ממכריו על האבות דיש חילוק בין אבות לבין האבות ע"ש.

★ ★

בגמ': ואין קורין אמהות אלא לארבע וכו'.

בריטב"א (יבמות מו ע"א) בהא דאיתא שם בגמ' שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו וכו'. ואמהות שם קאי

על נשי יוצאי מצרים. הקשה הריטב"א: ויש מקשים, דהא קי"ל דאין קורין אמהות אלא לד', ותירצו דההיא בתפילה לומר מרים אמנו ויוכבד אמנו עכ"ל. ויסוד דבריו כעין מש"כ לעיל בביאור דברי הראב"ד שהביא הרשב"א בברכות כאן ע"ש.

ולפי"ז א"ש ג"כ כל הקושיות הנ"ל דלא איירי בענין תפילה. (וראה במדרש אסתר רבה (פרשה א): שש מעלות לכסא כנגד שש אמהות וכו').

★ ★

בגמ': ר' אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר וכו'.

הצ"ח כתב לבאר ענין תפילת האמוראים לאחר שהתפללו. מכיון שצריך אדם לעשות תפלתו רחמים ותחנונים, ולא יעשה תפלתו קבע כמי שמוטלת עליו חובה להתפלל, ולאחר שתיקנו אנשי כנסת הגדולה את התקנה של תפילת שמו"ע בנוסח יחיד, הרי שהתפילה נראית לנו כתפילת קבע, שחובה עלינו להתפלל, וכל אחד מהתנאים והאמוראים הקדושים הרגיש חובה בנפשו להוסיף רחמים ותחנונים בסיומה של התפילה, כדי שהתפילה לא תחשב כתפילת קבע, אלא כתפילה שכולה רחמים.

★ ★

בגמ': רב בתר צלותי וכו' שתתן לנו חיים ארוכים וכו'.

בשיטמ"ק (כתובות פח ע"ב) הביא בשם הרמב"ם שרב חי שלש מאות שנה ע"ש. ובכנפי יונה לרמ"ע מפאנו (ח"ג סי' סב) מביא שחי ד' מאות שנים ע"ש. (ושמעתי רמז בזה דתיבת רב הוא ר"ת: ר'-ב' היינו ב' פעמים ר' שהם ד' מאות ודו"ק). ולפי"ז א"ש שהתפלל על חיים ארוכים וזכה להם ודו"ק. וראה כן בפתח עינים לרבינו החיד"א כאן וע"ע בעין זוכר לחיד"א (מערכת א אות מד).

דף י"ז ע"א

בגמ': מר בריה דרבינא וכו' ונפשי כעפר לכ"ל תהי' וכו' ובמצותיך תרדוף נפשי וכו'.

רבינו הנצי"ב זצ"ל ביאר בספרו מרומי שדה ביאור נפלא בתפילה זו, דהנה יש באדם ארבע יסודות, אש, רוח, מים, עפר, והנה אש ורוח המה מעוררים את האדם, ומים

מאהבה (שם דף לא ע"א) ושם אומר רשב"א גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה.

בכ"ל זאת מה בין איוב לאברהם, באיוב כשבניו עשו משתאות כל אחד ביום הולדו ולא התנהגו כראוי, לא מתה בהם, אלא הקריב קרבנות עולה לה' לכפר בעדם. הרי זה דומה כמו זה שזורק כמה מטבעות לקופת ר' מאיר בעל הנס לכפר עונותיו. איוב היה מיועצי פרעה כמפורש בגמרא ושתק ולא מיחה (סוטה דף יא ע"א), ולכן נידון ביסורים (שם).

ל'כ"ן כשסיים ר' יוחנן ספר איוב שנלמד בבית האבלים, היה עושה הספד על איוב, ומבדיל בין אדם לבהמה, שעמל בתורה ועשה נחת רוח ליוצרו ונפטר בשם טוב ולא יותר, אין המשכיות לצדקתו בעולם הזה. כי לא עבד על צאצאיו שיהיו גם המה לצדיקים כמותו, גם לא על הצאצאים שנולדו לאחר שהשיב ה' שבותו, ככתוב בסוף ספר איוב, וכל גדלותו משתקפת בהשוואה לכל העולם, שכולן למיתה עומדין ולו יש שכר בעולם הבא על שגרם נחת רוח ליוצרו, ופה בעולם הזה נשאר לו רק שם טוב. אבל אברהם אבינו נאמר עליו "למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרו דרך ה'" וגו'.

(ספר אמרי רבי שפטיה להג"ר שפטי' סגל זצ"ל)

עוד יש לבאר דברי הגמ' הנ"ל. דלכאורה קשה, מאי איריא ספר איוב, הלא המיתה כתובה בתורה"ק בפרשת בראשית, "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", גם מי זה לא ידע שסוף אדם למות, גם מאי זה חיבור האדם עם הבהמה, וגם מה זה דקאמר ועושה נחת רוח ליוצרו, הלא בודאי מי שגדל ועמל בתורה עושה נחת רוח ליוצרו, וגם למה אמר דוקא טוב שם משמן.

והנה יש כידוע שני דרכים בעובדי ה'. יש שעובד עפ"י חקירת השכל. ויש שעובד בתמימות, והחילוק ביניהם הוא, שזה שעובד בשכלו, אינו מובטח שבניו אחריו יעבדו את ה', שאפשר שהוא ה' לו לב בריא וחזק, ולא הטחו שכלו מדרך הטוב, אבל בניו לא יהי' להם לב כזה, ויטם שכלם מדרך האמונה. משא"כ העובד בתמימות, אפשרי יותר שבניו ילכו בדרכיו ויעבדו גם הם את ה' בדרך התמימות.

והנה מלת "שם" יומלץ על ענין המתקיים, כמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה עה"פ ויקרא את שמו שת

ועפר המה מניחים אותו. ומי שמתגבר עליו יסודי אש ורוח, הנהו טוב למצות שבין אדם למקום, להיות זריז ומחשב דרכיו. משא"כ בין אדם לחבירו הוא מדה רעה, להיות מרגיש על כל העדר הרצון, וכועס ומתרגז, ומי שמתגבר עליו יסודי מים ועפר הוא להיפך. ואדם שיש בו דעת יש לו להוליך מידותיו, בין אדם לחבירו יהיה כעפר. ובין אדם למקום יהא זריז ומורדף לעשות כל המצוה. וזהו התפלה ובמצותיך תרדוף נפשי:

★★

בגמ': ר' יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר וכו'.

בפני יהושע כאן כתב, דר' יוחנן כשהי' מסיים ספר איוב היה רגיל לעשות סעודת סיום כדאשכחן בשבת (ק"ט ע"א) דאפילו בסיום מסכתא הוי עבדי יומא טבא לרבנן וכו'. ע"ש בדבריו. מבואר מדברי הפנ"י דכשעושים סיום על ספר נ"ך כאיוב יש לעשות "יומא טבא לרבנן", (ובלשון הפנ"י נראה דזה עוד עדיף ממסכתא, שכן כתב "דאפילו" בסיום מסכתא הוי עבדי וכו' וי"ל). וכן הביא במנחת פיתים להגר"מ אריק ז"ל (י"ד סי' רמו סעיף כו).

ובפסקי תשובה (סי' קצד) בהערות הביא שכן היה נוהג הרה"ק בעל האבני נזר מסוכטשוב זצ"ל. ובשו"ת האלף לך שלמה להגר"ש קלוגר זצ"ל (סי' שפו) חילק בענין זה לגבי לימוד נ"ך. אם למד לפי תומו וסיים בערב פסח יכול להיות אפי' על סיום נביא אחד אפי' הוא קטן בקאפיטלין, אבל אם למד כדי להיות לו סיום, אז על מסכת גדולה כיון דהוי מעלה הלימוד, לו יהא דהוי שלא לשמה נמי נחשב סיום, אבל אם לומד איזה נביא כדי לעשות סיום אין זה סעודת מצוה ע"כ.

(ומובא דר' יוחנן ה' לומד ספר איוב, ולימוד זה ה' מסייע לו ביסורים הקשים שעבר בעצמו וכמפורש בגמ' לעיל (ה ע"ב) שאמר: דין גרמא דעשיראה ביר וכו' ע"כ).

★★

בגמ': סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה וכו'.

יש לבאר את דברי ר' יוחנן בסיום לימוד איוב. דהנה איוב צדיק גדול היה, ובמשנה (סוטה דף כז ע"ב) יש מחלוקת הנאים אם עבד מאהבה או מיראה, ובגמ' שם ר"מ סובר

עיי"ש. ומובן עפ"י מאמר הש"ס הנ"ל, דאחרי שראה בספר איוב שבכל הדברים שבאו עליו לא נתן תפלה לאלקים, ואף שאח"כ הי' מדבר קשות, כבר אמרו רז"ל שאין אדם נתפס על שעת צערו, וסופו מוכיח שעמד בצדקו והתחזק בתומתו, שנאמר (איוב מב) ויהי אחר דיבר ה' את הדברים האלה על איוב ויאמר ה' אל אליפז התימני חרה אפי בך ובשני רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, וזה הי' מפאת שעבד את ה' בתמימות, כמו שנאמר עליו (איוב א) איש תם וישר וירא אלקים וסר מרע. והנה לשון עמידה מצינו על דבר שבא למעמד יפה משהי' מקודם, כמו שדרשו רז"ל על ויקם השדה לאברהם.

וזוהו שאמר, שסוף בהמה לשחיטה, שעל ידי השחיטה מתגלה הבעל חי, כן הוא תכלית האדם שעל ידי מיתתו יתגלה, וז"ש והכל למיתה הן עומדין, והוא על ידי עבודה בתמימות שגם הבנים אחריו יהיו יראי ה'. וז"ש אשרי מי שגדל ועמל בתורה רק בשביל לעשות נחת רוח ליוצרו, כמו שמצינו בדברי רז"ל על ריח ניחוח לה', נחת רוח הוא לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ר"ל לא בשביל השלמת שכלו, וז"ש ונפטר בשם טוב מן העולם, ר"ל השם טוב נשאר גם אחר פטירתו, כיון שגם בניו הולכים בדרכי ה', ועליו אמר שלמה בחכמתו, טוב שם משמן טוב, והוא עפ"י דברי הש"ס מנחות (פה ע"ב) וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, מאי שנא תקועה, א"ר יוחנן מתוך שרגילין בשמן זית, חכמה מצוי' בהן. ולכן אמרו רז"ל בברכות (נו ע"א) (ע"ש) הרואה זית בחלום יצפה לחכמה, ששמן הוא כינוי לחכמה. וזהו שאמר, טוב שם, היינו כשקונה לו שם שהוא מתקיים לדורותיו אחריו, והוא על ידי עבודה בתמימות כנ"ל, זה טוב יותר משמן טוב, היינו ממי שעובד את ה' על פי חקירת השכל, וזה שאמר, ויום המות מיום הולדו, ר"ל שזה יש לו מנוחה בקברו אחרי מותו, בהיות בניו הולכים בדרך הטוב והישר.

(קובץ כרם שלמה (שנה כ"א קובץ ז' ע' כ"ו-ז') בשם הגאון ר' ארי' ליב הורביץ זצ"ל אב"ד סטריא מח"ס הרי בשמים)

★★

בגמ': אמרו עליו על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק.

בשו"ע יו"ד (סי' קמח סעיף י) איתא דאסור לכפול שלום לעכו"ם לעולם. לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי

שלא יתחיל העכו"ם ויצטרך לכפול לו שלום ע"כ. והקשה בט"ז (שם) דא"כ מה רבותי' דריב"ז שהקדימו לעכו"ם בשלום. והרי זה מעיקר הדין כדי שלא יצטרך להכפיל לו שלום. וכעיי"ז הקשה בשו"ת באר שבע (סי' נט) ונקודת קושית הב"ש היא על מש"כ בגמ' ואפילו נכרי בשוק. ועל זה הקשה דאדרבה, יותר חייב להקדים שלום לעכו"ם וכו' כדי שלא יצרך לכפול לו שלום כדאיתא בסוף פ' הניזקין ואין כופלין שלום לעכו"ם, ר"ח הוה מקדים להו שלום, ופירש הר"ן כדי שלא יצטרך לכפול אם ישאלוהו הם לשלום תחלה ע"כ.

והנה באמת בדעת זקנים מבעלי התוס' בסו"פ שופטים (עה"פ וקראת אליה לשלום וגו') כתבו וז"ל: והמקדים שלום לחבירו צריך חבירו לכפול לו שלום וכו', ולכן אמר ר' יוחנן מימי לא הקדימו אדם לשלום "ואפי' גוי בשוק", כלומר שאפי' גוי שאין דרכו למהר להקדים לו שלום, לפי שאם יקדים לי שלום הייתי צריך לכפול לו שלום, ואין כופלין שלום לעכו"ם וכו'. והנה בדבריו מיושבת הקושי' הנ"ל וכמובן.

ובב"ז (שם) כתב ליישב בב' אופנים, או די"ל דריב"ז דרש בשלום גם נכרי שאינו מכירו וידע שלא יתחיל לדרוש בשלומו וע"כ נקט אפילו נכרי "בשוק". עוד תירץ דאין איסור להכפיל רק כשאומר לו בלשון "שלום" שהוא שמו של הקב"ה, וריב"ז היה יכול לענות בלשון אחר ע"כ.

ובספר בן יהוידע בברכות כאן כתב ליישב עפ"י מה דכתבו הפוסקים באו"ח (סי' פד) דאסור לקרא לאדם ששמו שלום בבית הכסא ובית המרחץ והט"ז התיר, והעלה הגאון החיד"א בברכי יוסף (סי' פה סק"ט) דלתת שלום או להחזיר בבית הכסא ובית המרחץ אסור. אבל לקרא איש ששמו שלום מותר ע"ש, והנה מבואות מטונפות דינם כבית הכסא ובית המרחץ, אך זה דוקא אם ידע שהמבוי מטונף, אבל אם לא ידע, סמכינן דאינו מטונף ונותן ומחזיר שלום לישראל וכנז' בפוסקים, ולפ"ז מסתברא למימר, דכל זה אינו אלא בישראל, דמשום חיבוב השלום סמכינן לומר דאינו מטונף אע"ג דרוב מבואות מטונפות הם, אבל עם גוי לא סמכינן ליתן לו שלום במבוי, דאולי מטונף הוא כיון דרוב מבואות הם מטונפים, ולכן אשמעינן רבותא, דאפילו לגוי היה נותן שלום במבואות ולא חייש שמא מטונף הוא ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר (חלק ו או"ח סי' טו) דן אם מותר לאדם להקדים שלום לאדם שמכירו. ואותו אדם הולך בגילוי ראש. ויש כאן ענין של מכשול. כיון שהשני

דף י"ז ע"ב

בגמ': כל העולם כולו נזונין בשביל חנינא בני וכו'.

בספר בית שמואל אחרון (פר' וישב) הביא דברי הגמרא ביומא (נג ע"ב) דאיתא שם: ר' חנינא בן דוסא אזיל באורחא, אתא מיטרא, אמר כל עולם כולו בנחת חנינא בצער, פסק מיטרא, כי אתי לביתי אמר כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת, ופירש רש"י ז"ל חנינא בנחת שלא היו לו שדות וכרמים, וקשה דניהו שלא היו לו צער מחמת שלא היו לו שדות וכרמים, מ"מ קשה מאי נחת היו לו. וכותב לפרש ע"פ מה דאיתא בגמרא (כאן) בת קול יוצאת בכל יום כל העולם כולו נזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש. ואמרת לפרש ע"פ מה דאיתא בגמרא (ב"מ פה ע"א) כל שני יסורי דרבי לא שכיב אינש בלא זמנו ולא היו צריך עלמא למיטרא. ופי' רש"י ז"ל דיסורי דרבי הגינו לכל הדור.

ובן ביאור הגמרא, דהנה איתא במשנה אלו דברים שאדם אוכל פירות בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב. והנה מסתמא ר"ח בן דוסא קיים המצות שאדם אוכל פירות בעה"ז, ומדוע היו די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש, אך הנה צדיק צריך להשפיע בכל הדור, לכך אם הצדיק הוא בדור טוב שאין הדור צריכין לזכותו, אוכל הצדיק בעצמו פירות שלו בעה"ז, וכשהצדיק הוא בדור רע וצריך להשפיע זכותו לדור, א"כ הצדיק רע לו, וזה פירוש הגמרא, אל תתמה מפני מה ר"ח בן דוסא היו לו דוחק, לכך אמר כל העולם נזון בשביל חנינא בני, דצריך ליתן מפירות שלו לדורו, וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש.

וזה ביאור הגמרא: כי אתא לביתו ולא היו מטר, והיו קשה לו דבזכותו ראוי להיות שפע, אלא היו סובר דהשם יתברך רוצה שלא להשפיע לדור והיו צער לכל העולם, וכשלא ישפיע לדור יהיו טוב לו, לזה אמר כל העולם כולו בצער, ר"ל אם כל העולם יהיו בצער שלא ישפיע לדור יהיו לי בנחת ואני אין רוצה בכך וכו' עכת"ד.

★★

בגמ': וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת ע"כ.

כתב כאן בספר מגדים חדשים: חרובין הוא מאכל עניים שאין להם מה לאכול, אוכלין חרובין שהוא מאכל

יענה לו שלום שהוא שמו של הקב"ה בגילוי ראש. ומביא ביביע אומר ראי' לספק זה מהגמ' דידן. דמייתי דברי ריב"ז דהקדים שלום לכל אחד והיינו כיון שיש כאן צד להתיר מטעם ספק ספיקא, ספק שמא הלכה כת"ק (בפי"ד דמס' סופרים) שס"ל דמותר לומר אזכרה בראש מגולה, וספק שמא שלום לא חשיב אזכרה. ומביא שם את דברי החזון איש (הל' שביעית סי' יב ס"ק ט) דיש לחכמים לשקול הליכותיהם בפלס כדי שלא לגרום מכשולים גדולים יותר ע"ש וה"נ כאן, ולכן התיר ריב"ז לעצמו לנהוג כן מפני השלום עכת"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': נשים במאי זכיון וכו'.

כתב בספר יד מרדכי להגה"צ ר' מרדכי רוטנברג זצ"ל-ה"ד (ע' קסו) לבאר:

אני מפרש מאמרו של ר' חנינא בן עקשיא, רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות: זכיה זו לשון נצחון היא, כמו שאמר ר' אלעזר בן עזריה (סופ"ק דברכות) ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, ולא זכיתי לא נצחתי הוא כמבואר במפרשי המשנה שם, וכוונת ר' חנינא בן עקשיא הוא, שרצה הקב"ה ליתן לישראל הנצחון על יצרם הרע לפיכך הרבה להם תורה ומצות שהם האמצעים המובחרים ללחום בהם נגד יצרם ולנצח אותם, ושפיר מייתי ראי' מקרא דישעיהו, ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר: חפץ ד' שיצדק האדם ולא יתפתה אחר יצרו ונתן כלי זיינו בידו היא התורה שהיא הפטיש שמפוצץ סלע להסיר את לב האבן מקרבם.

ועל דרך זה אמרתי לפרש דברי הש"ס (ברכות י"ז) א"ל רב לר' חייא נשים במאי זכיון, באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנווי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן ע"כ. וכבר הקשו על זה דמאי שאלה היא זו במאי זכיון וכי אין להן מצות המחיות אותן והלא הן חייבות בכל מצות עשה שלא הזמן גרמא, ובכל מצות לא תעשה. וע"פ דרכנו יבואר היטב דהאי זכיון לאו לשון זכיה בשכר היא אלא לשון ניצוח, ושאלת רב היא הואיל דעיקר הסם והכלי זיין נגד היצר הרע הוא הלימוד ועסק בתורה, אם כן הנשים דאין להן מצוה זו של לימוד התורה במה יזכו כלומר ינצחו את יצרן, והתשובה על זה היא באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנווי גברייהו בי רבנן וכו' אע"פ שהן בעצמן אין להן מצות תלמוד תורה, מה שמסייעות את בנייהן ובעליהן ללמוד תורה נחשב להן כאילו עסקו בתורה לנצוח את יצרן עכ"ד ודפח"ח.

הנ"ל לגבי רשב"י (ויתכן שג"כ החרובין שאכל רחב"ד בערב שבת היו נהפכים לתמרים וי"ל).

★★

בגמ': קשיא דרשב"ג אדרשב"ג וכו'.

הנה המג"א (סי' תקנד ס"ק כז) כתב, דכל העושה מלאכה בט' באב, אפילו במקום שנהגו לעשות, אין רואה סימן ברכה ע"ש. ולפי"ז קשה לכאורה. מה פריך כאן על רשב"ג, דלמא משו"ה אינו מחויב לעשות מלאכה בט' באב, כיון שאינו רואה בזה סימן ברכה. ומה מקשה הגמרא.

ובספר ממשנתם של חכמי פראג (ח"א ע' פט) מביא מהגאון ר' זרח איידליץ זצ"ל שתירץ, די"ל דהא דאמרינן שאין רואה סימן ברכה, היינו לפי מה דקיי"ל דכל הרוצה לעשות עצמו ת"ח רשאי, וא"כ לא הי' לו לעשות מלאכה והוא עושה, משו"ה אינו רואה סימן ברכה, אבל אי תאמר דמחויב לעשות, דאם לא יעשה מחזי כיוהרא, ודאי דרואה סימן ברכה, כיון דבדידי' לא תליא מילתא, ופריך הגמ' שפיר דרשב"ג אדרשב"ג, דאי ס"ד דחיישינן ליוהרא, הו"ל למימר דמי שאינו ת"ח מחויב לעשות מלאכה, וממילא יהי' רואה סימן ברכה וק"ל.

בהמה, עיין שבת (קנד ע"א) אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה. ובירושלמי מעשרות (פ"ג ה"א) החרובין מאכל בהמה הן. ובספרי פ' בהעלותך (יא, ח), אומרים לאדם מפני מה אתה אוכל חרובים מפני שאין לו דבילה. ובמד"ר (פ' שמיני פי"ג, ד) צריך יהודאה לחרובא עביד תתובא, ופי' במחתות כהונה כי היהודי צריך לדקדוקי עניות עד שצריך לאכול חרובין מפני דחקו ואז עושה תשובה. ובפי' מהרז"ו שם כתב, החרובין הם מאכל עניים בא"י. והרמב"ם (פ"ד מהל' דעות הי"א) כתב החרובים רעים לעולם ע"ש.

ובזה מובן היטב החידוש שאמרו על ר"ח בן דוסא, וחנינא בני די לו בקב חרובין. ומצינו עוד גבי רשב"י ור"א בנו בשבת (לג ע"ב), איתרחיש ניסא איברי להו חרובא. ובמהרש"א שם כתב שהיה נס בתוך נס, דחרוב אינו טוען פירות אלא אחרי שבעים שנה, וכאן טען פירות מיד ע"ש. וצ"ב למה נברא להם אילן חרוב דוקא, שהוא אינו מאכל טוב לאדם. ובמדרש אסת"ר (פ"ג, ז) איתא שאכלו חרובין ותמרים עכ"ד שם.

ויש לציין למובא במדרש תלפיות (ערך חרוב) ממהר"ם גלאנטי שקבלה איש מפי איש עד רשב"י, שעץ החרוב נהפך ביום ו' לעץ תמרים ע"ש. ולפי"ז מיושבים דברי חז"ל

פרק שלישי

במשנה: מי שמתו וכו'.

כתב בספר חסידים (אות רסא): אהוב לך את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקים, כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים, כגון שתראה שכני עירך לומדים מועד וסדר נשים, תלמוד סדר קדשים, ואם תראה שאין חוששים ללמוד מועד קטן ופרק מי שמתו אתה תלמדם ותקבל שכר גדול כנגד כולם, כי הם דוגמת מת מצוה כו'. ועתה למה אומרים שהיא סכנה, לפי שכתוב ואל תקוץ בתוכחתו הוא ממהר ולא ידקדק כמו בשאר מסכתות, ועוד לפי שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה אפילו אינו מקום מסוכן מזיק, לפי שלשון בני אדם ועינים מזקת, אלא כך יעשה הרוצה ללמוד אותם, יתפלל להקב"ה שלא יארע דבר רע, וגם ילמדו הרב בחשאי לא יפרסם ולא יזיק ולא ינזק ע"כ.

ובספר שיירי כנסת הגדולה (יו"ד סי' רמה בהגהות הטור ס"ק ג) כותב בשם ספר חסידים וז"ל: אסור להניח מללמוד מועד קטן ופרק מי שמתו מפני שהם דברים של מיתה, ומיהו ימהר ולא ידקדק כמו בשאר מסכתות ע"כ. **הנה** שלמד, שתיקונו של הענין הוא שימהר בלימוד פרק זה "ולא ידקדק כמו בשאר מסכתות". וע' במגדים חדשים מש"כ להעיר בזה.

★ ★

במשנה: פטור מקריאת שמע וכו'.

בספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר קמד) הסתפק אם עבר וקרא קריאת שמע כשהי' אונן ואח"כ נקבר מתו, ועדיין לא עבר זמן ק"ש, האם חייב לחזור ולקרוא ק"ש או לא. וכתב שם דיש לתלות זאת בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל ביבמות (סב ע"א) גבי עכו"ם שהיו לו בנים בגיותו ונתגייר, ריו"ח אומר קיים מצות פו"ר, ור"ל אמר לא קיים פו"ר. וה"נ לריו"ח יצא י"ח בדיעבד, אע"פ שבשעה שקרא ק"ש היה פטור. ואפי' לר"ל י"ל דשאני התם דעכו"ם לאו בר חיובא הוא כלל וכו' ע"ש.

ולנכון העיר בזה במאור ישראל כאן. די"ל דשאני מצות פו"ר שעיקר המצוה שיהיו לו בנים, ואפי' לא כיון למצוה קיים פו"ר. וכמו שכתב במנחת חנוך (מצוה שו) ליישב כיו"ב קושית הטורי אבן בר"ה (כח ע"א) שהקשה מהא דמבואר בגמ' (שם) דשוטה שקיים מצות אכילת מצה בעת שטותו ונשתפה שחייב לחזור ולאכול מצה. וכ"פ הרמב"ם והשו"ע, אלמא דהמקיים מצוה בעת שהוא פטור ממנה חייב לחזור ולקיימה. וקשה מהא דיבמות הנ"ל. ותירץ במנחת חינוך בחילוק הנ"ל וה"נ כאן.

ושם כתב להוכיח ספק זה מהא דלקמן (יח ע"א) בגמ': מתו אין, משמרו לא, והתניא המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור מק"ש וכו', ומשני מתו אע"פ שאינו משמרו וכו'. ומאי קושיא, הא י"ל דלהכי נקט מתו דאף בדיעבד לא יצא, אבל משמרו שאינו פטור אלא מטעם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, בדיעבד מיהא שקרא ק"ש יצא. וכמ"ש המאירי (עירובין צו ע"א) ד"ה כבר ידעת, אלא ודאי דה"נ אם עבר האונן וקרא ק"ש, יצא בדיעבד עכ"ד.

★ ★

במשנה: פטור מק"ש זמן התפילין וכו'.

ובתב הרשב"א: איכא למידק, מאי איריא מוטל לפניו אפילו כל יום ראשון נמי, כדאמרינן במועד קטן מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דאבל אסור בתפילין, ומסתברא דתפילין אגב קריאת שמע ותפילה נקיט להו, ובירושלמי בעו ליה ופריקו בהו פירוקא אחרינא עכ"ל, היינו שלדעת הרשב"א מ"ש במשנה פטור מן התפילין, אגב ק"ש נקט, שמתפילין בין כך פטור משום אבלות.

(ומש"כ הרשב"א דבירושלמי תירצו באופן אחר, הנה בירושלמי לפנינו (פ"ק ה"א) תירצו כתירוץ הרשב"א וצ"ע). **והקשה** הגאון ר' יצחק פינגבוים זצ"ל בספרו יפה דעת, מדוע לא הקשה הש"ס דידן קושי' זו שהקשה

יאכל ואם לא ירצה לא יאכל, שאינו חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת, שהרי אמרו (שבת דף קיח) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הלכך בכל דבר שהוא מצוה חייב לעשותו בשבת, אבל זה רשות הוא, אם ירצה יאכל בשר וישתה יין, ואם לא ירצה יניח עכ"ד, וכן נפסק להלכה בשו"ע (יור"ד סימן שמא סעי' א) ברמ"א שם, וכ"מ שם בש"ך (ס"ק ז), דאונן בשבת ויו"ט אוכל בשר ושותה יין אם רוצה, והיינו מכיון שאין בזה חובה וכנ"ל, וכן כתב בהדיא במג"א (סימן תקעב ס"ק ה) דאין חיוב לאכול בשר בשבת, וכ"כ עוד (בסימן תקנב ס"ק יג), עיי"ש.

וכתב בשו"ת דברי משה להגאון ר' משה הלברשטם שליט"א (ח"א סי' י): ולכאורה יש לדקדק בזה מדברי הרמב"ם ז"ל (פרק ל מהלכות שבת הלכה י) שכתב וז"ל, אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת עכ"ל, וביותר יש להעיר ממש"כ הרמב"ם ז"ל בפירושו המשניות (פ"ט דנדריים משנה ו) אהא דתנן פותחין בימים טובים ושבתות, ופירש וז"ל, כגון שנשבע שלא ישתה יין או שלא יאכל בשר כך וכך ימים, לכך אומר אילו ידעת בשעת השבועה שהשבת או יום טוב שנכלל באלו הימים אתה מחוייב בו באכילת בשר ושתיית יין, לפי שנאמר (ישעי' נח) וקראת לשבת עונג, כלום היית נשבע, והוא אומר לא, מתירין לו שבועתו עכ"ל.

וכ"כ ברמב"ם (פ"ו מהל' שבועות הלכה יא) וז"ל, וזהו שנשבעת שלא תאכל בשר ושלא תשתה יין שלשים יום הרי אתה פוגע ברגל ומבטל שמחת יום טוב ועונג שבת וכו' עכ"ל. ומכל זה לכאורה מתבאר, דס"ל דאיכא חיובא לאכול בשר בשבת, ולכאורה נמצא לפ"ז פלוגתת הראשונים ז"ל בדין זה, דלדעת הרבינו יונה ז"ל אין חיוב לאכול בשר בשבת, ולדעת הרמב"ם ז"ל איכא חיובא באכילת בשר בשבת. [ויעוי"י בטור (יור"ד סימן רכט) ומה שכתב שם הב"י והב"ח מדברי הרא"ש ז"ל, ומתבאר שם בהדיא דלשיטת הרא"ש ז"ל אין הכרח דאיכא חיובא לאכול בשר בשבת, יעוי"ש היטב. ואמנם בטור (או"ח סימן תקנב) מבואר בהדיא דאין חיוב לאכול בשר בשבת, עיי"ש ה].

מיהו נראה, דלעולם שפיר יש לומר דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל דאין חובה לאכול בשר בשבת, ועיקר כוונתו לומר דבאכילת בשר שפיר יכול לקיים עונג שבת, אבל אין חיוב

הירושלמי וכנ"ל, ותירץ באופן נפלא, דאליבא דשיטת הגמ' דידן לק"מ, דהנה בשבת (קה ע"ב) בהא דתנן: הקורע על מתו פטור, מוקי לה בגמ' דבמת שמחוייב לקרוע עליו באמת, חייב בשבת על מלאכת קריעה, אלא דמתני' אף דקתני על מתו מיירי בהני דלאו בני אבילות נינהו, ופרש"י ז"ל שם, דהיינו דקרוי מתו, מפני שמוטל עליו לקברו דהיינו שאין קרוב יותר ממנו, ואינו מאותן הקרובים שמחוייבים להתאבל עליהם.

וא"כ לק"מ, די"ל דאף דקתני מתו מוטל לפניו, ופירשה הגמ' לקמן דהיינו שמוטל עליו לקברו, מ"מ יש לומר דאינו מאותן קרובים המחוייבים להתאבל עליהם, ולכך שפיר לאחר הקבורה חייב בתפילין, דהא לאו בני אבילות נינהו.

אבל הירושלמי שפירש בשבת שם (פי"ג ה"א) דהקורע על מתו היינו מאותן שמחוייבים לקרוע, וממילא מחוייבים גם להתאבל, מש"ה פריך שפיר דלמה נקיט תפילין, הא אפי' לאחר הקבורה נמי פטור מתפילין.

והגאון רבי יצחק קוליץ זצ"ל בקובץ מוריה (שנה יב גליון א-ד ע' קנב-ג) כתב, דעפ"י הרמב"ם לא קשה קושית הרשב"א. דהנה הרמב"ם (בפ"א מהלכות אבל ה"ב) כתב, מאימתי יתחייב האדם באבל משיסתם הגולל, אבל כל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בדבר מן הדברים שהאבל אסור בהם וכו', והיינו שלפני סתימת הגולל אין אבלות חלה בכלל, ומשמע בפשטות שגם בתפילין אין האבל אסור לפני סתימת הגולל, שהרי לא חלה עליו אבלות, והטור ביורה דעה (סימן שמא) הביא דברי הרמב"ם הנ"ל שכל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בדבר מן הדברים שהאבל אסור בהם ע"ש.

ולפי שיטת הרמב"ם לא קשה קושית הרשב"א, למה צריכה המשנה להשמיענו שמי שמתו מוטל לפניו פטור מן התפילין, והרי בין כך פטור מדין אבל, - כיון שלפי שיטת הרמב"ם כשמתו מוטל לפניו עדיין אינו אבל, ואינו חייב בדבר שהאבל חייב בו, ומדין אבל הוה חייב להניח תפילין, ובזה משמיעה לנו המשנה, שישנה הלכה מיוחדת שכשמתו מוטל לפניו פטור מתפילין ומכל המצוות עכ"ד.

★★

דף י"ח ע"א

בגמ': ובשבת מיסב ואוכל בשר וכו'.

הנה ברבינו יונה כאן כתב, דהא דלא קאמר וחייב לאכול בשר ולשתות יין, דכיון שהוא מתכוין למצוה, אם ירצה

נפקע דין מתו מוטל לפניו מפני היו"ט, אע"ג דבעלמא נוהג
אנינות בלילה אפי' שא"א לקוברו עד למחר.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ג ע' ג)

★★

בגמ': לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת
בזרועו וקורא וכו'.

ובתוס': והוא הדין דעל פה אסור לקרות ע"כ. הגאון ר'
שניאור זלמן סנדר שפירא זצ"ל בהגהותיו שנדפסו
בקובץ מנחת ירושלים (ע' פ) תמה: לכאורה הא בלא זה
אסור משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה,
והוה להו להתוס' לומר לשנות ולא לקרות. אך י"ל להתוס'
דהכא סברי כתירוץ הב' שכתבו בתמורה (יד ע"ב בד"ה דברים)
עיי"ש שכתבו דאין איסור בדברים שבכתב לאמרם בע"פ אלא
רק כשמוציא אחרים ידי חובתם ע"ש.

והגאון בעל האור שמח זצ"ל כתב בספרו משך חכמה (פר'
ויחי עניני אבילות אות ז): לפי מה שפירשתי תורה
איכא גם בישיבה של מעלה, וכמו דמצינו מקומות אין מספר,
אפשר דלקרות ע"פ שרי, ורק לקרות מס"ת זהו גופיה מצוה,
דקורא מתוך הספר, דדברים שבכתב אי אתה רשאי לקרות
בעל פה (גיטין ס, ב), דקלף ליכא בישיבה של מעלה במקום
דליכא חומר, והא דאסור לומר בפני המת אלא דברים של
מת (ברכות ג, ב), היינו משום דג' ימים נפשא טייסא על
גופא כדאמר בירושלמי סוף יבמות (טז, ג), לכן שפיר הוה
לועג לרש כשקורא בתורה. וע"ש עוד מש"כ דברים נפלאים.
והנה לפי"ד הגרש"ז שפירא זצ"ל הנ"ל, להתוס' לשיטתם
בתמורה הנ"ל דדברים שבכתב וכו' היינו רק במוציא
אחרים יד"ח יש לעיין בהנ"ל ואכ"מ).

★★

בגמ': המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור וכו'.

בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת אבהע"ז סי' כח ס"ק ג) כתב
להקשות על דברי הנתיבות המשפט חו"מ (סי' עב
ס"ק יט) שכתב לחדש, דעוסק במצוה שפטור מן המצוה.
היינו רק כשעוסק במצוה שמוטלת עליו בחיוב בדוקא, אבל
במצוה שאינה מוטלת עליו בחיוב, אף אם עשאה וקיים מצוה.
לא פטור מפרוטה דר"י ולא נחשב עוסק במצוה שפטור מן
המצוה. והקשה על זה בחדות יעקב ממשנתנו. דמבואר דהעוסק
בצרכי המת פטור מהמצות מדין עוסק במצוה. והא שם ג"כ

בדבר, דשפיר יכול להתענג בדברים אחרים, דהרי מפורש
ברמב"ם (פ"ל מהל' שבת הל' ז) דאפילו לא עשה אלא שלק
הרי זה עונג שבת, והכל לפי מה שידו משגת וכמבואר שם,
והרי מי שהוא מתענג מתענית או שהאכילה צער הוא לו
פסק המחבר (בסי' רפח ס"ב) שמותר לו להתענות, וכתב שם
שכן הי' ר' יהודה החסיד עושה, עיי"ש.

ומ"מ שפיר כתב הרמב"ם ז"ל (שם בהל' ו) שחכמים
הראשונים היו מהן מבשל או מולח בשר לכבוד שבת,
דהיינו מי שהי' לו עונג מבשר, [וכדמצינו בזה כמה מימרות
בש"ס בגמ' (שבת דף קיט) יעוי"ש, וכן הא דאיתא בריש
פרק ב' דביצה, אמרו עליו על שמאי הזקן שכל ימיו הי'
אוכל לכבוד שבת, כיצד מצא בהמה נאה וכו' יעוי"ש, ובבכור
שור (סוף מסכת תענית) כתב דאכילת בשר פשוט דהוי עונג,
כדכתיב ותתענג בדשן וגו', יעוי"ש היטב], ומיהו שפיר ס"ל
דגם בכסא דהרסנא מקיים וקראת לשבת עונג, ואינו מחוייב
לאכול בשר, ולא פליג כלל על דעת הר"י והטור ז"ל דסבירא
להו נמי הכי כנ"ל.

ונראה דהכי יש להעמיס נמי בדבריו בפירוש המשניות הנ"ל,
דמש"כ אתה מחוייב בו באכילת בשר, כוונתו לומר,
דבבשר אתה יכול לקיים בהידור מצות עונג, ואף על גב
שיוכל לקיימו גם בכסא דהרסנא, מ"מ שפיר הוי פתח חרטה
וכו' ע"כ ודפח"ח.

★★

בתוס' (ד"ה ואינו וכו') כתבו, שגם בשבת כשאפשר לעשות
צרכי המת נוהג אנינות, וכן בחוה"מ שמוותרים כל
צרכי המת נוהג אנינות. וכמו"כ מבואר בשו"ע או"ח (סי'
תקמח ס"ה) שיו"ט שני של גליות שדינו כחול לענין מת,
נוהג בו אנינות, וע' מג"א שם (סק"ז) שכתב שכל זה ביומו,
אבל בליל יו"ט ב' אינו נוהג, וכ"כ בסי' תרצ"ב (סקי"ב)
לענין ליל פורים. וצ"ב דכיון דחזינן דאין אנינות נדחה מפני
היו"ט מאי שנא לילו מיומו.

והנה מה שאין אנינות בשבת ויו"ט כשא"א לעשות צרכי
המת, נראה שאין זה משום שבכה"ג לא חשיב מתו
מוטל לפניו, אלא משום שנפקע דין מתו מוטל לפניו מפני
השבת כיון שאינו יכול להתעסק בו בפועל, אע"ג דבחול
כה"ג חשיב מתו מוטל לפניו. ולפי"ז י"ל שזהו גם הגדר של
ליל יו"ט ב' של גליות וכיו"ב, דכיון שא"א לקוברו עד למחר,

קדושה יתירה וכבוד גדול. ובהלכה י"א שם כתב, כל מי שיושב לפני ס"ת ישב בכבוד ראש באימה ופחד, שהוא העד הנאמן לכל באי עולם שנאמר והיה שם בך לעד, ויכבדהו כפי כחו. ועיי' קרית ספר (ה' ס"ת פ"י), ומדאורייתא צריך לנהוג כבוד בתורה, בכל מה שהוא כבוד לה ע"כ.

מענתה יתבאר שפיר דעת הרמב"ם דס"ת אסור להפשילו לאחוריו, כיון דבהפשילו לאחוריו הרי זה היסח הדעת, ואין זה שימור, א"כ גם זהו בכלל כבוד התורה הוא, שלא יסיח דעתו כאשר הוא נושא ס"ת, ושתהא שמורה בידו.

★ ★

בגמ': פשיטא, מי גרע ס"ת מעצמות וכו'.

לכאורה מדברי הגמרא נראה דכבוד ספר תורה עכ"פ אינו גרוע מכבוד עצמות. והקשה חכ"א בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קב) מכאן על מש"כ הגה"ק מצאנו זצ"ל בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' קלז) דאם בספר תורה שנפל נוהגים לגזור תענית כ"ש בבזיון המת שיש להתענות ע"כ. ונראה דס"ל דבזיון המת חמור טפי מכבוד ס"ת ובגמ' לא נראה כן וכהנ"ל.

וכתב הגאון מטשעבין זצ"ל ליישב, דיש לחלק בין עצמות לבין מת שלם. ובזיון מת שלם גדול יותר מכבוד ס"ת. וכבוד ס"ת עדיף מכבוד עצמות. והוכיח יסוד זה מהש"ס בחולין (קכה ע"א) והירושלמי (פ"ז דנזיר ה"א) והביא שם עוד משו"ת הרמ"א (סי' לד) שכתב, דאפי' שאר ספרים קדושתם עדיפה וגדולה מקדושת עצמות, שהרי אין איסור לשמש בבית שיש בו עצמות של מתים ובבית שיש ספרים אסור לשמש אלא א"כ נותנים כלי בתוך כלי. וע"כ דבזיון שאסור בעצמות. מכ"ש שאסור בשאר ספרים ע"כ.

★ ★

בגמ': א"ל צדיקים שבמיתתן נקראו חיים וכו'.

הגאון המהרש"ם מציין כאן בהגהותיו לדברי הירושלמי (פ"ג דע"ז ה"א) דאיתא שם: כד דמך ר' נחום בר סימאי, חפון איקוניתא מחצלן, (כשנפטר ר' נחום בר סימאי שהי' איש קדש הקדשים כדלקמן (פנ"מ) כיסו את הצורות שבכתלים במחצלות). אמר כמה דלא חמתון בחייו לא יתמינן בדמכוסיה. (שאמרו כמו שהי' נוהג בחייו שלא להסתכל בצורות, כך לא יראה אותם במותו (פנ"מ). ופריך התם וחכמין אינון כלום,

אינה מצוה שמוכרח לקיימה ורשאי לקבל שכר, ולמה יפטר מכל מצות האמורות בתורה ומשמע דגם מצדקה לעניים.

וכתב שם ליישב: ואפשר מפני כבודו של מת רבנן פטרו. וכמו אונן שפטור מכל המצוות נראה מדברי החכם צבי (סי' א) שרק מדרבנן, והכי משמע מדברי הרא"ש (מו"ק פ' אלו מגלחין) שחולק על הר"ת הסובר שאם הי' בעיר אחרת כשהי' אונן הי' אוכל בשר, וכתב לדבריו לא יהיו אוננים רק בני, אלא ודאי לא פלוג רבנן ע"ש. משמע דאונן שפטור רק מדרבנן בעלמא הוא, ולפי"ז י"ל דהה"ד במשמר מת מדרבנן פטור מפני כבודו של מת ע"כ.

★ ★

בגמ': המו"ל"ך עצמות ממקום למקום וכו' כך אמרו בספר תורה וכו'.

ובתוס' שם ד"ה וירכב וכו' כתבו: אבל אם מפשילן לאחוריו שפיר דמי. וכן בס"ת, ואפילו אם בדעתך לאסור ס"ת, אבל בנביאים ובכתובים שפיר דמי מדנקט ס"ת, ומיהו נראה דאף בס"ת שפיר דמי וכו', ועוד דבהדיא אמר בירושלמי דסקיא מלאה ספרים או שהיו בה עצמות של מת, הרי זה מפשילן לאחוריו ורוכב עליו.

או"ם הרמב"ם כתב (בפ"י מה' ס"ת הי"א) היה מהלך ממקום למקום וס"ת עמו, לא יניח ס"ת בתוך השק ויניחנו על גבי החמור וירכב עליו, ואם היה מתפחד מן הגנבים מותר, ואם אין שם פחד מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על הבהמה והולך. ועיי' לח"מ (ה' אבל פי"ד הי"ד), שהוכיח מדברי הרמב"ם, דבמוליך עצמות כשאין שם פחד יכול להפשילו לאחוריו, אלא שלא ירכב עליו, אבל בס"ת החמירו יותר דכשאין שם סכנה לא סגי בהפשלה לאחוריו, אלא צריך שיהא לפניו כנגד לבו, והוא דעת הרי"ף ז"ל, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו, ודלא כסברתו שכתב דבהפשלה לאחוריו סגי אפילו בס"ת.

וכתב הגאון רבי בצלאל זולטי זצ"ל בקובץ מוריה (שנה ד גליון ז-ט ע' יט-כ) לבאר שיטת הרמב"ם, עפימ"ש"כ הרמב"ם (בפ"י דפרה ה"ד) דהמוליך מים לקדשן או מים שנתקדשו, לא יפשילם לאחוריו. שנאמר "למשמרת למי נדה", בזמן שהן שמורים הם מי נדה ואם לאו פסולים וכו'. ומי חטאת וקדשים נפסלים בהיסח הדעת. ולפי"ז א"ש כאן. כיון דכתב הרמב"ם (בפ"י מה' ס"ת ה"ב) ס"ת כשר נוהגין בו

רבא (פרק ז) דמשמע דגם במצרים כבר היו טובלים בני"ל לקריין ע"ש.

ולפי"ן י"ל דטבילת עזרא ותקנתן לא היתה אלא לתקן שיהיו עושין כן בתור חיוב, אבל קודם לכן נמי טבלו לשם קדושה אע"פ שלא היה חיוב ע"כ.

★ ★

בגמ': שנתן דינר לעני בערב ר"ה וכו' ושמע שתי רוחות וכו'.

במהרש"א כתב שהיה זה בחלום. ולפי שהחלומות של ליל ר"ה יותר אמיתיים. שהוא יום הדין, ולכך מתעניין בו כל ימיו מי שרואה חלום בו, ומביא המהרש"א הגמ' בכ"ב (י ע"א) בעובדא דבני אחתי דריב"ז שראו חלום בר"ה ע"ש. ולנכון העיר במגדים חדשים כאן על זה: והנה עיין ברש"י ב"ב שם שכתב שהחלום היה במוצאי יוה"כ, ובמהרש"א שם שדוקא נקט מוצאי יוה"כ ע"ש. האמנם הב"ח הגיה שם מוצאי ר"ה, וכ"ה ברש"י שבעיני יעקב ע"ש, אבל מש"כ כאן המהרש"א שהיה בליל ר"ה צ"ע עכ"ד.

אכן באבות דר' נתן (פרק ג) נראה דמעשה דחסיד אחד בגמ' ברכות כאן ה' בערב ר"ה. וכן נראה בתוס' (ר"ה טז ע"א) ע"ש. ובתוס' ישנים שנד"מ על ברכות (ע' כ) כתב שהי' המעשה בליל יוה"כ ע"ש. ובבאורי הגר"א (ע' יד ע"ב) כתב שהי' זה בליל ב' דר"ה. ובהגהות מקור חסד על ספר חסידים (סי' תנב) כותב שנראה שהי' זה במוצאי ר"ה ע"ש. ולפי"ז יש לעיין בכל הנ"ל ולהשוות הגמ' דילן עם הגמ' בכ"ב שהביא המהרש"א וכנ"ל.

וי"ש להביא את דברי השפת אמת (לקוטים - פרי' מקץ) וז"ל: נראה דהי' החלום [של פרעה] בליל ר"ה וכדאמרינן בר"ה יצא יוסף מבית האסורין וכו' ולכן ותפעם רוחו ביותר כמ"ש מהרש"א בברכות ע"ש דחלומות של ר"ה הם מתקיימים ביותר עכ"ל.

★ ★

בגמ': והלך ולן בבית הקברות וכו'.

בב"י (יו"ד סי' קעט) כתב דלכך לן החסיד במקום כזה. כיון שהי' מתבייש מבני אדם באותה עת ע"ש. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שלח) כתב דהלך לשם כיון שלא הי'

(כלומר: וכי רואים המתים מאומה). ומשני אמר רשב"ל אין ביננו ולצדיקים אלא דיבור פה לבד. וע"ש בפני משה דכל החושים לא נתבטלו מהם במיתתן (חוץ מהדיבור פה לבד). א"ר זעירא שומע הוא המת קילוסו כמתוך החלום. א"ר אשיין שומע המת קילוסו כמתוך חלום, (על הצדיקים דלעיל נאמר, כ"כ הפנ"מ). ולמה נקרא שמו נחום איש קדש הקדשים, שלא הביט בצורת מטבע מימיו עכ"ד הירושלמי.

ומסיים שם הג"ר שלום מרדכי הכהן שבדרון זצ"ל מירושלים: הרי למדנו מכאן דבר נפלא! דמה שאמרו אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים. זה לא רק מליצה כזו שנקראו חיים. אלא שהם חיים במציאות ולא חסר מהם רק דיבור פה לבד.

והנה עה"פ (במדבר ג, ד): ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם וגו' איתא מחלוקת במדרש (במדבר ב, כו) אי ר"ל בחייו או במותו ע"ש. והביא המדרש ראיה מהפסוק (בראשית כג, ג): ויקם אברהם מעל פני מתו וגו'. די"ל דפני כתיב במותו ע"ש. ויש לציין למש"כ הגה"ק ר"מ מבויאן זצ"ל בשו"ת דעת משה - סדיגורה (סי' לא) בספק להלכה אי ראית פני המת נחשב ראית פנים לגבי נדר. וכתב שם די"ל דראית פני רשע גם בחייו נחשב כראית מת כיון דרשעים בחייהם קרויים מתים ע"ש. וי"ל דכ"ש להפך. דאצל צדיקים שבמיתתן קרויים חיים. א"כ אפשר לכתוב "פני" גם אם תמיד כותבים הלשון "פני" רק על חיים, ולפי"ז מהפסוק לגבי שרה אין רא' לענין זה (דמיתת צדיקים דמכפרת ילפינן מפטירת נשים צדקניות - ראה ברש"י (במדבר כ, א) לגבי מרים ודו"ק).

דף י"ח ע"ב

בגמ': דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל וכו'.

וברש"י: ונחת וטבל לקריו כדי לעסוק בתורה ע"כ. ובתוס' (ב"ק פב ע"ב) הקשו על פרש"י. דהרי עדיין לא היתה תקנת עזרא. דהרי בניהו קדים טובא לעזרא ע"ש. ורבינו החיד"א בספרו יעיר און (מערכת ט אות ז) תירץ בזה בשם מהר"י עייאש די"ל דבניהו הי' מחמיר על עצמו מתורת חסידות. א"נ י"ל דגזר בניהו ולא קיבלו עד דאתי עזרא וגזר וקיבלו עכ"ד.

אכן בשו"ת משנה הלכות להגאון ר' מנשה קליין שליט"א (חלק י סי' קמד) האריך בזה והביא מתנא דבי אליהו

לו מקום משומר בשדה וברחוב. והוכיח מזה דחומת בית הקברות לא נאסרה בהנאה ע"ש. אכן לפי"ד הבי"י יתכן שלא שייך כאן איסור של הנאה כיון שלא היתה כוונתו להנות משמירת המקום ודו"ק.

עוד כתב החתם סופר שם דהא דישן החסיד בבית הקברות והרי מבואר בשו"ע יו"ד (סי' שסח) דאסור לאכול ולשתות בביה"ק וכ"ש לישון וכקדושת בית הכנסת. ותירץ דלחכמים ותלמידיהם שרי וכמו דשרי להו לאכול ולשתות בבית הכנסת ע"ש אכן החזון איש (יו"ד סי' רט סוף ס"ק טו) הביא את הפתחי תשובה שצייין לדברי החת"ס הנ"ל וכתב עליו וז"ל: ומש"כ שם לחלק בין ת"ח לשאר בני אדם אין לו מקום כלל. דביהודי שהוא לומד, התירוהו משום טורח ומחלו ל"י. שזהו כבוד ביה"מ שיוסיף בו תורה, אבל מה לת"ח בביה"ק. עכ"ל החזו"א (ולפי"ד הבי"י הנ"ל י"ל בזה עוד).

★★

בגמ': מה שמעת מאחורי הפרגוד וכו'.

מהרה"ר בדרשותיו (הל' שמחות) ובספר מהרי"ל החדש (ע' תרב אות י') כתב, דהטעם דאין קוברים רשע אצל צדיק כמבואר בגמ' סנהדרין (מז ע"א) הוא, כיון שלצדיק מגלים סודות ורזים הנגזרים מאחורי הפרגוד, וכשרשע קבור ליד הצדיק מונעים מלגלות לצדיק כדי שלא ישמע הרשע. ולכן אין ראוי לקוברם זה ליד זה עכ"ד והוא דבר נפלא. וכע"ז כתב גם במעבר יבוק (ח"ב פרק י') ובאגרא דפרקא (אות רסד) ע"ש בשם המקובלים.

וי"ש לציין דבתוס' (חגיגה טו ע"א ד"ה שובו וכו') הביאו מהירושלמי (פ"ב דחגיגה) דבכל מקום שנזכר בבבלי "אחורי הפרגוד" איתא בירושלמי הלשון: מאחורי בית קדשי הקדשים ע"ש והוא פלא. ועי' ברש"י (שמות כו, לא) דפרגוד הוא דבר המבדיל בין המלך והעם ע"ש.

ובקובץ תורה מציון - ירושלים (שנה ד קו' ג סי' ה) כתב הג"ר אברהם יאעסלאהן ז"ל וז"ל: עוד מצאתי כתוב דבר פלא, שאא"ז ראש משפחתנו הגאון המפואר איש האלקי הר"ר אלי' קליקער נ"ע צוה בשעה שהלך אל המנוחה ואל הנחלה בעיר פילטין, שאל יתנו ציון למקום מנוחתו, רק להרחיק קברי אחרים מקברו שמונה אמות מכל צד לדור

דורים, וכן יוחק בפנקס דשם, וכתב נכדו, הג"ר אברהם יאעסלאהן ז"ל הנ"ל: הלא המהרי"ל צוה בעצמו להרחיק ד' אמות מכל רוח וכן הגאון בעל יסוד ושורש העבודה הזהיר כן, אך ח' אמות לא שמענו. ומצאתי במהרי"ל בעצמו בהל' שמחות דאין מגלין רזי תורה לנשמת צדיק אם קברו סמוך לקבר רשע. ואולי מהאי טעמא החמיר על עצמו, אך על אא"ז שמעתי אומרים, שאמר טעמו שלא יראה איך עונשין לאחריים ואחריים לא יהיו רואים איך מענישין לו. ואם אמר בענות רוחו אמרותיו האלו המפיקות חן ונועם לתכונת רוחו, עכ"ז הוא מת וטעמו האמיתי עמו עכ"ל שם ודפח"ח.

ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' כט) כתב טעם אחר לגבי הא דאין קוברים צדיק אצל רשע, דהוא משום שהרשע סובל יסורים ועונשים גם בקבר. והצדיק הסמוך אליו - מצטער בצערו מפני רגש הרחמנות שבו, ולפי"ז כתב שם לדון, דאם קברו בטעות עכו"ם אצל צדיק א"צ לפנותו. כיון שאין הצדיק מצטער כשוראה את העכו"ם כשהוא נענש ע"ש היטב (ולפי הטעם הנ"ל לגבי הא דאין קוברים וכו' י"ל לגבי מת עכו"ם וצ"ע).

★★

בגמ': שאני קבורה במחצלת של קנים וכו'.

כתב בשיטמ"ק שכוונתה היתה. שבגלל זה שקבורה במחצלת של קנים היא מתביישת מהרוחות האחרות ששטות בעולם. וכתב עוד: ואע"ג שגוף אינו זו ממקומו. מ"מ דוגמת מה שמכוסה הגוף כך נראית הנשמה עכ"ל והם דברים מופלאים. ובשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' צט) נשאל אם יש מקום להתיר לעשות למתים עניים תכריכים של נייר כי היוקר יאמיר ואין ידם משגת לא לפשתן ולא לקנבוס ע"ש. והסתפק עפ"י דברי השיטמ"ק הנ"ל דהמתים מתביישים בכה"ג וכתב עוד: אמנם דברי השיטמ"ק אינו מובן, למה שאלה הרוח ממנה בשנה שני' הא כבר השיבה שאינה יכולה לשוט מפני שנקברה במחצלת של קנים:

או"ל הצל"ח הסביר הענין, דכל זמן שאין הגוף כלה ונאבד, דבוק הרוח בהגוף ואין הרוח עולה למעלה, ומשום הכי מסוגל ביותר מפני שנרקב מהרה ולא מתעכב רקיבת הגוף, וכיון שאמה היתה עני' וקברה אותה במחצלת של קנים שקשה לרקוב, להכי לא היתה יכולה לשוט, ובשנה השני'

במיתתם קרוים חיים. ומבואר דהוכיח ממה רבינו ומהאבות הק' על כל הצדיקים, והוא דבר חידוש. וגם בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ג) איתא כבמדרש הנ"ל ע"ש וי"ל.

דף י"ט ע"א

בגמ': אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלי"ה וכו'.

בש"ה הק' (סוף שער האותיות) מביא בשם הגמ': אם ראית ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה. וביאר דר"ל, דחז"ל בטוחים שעשה תשובה קודם שהלך לישון בלילה וכדאיתא שיש לעשות כן ע"כ. ולא ציין הש"ה כלל לגמ' שלפנינו דאיתא להפוך. אכן בתנא דבי אליהו (רבה פרק ג) איתא באמת כגירסא שהביא הש"ה הק' הנ"ל. וכן העתיק גם בספורנו (ס"פ בראשית) ועי' באור החיים הק' (ויקרא יט, יז) שהביא ג"כ כגירסא זו ע"ש.

וי"ש להביא מש"כ בספר קומץ המנחה (פר' קרח) דזה שאמר משה לקרח ועדתו (במדבר טז, ה) בקר וידע ה' וגו' וברש"י: עתה עת שכרות וכו'. דהיתה כוונתו, שכאשר ילכו לישון בודאי יהרהרו בתשובה וכדברי חז"ל הנ"ל. ויתחרטו ממעשיהם.

ובעי"ז כתב באור החיים (שם) שרצה לתת להם זמן להתבונן במעשיהם ע"ש. ויש להביא כאן דברי המדרש חסר ויתר (אות ד): ד"א למה בקר חסר, שאדם צריך לבקר מעשיו בכל שעה וכו' ע"כ. ולפי"ז א"ש כהנ"ל, שזה היה מטרת הלילה, לתת להם לבקר מעשיהם ולחזור בהם ודו"ק היטב. (וגם פירוש זה מתקבל יותר כגירסת התנא דבי אליהו וי"ל).

ובקוביץ כרם שלמה (שנה ב קו' ח ע' לו) מביא שהכוונה בגמ' כאן: אלא ודאי עשה תשובה דר"ל שבודאי עשה את העבירה כדי שיוכל עי"ז לקיים המ"ע של תשובה ע"ש. וראה בסה"ק אור פני משה (פר' ויחי) הכותב דרק מי שמרגיש בעצמו שלא חטא מנעוריו כלל מותר לו לעבור עבירה כדי לקיים מ"ע דתשובה ע"ש ומי יאמר זיכיתי לבבי לכך וכמובן.

ובאמרי דעת למהר"ם שפירא זצ"ל (פר' וישב) כתב ענין נפלא בזה עה"פ: איך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלוקים וגו', דאשת פוטיפר אמרה ליוסף שצריך לעשות העבירה עמה כדי לעשות תשובה ולקיים המ"ע, ועל

חשבה הרוח ששאלה לשוט דאולי תוך שנה נרקב ע"ש. וי"ל דגם השטמ"ק להכי נתכוין. וס"ל דאף שיכולה לשוט, מ"מ כיון שדוגמת שמכוסה הגוף כך נראית הנשמה ויכירו שנקברה במחצלת של קנים ועוד בשרה עלי' יכאב ועוד אין לה תקון גמור ומתביישת בכך:

ולפי"ז בתכריכין מנייר, כשנעשה לח נרקב מהר ולא מעכב לרקיבת הגוף, י"ל דלא מתביישים בכך עכ"ד.

★★

בגמ': אבזה דשמואל וכו' אזל אבתריה לחצר מות וכו'. הנה במגילה (כב ע"א) מבואר דשמואל היה כהן. ואיך נכנס לבית הקברות. ועמד בזה ביוסף דעת ליו"ד (סי' שסט), והנה לפי"ד המהרש"א ששמואל לא הלך בפועל לבית הקברות רק שאל אצל אביו בשאלת חלום א"כ א"ש ע"ש.

ואין לתרץ שאביו של שמואל היה צדיק וקברי צדיקים אינם מטמאים (לשיטות הסוברות כן), שהרי הגמרא מספרת שבבית הקברות בו נקבר אביו של שמואל היו קבורים אנשים רבים ששמן היה כשם אביו של שמואל, ומשום כך שמואל התקשה לזהות את קבר אביו. היתכן שבכל בית הקברות היו קבורים רק צדיקים?

ובהגהות מהרש"ם כתב די"ל דעמד ברחוק מהקברים ע"כ. וכע"ז הביא בספר מרפסין איגרי (ע' רנט) בשם הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א ע"ש.

★★

בגמ': דאמר רשב"ג אמר ר' יונתן מנין למתים שמספרים וכו'.

הנה בגמ' לעיל מובא שר' יונתן שאל את ר' חייא: ומי ידעי כולי האי וכו' והשיב לו ר' חייא מקראי דצדיקים במיתתם קרוים חיים. ולא הביא מהפסוקים דכאן דמבואר להדיא דידיעי כולי האי באמת. ויתכן, דהיה ס"ל לר' יונתן דמקראי דהכא לגבי משה והאבות הק' אין ראוי לגבי כל מת או אפי' לגבי כל צדיק, דהאבות הק' ומשה רבינו שאני מכולהו ודו"ק.

אכן במדרש קהלת רבה (פרשה ט א, ה) מייתי הסוגי' דלעיל שהקשה ר' יונתן לר' חייא כהנ"ל והוא השיב לו מקרא דהכא דזאת הארץ אשר נשבעתי וגו'. דמכאן מוכח דצדיקים

שעשו, שוב חשיב צדיק גמור, ובתשו' בית שלמה (אבהע"ז סי' פ בהג"ה אות ח) חולק ע"ז דהא גנב לא מתכשר אלא כשהחזיר הגניבה, וכמו שמבואר בגמ' כאן.

וצ"ל לדעת הב"ח דס"ל כדברי החיד"א הנ"ל. ולכן ס"ל דמהגמ' כאן אין ראי' דבעי דוקא שיחזיר הממון. כיון דאיירי שם בעדי הגט דבעי שיעשו תשובה א"כ סגי בהרהור וכדעה הב' בב"י הנ"ל בשם הרבינו ירוחם ודו"ק היטב.

★★

בגמ': בכ"ד מקומות ב"ד מנדין וכו'.

וברש"י: מצינו שנדו חכמים בני אדם בכ"ד מקומות לכבוד הרב לפי שלא נשאו כבוד לרבם וכו' ע"כ. והנה בירושלמי (פ"ג דמוע"ק הלכה א) הגירסא: על כ"ד דברים מנדין וכו' וכן הביא ברמב"ם (פ"ו דת"ת הלכה יד) ע"ש ולכאורה נראה דיש משמעות אחרת לדברים מהנראה מדברי רש"י וצ"ע.

וראה באור הישר עמ"ס חולין (קלב ע"ב) שהעיר מדוע לא חשב הרמב"ם מה שהביא ברמ"א אבהע"ז (סי' קלד ס"ו) בשם תשו' הרא"ש דמנדים מי שמסר מודעה על גט ע"ש.

★★

בגמ': אין משקין לא את הגיורת וכו'.

עפ"י לשון הגמ' המיעוט הוא על גיורת, ועפ"י המבואר ברש"י כאן: דבני ישראל אמור בפרשה פרט לאשת גר וכו' ע"כ א"כ המיעוט כאן הוא לאשת גר. וזה דלא כפשטות הגמ' הנ"ל. דלרש"י יצא שאם היא גיורת ובעלה ישראל גמור - משקין אותה שפיר. ועמד בזה במשל"מ (פ"ב דסוטה ה"ו) ע"ש. ובספר שארית נתן (ע' קטז) הביא מחכ"א שתירץ די"ל דרש"י לשיטתו שכתב בב"ק (מט ע"א) דסתם גיורת נשאת לגר ע"ש וא"כ לרש"י היינו הך. גיורת ואשת גר ודו"ק היטב.

דף י"ט ע"ב

בגמ': ת"ר שורה הרואה פנימה פטורה וכו'.

וברש"י: הרואה פנימה את חלל ההקף אחורי שורה הפנימית והאבל יושב שם ע"כ. וכתב בט"ז או"ח (סוף סי'

זה ענה לה א. אין צורך לחטוא בעבירה גדולה כזו. ב. ובלא"ה כבר: וחטאתי לאלוקים, שכבר חטאתי וקיימתי המ"ע עכת"ד ודפח"ח.

וי"ש להוסיף דבתרגום אונקלוס עה"פ (בראשית לט, יא): ויבוא הביתה לעשות מלאכתו וגו' אי': למבדק בכתבי חשבונא ע"כ. וכ"ק אדמו"ר מצאנו צ"ל ביאר (בספר מנחת יהודה וירושלים עמ' רלד) דר"ל שיוסף נכנס לבדוק בפנקס העוונות שלו ע"ש לפי דרכו דה"ק והובא גם בספר קול התורה שנד"מ (עמ' 48 בהג"ה) ע"ש. ולהנ"ל נפלאים הדברים, דנכנס לבדוק בפנקס העוונות שלו וכשראתה אותו בכך נכנסה עמו בדברים כנ"ל שצריך לקיים המ"ע דתשובה ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אבל בממונא עד דמהדר למריה.

הנה בקדושין (מט ע"ב) איתא, דהמקדש את האשה ואומר על מנת שאני צדיק, אפי' הי' רשע גמור מקודשת. חיישינן שמא הרהר תשובה בלבו ע"כ. ובב"י אבהע"ז (סי' לח סעיף לא) מביא בשם הרבינו ירוחם (נתיב כב חלק ד) די"מ שאם הוא גזלן וכדו' אינו יכול להחשב צדיק עד שישב את הגזילה. ויש מפרשים שכיון שהרהר להשיב הרי הוא כצדיק עכ"ד. ובספר הישר לר"ת (בחלק החידושים סי' קמ) כתב כדעה הב' הנ"ל. ולפי"ז צ"ע כאן איך אמרינן כאן דבממונא עד דמהדר למריה. ומדוע לא אומרים שאולי הרהר בתשובה ונחשב כבר צדיק וכדעה הב' הנ"ל בקדושין. וכן הקשה בעצי ארזים (אבהע"ז סי' לח ס"ק סז).

ובשו"ת טוב עין לרבינו החיד"א (סוף סי' ו) כתב ליישב. דשאני היכא שאומר בפירוש על מנת שאני צדיק, שאז יש לתלות שבדעתו להחזיר הגזלה, משא"כ בסתם שראינו ת"ח שגזל, כל עוד לא החזיר הממון לבעליו, אינו בחזקת שעשה תשובה. וכיו"ב כתב הלחם משנה (פ"ח מהל' אישות ה"ה), שדוקא כשאומר לה על מנת שאני צדיק חיישינן שמא הרהר תשובה בלבו, אבל בעדים פסולים מה"ת, בסתמא לא חיישינן שמא הרהרו תשובה, ולכן אין קידושיו קידושין.

והנה הב"ח בתשובה (סי' קב) כתב להכשיר שליח הגט שיצא עליו קלא דלא פסיק שחשוד בגניבה. ורצה הב"ח להכשירו לעדות אשה מטעם דמשום קלא דלא פסק לא מוציאין איש מחזקתו, ועוד דלפי סדר הגט שבידינו מגדולי הקדמונים שמזיקין לעדי הגט שיהרהרו בתשובה על עבירות

פושטו אפי' בשוק משום חילול השם. מהא דוהתעלמת - פעמים שאתה מתעלם מהם וכו'. והרי במקום חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ומאי קושי, וכי מי יכול להבחין כשהוא מתעלם מהאבידה ועושה עצמו כמו שאינו רואה, וממילא אין כאן חילול השם. ולכן מותר לו להתעלם, אלא ודאי דעצם מעשה העבירה הוא חילול השם. והביא שם הנוב"י עוד ראי' ליסוד זה מהא דמקשי ממת מצוה וכו' והא מת מצוה לא הוי אלא בשדה דליכא שום אדם ואז קוברו במקומו. ושוב ליכא חילול השם. ועכצ"ל כמש"ל דעצם העבירה מיקרי לר"י חילול השם, עכ"ד והוא חידוש גדול.

★ ★

בגמ': דאמר ר' אלעזר בר צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים.

וברש"י: דהא ר' אלעזר בר צדוק כהן הוה וכו' ע"כ. הנה בתענית (יב ע"א) איתא אר"א ברבי צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין וכו'. וכתב רש"י: בן בנימין, משבט בנימין ע"כ, והוכיח מזה בתוספות חדשים על מגילת תענית (פרק ה) דתרי ר' אלעזר בר צדוק היו, ואחד היה כהן והשני משבט בנימין בא עיי"ש, אבל בספר פתח עינים כאן כתב בשם תוספות ישנים (כ"י), דרק ר"א בר צדוק אחד היה, וכהן היה, אלא שמצד אמו היה מבני בנימין וכו', ע"ש.

ובתב בספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (ד' קיא בספר): הנה ר' אלעזר בר צדוק הי' בימי רבן גמליאל, כבביצה (כב ע"ב) ומוכא ברש"י (עירובין מא ע"א) (ויעו' בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קפח), ובשבת (טו ע"א) הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאתן בפני הבית מאה שנה, ובע"ז (ט ע"א) מלכות בית הורדוס מאה ושלוש ואח"כ חרב הבית, א"כ היו רבן גמליאל ור' אלעזר בר צדוק בימי מלכות בית הורדוס, ואיך שייך לומר "לקראת מלכי ישראל", הרי בסוטה מ"א כשאמרו לאגריפס שהי' מבית הורדוס, כברש"י שם, "אחינו אתה" - אומרת הגמ' שנענשו על החנופה, ובשו"ת חת"ס (ח"ו סי' יד): "כי אנשי הורדוס לא הי' להם דין מלך ע"פ דברי תוה"ק". ועוד יותר מצינו ברש"י (סוכה מד ע"א) שהוא הי' אחרי החרבן. ודוחק לחלק בין אלעזר לאליעזר. עכ"ד והיא תמיה גדולה לכאורה.

★ ★

עב) וז"ל: לשון זה (של רש"י) צריך ביאור. ומו"ח ז"ל ביאר דגם שורה שאחר הפנימית הכניס רש"י בכלל הפטור שהיא תוכל לראות את האבל דרך האויר שבין שתי כתיפות של העומדים בשורה הפנימית, ואין חייב אלא היקף שלישי.

וקשה לי דא"כ למה אמרו "שורה" לשון יחיד הו"ל למימר שורות וכו'. ותו מאי הוצרך רש"י להזכיר חלל ההיקף. ולענ"ד דרש"י תיקן בזה ב' דברים, א' למה אמר שורה הרואה את האבל. ב' אם השורה דרך ריבוע סביב האבל נמצא שיש ד' שורות רואות פני האבל, וא"כ למה אמר לשון יחיד. ע"כ פי' דבפנים יושבת שורה א' והאבל ביניהם. ושאר השורות מקיפים בהי' בעגול סביב אותה השורה, וזהו שכתב רש"י היקף אחורי השורה, ר"ל שמקיפין השורה גם אחריה וכל שטח היקף אותה שורה מיקרי שורה א' אע"פ שהיא גם מאחור. כנ"ל ליישב דעת רש"י, עכ"ל שם ודו"ק.

★ ★

בגמ': המוצא כלאים בבגדו פושטן אפי' בשוק וכו'.

ולמסקנת הגמ' (להלן כ ע"א) נקרא ענין זה קום ועשה כיון דהלובש כלאים עוקר את הלאו בידיים ובמעשה שהוא לובשם ע"ש ברש"י. ובתוס' (יבמות צ ע"ב ד"ה כולוהו וכו') הוסיפו לבאר, דכיון דעיקר האיסור הי' בשעת הלבישה שלבש באיסור. לכן זה נקרא קום ועשה ע"ש. ובחלקת יעקב (י"ד סי' נז) דן במי שהשכיר חנות לאחד שמוכר נבילות לגוים ועובר על איסור סחורה, ויש ביד המשכיר לסלקו, אם מחויב לעשות כן כדי שהמשכיר לא יעבור אלפני עור, והביא שם די"ל עפ"י הנ"ל דאע"ג דכעת המכשול כבר נעשה, רק שבידו לסלקו, מ"מ עובר אלפני עיוור, דכיון דמה שיושב השוכר בחנות בא ע"י מעשה שהשכירו, הוי כההוא דמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק דלא הוי שוא"ת וכמבואר כאן וכנ"ל, כיון דבא ע"י מעשה דלבישה, וכמו שהבאנו מהתוס' ביבמות הנ"ל. ה"נ בנ"ד עכ"ד.

★ ★

בגמ': כל מקום שיש חי' חילול הי' אין חולקים כבוד לרב.

בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לה) כתב. דמהגמ' כאן מוכח. דגם אם לא יוודע לשום אדם מענין זה. הוי בכלל חילול השם, דעצם הדבר שאדם עובר עבירה, יש בזה ענין של חילול שם ה'. דאל"כ, הא דמקשינן על הא דאר"י

שמה הוא מנחל איתן וגידוליו אסורים ע"ש (בסי' קצט) מש"כ בזה. ולדברי הרוקח א"ש. דרוב העולם אין בו נחל איתן ונהי דמיעוט נחל איתן יש, מ"מ כיון שהוא רק ספק, כה"ג לא אמרינן קבוע וכיסוד הרוקח הנ"ל וא"ש עכ"ד.

★★

בגמ': כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור ומשום כבודו שרו רבנן.

הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (ח"א סי' ז אות ד ד"ה ונראה וכו') כותב דיש מקום לדון שיהא מותר לעבור אדרבנן אפי' בקום ועשה. להנצל או להציל אחרים מהלבנת פנים, וכמבואר בגמ' כאן דכבוד הבריות גובר על איסור דרבנן. ועוד יותר, לגבי הלבנת פנים ברבים דאיכא צער ובזיון טובא יש לדון גם אדאורייתא בשב ואל תעשה וכ"ש בדרבנן אפי' בקום ועשה (ע"ש שהביא בתחילת דבריו דוגמא: עשיר מופלג שנפלה דליקה ברכושו, וכיבוי הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ויש כאן חשש נגישות ממון והלבנת פנים כשיהפך ברגע אחד מעשיר מופלג לעני המחזר על הפתחים ואפשר שמרוב צער יחלה וימות ע"כ). וע"ש עוד אופנים בזה.

★★

בגמ': הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת וכו'.

בישועות יעקב (או"ח סי' עא) הוכיח מהגמ' כאן דהא דאונן פטור מן המצוות הוה רק מדרבנן. דאי הוא פטור מדאורייתא, א"כ האיך יכול לשחוט פסחו ולמול את בנו הרי הוא פטור מן המצוות ע"כ.

ובישועות יעקב הוסיף, דבשלמא לגבי שחיטת פסחו יש לומר, דכל הפטור היינו משום כבוד המת, ואם מתעסק בפסח אין זה ביזוי כבוד המת, דכו"ע ידעי דאם יתעסק עתה במת יטמא, ולא יוכל לעשות הפסח, אך מילת בנו תימא ע"כ.

ולנכון העיר בספר אות ציון בקו' בני ציון (ע' קצז-ח) דהמעייין ברש"י כאן יראה שכתב דאית דאמרי דמילת זכריו מיירי בערבי פסחים, דמילת זכריו מעכב הפסח עכ"ל, ולפי"ז י"ל שפיר דהטעם מפני כבוד המת, וכמו דאמרינן גבי

בגמ': מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים וכו'.

הנה באור זרוע (הל' שמחות סי' תכג) עמד על זה, שהרי אסור לדרוך על גבי קברים משום דאסורים בהנאה (כמש"כ בהג"א פ"ק דמוע"ק והביאו הב"י ביו"ד סי' שסד) וכתב דמדלגין היינו שקפצו על הארונות ועמדו רק בין הארונות ע"כ.

אך ברש"י כאן לא נראה כן. וכתב במקנה בקדושין (נו ע"א בתוד"ה המקדש וכו') די"ל לשיטת רש"י דס"ל דקברי עכו"ם מותרים בהנאה. ואותם ארונות שהיו מדלגין עליהם היו של נכרים ע"כ.

ובהגהות הגר"ע איגר בשו"ע (יו"ד סי' שסד) הביא משו"ת יד אליהו (סי' צד) דיש ליישב הקושי הנ"ל וי"ל דכה"ג לא חשיב הנאה כיון שבלא הקבר הי' קל יותר ללכת ע"ש.

★★

בגמ': ורוב ארונות יש בהן חלל טפח וכו'.

והקשה הרוקח (סי' תסז) דאמאי מהני רובא מה"ת. נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ותירץ הרוקח דה"ק בגמ', דרוב ארונות דעלמא יש בהם חלל טפח, ונהי דבעלמא נמצא מיעוט שאין בהם. אבל באלו שמדלגין עליהם, אלו כולם יש בהם פותח טפח. ומספיק שאין יודעים אם יש ארון שיש בו פותח טפח, לא נאמר בו דין קבוע עכ"ד.

והגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס בברכות כאן כתב: ושמעתי מאברך אחד לתרץ קושי' זו עפ"י הילקוט פרי' חוקת הכותב דמת מטמא אחרים אך אינו טמא בעצמו ע"כ. ולפי"ז, אחרי שהמת עצמו אינו טמא, א"כ מה שהמת מטמא במגע ואהל ע"כ לומר רק דבאה ממנו הטומאה, דבו עצמו הרי אין טומאה, וטומאה הבאה הרי היא פירש ולא שייך קבוע, כך שמעתי ויפה אמר ע"כ בגליוני הש"ס כאן.

ובשו"ת ארץ צבי להגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' צג) כותב שהוא הי' האברך - וממנו שמע הגר"י ענגיל ז"ל את הדברים הנ"ל ע"ש.

ובשו"ת חדות יעקב אבהע"ז (סי' לט ס"ק ה) כתב ליישב עפ"י יסוד דברי הרוקח הנ"ל את קושית הר"ש מקינון זצ"ל שהקשה דיאסר על כל העולם לזרוע בשדותיהם

על טומאת מת מצוה כמו שלא הוזהר כהן בטומאת קרובים ע"כ. והתוס' ביארו, ששאני טומאת כהן שהוא לאו שאינו שוה בכל ע"כ. והרמב"ם השמיט חילוק זה בין שב ואל תעשה וקום ועשה. ובאור שמח (פ"י דכלאים הלכה ט) כותב שהרמב"ם לא גרס בגמ' כלל תירוץ זה. וכתב שם שהרמב"ם ס"ל כחילוק שכתב רש"י ודלא כתוס'.

ונראה לבאר דבריו, דהרמב"ם (שם) כתב ליישב מדוע לא ילפינן מזה שמותר לטמא למת מצוה שמותר לעבור בקום ועשה משום כבוד הבריות, וע"ז תירץ הרמב"ם ששאני מת מצוה שכתוב לאחותו, אבל מ"מ קשה קושיית הגמ' שנילף מיני, וסבר האור"ש דע"כ ס"ל לרמב"ם כרש"י הנ"ל, שאילו לתוס' הי' לו לפרש שאין ללמוד ממת מצוה משום דהוה לאו שאינו שוה בכל, אבל לרש"י בא הכתוב להורות שאין מת מצוה בכלל המתים האסורים לכהן, ולא שייך ללמוד מזה למצות אחרות, ונמצא שהר"מ מפרש כרש"י ודו"ק היטב.

ובספר עינים למשפט כאן הביא: הערוך כתב (ערוך שב) בשם ר"ח שמפרש הא דשוא"ת דלא כרש"י, אלא "שוא"ת" כלומר, קל הוא מפני שיכול לעשות פסח שני, ורק גרם לבטל פסח ראשון, ולפיכך דחאוהו כבוד מת מצוה, אבל לאו דכלאים, אעפ"י שהוא ג"כ שוא"ת, וכדק"ל (יבמות צו ע"א) בדין ציצית וכבשי עצרת ולולב ושופר כו' שוא"ת ניהו, מ"מ כיון שהוא לאו גמור אינו נדחה, ע"כ. וס"ל דסתמא דגמרא איירי בפסח ראשון, וא"ש מה שלא תירצו כן מיד גבי השבת אבידה שוא"ת שאני, דלפירושו אין שום עשה בשוא"ת נדחית מפני כבוד הבריות רק בפסח דאפשר בתשלומין, ולכן השמיט הר"מ הא דפסח נדחה מפני מת מצוה ע"י"ש. הנה לפנינו כמה ביאורים בדברי הגמ' כאן.

והגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א כתב בזה: בדברי הרמב"ם (בפ"י מהל' כלאים הל' כט) מבואר, שאין החילוק בזה בין קום ועשה לשב ואל תעשה, אלא החילוק הוא בין מצות עשה למצות ל"ת יעו"ש בלשונו שכתב אין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה, וע"י להלן שם שהקשה מהשבת אבידה וכתב שהוא "לאו" של ממון והרי שיעקר הנידון הי' מחמת הלאו דלא תוכל להתעלם וגו', וא"כ הרי כבר כתב גם בזה דמצות הקרבת בפסח נדחית שהרי היא מצות עשה ולא השמיט כלל ודו"ק.

★★

פסח עצמו, הכ"נ גבי מילת זכריו שמונעתו מהקרבת הפסח, ולא שייך בזה כבוד המת, וכמש"כ בישועות יעקב גבי פסח עצמו ע"כ.

ובשו"ת מהר"ש ענגיל ז"ל (חלק ד סי' צב אות ב) כתב ליישב קושית הישועות יעקב הנ"ל דהרי הוה אונן ופטור מכל המצוות (ושם הביא קושי' זו בשם המהרש"ל), די"ל דהא דאונן פטור מן המצוות הוא משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרא"י, דאונן פטור רק ממ"ע אבל בל"ת חייב ממש כהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה דכתבו התוס' דפטור רק ממ"ע, וא"כ י"ל לפמ"ש הנוב"י דאונן מותר לכתחלה לספור ספירת העומר בלי ברכה כדי שלא יפסיד שאר הימים, ונשמע מזה דעוסק במצוה פטור רק ממצוה שלא יפסיד רק המצוה של אותו שעה אבל אם ע"י יפסיד מצוות גם בשעה שתפסק האנינות ככה"ג שפיר אינו פטור גם ממצוה שבאותו שעה.

וא"כ י"ל גבי קרבן פסח, דאם לא ישחט עכשיו, גם בלילה יפסיד מצות אכילת הפסח, וכגון אם ישהה את הקבורה עד צאת הכוכבים דאז לא יוכל תו לשחוט הפסח וא"כ יתבטל מאכילת הפסח ובכה"ג שיתבטל ממצוה בשעה שלא יהי' עוד אונן אז אף בשעת אנינות אינו פטור, ושוב מותר לשחוט את הפסח, ובאמת נודעה שיטת המהרש"ל דמותר למול בנו בשעת אנינות וכמובא בט"ז (סי' שמא) עכ"ד.

אכן ראה בספר אגרות ורשימות קהלות יעקב (ע' נח) המביא בהקשר לברייתא דידן הנ"ל דההולך לשחוט וכו'. דלא שייך כאן פטור דעוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון דפטור זה הוא רק כשעוסק במצוה ממש ולא בהולך לקיים מצוה, והא דשלוחי מצוה פטורים מהסוכה שאני דשם לא בעינן מצוה ממש וסגי בדאיכא צד מצוה, שהרי אפילו שומרי גינות ופרדסים פטורים מסוכה וכן הא דיוצא לדרך לדבר מצוה דפטור ממצות עונה משום דסגי נמי בצד מצוה ומכשירי מצוה ליפטר מעונה, והא דחתן פטור מק"ש הוה פטור מיוחד משום טירדא דמצוה עכ"ד (ולפי"ז י"ל במש"כ לעיל מהגר"ש ענגיל ז"ל).

דף כ' ע"א

בגמ': וליגמר מינה, שב וא"ל תעשה שאני ע"כ.

ראה בפרש"י מש"כ לבאר בזה. דא"א ללמוד מטומאת מת מצוה לכהן, שכן זה אינו מדין דחי', אלא שלא הוזהר

בשׁוֹת לחם שלמה (ח"ב יו"ד סי' נג) דן בענין אשה שכבר בכרה ולא נודע לבעלה ועכשיו נולד בן ורוצה לעשות פדיון הבן אם יש להקל שלא לגלות אזנו של הבעל כיון שגדול כבוד הבריות וכו'.

וכותב שם, דכיון דהבעל שוגג וי"ל שהוא גם אונס, שייך לומר בזה גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה בשוא"ת, וכמו שא"צ להגיד להלובש כלאים בשוגג דחשיב שוא"ת לדעת הרא"ש, ואף שהרמב"ם חולק, כבר כתב הנובי"י (קמא חאו"ח סי' לה) שכדאי הרא"ש לסמוך עליו להקל, אלא שדחה שם הנובי"י בנדון דידי' דמיירי דאם לא יודיע, אז יעשה איסור כל ימיו, וגם הרא"ש יודה לאסור, אבל בנידון דידן דהוי רק שעה אחת בעת שמברך ברכות פדה"ב, י"ל דשפיר סמכינן על הרא"ש להקל עכ"ד.

★★

בגמ': בשני דרב יהודה כו"ל תנויי בניזקין הוה ע"כ.

ביד מלאכי (כללי הב' סי' קי) הביא בשם ספר באר שבע הטעם לזה, דר' יהודה לשיטתי' בבבא קמא (ל ע"א) דהאי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, ויעו"ש עוד טעם בזה משום הא דתנן בסוף מסכת בבא בתרא (קעה ע"ב) דהרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן והן כמעין הנובע ע"כ.

★★

בגמ': קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם וכו' כי הא דרב אדא בר אהבה חזיין לההיא כותית וכו'.

וקשה, איזו מסירות נפש יש בקריעת הכרבלתא, והלא הוא קרע אותה מכיון שהוא חשב שהלובשת היא ישראלית, ואם היא אכן היתה ישראלית הוא לא היה מתחייב בתשלומין?

וכתב בספר מרפסין איגרי (ע' עדר-ה) בשם הגאון ר' משה סולוביציק זצ"ל די"ל דכוונת אביי היא, שדורות הראשונים, בראותם דבר שנעשה נגד רצון ה', הם לא חישובו חשבונות באשר לתוצאות, אלא מיד קינאו קינאת ה', כי לא יכלו בשום אופן שאדם מירא על עובר על מצוות ה'. זאת הכוונה: "קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם" עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': דהות לבישא כרבלתא בשוקא. סבר דבת ישראל, קם קרעיה מינה ע"כ.

בב"י (יו"ד סי' שג) כתב, דמכאן מקור דברי הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הכ"ט) דהרואה כלאים של תורה על חברו אפילו הוא בשוק קורעו מעליו ע"ש. וכ"כ ברדב"ז על הרמב"ם שם.

מבואר דהם ס"ל דהאי כרבלתא היה בגד של כלאים ולכן קרעו רב אדא מההיא כותית, אכן בהג"ה בגליון הגמ' מובא בשם הערוך שהי' זה בגד אדום שיש בו ענין של פריצות ע"ש. גם מרש"י לא נראה שאיירי כאן מענין כלאים.

ולדברי הב"י והרדב"ז מובן מה שמביאה זאת הגמ' כאן, כיון דקודם מייתי דהנמצא בבגדו כלאים פושטן אפילו בשוק, ולרש"י והערוך צ"ל דמייתי האי עובדא כאן, כלשון רש"י "ועד השתא איירי נמי במי שמבזה עצמו על קדושת השם לפשוט כלאים בשוק". ולכן מייתי האי עובדא שרב אדא מסר עצמו על קדושת השם לקרוע בגד כזה שיש בו ענין פריצות והוא ענין קדושת השם ודו"ק.

★★

בגמ': מתון מתון ארבע מאה זוזי שויה.

כתב בשו"ת חתם סופר (אבהע"ז ח"ב סי' יט) זו"ל: "וכוונתם לפע"ד כי מתון לשון המתנה ולא להיות נפחו ונמהר, ומאתן פי' מאתים, וההפרש במבטא בין מתון למאתן היא רק המשכת הברת האל"ף, והנפחו ונמהר ואינו מדקדק להמשיך הברת האל"ף אינו ניכר בין מתון למאתן, נמצא ההפרש בין מתון מתון ב' פעמים למאתן מאתן ב' פעמים יש הבדל ב' מאות" עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ' ר' יוחנן הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה וכו'.

בשו"ת דברי משה להגאון ר' משה הלברשטאם שליט"א (ח"א סוף סי' ב) אחרי שפלפל באריכות בענין אמירת ברכה ועניית אמן בבית הטבילה, הביא בשם השל"ה הק' שביאר הא דר' יוחנן הוה רגיל דקא אזיל ויתיב אשערי טבילה, הי' זה כדי להשיב אמן על ברכת הטבילה מהנשים עכ"ל. וביאר בדברי משה שם די"ל דביקש לענות אמן על

דר"י הווי מסתכלי ב"י ושייך עינא בישא, משא"כ רב גידל, אבל קשיא אמאי לא אמרי לר"י לא מיסתפי מר מיצה"ר, ותיירן משום דר"י עפעפיו מכסין את עיניו ולא ראה.

ולפענ"ד מה שלא אמרו ל"י לר"י ולא מיסתפי מר מיצה"ר בלא"ה לק"מ, דאחר שחידש לנו רב גידל דמי שברור בנפשו דדמיין ל"י כקאקי חיוורי אין לחוש, א"כ ידעו דגם לר"י אפשר לתרין כן, אבל דא ודאי קושי' לפי דברי הספרי, דכיון שהסתכלו בו הנשים כ"כ עד שאמרו לו לפחוד מעינא בישא הווי להו למימר ל"י לא מיסתפי מר מאיסור הסתכלות גופי' של הנשים שאינם במדריגה זו, וע"כ שאין לחוש לזה בנשים. וע"ש עוד באריכות בזה.

★★

במשנה נשים ועבדים וקמנים פטורים מק"ש וכו'.

וברש"י ביאר שלא הטילו חיוב חינוך על האבא לחנך את בנו הקטן בק"ש, "לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש" ע"כ.

בשו"ת שבט הלוי להגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א (חלק ד יו"ד סי' קכט) דן באדם שהתגרש מאשתו, ובניו גודלים אצלה, הרי דעפ"י דברי רש"י כאן הפוטר את האב ממצות חינוך על בנו בק"ש לפי שאינו מצוי תמיד אצלו, ה"נ פטור האבא מחינוך בניו כה"ג שהם ברשות האם ואינם ברשותו כלל. (וכתב שם לדון באופן שיש בו ענין של לאפרושי מאיסורא אי יהי' האב חייב מדין ב"ד עפ"י דברי הרמ"א בשו"ע או"ח (סי' שדמ) ע"ש).

(אכן) יש לדון לכאורה ולומר. דדוקא בק"ש, מעיקרא לא הטילו חכמים על האב מצות חינוך על ילדיו בגלל שאינו מצוי תמיד איתם אז. אבל בשאר המצוות שהטילו עליו חובת חינוך, יתכן שלא נפטר גם באופן שילדיו לא עמו וצ"ע).

★★

דף כ' ע"ב

במשנה: וחייבין בתפילה וכו'.

הגה בענין תפילת ערבית הביא המג"א (סי' רצט) דאין הנשים מתפללות כיון דהוי תפילת רשות ולא קבלוה הנשים עלייהו כחובה ע"כ.

ברכת הטבילה מכיון שא"א לאותן העומדות בפנים לענות אמן, דאסור לענות אמן בתוך המרחץ אם גם רוחצין שם, ולפיכך בעי רבי יוחנן לדקדק להשיב אמן על ברכת הטבילה בעמדו מבחוץ על שערי הטבילה, כדי שלא תישאר ברכה חשובה זו בלא עניית אמן, ובדברי ספר השל"ה הק' הנ"ל פירשנו הא דאיתא בגמ' נדה (דס"ו ע"א) ההיא איתתא דאתא לגבי רבי יוחנן, עיי"ש.

★★

בשו"ת דברי יואל להרה"ק מסאטמר זצ"ל (ח"א או"ח סי' י) הביא משו"ת תשורת שי (סי' קכה) המביא מהספרי שהובא בילקוט שמעוני (שמואל ט) וז"ל: כבואכם העיר וגו' כל האורך הזה למה, מביטות בנויו של שאול היו ולא היו שביעות ממנו דברי ר' יודא, א"ל ר' יוסי א"כ עשית בנות ישראל וכו', והלא כשם שא"א לאיש לזון עיניו מאשה שאינה ראויה לו כך א"א לאשה לזון את עיני' מאיש שאינו שלה וכו' ע"כ.

וכתב שם בתשורת שי, דמה"ט צריך לעשות בבתי הכנסת כה"ג שהנשים לא יוכלו לראות האנשים ע"כ.

וכתב ע"ז הרה"ק מסאטמר זצ"ל (שם): ולפענ"ד אין להחמיר בזה, שנהגו מקדמת דנא בין הראשונים במקום גדולים וקדושים שהי' ביהכנ"ס באופן זה שיכלו הנשים לראות, גם בפס"ד הנ"ל לא נזכר שום קפידא על הנשים אלא על האנשים, וכן הי' בביהמ"ק בשמחת בית השואבה כמבואר במשנה ובגמרא וכל המפרשים שהנשים יכלו לראות.

ולפענ"ד עוד ראיות ברורות מן הש"ס, בברכות (דף כ ע"א) דרב גידל הוה יתיב אשערי טבילה, אמרי ל"י רבנן לא מסתפי מר מיצה"ר, אמר לו דמיין באפאי כי קאקי חיוורי, ר"י הוה רגיל דאזיל ויתיב אשערי טבילה, אמר כי סלקן בנות ישראל מטבילה מסתכלן בי וניהווי להו זרעא שפירי דכוותי, אמרי ליה רבנן ולא מיסתפי מר מעינא בישא א"ל אנא מזרע דיוסף קאתינא וכו', ופירש"י ז"ל ר"י אדם יפה תואר הוה.

ודשתא לדעת הספרי, שעשו בנות ישראל איסור במה שהסתכלו ביפיו של שאול המלך, א"כ איך עשה ר"י בכוונה שיסתכלו בו בנות ישראל וליעבדו איסורא. וע"כ שבש"ס לא סברו בזה שום איסור. ובהגהות הב"ח שם כתב דהא דלא אמרו לרב גידל מעינא בישא כמו לר"י, היינו משום

ולגבי תפילת מוסף הביא המשנה ברורה (סי' קו ס"ק ד) דנחלקו בזה הצ"ח והמגן גבורים. ובהגהות הגרע"א בשו"ע (שם) הביא מתשו' בשמים ראש (סי' פט) דהטעם לפטור נשים הוא, כיון שכל עיקרה של תפילת המוסף אינה אלא לזכר קרבן המוסף, והואיל וקרבן המוסף נקנה מכספי מחצית השקל, ונשים הלא לא נתחייבו במחצית השקל ואין להן חלק בקרבן המוסף, לכן פטורות הן מתפילת המוסף הבאה במקום קרבן המוסף.

וקשה, דהנה דעת הרוקח (סימן רלב), החינוך (מצוה קה), הרע"ב (שקלים פ"א מ"ג), והגר"א (בירושלמי שם), כי חובת נתינת מחצית השקל מתחילה החל מגיל עשרים שנה. ואם אכן רק מי שחייב במצות מחצית השקל חייב בתפילת המוסף, נמצא כי אדם מתחת לגיל עשרים שנה יהיה פטור מתפילת המוסף. האמנם?

זאת ועוד: הלכה היא, כי "כל הפטור מן הדבר, אינו מוציא את הרבים ידי חובתן". נמצא לפי זה, כי אדם מתחת לגיל עשרים שנה, הואיל והוא פטור מתפילת המוסף, שוב אינו יכול לעבור לפני התיבה בתפילת המוסף, והלא מעשים בכל שבת ומועד סותרים הנחה זו, שכן אף בעלי תפילה למטה מגיל עשרים עוברים לפני התיבה בתפילת מוסף? **ובספר** מרפסין איגרי (ע' כא) הביא בשם הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל שתירץ בזה, דיש חילוק בין נשים לאדם פחות מכ' שנים. נשים לעולם לא יגיעו לחיוב מחצית השקל לכן הן פטורות גם מתפילת המוסף, אך אדם שגילו פחות מעשרים, הרי סופו שיגיע לגיל עשרים ויתחייב, א"כ הרי הוא בתורת המוספין, ולכן חייב גם כשהוא קטן מעשרים בתפילת המוסף ע"כ.

★★

במשנה: וחייבין בתפילה וכו'.

בבבאון ויזניץ (שבט תשס"ה ע' 16) מובא מכת"ק הגה"צ בעל דמשק אליעזר מויזניץ זצ"ל שהקשה בזה שמובא בתוספתא (פ"ו דמנחות) דתפילה והלל מעכבין זה את זה ע"כ. ולפי"ז יוקשה כאן, דבתפילה נשים חייבות וכמבואר כאן ואילו בהלל פטורות וכמובא כאן וכנפסק במג"א (סי' תכד) להלכה וצ"ע דהרי תפילה והלל מעכבים זה את זה וצ"ע ע"כ.

★★

בגמ': וחייבין בתפילה דרחמי ניהו. מהו דתימא וכו' כמ"ע שהזמן גרמא דמי, קמ"ל.

וייש ללמוד כאן בב' אופנים, או דקמ"ל דאפי' דהוה מ"ע שהז"ג מ"מ נשים חייבות כיון דרחמי ניהו. או דקמ"ל דלא הוה מ"ע שהז"ג. ובריי"ף הגירסא: "וחייבות בתפלה, מ"ט משום דהוה מ"ע שלא הזמן גרמא". וכתב בחידושי הרשב"א שהיא הגירסה הנכונה, ע"ש. וכן הגירסה בספר האשכול (ריש עמוד יד). וכ"כ בתוס' ר"י החסיד כאן. ולפי"ז צ"ב, אם הוה מ"ע שלא הז"ג, א"כ למה לי טעמא דרחמי ניהו, וכתב הגאון הנצי"ב במרומי שדה כאן דלפי הגירסא הזו נצטרך לבאר את דברי הגמ' כך: דאע"פ דלתפלה קבועה הזמן גורם, מ"מ הרי לכל תפלה ותחנה אין זמן. ומשו"ה מיקרי תפלה קבועה ג"כ אין הזמן גורם, שהרי זה וזה רחמי הוא עכ"ד ודפח"ח.

ואם לומדים דקמ"ל דאע"פ דהוה זמן גרמא מ"מ חייבות בגלל דרחמי ניהו, א"כ לכאורה צ"ע לשון הגמ': מהו דתימא וכו' כמ"ע שהז"ג דמי - קמ"ל. דנראה לכאורה דקמ"ל דלא הוה זמן גרמא. אכן יש להביא כיו"ב מהתוס' (שבת עד ע"ב בד"ה מהו דתימא לשרורי מנא קא מכוינ), קמ"ל. פירוש דנהי דלשרורי מנא קא מכוינ, בישול מיהא יש בו. אבל אין לפרש קמ"ל דלא אמרינן דלשרורי מנא קא מכוינ כדמוכח בע"ז (לח ע"ב) וכו' ע"ש. וה"נ יש לפרש כאן לגירסא זו ודו"ק.

★★

בגמ': והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. **וברש"י:** איתנהו בשמירה דתנן (קדושין כט ע"א) כל מצוות ל"ת וכו' נשים חייבות וכו' ע"כ. והקשה חכ"א לכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל מגור, למה צריך רש"י להביא ראיה מהמשנה דנשים חייבות בשמירה, והלא פסוק מפורש כתוב בפ' יתרו ויום השביעי שבת וגו' לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וגו', א"כ מפורש דנשים איתנהו בשמירה.

ותירץ לו אדמו"ר זצ"ל במכתבי תורה (סימן עג): לא קשה, כמו שאמרו במכילתא בנך ובתך הקטנים, או אינו אלא גדולים, אמרת והא כבר מוזהרים וכו', והיינו בעושה על דעת אביו, א"כ אין שום ראיה מבתך, שהרי אף אם נשים לא הוזהרו בשמירה מ"מ אסור שתעשה הקטנה מלאכה בשבת על דעת אביו.

וראה בתוס' (שבועות כ ע"ב) שכתבו להקשות מדוע לא נימא איפכא. כל שאינו בזכירה אינו בשמירה, ונפטור נשים מתרווייהו. כיון דלחומרא מקשינן ע"כ. ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סוף סי' רנד) הקשה איך אפשר לומר איפכא,

אכ"נ הגרע"א בתוספותיו למשניות מגילה (פ"ב אות יח) מכריע להלכה, דמה שאומר הרא"ש דאין ערבות לנשים אין כוונת הרא"ש לחלק בין אנשים, אלא כוונתו להבדיל בין דיצא מוציא לזה שאינו מחויב במצוה זו בעצמותו, דדין ערבות אינו אלא במי שמחויב ג"כ במצוה זו משו"ה אף שהוא כבר יצא לעצמו מוציא לאחרים, אבל במצוה שאינו בר חיובא כלל דהיינו לפי הצד דנשים אינם מחויבים בברהמ"ז מדאורייתא, אינם ערבים ג"כ על מצות ברהמ"ז, אבל לא שיש חילוק בין איש לאשה. וא"כ לפ"ז במצוה דנשים חייבות, גם הם בכלל ערבות, ושייך בהו דינא דאם יצא מוציא עכת"ד.

והגאון ר' צבי פסח פרנק זצ"ל בהר צבי (או"ח ח"ב סי' קכב) כותב להוכיח מקושית התוס' כדעת הגרע"א, דאי כהצל"ח דבכל דין ערבות יש חילוק בין איש לאשה ולא בבר חיובא תליא, א"כ אין מקום לתמיהת התוס' דתיבעי לי נמי ככהנים ולוים אי מוציאין לאחרים בבהמ"ז, הא כהנים ולוים שאני דפשיטא דמוציאים לאחרים דהא ישנם בדין ערבות, ורק באשה דלית לה דין ערבות מיבעיא לי אי מוציאין או לא, אלא ודאי דס"ל להתוס' כרעק"א וכשיטתו דדין ערבות תליא בבר חיובא, לכן תמהו שפיר דהך איבעיא גופא הו"ל למיבעיא גם ככהנים ולוים דמה"ט דנשים פטורות גם הם יהיו פטורים, וממילא דיש ספק לענין זה אי מוציאין לאחרים או לא עכ"ד.

★ ★

בשו"ת יגל יעקב (להגר"י גוטליב ז"ל - או"ח סי' כב) נשאל אודות אשה שנסתפקה אם הזכירה שבת בבהמ"ז אם צריכה לחזור, וכותב שם, שמכיון שעצם חיוב האשה בבהמ"ז מן התורה הוא ספק בגמ' כאן וכ"כ הרמב"ם והשו"ע, א"כ הו"ל ספק ספיקא להקל. שמא הזכירה שבת ושמא אינה חייבת מה"ת והו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, וכיו"ב כתב במנחת חינוך (מצוה תל) הילכך אינה צריכה לחזור ע"כ.

★ ★

בגמ': למאי נפק"מ לאפוקי רבים ידי חובתם וכו'.

בשו"ת שער אפרים (סי' א) הקשה מדוע לא אמרה הגמ' נפק"מ פשוטה יותר, בספק אם בירכה ברהמ"ז או לא. דאי חיובה מה"ת הרי ספיקא דאורייתא לחומרא, ואי הוה דרבנן הרי ספיקא דרבנן לקולא ע"כ.

הרי מפורש בתורה וכנ"ל "ובתך" ע"ש מש"כ. והנה לדבריו יכל להקשות לפי על הגמ' דידן וכהנ"ל. ולפי תירוץ אדמו"ר זצ"ל א"כ מיושבת גם קושיתו על התוס' ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': א"ל רבינא לרבא, נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן וכו'.

וברש"י ביאר דטעם הספק הוא כיון שלא הי' להם חלק באר"י ולא יכולים לומר "על הארץ הטובה אשר נתן לך" ע"כ. ובתוס' תמהו, דא"כ אותו ספק יכלה הגמ' להסתפק גם לגבי כהנים ולוים שלא נטלו חלק באר"י וא"כ לא יוציאו אחרים יד"ח בברהמ"ז, ובמעדני יו"ט על הרא"ש (אות ק) טוען שבכהנים ולוים לא שייך להסתפק כיון שיש להם מ"ח ערים באר"י ע"ש בדבריו.

אכ"נ הגאון רבי משולם דוד סלוביץ שליט"א הראה ברשב"א בחדושו כאן שהקשה על פרש"י רק מעבדים ולא מכהנים ולוים ע"ש והיינו כיון דכהנים ולוים כיון שיש להם מ"ח עיר א"כ לא קשה כלל כנ"ל עכ"ד.

וי"ל עוד לחלק בין נשים לכהנים ולוים עפ"י מש"כ הרשב"ם בב"ב (קכב ע"ב) דלעתיד לבוא יטלו הלויים חלק בא"י ע"ש וא"כ א"ש, דכאן שפיר מספיק הא דלעת"ל יטלו חלק בא"י ויכולים לומר כעת "נתת לנו" ודו"ק.

והנה הצל"ח (כאן) כתב. דלשיטת הרא"ש הכותב כאן (סי' יג) דאשה אינה בכלל ערבות, נכלל בזה ג"כ דאין ערבות מאיש לאשה ע"ש, וכן כתב הישועות יעקב (סי' קפו), ומה"ט כתב בדגול מרבבה (או"ח סי' רעא) להסתפק וז"ל: אני מסתפק אפילו באיש המקדש ומוציא אשתו וב"ב, אם הנשים לא התפללו ערבית, והאיש כבר התפלל ערבית, וא"כ האיש אינו מחויב מן התורה והנשים שלא התפללו חייבות מן התורה, א"כ איך יוצאין בשמיעתן מן האיש, ואף שכל הברכות אף שיצא מוציא היינו מטעם ערבות שכל ישראל ערבים זה בזה, והרי כתב הרא"ש (ברכות דף כ ע"ב) שהאשה אינה בכלל ערבות לכך אינה מוציאה אלא למי שחיובו מדרבנן, ואני מסתפק אם האשה דאינה בכלל ערבות דהיינו שהיא אינה עריבה בעד אחרים, אבל האנשים שקבלו ערבות נתערבו גם בעד הנשים כו', או דילמא כשם שהנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קבלו האנשים ערבות בשביל נשים, עכ"ל והיינו כהנ"ל.

קפו ס"א), ובבאר היטב (סי' קפד סק"ז) מביא לעיני ע"ז בתשו' שער אפרים, ואין בידי ספר הנ"ל.

ו"ף לפסוק דצריכה לברך, דכיון דפסקינן דבספק אם בירך ברכת המזון חייב לברך, דכיון דהוא מדאורייתא ובספק שאר ברכות להקל, דשאר ברכות מדרבנן ולכך אין צריך לחזור ולברך דהם אמרו והם אמרו, דבודאי תקנו ברכה, אבל בספק משום ברכה לבטלה בלאו דלא תשא, לא תקנו כלל ברכה בספק, משא"כ בספק בה"מ באשה, כיון דספיקא אם היא חייבת מדאורייתא אין כח ביד חכמים לפוטרה מספק כמו באיש אם ספק אם בירך בה"מ, ולא שייך ס"ס כמובן מכמה טעמים. ועיי' בבאר הגולה ביו"ד (סי' רסה סק"ח).

ו"ף קצת הוכחה לזה דחייבת, דלכאורה יש לדקדק בגמ' כאן, דאמר דנ"מ אם חייבת מדאורייתא או דרבנן להוציא אחרים ידי חובתן, למה לא אמר נ"מ בפשיטות, דאם היא חייבת מדאורייתא, בספק אם ברכה, חייבת לברך כמו באיש, ואם היא מדרבנן, פטורה כמו שאר ברכות בספק אם בירך, אבל אי אמרינן כנ"ל, י"ל דהגמ' אומרת נ"מ אף אם קיימא בספיקא אם היא דאורייתא או דרבנן אינה יכולה להוציא אחרים, משא"כ בספק אם ברכה בה"מ, אם הוא בספיקא אם חייבת מדאורייתא או דרבנן צריכה לברך שנית מהסברא הנ"ל, לכך קאמר נ"מ דהיא אף אליבא דאמת דקיימא בספיקא, אבל אי אמרינן דפטורה מלברך א"כ קושיית הנ"ל במקומה עומדת דלימא נ"מ כנ"ל כנלענ"ד ע"כ.



בש"ת עטרת משה להגה"צ ממאקווא זצ"ל (או"ח סי' מג) דן ג"כ לגבי אשה שמסופקת אם בירכה ברהמ"ז, האם חייבת לברך מספק, והביא מחלוקת הראשונים כאן האם נשים חייבות בברהמ"ז מה"ת או מדרבנן, דהרשב"א כתב בחידושו דחייבות מדאורייתא, ומביא שגם הראב"ד סובר כן, ודעת תר"י הוא דרק מדרבנן הן חייבות, והרא"ש והרמב"ם נקטי דהוי ספיקא דהאיבעי' לא נפשטה. ומעתה לדעתן של הרשב"א והראב"ד הדבר פשוט דחייבות לברך מספק ג"כ, דהא לשיטתם השווה הכתוב אשה לאיש בדבר זה, וכמו שאנשים דינם מפורש בירושלמי ריש ברכות דאם מסופקין אם בירכו בהמ"ז חייבין לברך אף מספק [וכן משמע בש"ס דילן ברכות דף כ"א] ה"נ נשים דאין לחלקם, אלא לדעת תר"י דחייבין רק מדרבנן יש לחקור בדבר.

והנה בצ"ח כאן כתב, ד"בברכת הזן" חייבות נשים בודאי מה"ת ע"ש. ולפי"ז י"ל עפ"מ ש"כ המג"א (סי' קפח) דכשיש ספק (לאיש) אם בירך ברהמ"ז, חייב לברך גם הברכה דרבנן, ולא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא. דיש סברא דלא לייתי לזלזולי ב' ע"כ. ולפי"ז ה"נ י"ל דכיון דבברכה הראשונה חייבת האשה מה"ת. ובספק צריכה בודאי לומר אותה. שוב תצטרך לומר את כל הברכות מספק וכנ"ל ודו"ק.

והגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א כותב, דלכאורה יש ליישב את קושית השער אפרים לפמ"ש בפני יהושע (לעיל יב ע"א) שאפי' נאמר דברכות הנהנין מדאורייתא, משום סברא דאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה, וסברא דאורייתא היא, כדפריך בעלמא וכיון דהוי סברא קרא למה לי (כתובות כב ע"א), מ"מ לא שייך לומר ספק ברכות להחמיר, דנהי דקי"ל סד"א לחומרא, ה"מ באופן שלא יפגע באיסור תורה בקום ועשה, משא"כ לענין ברכה דהוי בשוא"ת לא שייך לומר כן, אלא מספקא אמרי' שוא"ת עדיף (כעין מ"ש בר"ה כח ע"ב). עכת"ד. ולפי"ז אה"נ י"ל דהנשים לא יברכו בהמ"ז מספק אפי' אם הוי סד"א, משום דשוא"ת עדיף.

מודהו לקושטא דמילתא לא קי"ל כדברי הפנ"י, שהרי מבואר ברמב"ם (ספ"ב מה' ברכות) ספק בירך בהמ"ז או לא חוזר ומברך, וכתב הכ"מ משום דהוי סד"א ולחומרא. (ומקור דברי הרמב"ם בירושלמי רפ"ק דברכות ע"ש) וכ"פ בטוש"ע (סי' קפד ס"ד). הרי שגם בשוא"ת סד"א לחומרא. וכ"ש היכא דאתחזק בחיוב המצוה. ודמי למ"ש (לקמן כא ע"א) אליבא דר"א ספק קרא ק"ש או לא חוזר וקורא משום דק"ש דאורייתא. ומהגמ' דידן לא קשה על הפנ"י, דשאני הכא שאם מברך עובר על איסור ברכה שאינה צריכה (לקמן לג ע"א), מש"ה שוא"ת עדיף, משא"כ לגבי ק"ש. אבל מהירושלמי ומהפוסקים ודאי דקשה על סברת הפנ"י, דמוכח שפיר דבסד"א אף בברכות אזלי' לחומרא ולא אמרי' שוא"ת עדיף עכ"ד.

ובקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' ב ע' יב) הביא מהגאון ר' אליעזר ליפמן הלוי זצ"ל אב"ד צילץ ומח"ס משנת ר' אליעזר הכותב: נשאלתי, אם אשה מסופקת אם ברכה ברכת המזון, אם צריכה לחזור ולברך, דלפי מה דפסקינן בש"ע (סי' קפד) באיש דצריך לברך דבה"מ דאורייתא, אבל באשה לפי מה דמבעי' בברכות (דף כ ע"ב) אם אשה מחויבת בבה"מ דאורייתא או דרבנן ולא איפשטא, וכן פסקינן (בסי')

תלוי, וא"כ ספיקא אסור, אלא ע"כ דגם באיתחזק ספק דרבנן לקולא, וממקום זה יש לחלק גם על הנוב"י דהא הכא הוי עיקרו מה"ת ואפ"ה כתבו דאזלינן בספק להקל.

ועוד יש לעיין על הש"ך, ממש"כ הרמב"ם (פ"ב דהלכות ק"ש) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא וגם מברך לפניה ואחריה, וכתב הרשב"א הטעם דכל שהוא חייב לקרות קורא כעיקר תקנתו [עיין מג"א סי' קפ"ד ס"ק זי"ן]. וקשה דמה צריך לטעם זה, תיפוק ליה דאיתחזיק וספק אם נפטר מחיובו, אלא ע"כ שלא כדברי הש"ך [ויגדל התמיה מכאן גם מקושיית הפלתי הנ"ל לפי מה שכתב דגם הרשב"א סובר כוותיה] וכן ק"ל על הש"ך גם מהנודע ביהודא. ומדברי הרא"ש שילהי פסחים גבי ספירת העומר וז"ל ופי' ר"י דספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא לילה ודאי כיון דהוי ספיקא דרבנן וכ"כ הטור (או"ח סי' תפט) ואפילו אינו לילה וכו' יכולין לספור, הרי דספיקא דרבנן אפילו בדבר שיש לו עיקר מה"ת [וספירת העומר מיקרי ודאי יש לו עיקר מן התורה דהא הרמב"ם סובר דגם בזה"ז הוא מה"ת ואף לתוספות והרא"ש החולקים מ"מ מיקרי י"ל עיקר מה"ת] ואף באתחזק.

ג הפר"ח בכללי ס"ס שלו (סי' טו) וקיצור כללים (סי' לג) כתב בפירושו דאיסור דרבנן אפי' יש לו עיקר מה"ת, ואף באתחזק קי"ל דספק דרבנן להקל, והוכיח דכל הסוגי' דפרק בכל מערבין מיירי רק בטומאה ואיסורא מטומאה לא ילפינן. וא"כ זה דאתחזיק איסורא אינו גורם שום חומרא והוי ספק דרבנן באתחזק כמו לא אתחזק דאזלינן גבה לקולא.

ד **ה** **ל** **כ** **ך** בנדון שלנו, בספק אם בירכה ברהמ"ז אי לאו לדעת תר"י דסברו דנשים בברהמ"ז דרבנן אין צריך לחזור מכח ספק על היסוד מוסד דספק דרבנן להקל, וע"ש עוד מה שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה ע"כ. **ב** **ק** **ו** **ל** שמחה להרה"ק רש"ב מפשיסחא זצ"ל (ר"פ נשא) ביאר דברי חז"ל, דע"י שבנ"י מברכים את השי"ת גם על מעט שנותן להם, הרי בזה מראים שמתנתו של הקב"ה כ"כ חשובה להם שג"כ מעט ממנה נחשב אצלם כהרבה וזה בגלל חשיבות הנותן ובלא להיכנס לערך הנתונה עצמה. וזה החידוש בענין ודפח"ח.

ו **ל** **כ** **א** **ו** **ר** **ה** נראה פשוט ג"כ דלדעה זו אין צריך לברך דהוי ספיקא דרבנן שהוא לקולא, וכן משמע מגמרא (דף כא ע"א) דלרב יהודא דסובר ק"ש דרבנן, אם מסופק אי קרא כבר או לא אין צריך לקרות מספק, וקאמר הטעם דכיון שהוא מדרבנן. ה"נ בהמ"ז בנשים שהוא רק מדרבנן ג"כ אין צריך לברך מספק.

א **ל** **א** שראיתי בצל"ח שהוא כתב נגד דברים הנ"ל, וטעמו דאף דקיי"ל ספק דרבנן להקל, הא הוי איתחזק איסורא, ובאיתחזק איסורא אף ספק דרבנן לחומרא [וכאן הוי איתחזק איסורא, דמיד שהגיע זמן ק"ש חל עליו חיוב של ק"ש וזה אם נפטר מחיובו ספק הוא] וכמ"ש הש"ך (סי' קי בכללי ס"ס סי' כ) עיי"ש, אלא דקשה לו לומר כן, דהא מבואר בגמ' שהבאתי לעיל, דספק קרא ק"ש לר"י דק"ש לדעתו דרבנן א"צ לחזור מספק, נראה מבואר דאף באיתחזק ספק דרבנן להקל, ע"כ אמר [וכן דעתו כבר מבואר בנוב"י קמא חיו"ד סי' ס"ה] דדוקא באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אמרינן באתחזק לחומרא וק"ש לר"י לא מיקרי עיקרו מה"ת, אבל הש"ך סובר דגם באיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת היכא דאיתחזיק לא אזלינן להקל דפסק כר' יוסי בפרק בכל מערבין, וכתב שגם דעת הרשב"א כן הוא.

א **ו** **ל** **ם** הרבה מן הפוסקים חולקים על כל הנ"ל, בין על הש"ך בין על הנוב"י דגם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מה"ת ואיתחזיק ספיקו להקל, ואחד מהחולקים הוא הפלתי בסימן ק"י, בבית הספק שלו, ואחד מהראיות שהביא לחלק הוא, דהא כתבו הרשב"א והר"ן על מה דאמרינן פרק לולב וערבה (סוכה דף מו ע"ב) אתרוג בשמיני מותר וסוכה בשמיני אסור ואמרינן בגמ' הטעם דסוכה אסור דאי איזדמן סעודה סוף שביעי צריך לאכלו בסוכה, וכיון דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא.

ו **ק** **ש** **ה** הא אתרוג נמי סוף שביעי אי לא שקיל לולב צריך למישקל אז, ונימא ג"כ מיגו דאתקצאי לביהשמ"ש אתקצאי לכולי יומא, ותירצו דכיון דביהשמ"מ הוא ספק ולולב בשביעי דרבנן [דבגבולין אין נטילת לולב אלא יום אחד דלקחתם לכם ביום הראשון כתיב] וספק דרבנן להקל, לא כן סוכה הוא מדאורייתא כל ז' [בסכות תשבו שבעת ימים] ע"כ, וקשה הא ביהשמ"מ ספק זי"ן ספק ח' איקבע ואתחזק איסורא, וראי' דהעושה מלאכה בביהשמ"מ של שבת צריך להביא אשם

קאי על לימוד התורה שהרי כל התורה שמותיו של הקב"ה כדאי בהקדמת הרמב"ן עה"ת בשם חז"ל ע"ש. וזה"פ: כי שם ה' אקרא - היינו כאשר נקרא בשם ה' והיינו בתורה, אז: הבר גודל לאלוקינו - ברכת שבח והודי' וכנ"ל ודו"ק. וכ"כ במאור החיים (פר' האזינו - ע' כג) מהאור החיים הק' ע"ש.

ולפי"ז יש ליישב קושית הברוך טעם המובאת בקובץ כרם שלמה (שנה ז קובץ ה עמ' יב) על השאגת ארי' (סי' כד) שכותב דכיון דילפינן ברכת התורה מהפסוק דכאן, א"כ צריך לברך רק בדיבור בד"ת ולא בהרהור כיון שכתוב אקרא ע"כ. (וראה בזה בשו"ע או"ח (סי' מז ס"ג) ובביאור הגר"א שם ויש להעיר מדברי הב"י (או"ח סי' תלב) דאין מברכים על ביטול חמץ כיון שאין מברכים על דברים שכלב ע"ש אך יש ליישב עפי"ד הגרע"א בשו"ת (ח"א סי' כט-ל) לגבי תרומה במחשבה דמברכים ע"ש ואכמ"ל) ותמה הברוך טעם, דמש"כ כאן אקרא קאי על הברכה ולא על התורה ואין מדייק השאג"א מכאן דאין מברכים על מחשבה בד"ת ע"ש. אך לדברי המהרש"א הנ"ל א"ש, דאכן אקרא קאי על הד"ת הרמוזים בשם ה' וכנ"ל ודו"ק היטב.

ובשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' סג) הביא חידוש מהירושלמי (פ"ז דברכות ה"א) דכיון דמקור ברכת התורה הוא מקרא דכאן, א"כ לא ילפינן מכאן לחייב בברה"ת מה"ת רק בת"ת דרבים (דומי' דמשה רבינו שלימד לרבים) אבל הלומד לעצמו אינו חייב מה"ת ע"ש (ולפי"ז א"ש כמוכן דעת הרמב"ם שברה"ת לאדם הלומד לעצמו מדרבנן, וראה בספר ברכת כהן עה"ת (סי' צו) מש"כ בדבריו.

★★

ה"משנה ברורה" (סימן מז ס"ק א) כתב בשם ה"שאגת אריה", כי אדם שמשופק אם בירך ברכת התורה אם לאו, עליו לחזור ולברך, לפי שברכת התורה היא מדאורייתא, ו"ספיקא דאורייתא לחומרא".

והקשה בספר מרפסין איגרא (ע' מג) דהלא ה"משנה ברורה" עצמו (סימן מז ס"ק כח) כתב, כי אדם שהיה ער כל הלילה, הואיל וקיימת מחלוקת בפוסקים אם הוא צריך לברך ברכת התורה אם לאו, על כן לא יברך, שכן "ספק ברכות להקל". והרי חובת ברכת התורה היא מן התורה ו"ספיקא דאורייתא לחומרא"?

ובשפת אמת (פר' תולדות תרל"ו) ביאר לפי"ז מה שאחז"ל עה"פ "ויתן" - יתן ויחזור ויתן. דאצל הצדיקים העיקר הוא עצם הנתינה מהשי"ת. בלא התייחסות להיקף הנתינה וכמותה ע"ש היטב בדה"ק.

ובתשו' חתם סופר (או"ח סי' מט) הקשה, דלכאורה איזה רבותא הוא שבנ"י מברכים ברכה על מה שלא חייבים מה"ת. וביאר שם עפ"י מש"כ לחדש, דאי האדם שבע מפחות מכזית ג"כ חייב בברה"ת, אך מ"מ בנ"י החמירו על עצמם שלא לברך ברהמ"ז עד שיאכלו לפחות כזית שלם, וא"כ אדרבה הפירוש בגמ' הפוך מהפירוש הפשוט. דבשעת ברכתן של ישראל היתה הברכה מצוי' בכל מאכל והיו שבעים בפחות מכזית, והשתא אפי' אם בכל מצוות אכילה בעינן כזית דוקא, מ"מ לענין שיעור בהמ"ז קרוב לודאי דאי שבע בפחות סגי מה"ת דתליא בשביעה, ואפ"ה ישראל קדושים הם החמירו על עצמם משום חומר לאו דלא תשא - שהוא מיראת השם כמבואר בתמורה (ד ע"א) - ודקדקו על עצמם לאכול עד כזית אפי' שהי' קשה להם שהרי כבר שבעו בפחות, כדי שלא ליכנס לספק לא תשא בבהמ"ז. והשתא א"ש דהא גבי לא תשא כתיב לא ינקה א"כ הנוהר בזה טפי ראוי שישא לו ה' פנים היפך לא ינקה דמדה טובה מרובה ע"כ.

★★

בספר שער בת רבים (פר' נשא) הביא בשם הגאון ר' חיים מוולוז'ין זצ"ל, דלכאורה ב' התיבות "על עצמם" מיותרות, דהול"ל והם מדקדקים עד כזית וכו', וביאר דאיכא למימר, דמשום הכי החשיבו עלייהו כזית לברך עליו כדי שיהא חשוב ויפטר בזה ידי חובת מש"כ לגבי מתנות העניים "ואכלו בשעריך ושבעו", וכיון שזה חשיב שביעה, א"כ יצאו בזה יד"ח גם כמה שנותנים לעניים. וא"כ אינם ראויים לנשיאות פנים עבור זה, לכן אמר "על עצמם" דר"ל רק על עצמם מדקדקים לענין ברכת המזון ומחמירים עד כזית, אבל לאחר נותנים כדי שביעה ממש כדאיתא במס' פאה (פ"ח מ"ז) עכ"ד ודפח"ח.

דף כ"א ע"א

בגמ': מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבר גודל לאלקינו וכו'.

עפ"י דברי המהרש"א כאן (וכע"ז בפנים יפות פר' האזינו) מבואר דהלימוד הוא בגלל מש"כ "שם ה' אקרא" וזה

בש"ע או"ח (סי' מז סעיף יא) מובאים ב' דעות אי הישן שינת קבע ביום צריך לחזור ולברך ברכת התורה. ונשאר המחבר להלכה דאין צריך. ובש"ת קרן לדוד (או"ח סי' יא) עמד בזה. דהרי לכאורה בשינת קבע הוי היסח הדעת גמור, וא"כ למה לא יחזור לברך אחר שינת קבע ביום ברכת התורה. ומתוך שדעת הרמב"ן ורוב הראשונים הוא שברכת התורה הן מצות עשה מן התורה וכדילף בגמ' כאן מקרא דכתיב "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני", ונראה שהחיוב הוא בכל יום כמו מצות ק"ש ותפילין שמצותן בכל יום. שהתורה חייבה ליתן שבח והודאה להשי"ת על שנתן לנו חמדה גנוזה זו שהיא תורתנו הקדושה, ואין זו כשאר ברכת המצות, שאם אדם לא הפסיק מלימודו יומם ולילה אעפ"כ הוא צריך לברך בכל יום ברכת התורה כדין ק"ש ותפילין. ולפיכך ביום אם הפסיק בשנת קבע והיסח הדעת א"צ לחזור לברך ברכת התורה, כיון שצריך לברך רק פעם אחת ביום.

★★

בגמ': איכא למיפרך, מה למזון שכן נהנה ומה לתורה שכן חיי עולם.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (ח"א או"ח סי' נה ד"ה ולכן וכו') לחדש, דבאכילה דמצוה חייב לברך ברהמ"ז אף על כזית בלבד מק"ו דר' ישמעאל (להלן מח ע"ב) אם על חיי שעה מברך על חיי עולם לא כ"ש לענין ברכה"ת לאחריו, ואף שלענין ברכה"ת אינו ק"ו גמור והוא רק מדרבנן, זה מטעם שאיכא למיפרך מה למזון שכן נהנה, וא"כ לענין אכילה דמצוה שהיא חיי עולם ואיכא הק"ו וגם נהנה הנאת הגוף ושוב ליכא פירכא, ילפינן שפיר מק"ו שחייב בבהמ"ז מדאורייתא עכת"ד, וע"ש שמתוך בזה שיטת החינוך דאין מחזירין בשכח להזכיר בבהמ"ז קדושת היום בשבת ויו"ט חוץ מליל א' של פסח שהוא לכאורה נגד גמרא מפורשת להלן (דף מט) דאמרי' שבת ויו"ט לא סגי דלא אכיל אי טעי הדר. ע"ש ודפח"ח.

★★

בגמ': מה למזון שכן נהנה וכו'.

באג"י טל להרה"ק מסוכטשוב זצ"ל בהקדמתו כותב: ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד תוה"ק ואמרו, כי הלומד ומחדש

וכתב שם לתרץ, דהנה כתב הרמב"ן בספר המצוות סוף חלק העשין (מצוה טו) וז"ל: "מצוה שנצטוונו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה" וכו'. ומבאר השאגת אריה (סימן כד) וז"ל: "סבירא ליה להרב, שמצות עשה מן התורה לברך קודם לימוד תורה". כלומר, מדברי הרמב"ן, שהם אחד מהמקורות לברכת התורה מדאורייתא, למדנו שחיוב הברכה מדאורייתא חל קודם שרוצה ללמוד ולעסוק בתורה.

והנה זה ברור שכל עוד שלא נוצר הפסק לברכתו, כגון ע"י שינת קבע בלילה, הנה הברכה חלה מדאורייתא על כל הלימוד שיבוא אחריה. לפיכך מי שהיה נייעור כל הלילה, מדאורייתא אין עליו חיוב לברך שנית ברכת התורה, לכו"ע.

אלא שלדעת המחייבים לברך אחר הלילה, יש דין נוסף והוא מדרבנן, המחייב לברך ברכת התורה מדי בוקר עם ברכות השחר, אף שהיה נייעור בלילה, כפי ביאור המשנה ברורה (סימן מז, ס"ק כח). א"כ הואיל ויש חולקים ופוטרים בכי האי גוונא גם מדרבנן, א"כ יוצא שלפנינו ספק דרבנן והוא לקולא ע"כ.

★★

בחדושי הגרי"ז הלוי ז"ל על הרמב"ם (בפי"א מהלכות ברכות הט"ז) כתב בשם אביו הגר"ח ז"ל שהטעם דנשים מברכות ברכת התורה (כדאיתא בסימן מז סעיף יד) הוא, דבברכת התורה אין הברכה על קיום המצוה של ת"ת, רק הוא דין בפ"ע דתורה בעי ברכה, וכדילפינן מברכות כאן מקרא דכי שם ה' אקרא, אם כן אין זה דין ששייך למצוה כלל, רק דתורה עצמה טעונה ברכה. ונשים פטורות רק מהמצוה של ת"ת, אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת. ולימודם הוי בכלל ת"ת, ולפיכך שפיר יש להם לברך על לימודם, כיון דלא מברכינן בברכת ת"ת על קיום המצוה.

והצ"ח אליעזר (חלק טו סימן כד ד"ה הנה הרואה) מוסיף הסבר, דכיון דלימודם של נשים הוי בכלל ת"ת לכן שפיר יש להם לברך כמו שמברכים על אכילת לחם, אעפ"י שיכול שלא לאכול לחם, וה"ה גם כאן, אע"פ שאין עליהן מצוה ללמוד, אבל אם לומדות הרי לימודם הוי בכלל ת"ת ולכן יש להם תו לברך על הלימוד, מצד עצם החפצא של ת"ת ע"כ.

★★

אינו טעון ברכה לפני טעון ברכה לאחרי. תורה שאף על פי שאינו נהנה טעונה ברכה לפני אינו דין שתהי טעונה ברכה לאחרי. וכן קשה בהא דפריך על הקל וחומר שיהי מזון טעונה ברכה לפניו מקל וחומר מה לתורה שכן חיי עולם. כל זה אכניס בקל וחומר כנ"ל.

אך לפי דברי תורה חשיב נהנה לענין ברכה לפני, שבשעה שעוסק בה נהנה ניחא. דמה שתורה טעונה ברכה לפני, משום שנהנה גם כן, ואי אפשר ללמוד תורה ממזון לענין ברכה לאחרי, דמה למזון שכן נהנה. מאי אמרת הא מכל מקום תורה עדיף אף על פי שאינו נהנה טעון ברכה לפניו. ליתא. דהא לענין ברכה לפניו חשיב שנהנה. וכיון שנהנה גם כן. תורה חיי עולם עדיף. אבל לענין לאחרי שאינו נהנה. יש לומר מזון עדיף.

וניחא נמי איך פירכא, מה לתורה שכן חיי עולם. היינו שנהנה גם כן. על כן תורה עדיף. דאיכא תרתי חיי עולם ונהנה. תאמר במזון שאינו רק נהנה, והא תורה אינה טעונה ברכה לאחרי. משום דלגבי לאחרי לא חשיב נהנה וליכא רק חיי עולם לבד, יש לומר מזון דנהנה עדיף. אבל לפני תורה עדיף דאיכא תרתי, חיי עולם ונהנה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה ספק קרא ק"ש וכו'. אינו חוזר וכו' וז"ל ה"ל ס"ל לר' אלעזר: ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק"ש ע"כ.

והרמב"ם פסק כר"א דחוזר וקורא. והקשה הרשב"א בתשו' (ח"א סי' שכ) על פסק זה של הרמב"ם. דהרי הרמב"ם עצמו ס"ל בספק מצוה דאורייתא כגון מי שנולד מהול שיש כאן ספק ערלה כבושה שצריך להטיף דם ברית אך לא יברך, ומתוך הרשב"א דאולי סובר הרמב"ם דכך היתה התקנה, שכל שהוא חייב לקרות ק"ש יש לו לקרותה עם ברכותיה, ואולי למדה הרמב"ם מהא דאמר ר"א ספק קרא ק"ש חוזר ומברך, ומשמע שקאי על כל פרשיותיה, אע"פ שאין מצוה מדאורייתא אלא פסוק ראשון בלבד, והשאר רק מדרבנן, אלא ודאי שכל שהוא חייב לקרות, קורא כעיקר התקנה, וה"ה לענין הברכות.

ובשו"ת בית דוד (או"ח סי' שנט) הקשה ע"ז דמאי ראי' היא זו, שאני התם שאין הפסד כשקורא כל

חדושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה. אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. ובאמת זה טעות מפורסם. ואדרבא כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה. [ועיין פירש"י סנהדרין ג"ח. ד"ה ודבק]. ובזוה"ק דבין יצה"ט ובין יצה"ר אינן מתגדלין אלא מתוך שמחה. יצה"ט מתגדל מתוך שמחה של תורה. יצה"ר כו'. ואם אמרת שע"י שמחה שיש לו מהלימוד נקרא שלא לשמה או עכ"פ לשמה ושלא לשמה. הרי שמחה זו עוד מגרע כח המצוה ומכהה אורה ואיך יגדל מזה יצה"ט.

וכיון שיצה"ט מתגדל מזה בודאי זה הוא עיקר המצוה. ומודינא דהלומד לא לשם מצות הלימוד רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשמה, כהא דאוכל מצה שלא לשם מצוה רק לשם תענוג אכילה, וכהא אמרו לעולם יעסוק אדם כו' שלא לשמה שמתוך כו'. אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה עכ"ד והדברים נפלאים.

ובשו"ת אבני נזר להגה"ק הנ"ל (או"ח סי' ס) כותב לחכ"א: הקשה על מה שכתבתי בהקדמת אגלי טל דבתורה נהנה כדברי הטורי זהב ודומה לכפאו ואכל מצה, ועל זה הקשה כבודו מהא דברכות (דף כא) דיליף ברכת התורה לאחרי מברכת המזון, ופריך מה לברכת המזון שכן נהנה עד כאן. מכלל דבתורה לא חשיב נהנה, ועל כל פנים לא הוי נהנה כמו באכילה, ואם כן איך נילף מכפאו ואכל מצה עד כאן דבריו.

הנה הנאה דברכת המזון משונה מהנאה דאיסורי אכילה ודמצות אכילה. דהני תליין בהנאת גרונו כמפורש סוף פרק גיד הנשה באיסורין, והוא הדין במצוות. אך ברכת המזון תלוי רק בהנאת מעיו. דהנאת גרונו כבר עברה בשעת ברכה. ונתבאר היטב באגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק סב אות ב). ועל כן הן אמת שהתורה נהנה ממנו. אך זה בעת עוסקו בה, אבל אחר כך עברה הנאתו. ואי אפשר לברך על הנאה זו.

וממשיך וכותב שם: ואדרבה מסוגיא זו ראי' לדבריי, דלכאורה קשה טובא מאי פריך מה למזון שכן נהנה. כל זה אכניס בקל וחומר. מה מזון שאף על פי שנהנה

אם אין מתפללין אותה תפילה מהני ע"כ. [אמנם במגן אברהם (סי' צ סק"ז) כתב דכשהצבור מתפללין שחרית והוא מתפלל מוסף לא מקרי תפילה בציבור וצ"ע].

דף כ"א ע"ב

בגמ': אמר רב הונא. הנכנס לביהכנ"ס ומצא צבור שמתפללין וכו'.

בשו"ת יביע אומר (חלק ב או"ח סי' ז) דן במי שמאריך בתפלתו לצורך הכוונה, וע"י זה מפסיד עניית קדושה, אם רשאי לעמוד בתפלת י"ח באמצע ברכת אמת ויציב, בכדי שיוכל להספיק להגיע לקדושה עם גמר תפלתו, או עליו להתחיל דוקא עם הציבור וכמו שמבואר להלן (כח ע"ב) דאסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור.

ומביא שם ראייה מהגמרא דידן: הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"צ לקדושה או לקדיש יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. ולכאורה היה נראה שהוא הדין בזה שמאריך בתפלתו, שאין לו להתחיל ביחד עם הצבור כל זמן שלא יספיק לסיים עד אחר אמירת הקדושה. וא"כ עדיף טפי להקדים תפלתו לתפלת הציבור, ואע"פ שהדין פשוט שאסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור, כיון שהוא לצורך כוונת התפלה, שלא יצטרך למהר כ"כ בתפלתו שפיר דמי. וכמ"ש להדיא המאירי (להלן כז ע"א) וכיו"ב מבואר בתשובת רבי אברהם בן הרמב"ם בריש ספר מעשה רוקח, ומ"מ אין בזה הכרח, ואם ירצה יתחיל להתפלל עם הציבור, ואם יפסיד עניית קדושה אין בכך כלום.

★★

בגמ': אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים וכו'.

הנה בתוס' כאן (ד"ה עד וכו') יש מחלוקת בין רש"י לר"ת, במי שעומד בתפילה ושמע קדיש וקדושה. ולדעת רש"י ישתוק וישמע ויכוין לצאת בדברי הש"צ. ולדעת ר"ת אם ישתוק ויכוון לצאת יד"ח באמצע תפלתו זה יחשב הפסק ע"כ.

הנה בעצם דעת רש"י דס"ל דאפשר לצאת יד"ח קדיש וקדושה ומ"מ אין זה נחשב הפסק, מפורסם ההסבר של הרה"ק ר' זושא זצ"ל שאמר די"ל דמחשבה טובה הקב"ה

פרשיותיה, אבל ברכות שיש בהן חשש ברכה לבטלה אין לברך, ותירץ הבית דוד די"ל דס"ל להרמב"ם דהא דאמרי' (בשבת כג). ספק דדבריהם לא בעי ברוכי, היינו כגון דמאי, דהוי ברכת המצות שאומר אשר קדשנו במצותיו "וצונו", שאם באמת אינו חייב באותה מצוה הוי דובר שקרים שאומר וצונו לעשות, וה' לא צוה, ועובר על לא תשא, אבל ברכות ק"ש שאינו אומר וצונו אלא הכל הוא בלשון שבח והודאה למקום, ואפי' אם כבר קרא ובירך וחוזר עתה ומברך אינו מוציא שקר מפיו, אלא שחוזר להודות לה', אין בזה משום לא תשא, שהרי לצורך ההודאה הוא מזכיר את ה' עכת"ד.

★★

בגמ': ואמר רב יהודה אמר שמואל. התפלל ונכנס לביהכנ"ס ומצא ציבור וכו'.

בספר הזכרון אש תמיד (ע' תקמב) מובא כדלהלן: מעשה שבא הגר"מ סאלוויצ'יק לביהכנ"ס לאחר התחלת התפילה, ובעת שהגיעו הצבור למוסף בלחש היה הגר"מ גומר גאל ישראל דשחרית ונסתפק לו אם להתפלל שחרית או מוסף, והכריע דצריך להתפלל מוסף בכדי לקיים תפילה בציבור, מפני שסבור היה שסמיכת גאולה לתפילה אין צריך דוקא תפילת שחרית, אלא מקיימו ג"כ בתפילת מוסף, דאין דין דוקא לסמוך לשחרית אלא תפילה ביום וכן בלילה סגי איזה תפילה בלילה, ובברכות (דף ד) איכא מ"ד דבלילה לא בעי גאולה שיהיה סמוך לתפילה משום דגאולה באורתא לא הוי אבל ביממא הוי, ואפי' בתפילת מנחה לשיטת ר"ת דלא הפסיד הברכות כל היום ועדיין לא התפלל שחרית יכול להסמיך גאולה לתפילה הראשונה של מנחה אע"ג שזה תפילת מנחה מ"מ מהני, דאין צריך דוקא תפילת שחרית, וכן אחד שלא התפלל מעריב דצריך בבוקר להשלים, יכול להסמיך גאולה לתפילה של תשלומי מעריב.

והגר"ח הסכים לו, אך אמר דגם אילו היה מתפלל שחרית ג"כ היה יוצא תפילה בציבור בעת שהציבור מתפללין מוסף, דלא בעינן שיתפללו הציבור דוקא אותה התפילה.

והביא הגר"ח ראייה מברכות (דף כא), א"ר יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לביהכנ"ס ומצא צבור שמתפללין, אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל, וע"כ דמירי דכבר התפלל ורוצה לצאת מצות תפילה בציבור ומתפלל תפילת נדבה, והרי הציבור מתפללין תפילת חובה, ומוכח דגם

הנכון לע"ד שרק התם שיוצא רק מחמת שהוא כעונה סברי שהווי הפסק, אבל בעצם סברת רש"י ששמיעה לא הוי הפסק לא פליגי עליה, ולכן בתקיעות שהשמיעה לבד היא המצוה ואינו מחמת שהוא כתוקע בעצמו, גם לדידהו לא הוי הפסק. ויש להוכיח מזה שגם קריאת התורה שבארתי בתשובה אחת שאינו מצד שהוא כעונה, דהא עונה אדרכה לא יצא, דהא בעינן דוקא סך קרואים, ג"כ לא יהיה הפסק לכו"ע, ואם הוא באופן שלא יהיה הפסק מצד השתיקה, צריך להפסיק ולשמע קה"ת.

ויש עוד טעם לומר, דאף באמצע הברכה הוא מקום התקיעות כמו בסוף הברכה ולכן לא הוי הפסק דמצותו בכך, וא"כ לא יהיה ראייה לקריאת התורה, אבל לא מסתבר כן אלא כדלעיל, שבעצם סברת רש"י לא פליגי ע"כ.

★ ★

בגמ': כ"ז דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה וכו' הברד"ל מתוך העדה הזאת וכו'.

ברבינו בחיי (ויקרא כב, לב) כתב בשם רבינו יעקב, דאין ללמוד ענין הצטרפות דבר שבקדושה מהמרגלים, שהיו רשעים, ולכן גורס בש"ס דידן דהלימוד הוא תוך תוך - מבני יעקב ע"ש. ובספר מגדים חדשים (כאן) תמה מאוד ע"ד הרבינו בחיי הנ"ל, דהרי אפי' אם נגרוס כדבריו, מ"מ הרי בש"ס מצינו בכמה דוכתי דאין עדה פחות מעשרה וזה א"א ללמוד מאחי יוסף, שהרי שם לא כתוב עדה וע"כ ילפינן ממרגלים. וא"כ ע"כ מוכח דאפשר כן ללמוד כזאת מהמרגלים וצ"ע.

אמנם עצם הלימוד הזה צ"ב וכתענת הרבינו בחיי הנ"ל. אכן י"ל לאידך גיסא, דחז"ל רצו לרמוז לנו כאן יסוד גדול, דכל שיש עשרה שכינה שריא ואפי' הם רשעים כהמרגלים. וכן הביא כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם זצ"ל (פר' דברים - תשנ"ד) מהאמרי אמת בשם החדושי הרי"ם זצ"ל ע"ש היטב.

ויש אולי להוסיף ע"ז עפ"י מה שאמר כ"ק אדמו"ר מקוצק זצ"ל בהא דהירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג) יליף דחתן מוחלים לו על כל עוונותיו מעשו ע"ש ואמר אדמו"ר מקוצק זצ"ל דזה בא לרמוז דגם לחתן רשע כעשו מוחלים ע"ש. וזה י"ל הביאור כאן, דרמזו לנו חז"ל בזה דכל בי עשרה שכינתא שריא אפי' רשעים כמרגלים ודו"ק.

מצרפה למעשה. ומחשבה רעה לא, ולכן מה ששותק נחשב כמחשבה רק לגבי שיחשב כאילו אמר מודים, אבל לא לגבי חלק הרע שיחשב כהפסק עכד"ק.

ויש לציין דבתשו' מהרש"ם (ח"ד סי' קמח) כותב: שמעתי מהג"מ אבד"ק זלאטשוב בעל שו"ת מהר"י אשכנזי ז"ל, שראה בעיניו מבעל השיב משה שהי' נושא ונותן בדברי תורה בעודו נוטל צפרניו. ואף שהי' רק שומע כעונה. שצוה לו לומר השיטה לפניו בשעת נטילת צפרניו. הרי שומע כעונה עכ"ל. ולפי"ד הרה"ק ר' זושא זצ"ל הנ"ל בביאור דעת רש"י, י"ל דשמיעה כזו לא נחשבת למעשה, אכן לעסוק בתורה ממש יתכן שאסור ודו"ק].

★ ★

בשו"ת האלף לך שלמה להגר"ש קלוגר (חאו"ח סימן לה) נשאל בדין השומע ד"ת מחבירו אם חייב לברך ברכת התורה מדין שומע כעונה או דינו כמהרהר שא"צ לברך. וכתב שם שדין זה תלוי במחלוקת רש"י לר"ת בתוס' הנ"ל, שלדעת רש"י ישתוק וישמע ויכוין להש"צ, והרי הוא כעונה, ולדעת ר"ת אם ישתוק ויכוין באמצע תפלה הו"ל הפסק.

ולפ"ז נראה, דלרש"י לא הוי כעונה ממש שיחשב הפסק, אלא כמהרהר בלבד, והוא הדין כאן שא"צ לברך ברכת התורה על שמיעת ד"ת מחבירו, אבל לר"ת ור"י דס"ל שלא ישתוק ויכוין דהוי הפסק, מוכח דשומע כעונה ממש, א"כ ה"ה כאן צריך לברך ברכה"ת, כיון דחשיב כדיבור ממש. **וכיון** שאנו נוהגים כרש"י וכמו שסיימו התוס' שנהגו העם לשתוק ולכוין, וגדול המנהג, וכן פסק הש"ע (בסימן קד), הלכך א"צ לברך ברכה"ת.

וכותב היביע אומר (חלק ח או"ח סימן כד) שלפי זה, אם אדם מכוין לצאת ידי ברכת הנהנין מחבירו, ובסוף הוא מחליט לא לאכול, אין זה ברכה לבטלה, שאין דין השומע כעונה ממש.

★ ★

כתב בשו"ת אגרות משה להגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (ח"א או"ח סי' קעג): במה שהקשת לאלו הנוהגין לתקוע כשמתפללין בלחש, ויש שעומדין אז באמצע הברכה ומפסיקין לשמוע התקיעות מ"ט לא יהיה זה הפסק להחולקים על רש"י בשמיעת קדושה שהוי הפסק בתוס' ברכות דף כ"א בשם ר"ת ותוס' סוכה דף ל"ה ד"ה שמע.

ובעיו כתב ליישב הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס על הירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג) דכיון דבפירושו הוזכרו בתורה רק י"ב ואידך י"ב נרמזו רק בדרש הריבוי, אילו לא היו עשרה קרוים עדה לא היה הכתוב אומר על המרגלים: עד מתי לעדה הרעה וגו' ודו"ק.

★★

בספר רגל ישרה להגר"ר גדליה ליפשיץ ז"ל הקשה, מנ"ל לגמ' דמש"כ "עד מתי לעדה הרעה" קאי על י' המרגלים, הרי י"ל דקאי גם על יהושע וכלב, שהרי אחז"ל (ב"ק צב ע"א): בהדי הוצא לקי כרבא. ושפיר קרי להו "העדה הרעה". ע"ש מש"כ. אכן עי' בתענית (כא ע"ב) דנראה דמאן דמפיש זכותיה לא אמרינן ביה בהדי הוצא לקי כרבא ע"ש, וא"כ ה"נ י"ל כאן ביהושע וכלב ודו"ק היטב (ועי' במרגלית הים על סנהדרין (ב אות מח) שכתב כע"ז).

★★

בגמ' כתובות (ז ע"ב) ילפינן הא דברכת חתנים בעשרה מקרא דבמקהלות ברכו אלוקים. ופרש"י דקהל היינו עשרה ממרגלים ע"ש. אך לר"ע דס"ל דהיו כ"ד מרגלים הרי א"א ללמוד כן וכקושית המפרשים הנ"ל. אך י"ל כמו שהתבאר לעיל בכמה אופנים. גם י"ל דאה"נ לר"ע נילף הא דברכת חתנים בעשרה מקרא דבועז דכתיב "ויקח עשרה מזקני העיר" ע"ש בגמ' כתובות שהובאה דעה זו ג"כ. וגם בירושלמי (פ"א דכתובות ה"א) הובאה רק דעה זו, והיינו כר"ע ודו"ק. וראה עוד בחתם סופר על כתובות (שם) שכתב דלר"ע נילף מקרא דבועז. וקרא דבמקהלות ברכו אלוקים אייתור לדידיה לענין אחר ע"ש היטב ודו"ק.

במכתבי תורה לאדמו"ר מגור זצ"ל (סי' קיא) הקשה בפסחים (סד ע"א) דאי' דהפסח נשחט בקהל עדה וישראל. ובעי עשרה, ובמהרש"א כתב דילפינן ממרגלים ע"ש והקשה אדמו"ר זצ"ל דמנ"ל אכתי דקהל הוא עשרה וע"ש שלא תירץ בזה. ושמעתי שכ"ק אדמו"ר זצ"ל הקשה קושי' זו בחתונה, והיה שם הגה"צ מבנדין רצ"ח לוינ' זצ"ל ותירץ די"ל דהא דקהל הוא עשרה ילפינן מדכתיב בבנימין: "גוי וקהל גוים יצאו ממך", והרי היו לבנימין י' בנים, ומוכח דקהל הוא עשרה עכ"ד ודפח"ח.

★★

ועי' בב"י (או"ח סי' נה) המביא בשם ספר המנהיג (סי' עט) דאדם שהוא עבריין נמנה למנין עשרה ע"ש היטב, וכן הביא בהגהות מימוניות (פ"ו דת"ת) מהרוקח ע"ש וכן נפסק בשו"ע (שם סי"א). ולהנ"ל מקור הדברים ברור, כיון דכל הענין דמנין - הוא בעשרה ילפינן ממרגלים, לכן אפי' עבריין מצטרף ג"כ לעשרה. ובפרמ"ג כתב דדוקא עבריין לתיאבון, אבל עבריין להכעיס לא מצטרף, אך בכף החיים מביא משו"ת הרדב"ז דג"כ עבריין להכעיס מצטרף ע"ש. ויש להוכיח כדבריו שהרי עדת קורח ודאי היו להכעיס ובבבלי מביא הפסוק דבפר' קרח (במדבר טז, כא): הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת וגו' ודו"ק. ועי' בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג) ושו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' כט) שכתבו דאפי' מחלל שבת בפרהסיא מצטרף למנין ע"ש.

שוב מצאתי באגרות משה (ח"א או"ח סי' כג) שכתב דכיון דענין עשרה ילפינן ממרגלים, א"כ ג"כ מחללי שבת בפרהסיא יכולים להצטרף ע"ש וע"ע באגרות משה (ח"ב או"ח סי' יט) שדחה הערת הגר"מ סוויצקי ז"ל על חידושו ודבריו הנ"ל ע"ש. וכן כתב עוד להצדיק פסקו הנ"ל בשו"ת שלו (ח"ג או"ח סי' יד) ע"ש היטב.

★★

והנה בירושלמי (פ"ז דברכות ה"ג) איתא לימוד אחר לעדה שהיא עשרה מפסוק אחר באותה פרשה ממש"כ (במדבר יד, כז) עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו'. והיינו י"ב שבטים - יצאו יהושע וכלב. והקשה בספר יש סדר למשנה (פ"ד דמגילה מ"ג) לפי מה דאיתא בירושלמי (פ"ז דסוטה ה"ה) מחלוקת בין ר"ע לר"י אי היו י"ב מרגלים או כ"ד, ור"ע ס"ל דהיו כ"ד ור"י ס"ל דהיו י"ב ע"ש, והובא בתוס' סוטה (לד. ד"ה טורטיני וכו'), ואיך ילפינן מכאן. הרי לר"ע היו כ"ד מרגלים ולא י"ב.

וכתב שם ליישב, דצ"ל דהירושלמי הנ"ל ס"ל כדעת ר"י שהוא י"ב שבטים ע"ש וכן צ"ל גם לש"ס ברכות הנ"ל וכמובן.

עוד תירץ בספר יש סדר למשנה הנ"ל. די"ל דאפי' לר"ע, מדלא נזכרו בתורה שמותיהם של הכ"ד אלא רק הי"ב. א"כ ברור, דרק אלו הנקובים בשמותם הם אלו שהוציא דבת הארץ רעה ועליהם נאמר: עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' ולא על האחרים וא"כ א"ש.

בשפת אמת על אבות (פ"ג משנה ו) הקשה קושי נפלאה, כיון דהא דעדה הוא בעשרה ילפינן מקרח, א"כ אולי נימא דרק עדה רעה נקראת "עדה" רק בעשרה, אבל מידה טובה מרובה (כמבואר ביומא עו ע"א) ועדה טובה נימא דנקראת עדה ג"כ בפחות מזה ע"כ קושיתו.

★★

בגמ': איבעי' להו, מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך וכו'.

וכתב המג"א (או"ח סי' נו ס"ק א): כתב ב"ש מדאיבעי' להו בגמ' מהו שיפסיק לומר יש"ר, ואילו למודים ולקדושה פשיטא להו דלא מפסיק, ש"מ דיש מצוה טפי בעניית איש"ר מקדושה ומודים, וכ"כ מהר"ר יונה (סי' ט), ומ"מ נ"ל דאם יש שני בתי כנסיות לפניו בא' מגיעים לקדושה ובאחד לקדיש שאחר י"ח, ילך ויענה קדושה כי שם ישמע ג"כ קדיש שאחר התפלה ע"כ.

וראה בספר חסידים (סי' תתז) הכותב, דמותר לצאת מביהכנ"ס בעת חזרת הש"ץ לעזרה - לעניית איש"ר. (וראה שם בפירוש ברית עולם לרבינו החיד"א דהזוכה לכוון את כוונות האר"י ז"ל לא יצא בעת חזרת הש"ץ אפי' לעניית איש"ר ע"ש). ובארחות חיים (ס"ק ב) הביא בשם דרכי חיים דיכול לצאת רק אם אין מנין לעניית איש"ר בלעדיו ע"ש.

★★

בגמ': למימרא דקסבר רבי יהודה וכו' והאמר ריב"ל וכו'.

כתב הנצי"ב בספרו מרומי שדה: אינו מובן מה זה העלה ריב"ל, הא עזרא תיקן שבע"ק צריך טבילה. ומאי נ"מ בדרשה זו, וכי ס"ד דר' יהודא חולק על עיקר תקנת עזרא. ותו הא בפירוש תניא להלן (דף כב ע"א) ר' יהודא אומר ארבעים סאה מכל מקום. וכתב ליישב: אלא הא דצריך טבילה אפשר אם יש לו מים. אבל אם אין לו מים שיהא אסור בדברי תורה, זה אינו מוכרח. וכן בדרשא דבברייתא להלן מהאי מקרא דוהודעתם וגו' שיהא דברי תורה באימה וביראה כו', אינו אלא מצוה שיהא כן, אבל אין כל איסור אם אינו כן, והכא במשנתנו מיירי באין לו מים, כמבואר בברייתא להלן (דף כב ע"א), בעל קרי שאין לו מים כו'. משו"ה תליא בדרשה דריב"ל שאסור בד"ת מדרשא דהאי קרא ע"כ.

★★

בגמ': אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה

במשנה תורה דריש. כתב הראב"ן בשו"ת (סימן לד): וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה, ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחרי פרשה לא סידר אלא להדרש עכ"ל הראב"ן.

ועפ"י דברי הראב"ן מבואר, דבמשנה תורה דאי' בגמ' וכנ"ל דלכו"ע דרשינן סמוכים. ה"ה דלכו"ע יש במשנה תורה מוקדם ומאוחר בתורה. דהא בהא תליא וכמובן. אך בתוס' (ברכות יד ע"ב ד"ה למה קדמה וכו') לא מבואר כן ע"ש בתוס' וכן ברא"ש דמבואר בדבריהם דג"כ במשנה תורה אמרינן דאין מוקדם ומאוחר בתורה ע"ש וא"כ זה דלא כראב"ן הנ"ל.

גם לפי דברי הראב"ן הנ"ל יצא, דהא דלא דרשינן סמוכים (לחד מ"ד) בכל התורה, הוא בגלל דאין מוקדם ומאוחר בתורה (בד' החומשים) וכנ"ל, ולפי"ז יוצא, דבחדא פרשתא דבהא יש מוקדם ומאוחר בכל התורה כמבואר בפסחים (ו ע"ב) וברש"י שם (דענינא ר"ל פרשתא) א"כ ככה"ג גם בכל התורה לכו"ע דרשינן סמוכים דהוי כמו משנה תורה וכמובן. ולפי"ז צע"ג, דיסוד המחלוקת דבן עזאי ור' יהודה אי דרשינן סמוכים בכל התורה היא בפסוקים מכשפה לא תחיה - כל שוכב עם בהמה מות יומת. וכמבואר ביבמות (ד ע"א) שם. וב' פסוקים אלו הם בחדא פרשתא בפר' משפטים פרק כ"ב פסוקים י"ז-י"ח והם פרשה סתומה אחת בתורה. והרי לפי"ד הראב"ן הנ"ל. א"כ בחדא פרשתא - (שזהו הפי' ענינא וכנ"ל) דבה יש מוקדם ומאוחר בכל התורה ג"כ, שוב ידרוש ר' יהודה סמוכים ג"כ בכל התורה, וא"כ איך פליג בסמיכות דמכשפה וכו' דהוא בחדא פרשתא, והרי להנ"ל היה צריך להודות כה"ג כיון דיש בזה מוקדם ומאוחר, ולכאורה הוא קושיה עצומה.

דף כ"ב ע"א

בגמ': מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן וכו'.

וברש"י: באימה: דכתיב וירא העם וינועו ע"כ. והנה בפסוק זה מוזכר נענוע, ורש"י קרא לזה אימה, וקצת צ"ב בענין זה. אכן גם בבעל הטורים (שמות כ, טו) עה"פ "וירא העם וינועו" כתב שעל סמך הפסוק הזה מתנענעים בשעת

לקרותן כתקנן, וכ"ש האידנא לדידן דב"ק קורא ושונה כדרכו, ולא קיי"ל כההיא דמחמיר ביה. פשיטא דכל אדם מותרין וכו' ע"כ. וע"ש שהביא עוד ראיות לדין זה.

והגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (חלק ב או"ח סי' נו) כתב: הנה נראה לע"ד הטעם ששייך לאסור הוא רק מדין כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה שאיתא בתענית (דף כז), וכשלא מזכיר את השם כתיקונו, הרי נמצא שפוסק באמצע פסוק דפסקיה משה, דמה שאומר אלקים או השם במקום השמות אין להחשיבו מקריאת הפסוק והוי כנחלק הפסוק לשנים וליותר, שהרי באמצע הפסוק אמר תיבה שלא הוזכרה בפסוק. ובלא זה איני רואה שום טעם שיהיה אסור לשנות קריאת השמות.

והראיה שהביא מהא דבע"ק לר' נתן בן אבישלום בברכות (דף כב) מציעה הוא את הגמרא ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו ומשמע שכו"ע מזכירין, הרי הוא ראייה רק שכו"ע מותרין גם להזכיר השמות כיון שהוא ללמוד, אבל אין ראייה שמוכרחין דוקא להזכיר השמות כקריאתן.

ובהמשך דבריו מצדיק הגר"מ זצ"ל את הנוהגים שלא לומר שם ה' בעת לימודם עם התינוקות, דהוא משום דהתינוק יפסיק לפעמים אחר שיאמר השם במקום שאין שום פירוש וקשר להשם עם התיבות שאמר, או יאמר רק השם לבד ויפסיק שאז יהיה לבטלה, לכן הנהיגו בכל מקום שלא יזכירו את השם בלמדם עם התינוקות ע"כ.

ולהלכה, הנה בשו"ע או"ח (סי' רטו סעיף ג) איתא שמותר ללמד לתינוקות הברכות כתקנן ואע"פ שהם מברכים לבטלה בשעת הלימוד וכו' ע"כ ובמשנ"ב שם (ס"ק יד): לבטלה - ר"ל שלומד הרב עמהם הברכות שלא בזמן, אפ"ה מותר להזכיר שם השם ואפילו הרב יכול להזכיר השם כדי ללמד להתינוק הברכות, שהרי ע"כ אנו צריכים ללמוד עמהם כדי לחנכם בלימוד התורה ובקיום המצוות (וכמו דכתיב ולמדתם אותם את בניכם וגו') ודוקא עם התינוק מותר להזכיר את השם, אבל גדול בשעה שלומד הברכות בגמרא אומר בלא הזכרת השם ורק כשלומד הפסוקים הנזכרים בתלמוד רשאי לאומן כמו שהם כתובים עם הזכרת השם עכ"ל. הנה שחילק להלכה בין קטנים לגדולים.

★★

לימוד התורה כי התורה ניתנה באימה ברתת ובזיע ע"כ. והוא כהנ"ל. ויש לציין שלגבי התפילה איתא במג"א (סי' מח ס"ק ד) בשם הרמ"ע מפאנו דאין להתנועע ע"ש (אכן בעשרה מאמרות לרמ"ע (מאמר אם כל חי ח"א ס' לג) כתב דצריך כן להתנועע בתפילה וצ"ע).

וכתב בספר ערוגת הבשם (פר' ויקרא): ולכאורה צ"ע, האידן מצינו למילף מהתם, הא האי קרא אינו מופנה. ואי נימא דהיקשא הוא, מ"מ אינו מופנה, דהא איצטריך לדרשה דילפי' מינה בעלמא (קדושין ל ע"א) כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו כאילו קבלה מהר סיני דכתיב והודעתם לבנך וסמיך ל' יום אשר עמדת, וכבר מובא בפנ"י ובאחרונים, דכל היכא דאיכא למדרש מיני' שום דרשה לא אמרי' אין היקש למחצה ולא דרשינן אלא מאי דמסתבר, וא"כ איך מצי למילף ממעמד הר סיני, התם ה' מפי הגבורה משו"ה הוצרך להיות באימה וביראה משא"כ לדורות.

מיהא י"ל, דענין תורה שבכתב הוא דוגמא כמו מעשה שמים וארץ (ע"י כתובות ה ע"א) ותורה שבע"פ הוא בבחינת מעשה צדיקים כדכתיב "ובתורתו יהגה יומם ולילה", ודרז"ל דמשעמל בה נעשית תורתו, וכיון דמעשה צדיקים גדול ממעשה שמים וארץ, שפיר איכא למילף בק"ו, מה להלן באימה וביראה אף בזה באימה וביראה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו וכו'.

כתב רבינו היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' פא): שאלתני בני אם מותר לקרות האזכרות בפסוקים המובאים בתלמוד: תשובה, אע"ג דחזינא למלקרי דרדקי דקפדי בהכי. וסוברין שיש בו חשש דלא תשא את שם ה' לבטלה, בודאי טעות הוא בידיהם, ולא חזינן לרבנן קשישאי דקפדי בהכי. ואיברא איפכא הוא, נהירנא כד הוינא טליא. וגריסנא גמרא באנפא אבא מארי הגאון ז"ל, כשהייתי מגיע לפסוקים וקריתי השם בכינוי כפי מה ששמעתי ממלמדי. ה' גוער בקורין כך, והורנו לקרות השם כקורא בתורה.

והביא ראייה לדבר מהא דאיתא בפרק מי שמתו בבעל קרי בב"ק דס"ל לחד תנא מציעה הוא את הגמרא ובלבד שלא יזכיר האזכרות שבו. הא בהדיא מוכח דדוקא לבע"ק הוא דאסור למ"ד. אבל בשאר כל אדם לא, ועל כרחך צריך

בגמ': שלא יהיו ת"ח מצוים וכו' כתרנגוליים.

בש"ת אגרות משה אבהע"ז (ח"א סי' עב) כתב לחדש חידוש גדול. דמסתבר לומר, דכיון דהתקנה היתה שלא יהיו מצויין אצל נשותיהם, תקנו גם בזה האופן שלא נטמא שיטבול, הגם שיש קצת ראי' להיפוך מהא דר' יהודה בן בתירה שאמר לתלמיד שהיה מגמגם פתח פיך וכו' שאין דברי תורה מקבלין טומאה דהוקש לאש, שקשה לכאורה מה לנו שד"ת אין מקבלין טומאה הא טעם התקנה היתה שלא יהיו מצויין, וצ"ל דלא שייך לתקן תקנה אם שיש טעם להצריך לתקן אם אין טעם שיועיל בדין, ולכן כיון שדברי תורה אין מקבלין טומאה לא שייך לתקן ע"ז טבילה אף ע"ג שיש צורך לתקן.

ולכן הי' אפשר לומר, שאף לרבנן שסברי שצריך לטבול לד"ת, הוא עכ"פ ביש טומאה שהם סוברים דגם דברי תורה מקבלים טומאה כדאשכחן בסיני שהוצרכו לטבול, אבל אם לא נטמא גם הם יודו שלא שייך לתקן, אבל למעשה מסיק שיותר נראה דלרבנן אינו משום טומאה אלא לסלק הקלות ראש ג"כ שייך טבילה, ולכן אף באופן שלא נטמא צריך לטבול ע"כ.

אכן ראה בשו"ת הר צבי להגרצ"פ זצ"ל (או"ח ח"א סי' מו) דלכאורה נראה דלא ס"ל כן להלכה ע"ש.

★★

כתב בספר מנהג ישראל תורה על שו"ע או"ח (ח"א ע' קעו): חסידים ואנשי מעשה מדקדקין לטבול בכל יום לפני התפלה אף כשהם טהורים, ואם דמשמע בברכות בסוגיא דטבילת עזרא דלא היה מנהג התנאים ואמוראים לטבול כי אם לעת הצורך, כבר כתב בשו"ת ערוגת הבשם (סימן יט) דאין להביא ראיה מהתנאים והאמוראים, שהתנאים והאמוראים הקדושים היו בכל עת ובכל רגע דבוקים בקדושתו יתב"ש לא היו צריכים הכנה לתפלה, אבל אנן בני אדם מגושמים דבוקים בתאות עוה"ז, ודאי כל כמה דעושין הכנה קודם התפלה בדברים הגורמים טהרת המחשבה טפי מעלי, ומבואר בכל ספרי מוסר כמה גדלה מעלת המקוה לטהר המחשבה עי"ש, ובמשמרת שלום אף מביא למנהג זה ראי' מדברי הגמ' ברכות (דף טו ע"א), א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח וכו', א"ל רבא לא סבר לה מר כאילו

טבל וכו', הרי דבטבילה יש מעליותא קודם התפלה, וכן הובא ראייה זו בספר דברי תורה (ח"ג אות כ). וע"ש עוד שהאריך בזה בדברים נעימים.

★★

בגמ': אמרה לו ריקא יש לך ארבעים סאה וכו'.

המפרשים התקשו, דהרי טבילת מ' סאה הוה רק דרבנן ובשביל זה פרש מאיסור דאורייתא. אכן הפירוש נראה, דהכוונה היא, דע"י שהזכירה לו מהמקוה - נזכר מענין טהרתם של ישראל עי' יומא (פה ע"ב): מה מקוה מטהר וכו' אף הקב"ה וכו' ועי"ז פרש מהאיסור, ולא בגלל הדין דרבנן דבעי טבילה ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אמר לו רב חסדא וכי יש טבילה בחמין וכו'.

הפרי חדש (או"ח סי' פח) תמה על הב"י שכתב דמ' סאה שתיקן עזרא אפי' במים שאובין כשרים, א"כ מאי פריך וכי יש טבילה בחמין, הא אפשר בחמין וכדאמרינן פ"ק דתענית (דף יג) טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו ע"ש שנדחק בזה.

ובתב הגאון בעל השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סימן פח בשלטי הגבורים ס"ק א) ליישב, דהנה באמת צריך להבין אמאי לא סיימו כאן שאובין נינהו כדסיימו בתענית שם, וראינו להרדב"ז בתשובה (חלק ד סימן צה) שכרכר בזה הרבה ולא העלה דבר ברור. ולכאורה רצינו לומר דאדרבא, מזה גופיה ראייה להב"י דמים שאובין כשרים לבעלי קריין, ולכך מקשה מחמין לבד ומשום גזירת מרחצאות.

אמנם לכאורה עדיין קשה, דאם הקילו בשאובין איך לא נקל משום גזירת מרחצאות, אך הדבר נכון, דלא מיבעיא לדעת הרמב"ם ז"ל ודעימיה דכולו שאוב אינו פסול רק מדרבנן, א"כ ממילא דוקא בנדה ויולדת דחייבי טבילה דאורייתא הם אסרוהו, אבל בבעלי קריין דאינו רק תקנתא דעזרא לא החמירו בשאובין, משא"כ משום גזירת מרחצאות דגזרינן שמא יבוא לטבול בכלים וכלים דאורייתא אסורין לכ"ע דדומיא דמעין בעינן שהם בקרקע, ולכך שפיר גזרו אף בבעלי קריין וכדאמרינן לקמן לא שנו אלא בקרקע אבל בכלי לא.

וכמבואר (במשניות דמקואות פ"ח וברכות דכ"ב ע"ב) וכן (בב"י או"ח סי' פח ובמג"א שם), אבל עכ"פ צריכים להיות בקרקע, וכמ"ש (במג"א סי' תרו ס"ק ט ובמחצית השקל שם ובסי' פח ובהגהות הרעק"א שם), ובנד"ד יש חשש כלי, אכן כיון דהוי כלי שקבעו ולבסוף חקקו, דלפסק הטור והש"ע (ביו"ד סי' רא), לא הוה דין כלי בכה"ג, אלא שהנוב"י מחמיר בטבילה דאורייתא, אבל בטבילה דרבנן גם הוא מיקל, וטבילת עזרא לא הוה חמיר יותר מטבילה דרבנן עכת"ד.

ודבריו צדקו מאד, דמהאי טעמא כתב הב"י (שם סי' פח), במה דבעי ר"פ (בגיטין טז) חציו בטבילה, וחציו בט' קבין, אם מהני לבעל קרי, וכתב הב"י שם, כיון דטבילת בעל קרי "תקנתא דרבנן", אזלינן לקולא בספיקא דר"פ, וא"כ מכ"ש בנדון דידן דיש לומר כן עכ"ד.

★★

בגמ': דליכא עילואי לא האי ולא האי וכו'.

בספר כוכבי אור (חלק א' ע' רכט) מובא מתלמיד ישיבת חכמי לובלין הבחור יוסף הערינג ז"ל-הי"ד הכותב: ברמב"ם בפי' המשניות (פ"ג דפרה מ"ג) מבואר, דטמא אחרי מעשה טהרתו הוא עומד בדרגה גבוהה יותר בטהרה מאיש אשר לא נטמא מעולם, משום שעל אדם זה כבר שפט הכתוב דהוא טהור, שהתורה קוראתו טהור אחרי טבילתו או שאר פעולות טהרתו עכת"ד.

ודקשה מו"ר מהר"ם שפירא (זצ"ל) מהגמ' בברכות (כב ע"ב) רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורבא בר שמואל כריכו ריפתא בהדי הדדי, א"ל רב פפא וכו' אמר להו רב הונא הבו לי לדידי לברוך דליכא עילואי לא האי ולא האי, ופרש"י לא הוצרכתי לא לזו ולא לזו שלא ראיתי קרי.

ולפי דברי הרמב"ם הנ"ל דטמא לאחר טבילתו יש לו מדרגה בטהרה יותר מטהור מעיקרא, א"כ מאי קאמר רב הונא הלשון לדידי וכו', הא אדרבה הוה ליה לזה שהי' טמא וטבל לברך.

ויש ליישב בפשטות, דהנה סברת הרמב"ם היא כדמפורש בדבריו לעיל, דהוא משום דהתורה קראתו טהור לטמא שטבל, והנה טהור קוראים לו בתורה הקדושה אחרי שהי' לו הערב שמש, וא"כ אפשר לומר דכאן איירי קודם הערב שמש,

אלא אף לדעת ר"ת ודעימיה דס"ל כוליה שאוב מדאורייתא אסור, מ"מ הרי בתוס' בתענית (שם) ד"ה טבילה הקשו דהא משכחת לה טבילה בחמין כגון שהוחמו ונמשכו לבריכה, והוכיחו מזה, דפסול אף ע"י רבי' והמשכה ע"ש, וזה ודאי דאינו פסול רק מדרבנן, ועי' בתוס' בב"ב (דף סו) ד"ה מכלל, ולכך ממילא א"א להקשות כן בבע"ק דאינו רק תקנתא ולא גזרו בכה"ג, ושפיר משכחת לה כאן טבילה בחמין, ומקשה רק מגזירת מרחצאות, ובכה"ג מסתבר להו לאסור אף בבע"ק משום דטבילה בכלים דאורייתא וכמ"ש, ושם בתענית מקשה הש"ס תרתי, אי משום שאובין או משום גזירת מרחצאות ע"כ.

דף כ"ב ע"א

בגמ': אמר רבא הלכתא וכו'.

לגירסא שלפנינו הקשה בספר אלפי מנשה דקשה מהמשנה (פ"ג דמקואות מ"ד) דאי' שם: בע"ק החולה שנפלו עליו ט' קבין וכו' ע"כ, מבואר דמהני ט' קבין בחולה. ולדברי רבא אין אופן בחולה שסגי בט' קבין. עוד הקשה בספר מנחת שמואל, דלכאורה דברי רבא הם הלכתא בלא טעמא, דפסק בחדא כר' דימי ובחדא כרבינ' ע"כ.

ובקובין שומר ציון הנאמן (קובץ קלט ע' רעו) הובא גירסת ש"ס כת"י ושם הגירסא: אמר רבא, מדברי כולם נלמוד הלכתא, בריא המרגיל מ' סאה, חולה המרגיל ובריא לאונסו ט' קבין. וחולה לאונסו פטור מכלום ע"כ. ולפי"ז א"ש בפשטות ב' הקישיות, דהמשנה דמקואות איירי בחולה המרגיל. ורבא פסק כרבינ' ודלא כרב דימי וא"ש הכל.

וראה גם בתשו' הרשב"א (ח"א סי' ריט) שהביא ג"כ כגירסת הכת"י הנ"ל וכתב שהיא הגירסא הנכונה והכל כהנ"ל.

★★

בגמ': אל"א למ"ד בקרקע אין בכלים לא וכו' לאתווי מים שאובין.

בשו"ת מנחת יצחק להגאון ר' יצחק יעקב וויס זצ"ל (חלק ג סי' סד) נשאל אם יכולים לטבול טבילת עזרא בכריכת רחצה שהיא כלי גדול שופכים לתוכו מים שאובים, והשיב על כך: והנה שפיר כתב כהד"ג לברר, דמשום שהמה שאובין לא הוה שום חשש, דשאובין כשר לבעלי קריין,

וא"כ רב הונא שלא הוצרך לזה, הי' במדרגה גבוהה יותר והבן היטב.

ובספר עולמות שחרבו (ע' סד) מביא שכ"ק אדמו"ר מהר"י מסאטמר זצ"ל כשנשאל קושי' זו הראה שלשון הרמב"ם הוא: "אין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם 'במת' ובין איש אשר נטמא כל ימיו".

ולפי"ז א"ש הכל, כי הבדל וחילוק גדול יש בזה, כי רק בטומאת מת בלבד גדול יותר זה שנטמא, ואחר כך נטהר, לא כן בטומאה היוצאת מן הגוף, כי אז גם הרמב"ם מודה שיותר גדול זה האיש אשר מעולם לא נטמא... עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא וכו' ולית הלכתא כותי'.

בספר מעון הברכות כאן תמה, דהרי בלא"ה איתא בגמ' ר"ה (טז ע"ב) דחייב אדם לטהר עצמו ברגל, ומה הפירוש במה דקאמר ולית הלכתא כוותי', ובספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות (מאמר קפב) כתב בזה: ונראה דמכאן יהי' רא"י למה שהעלה בשאגת אריה (סי' טז) דהחויב לטהר עצמו ברגל אינו נוהג רק בזמן הבית, כיון שכל עיקרו לא נאמר רק כדי שיהי' ביכולת לקיים המצוה של חובת הרגל כדמוכח מדברי הרמב"ם (בפ"ז מה' טומאת אוכלין) שכתב: כל ישראל מוזהרין להיות טהורין ברגל מפני שהן נכונים ליכנס למקדש, ומשמע דהטעם שהזהירו על הטהרה ברגל הוא כדי לכנוס למקדש, וממילא בזה"ז אין מקום לחיוב הזה עיי"ש.

ועיין בצל"ח (ביצה יח ע"א רש"י ד"ה דלא שכיח וכו') שצידד דהחויב לטהר ברגל נוהג גם שלא בפני הבית עיי"ש שכתב דמדברי הרמב"ם הנ"ל אין רא"י. ומדברי הש"ס כאן יש סיוע גדול לדעת השאג"א, ועיין בבאר היטב (יו"ד סי' שעג) שכתב ג"כ דהחויב הזה אינו נוהג בזה"ז, ומה"ט הטור והש"ע השמיטו דין זה דחייב אדם לטהר עצמו ברגל כיון שאין דרכם להביא רק הדינים הנוהגין בזה"ז, ובזה"ז אין נפקותא בין רגל לכולא שתא, שכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה, וגם גזרו טומאה על ארץ העמים ומה טהרה שיך בזה עיי"ש.

★★

במשנה: ירד לטבול - אם יכול לעלות ולהתכנסות וכו'. **בביאור** הלכה למשנה ברורה (סי' נח סעיף א) כותב: דע דהזהירים לקרות כותיקין, מותר לקרות ולהתפלל ביחידי אם אין להם מנין, וגדולה מזה מוכח במשנה ברכות ירד לטבול אם יכול לעלות כו', דאפילו אם אין לו תפילין בעת ההוא ג"כ, אפ"ה יזהר לקרותה בזמנה סמוך להנך, ומשנה זו איירי בותיקין כדמסקינן בגמ' שם עכ"ל שם. הנה שנקט דתפילת ותיקין עדיפא על תפלה במנין.

אכן בספר מעשה רב להגר"א (הל' ק"ש ותפילה אות כה) כותב: להתפלל שחרית כותיקין ובלבד עם מנין עשרה דוקא עכ"ל. נראה דס"ל להפוך. דתפילה בציבור עדיפא על תפילת ותיקין ביחיד.

ובציין אליעזר (חלק יד סי' ה) מתפלא על כך שהמשנה ברורה לא מביא את דברי הגר"א הנ"ל. וכותב שזה דחוק לומר שהמשנה ברורה למד שדברי הגר"א מכוונים על אלה שאינם מהזהירים לקרות כותיקין ע"כ.

ולעצם הענין הביא במגדים חדשים כאן, שבשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז) פשיטא לי' ג"כ כהגר"א דתפילה בציבור עדיפא. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' ד) ע"ש.

★★

במשנה: יתכסה במים ויקרא וכו'.

בפרי חדש (או"ח סי' צא סעיף ג) כתב, שמסתברא כמאן דמתיר להוציא מפיו אזכרה בראש מגולה, וכן משמע קצת ממ"ש להלן (כד ע"ב) שהיה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו מפני הצנה חוצץ בטליתו על לבו וקורא, ואילו יכסה ראשו לא קתני, וכן רא"י ממש"כ כאן: תנן יתכסה במים ויקרא. וה"נ תנן להלן (כד ע"א) האשה קוצה לה חלה כשהיא ערומה, וכן בסוכה (י' ע"ב) הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא ק"ש. ובכל הני ערום סתם משמע שגם ראשו מגולה, דאל"כ היה ליה לפרושי. ובפסחים ז' טבל ועלה ואמר בעלייתו אקב"ו על הטבילה. ומסיים הפר"ח: ושוב מצאתי שכן כתב המהרש"ל (סימן עב). ומיהו יש להחמיר כדברי האוסר ע"כ.

★★

עוד כתב הפרי חדש (או"ח סי' פה) להוכיח ממש"כ כאן במשנה: יתכסה במים ויקרא, דמותר לנשים לברך

וייש לציין בהקשר להנ"ל, דנחלקו כאן הראשונים, והתוס' (ד"ה והא) וכן פסק הרמב"ם (פ"ד דתפילה ה"ט) ס"ל דכל הדין דתפילתו תועבה היא רק במקום שהי' לו לתלות שיש שם צואה. אך הריטב"א ס"ל דאפי' בלאו הכי תפילתו תועבה ע"ש וכן ס"ל למאירי ע"ש.

דף כ"ג ע"א

בגמ': כי אינם יודעים לעשות רע - אי הכי צדיקים נינהו וכו'.

כתב הגאון ר' נתן לוברט ז"ל בספרו שארית נתן דבר נפלא בביאור הגמרא. דהנה הגמ' ביבמות (מח ע"א) מבארת מש"כ (דברים כא, יב) ועשתה את צפרניה דר"ל תקוץ והיינו מלשון תיקון. וכן מ"ש "אשר ברא אלקים לעשות" (בראשית ב, ג) דלכאורה לפי פשוטו מלת לעשות מיותרת. אלא הכונה לעשות, שבני אדם יתקנו זאת, כמ"ש המדרש (ב"ר יא, ו) כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשיה (תיקון) החטין צריכין להטחן וכו'. (והאר"י ז"ל אומר שהפי' "אשר ברא אלקים לעשות" שעתידי הקב"ה לברוא עולמות חדשים ששם יהיו הצדיקים כאשר יחריב את העוה"ז).

וזו גם הכונה בגמ' דילן, כי אינם יודעים לעשות רע, שאינם יודעים כיצד לתקן את הרע עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונכנס וכו'.

במג"א (סי' כה ס"ק כב) דן בענין מי שחלץ תפיליו כדי שיוכל להכנס לבית הכסא לעשות צרכיו, אם כשלוכשם שוב צריך לחזור ולברך. וכתב המג"א, דאם בית הכסא קרוב אין צריך לחזור ולברך, רק בבית הכסא שבזמן הגמ' שהי' רחוק הרבה, אז צריך בכה"ג לחזור ולברך ע"כ. והגאון ר"ע איגר זצ"ל תמה, דבגמ' כאן מבואר שלא הי' בית הכסא (גם בזמן הגמרא) רחוק יותר מד' אמות ע"כ.

(וראה במשנ"ב (סי' כה ס"ק מז) ובביאור הלכה שם (ד"ה וי"א וכו') שהעלו להלכה שיש לחזור ולברך. ובפמ"ג העתיק דברי המג"א להלכה).

★★

במקוואות שטובלים בהם, דהא חזינן כאן דקורא ק"ש בבית הטבילה ע"כ. וכתב הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' פד בשלטי הגבורים ס"ק א) די"ל לפמ"ש הטו"ז (סימן פד) ליישב הא דמבואר ביו"ד (סימן ר) כשעומדת בחלוקה תברך אף שהיא בבית הטבילה, משום דכיון דאי אפשר בענין אחר הוה כדיעבד ע"ש, וא"כ כאן נמי כיון דיעבור זמן הק"ש שפיר הוה כדיעבד, ואף דאמרו להלן (ברך כה) אפילו תימא כר"י וכוותיקין, מ"מ הוה כדיעבד כיון דעושה המצוה כותיקין וא"א בלאו הכי ע"כ.

★★

בגמ': אלא אמר רבא, הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפילתו תועבה.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ד סי' נא אות א) דבר נפלא, דהנה במחלוקת דרבה ורבא כאן בהתפלל ומצא צואה במקומו, דרבה סובר אע"פ שחטא תפלתו ורבא סובר אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה, מסתבר שרבה נמי סובר כשראה צואה והתפלל תפלתו תועבה, דאם הוא תפלה שאינה מתקבלת צריך לחזור ולהתפלל, אלא שסובר שבשכיל חטא זה שלא אסיק אדעתי לבדוק המקום, סובר שלא נקרא רשע לומר שתפלתו תועבה בשכיל זה, ורבא סובר דגם זה שלא אסיק אדעתי במקום שהי' שייך להסתפק שייך להחשיבו רשע לומר שתפלתו תועבה.

עכ"פ יש למילף מזה, דתפלה שאינה מקובלת, בוודאי אינה תפלה, אבל פשוט שהוא דוקא כשאינה מתקבלת מצד חסרון האדם, כגון הכא שעשה חטא בתפלתו, אבל אם ליכא חסרון בתפלה בדבר שהוא לעיכובא, אף תפלת אנשים פשוטים ועמי הארץ, וגם אינשי בעלי עבירות שונות היא ודאי תפלה, ויצא בה ידי מצות תפלה, וצריך לומר בהכרח, ששייך שתתקבל אף תפלת אנשים פשוטים ובעלי עבירה לפעמים מאיזה טעם שאיכא להקב"ה, שלכן כל תפלה נחשבת ראוי' להתפלל ויצאו ידי מצות תפלה, ורק אלו שחטאו בעצם מצות תפלה שהם רשעים למצוה זו, לא מתקבלת בודאי ולא יצאו.

נמצא לפי"ז, שמי שמבקש מחבירו, מי שהוא אף אדם פשוט ואף אינו נוהר במצות כ"כ ואף עוד לגרועים מאלו, אם אך הוא מאמין בהשי"ת צריך להתפלל עבורו להשי"ת, דאפשר שהשי"ת יחוש לתפלתו ולברכתו מאיזה טעם עכ"ד ודפח"ח.

בגמ': חולץ ונפנה לאתרו וכו'.

וברש"י: שבזמן שהם בראשו הם בגלוי וגנאי הדבר ע"כ.

באליה רבה (או"ח סי' מג) כתב לתמוה על המג"א (שם) שכתב דבתפילין של יד שעל זרועו ג"כ אסור להכנס לביה"כ. ותמה באלי' רבה. דהא ברש"י מפורש לכאורה דרק בתפילין של ראש אסור. וכן להלן ברש"י ד"ה מהו וכו' כתב: כשהן בראשו קאמר ע"כ. ולכאורה נראה דבא למעט דתפילין של יד שרי להכנס בהם לביה"כ ודלא כמג"א.

וכתב בזה הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' מג בשלטי הגבורים ס"ק א): במח"כ אין ראיה, דהא רש"י לא בא רק לשלול דכשהם בידו מותר, ואין אסור רק כל זמן שהם במקום הנחתם על הראש דבזה הוה גנאי, ובזה איבעיא לן אם מותר להשתין בהם, אבל פשיטא דאין להוכיח מזה דדוקא בתפילין של ראש אסור ובשל יד מותר, דאפשר דגם בשל יד נמי אסור וכמ"ש המג"א דנקט לאפוקי אוחזן בידו וז"ב וכו'.

ובזה ישבנו לנכון הא דפרש"י בהך איבעיא דמהו להשתין בבית הכסא קבוע דמיירי כשהם בראשו, וגבי הא דחולץ תפילין ברחוק ד' אמות לא פירש כן, ומשמע דאסור אף בשל יד, וכבר תמה בזה האליה רבה. וגם גוף הדבר דפרש"י בתפילין שבראשו דמשמע דבשל יד מותר וכדדייק האליה רבה. הדבר תמוה למה יהיה מותר בשל יד, ומ"ש לעיל דרש"י לא בא רק לשלול לאפוקי אוחזן בידו וכמו שפירש המג"א דברי הטור, כבר כתבנו דזה דחוק מאד, דסתמא מורה דוקא תפילין שבראשו, ולפמ"ש א"ש, דבלהשתין כיון דלא בעי ד' אמות רק שלא יהיו מגולין, א"כ ממילא בשל יד כיון דמכוסה בבית או בכלי שלו מותר לכנוס בו, אבל בהא דחולץ תפילין ברחוק ד' אמות שפיר צריך לחלוץ אף של יד וכמ"ש וז"ב ודו"ק ע"כ.

★★

בגמ': מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא וכו'.

בגמרא שבת (י ע"א) איתא: הנכנס לבית המרחץ וכו' חולץ תפיליו וכו'. וכתב בהגהות מצפה איתן שם: מכאן ק"ל אהא דאיתא (בפ"ג דברכות) דאיבעי' להו מהו ליכנס לביה"כ קבוע וכו' ואיכא מ"ד התם דשרי. ואף מאן דאסר אינו אלא להשתין מטעם דאמר התם דחיישינן שמא יפנה.

ומשמע דהכנסה עצמה אין בה איסור, והשתא קשה מדהכא. דמי עדיפא בהכ"ס מבית המרחץ דצריך לחלוץ תפילין ואסור ליכנס בהם עכ"ל. והוא קושי' אלימתא.

★★

בגמ': ואוחזן בימינו כנגד לבו.

הגאון המלבי"ם בספרו ארצות החיים (סימן לב חלק ארץ יהודה סק"ו) העיר מה יעשה איטר, ותירץ דבאמת גם איטר אוחז תפילין בשמאל של כל אדם, דהטעם שכל אחד אוחז בימינו אינו משום דימין אוחזת היטב רק משום דאינו מקנח בימין, וא"כ ממילא גם האיטר שמקנח בשמאל של כל אדם אוחזן בימינו של כל אדם ע"כ.

★★

בגמ': בכ"י שאינו כליין אפילו פחות מטפח.

כתב בספר מגדים חדשים (כאן): לכאורה מוכח מכאן שאפשר לעשות תפילין קטנים מאצבעיים על אצבעיים, ודלא כהשימושא רבא המובא בטור או"ח (סימן לב) דתפילין שיעורן אצבעיים על אצבעיים. נוכפרט לפי"מ שביאר בשו"ת דברי יואל או"ח (סימן ד אות ח), דאצבעיים על אצבעיים הוא לבד מן המעברתא, ושני תפילין הם יותר מחמש אצבעות ע"ש. דא"כ איך אפשר להכניסן בכלי שחללו פחות מטפח, אם כי יש לדחות שמניח תפילה של ראש בכלי נפרד ושל יד בכלי נפרד, מ"מ פשטות הענין נראה כן ע"כ.

★★

והנה במג"א (סי' מג ס"ק יג) הביא דעת רש"י, דבכלי שהוא טפח, מותר ליתן בתוכו תפילין ולהניח על גבי קרקע. ובאינו כליין, אפילו אם אין הכלי טפח ע"כ, ובמנהג ישראל תורה (או"ח שם) מביא דהדברים מבוארים יותר באריכות בתשב"ץ (ח"ג סי' כ"ו) ומובא בשערי תשובה (שם ס"ק מ) דבכליין צריך כלי שהוא טפח על טפח ואין צריך שיהי' החלל טפח אחר שהכניס התפילין, ובאינו כליין אפילו פחות מזה.

והנה כל זה לפירוש רש"י אבל רוב הראשונים כתבו פירוש אחר ואין הכרח לחידושו של רש"י, אבל גם אין הכרח ששאר הראשונים אינן מודים לסברא זו, והנה המדקדקין נזהרין כשעושינן ארגז ספרים, שמגביהין למטה אצל הקרקע במקום שמעמידן הספרים עד טפח, ולפי הנ"ל יש מקום

ספר עמו ובפרט ספר תהלים כשרוצה לצאת במקום שיש חשש מזיקין או שמניחו למעלה מראשותיו, ויש מקור ע"ז בדברי חז"ל במסכת ברכות (דף כג ע"א), אמר רבב"ח, כי הוה אזלינן בתריה דר' יוחנן כי הוה בעי למיעל לבה"כ כי הוה נקיט תפילין לא הוה יהיב לן, אמר הואיל ושרונוהו רבנן ננטרן, פרש"י אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין ע"כ.

ובע"ז הביא בספר שער בת רבים (פר' בא בהג"ה) בשם שו"ת מדרש שם ועבר (סימן ג) שהביא מהגמ' כאן, דמכאן תוכחת מוסר לעוברי דרכים המתעצלים מלקחת עמם את הטלית והתפילין בצאתם לדרך ואינם רוצים לשעבד את עצמם בשמירתם, ולפי האמת נהפוך הוא כי התפילין שומרים אותם עכ"ל.

וברי"ף כאן מביא גירסא: הואיל ושרו רבנן לא נטרח ע"כ. וביאר ברבינו יונה שם: כלומר, לא אטריח לתלמידים שישמרו אותם ע"כ. וכתב בספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (ד' קכ) להעיר: צ"ב דהרי רבי יוחנן בכתובות (צו ע"א) א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד וכו', וא"כ מדוע נמנע מלהטריח את התלמידים. ובשבת (סא ע"א) אמר ל"י ר' יוחנן לרב שמן בר אבא הב לי מסנאי. ושם (ק"ט ע"א) ר' אמי ור' אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי אמרי, אילו איקלע לן ר' יוחנן מי לא מכתפינן קמי' ע"כ.



בגמ': לא יאחו אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו.

בתשובות שערי תשובה להגאונים ז"ל (סימן קמט) כתבו דמה שכתוב כאן ס"ת - הכוונה למגילה שכתוב בה עשרת הדברות שיש בהם תרי"ג אותיות ולכן קורין לזה ס"ת ע"כ. וכן הביא בערוך (ערך תפל) בשם רבינו חננאל ע"ש.

ובנראה הוקשה לגאונים איך יתכן לישון שינת קבע ועראי באופן שס"ת רגיל כפשוטו בזרועו של האדם וכמובן.

ויש להביא כיו"ב ממה דאיתא בסנהדרין (כא ע"ב) לגבי מלך ישראל דכתיב בו: וכתב לו את משנה גו' ודרשו חז"ל: כותב לשמו שני תורות וכו' עושה אותה (לס"ת) כמין קמיע ותולה בזרועו וכו', כתב שם בהגהות הרש"ש: לולא

לחומרא זו, דלרוב ראשונים אין הכרע שיהא מותר ליתן ספרים בכלי על גבי קרקע ממש, אכן המוכרי ספרים נותנים הספרים בכלים הנעשים מנייר קשה (קארטאן) ומניחין אותן על גבי קרקע, וזה אתי שפיר לדעת רש"י, ובפרט שהמוכרי ספרים א"א להם ליזהר, ומסתברא דאפילו לכתחלה יכולים לסמוך על דעת רש"י, (הנה בדעת קדושים (בסימן רפב) כתב מסברת עצמו דאם מניחין ספרים בתוך כלי אולי מותר גם ליתן על גבי קרקע, וזה ממש כדברי רש"י, ופלא שלא זכר מזה וכן במקדש מעט מעתיק דבריו ולא זכר כלום מרש"י זו וצ"ע).

והנה מה שהמחמירין מגביהין המקום שמעמידין הספרים עד טפח, באמת (כיו"ד בסימן רפב) לא נזכר שיעור טפח אלא בדין דאסור לישב על מטה שיש עליו ספר תורה, דאינו מותר אלא במניח על דבר אחר שהוא גבוה טפח, אבל להניח ספר על הארץ חמיר טפי, ועכ"פ אין ראייה להשיעור טפח, אלא שמסתבר דיותר מטפח אין צריך להחמיר, דראשית הרי לרש"י מותר כנ"ל, ועוד הרי דעת החיי אדם ומסגרת השלחן דדוקא בס"ת המונח על גבי מטה בעינן טפח, אבל ספרים סגי בכל שהוא, ע"כ הגם דלהניח על גבי הקרקע חמיר טפי מלישב על גבי המטה, אעפ"כ יותר מטפח בודאי אין להחמיר בספרים, - ועי' שו"ת משיב דברים (יו"ד סימן רכ"ד) ע"כ.

דף כ"ג ע"ב

בגמ': הואיל ושרונוהו רבנן - ננטרן.

וברש"י: ישמרוני. אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין ע"כ. במכתבי תורה לאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל (סי' עג) כותב: יש בכתבי אמוז"ל [השפת אמת זצ"ל] בשם היהודי ז"ל שבמקום שאי אפשר להיות במקוה ילמד גמרא, עדמ"ש בגמרא (ברכות כג) הואיל ושרונוהו רבנן ננטרן עכ"ל.

(ויש) להביא כאן מש"כ בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ח ע' כא) בשם הגאון הפלאה זצ"ל: מה שאמרו יעסוק בתורה (ברכות ה ע"א), י"ל כי טמא במילואו (טי"ת מ"ם אל"ף) עולה תר"י, ותורה גי' תרי"א, הרי א' יותר, ומטהרו עכ"ל והוא כהנ"ל).

וכתב בספר פקודת אליעזר ח"א בסוה"ס (והו"ד בספר מנהג ישראל תורה ח"א ע' רו): מנהג שנוטל אדם איזה

דמסתפינא הייתי אומר, דס"ת זו לא היתה תורה שלימה אלא מספר המצוות בקיצור ע"כ. וכן כתב בהדר זקנים עה"ת להרא"ש (פר' יתרו) דמש"כ בסנהדרין הנ"ל, ר"ל ספר קטן שהיו כתובין בו עשרת הדברות לבד, ולזה קרי תורה כיון שיש בו התרי"ג אותיות וכו"ל. והוא כהנ"ל, כדברי הגאונים בגמ' כאן.

ויש לציין דברמב"ם הל' ס"ת (פ"י ה"ו) כתב: לא יאחו אדם ס"ת בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לבית הכסא או לבית הקברות וכו' ע"כ. ובכס"מ שם כתב דהדין הזה נלמד מהדין הכתוב בגמ' סנהדרין (כא ע"ב) לגבי מלך ע"ש. וצ"ע להבין הדברים, דלגבי מלך הוא דין מיוחד מסמיכות דוהיתה עמו וקרא בו כמבואר בגמ' (שם) דמזה ילפינן דבעי מקום הראוי לקרות בו, אך מנ"ל בסתם וצ"ע.

★★

בגמ': ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי.

הנה לגבי מלך כתיב בתורה (דברים יז, יט) והיתה עמו וגו'. וכתב ברמב"ם (פ"ז דס"ת ה"ג): לא יסור ממנו אלא בלילה בלבד וכשיכנס לבית המרחץ או לבית הכסא או לישן על מיטתו עכ"ל.

הנה מלשון הרמב"ם נראה, דבלילה אין צריך המלך בכלל להחזיק את הס"ת אפי' כשאינו ישן על מיטתו, מזה שכתב את הדברים בנפרד. ובאור שמח (שם) כתב דט"ס ברמב"ם וצ"ל: לא יסור ממנו אפי' בלילה וכו' ע"כ וצ"ע מקור הדברים.

ויש לעיין ממש"כ במדרש שוחר טוב תהלים (ק"ט אות מ) דאיתא שם שאמר דוד המלך ע"ה: אני הולך למרחץ והיא עמי. אני ישן והיא עמי. כשם שציוותני והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו וכו' ע"כ. וצ"ע מכאן גם לגבי מרחץ וגם לגבי לילה.

ואו"י היה אפשר לומר דיש חילוק בין שינת עראי לשינת קבע. ודוד המלך ישן תמיד רק שינת עראי ע"י סוכה (כו ע"ב) ובשו"ע או"ח (סי' ד סעיף טז) ע"ש היטב ורק בעת שישנים שינת קבע אסור להחזיק הס"ת, והרמב"ם איירי למלכים שאחרי דוד. אך בגמרא שלפנינו מבואר דגם בעת שינת עראי אסור להחזיק ס"ת בזרועו ע"ש וא"כ אכתי צ"ע.

★★

בגמ': תני חדא צורר אדם וכו' ותניא אידך לא יצור וכו'.

בביאור הלכה (סי' מב) מביא מהפרמ"ג שמצדד דבשל יד אין הכיס נאסר, דכיון דאין שי"ן על הבית, אפשר דלא הוי רק תשמיש קדושה והכיס תשמיש דתשמיש. והביאור הלכה השיג עליו דגם בית של יד הוי גוף הקדושה, ועוד דא"כ אמאי לא תירצה הגמ' הא ביד והא בראש. ואין לומר דתפילין בלשון רבים כולל גם של ראש, דא"כ נוכיח מהברייתא השניה דגם של יד אסור.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נו ע' סה) דלכאורה בזה"ז דיש בית מפלסטיק על הבתים של תפילין מותר לכו"ע לצור מעות בתוך הכיס, מיהו ע"ש בביאור הלכה דלדעת רש"י יש אותיות ד' י' בקשר וא"כ גם הרצועות הן גוף הקדושה.

עוד כתב הביאור הלכה, דברש"י ד"ה עם מעותיו מבואר דגם בלא אזמניה לא שרי להניח תפילין עם המעות ביחד, ולא הותר רק ע"י ב' קשרים, וכתב הביאור הלכה דע"כ אין כוונת רש"י רק שאין זה דרך כבוד ולא איסור גמור, דאל"ה תתירץ הגמ' דהא דתניא לא יצור היינו עם המעות ממש ובדלא אזמניה.

וכתב בקול התורה שם: ויש לעיין אי מותר להכניס סידור וכיו"ב ביחד עם התפילין, דאפשר שאין בזה פגם בכבוד התפילין.

★★

דף כ"ד ע"א

בגמ': האשה יושבת וקוצה לה חלתה וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' ח סעיף א): יתעטף בציצית ויברך מעומד וכו' ע"כ. והב"י (שם) מביא מקור הדברים בירושלמי דאיתא שם שברכות צריך לברך מעומד. והאורחות חיים מפרש שהכוונה לברכת המצוות, כי א"א לפרש שהכוונה לברכת הנהנין שיצטרכו בעמידה, שהרי בכל מקום נאמר: "ישבו וברכו" וכו', ולכן ע"כ למדו הראשונים שכוונת הירושלמי, שמה שנאמר שצריך לעשות ברכה בעמידה הכוונה לברכת המצוות. ולכן גם המתעטף בציצית צריך שיתעטף בעמידה.

מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (די"ב ע"ב) דכי משני לאשתו ולק"ש, היינו כל דדמי לאשתו באופן שהוא מותר לענין הסתכלות. וה"נ בעוצם עיניו דהוי דרך היתר הוי בכלל תירוץ הגמ'.

שוב הביא שם מספר דברי צבי (סי' עה) לתרץ, דבאשה אחרת אפי' בפחות מטפח יש לאסור גם בעוצם עיניו, והוא חולק ע"ז דאינו מוכרח, דהרי אף במסתכל שלא בכוונת הנאה לא אסרו רוב הפוסקים אלא בטפח אפי' באשה אחרת וכ"ש בעוצם עיניו דעדיף טפי.

★★

בגמ': שוק באשה וכו'.

כתב הגאון ר"ע איגר זצ"ל בשו"ת (מהדו"ת סי' כח): מ"ש מעכ"ת להסתפק איזה מקום כיוונו לקרותו שוק, אצלי היה פשוט תמיד דכל העצם המחובר לפרק שהפרסה מחובר בו בכלל ארכובה הנמכרת עם הראש, ולמעלה ממנו הניכר לנו לפרק הג' הוא השוק כו'. וע"ש שהאריך הרבה בזה וסיים:

ואז"ל באמת מצינו חילוק לשונות בענין שוק כו', ולזה [נראה] באמת יותר דיש חילוק בין בהמה לאדם וכו' עכ"ל.

ובחזון איש (או"ח סי' טז ס"ק ח) האריך גם הוא בענין זה וכתב: והאי שוק נראה דהוא פרק התחתון מארכובה עד כף העקב, אבל מן הארכובה ולמעלה הוא צנוע בהחלט ולא איצטריך לאשמעינן, והרי כתבו הראב"ד והרשב"א דבאיש הוא מגולה והב"ח כתב שהוא תמיד מלוכלך וכל זה אינו אלא בפרק התחתון אבל מן הארכובה ולמעלה הוא בכלל ירך ואמרו מה ירך בסתר (מו"ק טז ע"א) וכבר כתבו תוס' (מנחות לז ע"א ד"ה קיבורת), דשוק המוזכר באדם היינו פרק התחתון, וכל טפח מגולה אסור, ויש לעיין ביד אי פרק התחתון שבין הזרוע והכף בכלל איסור ואי מהני לי' מנהגא, ובמ"ב (סימן ע"ה סק"ב) הקיל בפרק התחתון של הרגל עד ארכובה במקום שהולכין מגולות ולהאמור הוי בכלל פריצות ולא מהני לי' מנהגא, וכו'.

וע"ש שמסיים: ומכל זה היה נראה, דשוק המוזכר כאן היינו שוק שאצל הירך, ומש"כ הראב"ד שאינו מקום צנוע באיש, אפשר דר"ל בביתו אינו מקפיד לילך מגולה קצת מן

והק"שה ע"ז המג"א מסוגיין דמבואר דהאשה יושבת וכו' ומשמע דמותר לברך גם בשיבה. ותירץ המג"א די"ל דהפרשת חלה אינה מצוה כל כך, דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומי' דשחיטה ע"כ. והגר"א בהגהותיו הקשה על המג"א דהא אסור להפקיע מחיוב חלה וא"כ הוא חיוב ע"ש. וראה בדעת תורה (סי' ח ס"א) שהביא מהט"ז יו"ד (סי' א ס"ק יז) שכתב כהגר"א דיש חילוק בין הפרשת תרו"מ לשחיטה, דמצות הפרשה רמי' עליו אפי' אם אינו רוצה לאכול ע"ש.

גם בפני יהושע (מגילה כא ע"א) כתב לחדש דלא בעי מעומד בברכת המצות אלא בהנך מצוות שעיקר מצותן מעומד כגון שופר וציצית דילפינן מעומר. וכן בהלל וכיו"ב. משא"כ במגילה כיון דבעיקר מצוותה עמידה לא מעכבת, כ"ש ברכה דידה ע"ש. ולפי"ז תמה הפנ"י על דברי המג"א הנ"ל שנרחק לבאר הא דברכת חלה אפשר לברך מיושב. ומשמע דאעיקר מצות הפרשת חלה נמי קשי' לי'. ולא נחית לפרש דבשופר וציצית דוקא בעינן מעומד וכן בהלל משא"כ במצות הפרשת חלה וה"ה בברכתה וכנ"ל ע"ש היטב.

★★

בגמ': א"ר יצחק טפח באשה ערוה וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' עה סעיף ו) פסק דהחזרת פנים או עצימת עינים מהני ע"כ. ובמשנ"ב (שם ס"ק כח) מביא, דהאחרונים הסכימו דלא מהני עצימת עינים, וגם החזרת פנים לא מהני כי אם כשמחזיר כל גופו ועומד בצד אחר. אבל אם החזיר פניו לבד לא מהני ע"כ.

וכתב בשו"ת עמק הלכה (או"ח סי' כז) להוכיח כדברי המחבר מהא דאמרי' בגמרא כאן למאי נפק"מ, אי לאסתכולי בה והא"ר ששת כל המסתכל באצבע קטנה וכו' אלא באשתו ולק"ש ע"ש. ואי נימא שאף העוצם עיניו אסור לקרוא ק"ש, למה לי' לדחוק ולומר דמיירי באשתו, לוקמה באשה אחרת ובעוצם עיניו דאפ"ה טפח באשה ערוה, אלא ודאי שכל שעוצם עיניו לא חשיב ערוה, וכ"כ בספר כסא אליהו להגאון מהר"א ישראל.

ובספר יביע אומר (ח"ג או"ח סי' ז ד"ה ג' וראיתי) כתב, דאי מהא לא איריא, דהא בלא"ה הו"מ לשנויי דמיירי באופן שאינו מסתכל בכוונה ליהנות ממנה, וע"כ צ"ל כמ"ש

צניעות כהלכה שמבאר דכן דעת רוב בנין ומנין הראשונים והאחרונים, ועל כן מחוייבת כל אשה לכסות גם חלק התחתון שברגל באנפלאות שאין הבשר נראה מתחתיו.

(ואם) דהמתעקש יתלה עצמו בהפמ"ג בסימן זה דמצדד דשוק הוי חלק העליון שברגל הו"ד גם במשנ"ב, אולם באמת הפמ"ג עצמו בסדר חליצה כתב להיפוך, ועל כן כיון דדעת הפמ"ג אינו ברור, ושאר הפוסקים פשיטא להם דהוי חלק התחתון שברגל, בדין הוא שלא להקל בזה, וכידוע גדולי עולם וקדושי עליון שבדורות הקודמים הזהירו הרבה ע"ז, והעיקר בבת ישראל היא הצניעות והכל תלוי בקדושת ישראל ואין לחפש קולות בזה) עכ"ד.

★ ★

בגמ': אמר שמואל קול באשה ערוה וכו'.

בתשו' באר שבע בקונטרס באר מים חיים (סי' ג) הביא שקצת פוסקים פירשו דלענין ק"ש קאמר, אבל דבר ברור הוא דלאו דוקא ק"ש, אלא הוא הדין כל דבר שבקדושה וכמ"ש המרדכי בהדיא בשם הרא"ם, ובהדיא כתב הרא"ש בסוגיין: לשמוע ולא לענין ק"ש, וזהו ג"כ דעת הרמב"ם וסמ"ג וטור והרבה מהמחברים ע"ש.

והביא שם ראייה לשיטת הרא"ש ודעימיה דמפרשי קול באשה ערוה היינו לשמוע ולא לענין ק"ש, דאם נימא דלענין ק"ש דוקא קאי, האיך אמרו בקדושין (דף ע ע"א) ר"ג אמר לר"י נשדר לן מר שלמא לילתא, הכי אמר שמואל קול באשה ערוה, והרי שם קאי לשמוע ולא לענין ק"ש, וע"ש סיים: מי שדעתו רחבה ישא ברכה מאת ד' ע"כ.

והגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' עה בשלטי הגבורים ס"ק ב') כתב על דבריו: ובאמת אי מהא לא קשיא, דשאני התם דקול דיבור דמשיב לשאלת שלום גרע טפי כמ"ש הרשב"א בחדושי לברכות בישוב קושיא זו, וע"י בב"ש באהע"ז (סימן כא סק"ד), והאליה רבה (בסימן עה) דחיק הרבה בישוב קושיא זו, והדבר פשוט כמ"ש הרשב"א.

אמנם הא קשיא מש"ס סוטה (דף מח ע"א) זמרו גברי וענו נשיא פריצותא זמרו נשיא וענו גברי כאש בנעורת, ופרש"י משום דקול באשה ערוה ע"ש, והיינו לשמוע, ודוחק לומר דשם גרע משום דענו גברי ונתנין דעתם לשמוע. אמנם באמת בלא"ה לא קשיא, דודאי אף לדעת המרדכי ודעימיה

השוק, ולפי זה לא נתבאר בגמ' דפרק התחתון ערוה ותלוי במנהג וכמ"ש הפרי מגדים, וקשה להכריע בדבר עכ"ל.

וע"ש עוד מש"כ להעיר בדברי הגרע"א זצ"ל הנ"ל.

וראה מש"כ הג"ר ישכר דוב גולדשטיין זצ"ל בקובץ מוריה (שנה יז גליון א-ד ע' קי והלאה) ונביא קטעים מדבריו: ולענ"ד יש לדון הרבה בדבר, כי יש מקום לומר שלא כיוונו התוס' לומר דכל מקום שהוזכר שוק אצל אדם שיהיה הכוונה על העצם המחובר לרגל אלא רק על המשנה דאהלות, וכ"ש שלא נתכוונו לומר כן על לשון תורה שהוא משונה כמה פעמים מלשון חכמים כידוע, והרי מצינו בדברים (כח, לה) יככה ה' וגו'. על הברכים ועל השקים וגו' ובודאי ששם הכוונה על העצם שלמעלה מן הארכובה הנקרא ירך, ואף בדברי חז"ל מצינו במגילה (יד ע"ב) באביגיל מלמד שגילתה את שוקה, ומסתבר שהכוונה על האבר הנ"ל, ויעויין שם בתוס'. לעומת זה מצינו בדברי חז"ל מלה זו שברור הוא שהכוונה גם על האבר שלמטה מן הארכובה, כגון בנדה (נז ע"ב) על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה, שאין ספק ששוקה כולל כאן את כל הרגל יעויין שם. ובנ"ד צריך לעיין מקודם מה כוונת הנביא ע"ה במלה זו שהביאו בש"ס ברכות הנ"ל.

והנה הרד"ק בישעי' (מז, ב) על הפסוק חשפי שבל גלי שוק עברי נהרות, כתב וז"ל, והרגל יקרא שובל מענין שביל שהוא הדרך וכו', והאשה אעפ"י שמכסה רגליה, בלכתה בדרך תגלה אותה, ואם תעבור נהר תגלה אפי' השוק עכ"ל, ואין ספק שכוונת הרד"ק השוק מה שמורגל בפינו שהוא הנקרא בל"א שענקל, ואין שום מקום לפרש בדבריו באופן אחר, שהרי כשכתב שבלכתה בדרך תגלה הרגל, לא היתה כוונתו שהולכת יחף אלא שמגבהת בגדיה המפריעים אותה בעת הילוכה וע"ז מגלה את רגליה, וכשעוברת בנהר מוסיפה עוד יותר לגלות כדי שלא יפלו בגדיה במים עכ"ד.

וה"ל ראה במשנ"ב (סי' עה ס"ק ב) וע"ש בפרמ"ג במשב"ז (ס"ק א). ובספר מנהג ישראל תורה (חלק

א ע' קסז) כתב: ואיזה מקום השוק, מבואר בפוסקים דהוא בחלק התחתון שברגל תחת הברכים, כן משמע בב"י שכתב דשוק הוי מקום מגולה באיש, ומבואר עוד יותר בשו"ע הרב דשם לובשין אנפלאות, וכן כתב בב"ח דהשוק הוא מקום שמלוכלך בטיט בשעת עבודה, ונתחבר ע"ז חיבור מיוחד ספר

דף כ"ד ע"ב

בגמ': המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמונה.

הגאון בעל השואל ומשיב בספרו דברי שאול על אגדות הש"ס בליקוטים (ע' קל ע"ב) כתב לבאר בזה, דהנה בחובת הלכות כתב, דאם היה האדם יכול לחשוב כוונת התפלה, היה די לו במחשבת הלב לבד, כמאמרם (תענית דף ב ע"א) איזה עבודה שבלב זה תפלה, אך לאשר האנוש מלא הרהורים ואינו יכול לעמוד על נפשו ולחשוב, ע"כ תקנו אנשי כנה"ג ענינים בדיבור למען שהלשון יכוין כוונת הלב ע"ש, לפי"ז אם האנוש מגביה קולו בתפלתו, מורה כי אין די לו במחשבה לבד, מפני שחושב שכביכול אין הקב"ה שומע, שלולא כן אחר שכבר שידר לו ענין תפלה למה לו להגביה קולו, ולכך הוה מקטני אמונה ע"כ.

והנה כתיב (דברים כו, ה): וענית ואמרת וגו' ופרש"י לשון הרמת קול ע"כ. וצ"ב למבואר כאן דהמשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמונה. וביאר בזה הגאון ר' העשל מקראקא זצ"ל, דהביאור בגמרא דידן הוא כמו שכתב רש"י, משום שמראה בזה ח"ו כאילו שאין הקב"ה שומע תפלת לחש, והרי הקב"ה בוחן לבות וכליות. נמצא לפ"ז אם אומר דבר שנשמע ממנו שהקב"ה בוחן לבות וכליות ויודע המחשבות, אז מותר להרים קולו, דאז לא חשדינן ליה בקטני אמונה.

והנה רש"י כתב לפרש ארמי אויבד אבי - כשרדף אחר יעקב, ובשביל שחשב לעשות, חישוב לו הקב"ה כאילו עשה, שבעובדי כוכבים חושב להם הקב"ה מחשבה כאילו עשה. ולכאורה מנלן שכך חשב (ואף שהוא בעצמו אמר כשפגש את יעקב יש לאל ידי וגו'), אבל ואלהי אביכם אמר אלי וגו' היה לפני שלבן גילה זאת). וע"כ שהקב"ה יודע את המחשבות. א"כ כאשר המביא ביכורים מעיד שהקב"ה בוחן לבות וכליות ויודע המחשבות, הרי הוא מותר בהרמת קול ע"כ.

★★

בגמ': היה עומד בתפילה ובקש להתעטש וכו' ואומר רבש"ע יצרתנו וכו'.

ובתב ברש"י: ואומר - בתוך התפילה, דהא מופסקת ועומדת כבר על ידי הרוח, לפיכך יכול להפסיק נמי ולומר דבר זה באמצע ע"כ.

דקאי לק"ש, מי לא מודה דאף לשמוע קול זמר באשה ערוה הוא, רק דסובר דסד"א דלענין ק"ש לא להוי ערוה משום דצריך לכוין דעתיה ומסיר אזנו משמוע וכמ"ש הר"י דבכה"ג יצא ומותר. לזה כתב בשם רבינו האי דאפ"ה אסור דא"א שלא תתבלבל דעתו, או כמ"ש הלחם חמודות דס"ד דבק"ש מקילין כדי לקיים המצוה ועי' במ"א (סימן עה סק"א), אבל פשיטא דעיקר מימרא דשמואל הוא בשמיעה, וז"ב ע"כ.

ובבאר מים חיים (שם) כתב עוד, דהוא הדין בפנויה, ומזה כתב תוכחת מגולה שראוי ונכון לכל אשה כשרה יראת ה' בין נשואה ובין פנויה וכו' שלא תשמיע קול שיר בזמירות שבת ולא בשום דבר בשום זמן שמיסב איש שהיא ערוה עליו, רק שפתי נעות וקולה לא ישמע כלל וכו' ע"ש באורך.

★★

בגמ': אמר רב ששת, שער באשה ערוה שנאמר שערך כעדר העזים וכו'.

כתב בשו"ת אגרות משה חלק או"ח (חלק א סימן מב), שבזמננו שבעוה"ר רוב הנשים הולכות פרועות ראש, אף שהוא באיסור כתב ערוך השלחן (סימן עה) שאף להאוסרין נמי יש להקל, מאחר דעכ"פ הא אין דרכן לכסות וערוה לאיסור ק"ש ודברי תורה תלוי בדרכן לכסות ממש ולא שהאיסור מחשיב.

והאגרות משה מביא ראיה מהגמ' דידן, שרב ששת אמר שער באשה ערוה שנא' שערך כעדר העזים. וזה פסוק בישעיה, ורק מסברא בעלמא כמו שאומר רש"י - מדמשבח לה קרא בגוה שמע מינה תאוה היא. ואמאי לא הביא הקרא דופרע ראש האשה שילפינן דאסור לילך בגילוי הראש ומצד זה השער-ערוה. אלא ודאי שהאיסור לילך מגולה לא היה עושה את השער לדין ערוה. ולכן הוצרך קרא דמשבח ליה בגוה ש"מ תאוה היא.

וא"כ מאחר שאף דמשבח קרא בגוה לא נאסר לקרות ק"ש כנגד שער פנויות שדרכן לילך פרועות, אלמא דטעם זה אינו אוסר כשדרכן לילך פרועות, לכן עתה שהורגלו לילך אף הנשואות פרועות, אף שהוא באיסור, אינו ערוה לגבי ק"ש ודברי תורה. ולכן בשעת הדחק יש לסמוך ע"ז. ויר"ש יש להם להחמיר להפוך פניהם לצד אחר כשאומרים ק"ש וכל סדר התפלה, וכשא"א יסגרו עיניהם דכיון שלעצמן יכולין להחמיר אין זה שעת הדחק לפניהם.

ע"א) דבצואה עוברת מותר לקרות ק"ש דהיינו הך. כמו "כמו סקל יסקל או ירה יירה" שמצינו גבי עונש סקילה במס' סנהדרין (מה ע"א) דשני הגדרים שוים, בין שמשליכים את הנסקל ע"ג האבנים או שזורקים את האבן עליו, ה"נ כאן אין נפק"מ בין אם הצואה עוברת או שהיא במקומה והאדם מהלך, בשניהם ס"ל לר' יוחנן דאין כאן האיסור של והיה מחניך קדוש ע"כ.

★ ★

בגמ': ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת וכו'.

כתב מהר"ם חאגיז בספרו משנת חכמים (סימן צא): ת"ח אסור לעמוד במקום הטנופת לפי שא"א לו בלא הרהור תורה, שהדבק בהי"ת ובתורתו אין לו לפנות לבו לדברים בטלים אלא באהבה ישגה תמיד, הן ללכת לשמוע דברי חכמים ולהעמיד גרסתו ולהרהר בה, כי על ידי זה ישיג חכמה, דעה, בינה והשכל. חכמה שלומד מרביותיו, וזו היא המדה הראשונה הנזכרת במשנה. בתלמוד, דעה היא לצייר ולהבין הדברים שהוא שומע ולשננם וכו', ולהוציא דבר מדבר היא הבינה כאמור. והשכל נובע חידושים כמ"ש ע"כ.

וראה בב"י (או"ח סי' קב) שכתב, דודאי יכול ת"ח להשתמר שלא להרהר בד"ת, אלא אסור לו לעמוד במקומות אלו כיון שאסור לו לעמוד בלא ד"ת בגלל ביטול תורה עכ"ד.

★ ★

בגמ': רבי אבהו הוה קא אזיל בתרי' דר"י וכו'.

במוג"א (סימן מג סק"א) הביא ראייה מדברי הגמ' כאן, למש"כ הרמ"ע דמותר ליכנס בתפילין למבואות המטונפות, דהרי בודאי ר' אבהו לא קרא ק"ש בלא תפילין, וא"כ הו"ל לומר שחלץ תפיליו, אלא ע"כ דמותר ליכנס בהן במבואות המטונפות ע"כ.

ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סימן רכא) הקשה על ראיית המג"א, דילמא היה בשבת או בלילה דלאו זמן תפילין. וכתב עכ"ז נראה לענ"ד דינו דין אמת, מדפריך הש"ס מהא דר' אבהו דאישתיק כשהגיע למבואות המטונפות אדר' יוחנן דאמר מניח ידו על פיו וקורא, דילמא לכך אישתק משום דהיה לו אותו פעם תפילין בראשו, ומה דאמר ר' יוחנן מניח ידו על פיו וקורא היה בשבת ולילה דלאו זמן תפילין,

בספר גינת ורדים (כלל א סי' נא) למד מדברי רש"י אלו, דהנצרך לנקביו בין פסוקי דזמרה לישתבח, יכול לומר אשר יצר, הואיל ובלאו הכי תפילתו מופסקת, וכסברת רש"י הנ"ל ע"כ.

ובספר יביע אומר (חלק ח או"ח סי' ו ד"ה ז') דן מזה לענין עומד באמצע פסוקי דזמרה ונזכר זמן ק"ש עומד להסתיים תוך זמן קצר, דיקרא את כל הג' פרשיות, אע"ג דלדעת רוב הפוסקים אין חובת קריאת כל הפרשיות מה"ת, מ"מ כיון דצריך להפסיק לפסוק ראשון הרי תפלתו כבר מופסקת ע"כ.

★ ★

בשו"ת מתת ידו (מהדו"ת או"ח סי' טו) הביא בשם אחד מגדולי הדור, שהוכיח מדברי רש"י הנ"ל, דמי ששכח טל ומטר וחוזר לברכת ברוך עלינו, ובינתיים שמע שהציבור עונים איש"ר, מותר להפסיק ולענות עם הציבור, כדברי רש"י, דכיון שכבר תפלתו מופסקת ועומדת ע"י הרוח לפיכך יכול להפסיק ולומר באמצע התפלה, וה"נ כיון שהתפלה מופסקת אצלו במה שאמר ברכות שלא ה' רשאי לאומרן וצריך לחזור לברכת השנים, לכן מותר להפסיק אז גם לקדיש ולקדושה ע"כ.

ובספר עמק ברכה (הל' תפלה דף ז ע"ב) מביא בשם הגדול ממניסק, דשכח יעלה ויבא או טל ומטר דחוזר לרצה או לברך עלינו, מותר להפסיק לקדיש ולקדושה מטעם הנ"ל ע"כ.

ובספר תורת חיים להגר"ח סופר (סי' קכח ס"ק כט) כתב, דלגבי השליח צבור אין עניית אמן חשובה הפסק כיון שבלא"ה הוא מפסיק להקריא לכהנים יברכך וכו' ונמצא שהתפלה מופסקת ועומדת ולכן רשאי לענות אמן וכרש"י הנ"ל, משא"כ יחיד שאינו מפסיק כלל אינו רשאי לענות אמן אחר הכהנים משום הפסק עכ"ד.

★ ★

בגמ': א"ר יוחנן, היה מהלך במבואות המטונפות מניח ידו על פיו וכו'.

ביאר הג"ר נתן לוברט ז"ל בספרו שארית נתן את טעמו של ר"ג, דהוא משום דס"ל כסברת אביי לקמן (כה

אכ"ן יש לדרון בענין, די"ל דכשאין נוטלים ידים אין זה מעכב מקריאת שמע. וכאן המדובר הוא מדברים המעכבים לק"ש ודו"ק.

★★

רש"י ד"ה כ"ה הנשמה וכו'.

הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר אברים ע"כ. יש לציין לדברי הגמ' סוטה (מה ע"ב) דר"ע ס"ל דעיקר חיות האדם הוא מחוטמו ומייתי מקרא דכל הנשמה תהלל י-ה ע"ש. ובפירושו המשניות (שם) כתב דמקום שאיפת הרוח הוא הצורך הגדול בחיות האדם ע"ש וקי"ל כר"ע. וראה גם להלן (מג ע"ב) דאמר רב זוטרא בר אביי בשם רב: מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה ע"ש היטב.

ודבר פלא כתב רבינו המהרש"א בח"א תענית (כט ע"א ד"ה נגזרה גזירה וכו') וז"ל: וע"כ קראו (לרבן גמליאל) בעל החוטם. לפי שישראל הם עם אחד, דמיון גוף, כשמכאיב לאבר אחד מרגיש כל הגוף, מיהו האיברים אינם שוים במעלתן, שיש מהם שחיותו של אדם תולה בהם. ולזה דימה את ר"ג שהיה ראש ונשיא שכולן תלוין בו, לאבר החוטם שהוא למעלה בראש וחיות האדם תלוי בו וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': ואם היה מקום גבוה עשרה טפחים וכו'.

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יט סי' ג) וז"ל: נשאלתי מת"ח אחד מחשובי חסידי בראסלב, בנוגע לתפלה ולבישת טו"ת בבית העלמין ובזה"ל:

אשאל"ה ממנו מענה על דבר שלאחרונה נפתחו שערי ציון של רבנו הק' מברסלב זיע"א, והשיירות מצויות שם, והרבה אנשים עולים להשתטח על ציונו הק', והרבה שואלים איך להתנהג שם בענין הנחת טו"ת ותפלה וכו', דכפי המקובל היה שם בית החיים, אבל זה רק כפי המקובל אבל עד ראייה שבא יבוא ויאמר שהיה למראה עיניו קברים לא היה, ובזמן האחרון מצאו במרחק של עשר אמות מהמקום הזה עצמות וכדומה, אבל המקום שאנחנו עומדים שם בתפלה לא מצאו שום סימן, והנה אין אנו מבקשים היתר על עצם קבורתו של הצדיק להתפלל שם, כי על זה דבר פשוט כפי אשר קיימו וקבלו מדור דור להתפלל על ידי קברי צדיקים,

אלא ע"כ דמשום תפילין מותר ליכנס למבואות המטונפות ע"ש.

וראה במגדים חדשים כאן מש"כ להקשות בדברי התשובה מאהבה, והביא עוד משו"ת ובחרת בחיים להגר"ש קלוגר ז"ל (סי' כח) שנשאל ג"כ על דברי המג"א, דמאי ראייה מר' אבהו, דילמא היה בשבת ויו"ט שלא היה צריך תפילין. והשיב על כך: יפה העיר, ואין בידי לתרץ רק עפ"מ"ש בשבת (ס' עב) שבת ויו"ט איכא כנופיא, פירש"י שדרך להתקבץ בביהכ"נ וביהמ"ד, א"כ מוכח דבחול לא היה דרכם להתפלל בביהכ"נ וביהמ"ד רק בשבת ויו"ט, ואם כן אם איתא דהוי בשבת ויו"ט לא היה קורא ר"א ק"ש ביחידות רק בביהכ"נ וביהמ"ד, ובע"כ מדקרא ק"ש ביחידות היה בחול ע"כ. וע"ש במגדים חדשים עוד בזה.

★★

בגמ': רב אדא בר אהבה אמר מהכא וכו'.

בגבורות ארי עמ"ס תענית (כ ע"א) הקשה בהא דאיתא שם: שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא הרהרתי במבואות המטונפות וכו' עיי"ש. והקשה מאי רבותא דרב אדא בר אהבה שלא הרהר בדברי תורה במבואות המטונפות, הא לדידי' גופו זה אסור מדינא, ותירץ עפ"י מ"ש התוס' על מס' קידושין (דף עב) דתרי רב אדא בר אהבה הוו, אחד בימי רב ואחד בימי רבא, וא"כ ההוא דמס' תענית היה בימי רב ואותו שהוזכר כאן במס' ברכות אפשר שהיה בימי רבא ע"כ.

דף כ"ה ע"א

בגמ': ידו מונחת בבית הכסא וכו'.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן ג ד"ה ו' ועולה) מביא שאלה אם מכניס ידיו או יד אחת בלבד לחלל בית הכסא אם טעון נטילת ידים. מי אמרין בזה ביאה במקצת שמה ביאה או לא. ומביא ראייה מהגמרא דידן דסובר רב הונא דמותר לקרות ק"ש בידו מונחת בביהכ"ס, ורב חסדא לא פליג אלא משום דבעינן כל עצמותי תאמרנה. ולא נזכר כלל מענין הצרכת נט"י מטעם נכנס לביהכ"ס, ומשמע דלא בעי נטילה ע"כ.

ענגיל בגליוני הש"ס (סוף שבת) וז"ל: זה חידוש ולא ידעתי מקורו. ומצאתי בספר שושן עדות (עמ' כח ע"ב) שנתן טעם לדבר זה ע"ד הסוד ע"ש. שוב הביא הגר"י ענגיל ז"ל שבסמ"ג (עשין, עשה כג) הביא שיש האומר שאי"ן כן בירושלמי, והריב"א אומר: נשתקע הדבר ולא נאמר. כי בדק בכולן ולא מצאו עכ"ל.

ובספר מטעמי יעקב (עמ' ערב) מביא שעיי"ן בסמ"ג וכותב שם שאפי"ן אם יש כזה דין, הכוונה היא רק על הבית שבהם נמצאים החזירים ששם א"צ לעשות מזוזה ע"כ.

וראה עוד בפסקי תוס' עמ"ס ערכין (אות ז) הכותב וז"ל: עיר שיש בו חזירים פטור ממזוזה כשמגולין האותיות ע"כ. והנה כאן חזינן דלא כמש"כ הסמ"ג הנ"ל. דהרי נקט עיר וקאי על כל העיר וצ"ע. גם צ"ב מש"כ: כשמגולין האותיות, דהרי התבאר דג"כ אם אינם מגולים חשיב כשם ה' וי"ל.

והב"י (יו"ד סי' רפז) הביא בשם הסמ"ג המביא בשם הירושלמי כהנ"ל דעיר שיש בה חזירים פטורה ממזוזה וכו' וכתב ע"ז הב"י: ואומר ריב"א נשתקע הדבר ולא נאמר, כי בדק בכל הירושלמי ולא מצא, ועוד אפי"ן ישנו בשום מקום, מ"מ זה דוקא בפתח הבית שחזירים מצויים שם אבל בחדרים ועליות חייבים, ואפי"ן בפתח הבית במקום תחלת שלישי העליון למעלה מעשרה יכול להניחה, אמנם ה' נהג לכסותה בפתח וכן אני נהג לכסות, וגם בחדרים במקום שתנוקות מצויים שם אני מכסה הנקב במעט שעוה ע"ש.

ובתב ביביע אומר (ח"ג יו"ד סי' טז אות א) שנראה שדעת פסקי התוס' היא דלא דמי לפתח שהתינוקות מצויים שם, דהתם הטינופת אינה אלא באקראי, משא"כ כשמצויים שם חזירים הא קיי"ל פי חזיר כצואה עוברת, ולכן גם כשהמזוזה למעלה מעשרה לא מהני עכ"ד.

★★

בגמ': אמר רב יהודה ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה וכו'.

הב"י באו"ח (סי' פג) פסק דספיקא דרבנן לכתחילה אסור ורק בדיעבד מותר, וכתב הבנין שלמה (סימן יג) וז"ל "ול"י הצעיר נראה להביא ראי' ברורה דספיקא דרבנן לכתחילה מותר, מהא דאמרינן (ברכות כה) ספק צואה אסור, ספק מי

רק זה קמיבעי לן על זה שמקובל שיש סמוך לקבר הצדיק עוד קברים, ועל זה באנו לשאול לדעת את המעשה אשר נעשה וכו'.

והשיב לו הגאון בעל ציץ אליעזר שם: הנה הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק שאלה על השאלות (פ' חיי שרה שאילתא יד אות ו) מחדש לומר, שיש להקל בזה"ז בתפלה וכו' בבית קברות היות שנהגו כעת להעמיק הקבר יותר מעשרה טפחים והוי רשות אחרת, וכדתניא בברכות (ד' כה ע"א) ואם היה מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים יושב בצדו וקורא ק"ש וכו', וכש"כ כשנקבר, ואין ביה"ק חמור ממת המונח בגלוי, ובימי הגמ' ה' המנהג שלא להעמיק הקבר כמש"כ התוס' במו"ק (ד' ה ע"ב ד"ה המנפח) עיי"ש, ואין סתירה מפורשת ברמב"ם ובשו"ע נגד חילוק זה ע"ש.

ויעויין בשדי חמד (מערכת אבילות אות קטו) שמעתיק ג"כ דברי העמק שאלה בקצרה, וקורא קילוס לעצם חילוקו זה, וכותב דנראה דהדין אמת ומיליה מילי דסברא נינהו עיי"ש.

גם לרבות בספר שו"ת זקן אהרן (חלק ב סימן פה) כותב על אודות חילוקו של העמק שאלה דהדין אמת, ומוסיף דברים בראי' וחיזוק.

ועוד כותב שם סברא, דאין כאן לועג לרש, היות ומחשיב עיי"ז מקום קבורתם למקום קדוש להתפלל שם וזהו כבודם ע"ש, אבל סברא זאת היא נגד הנפסק לאיסור, ויש רק לומר דהיא שייכת ביותר כשציבור שלם מתאסף ומתפלל שם ביחד, כבכגון נידון שאלתנו שמתאספים ובאים לשם כך ממרחקים.

באשר על כן נראה לי, שיש מקום להקל ולהורות היתר בנידון שאלתו דמר בהנחת טו"ת ותפלה בציבור בסמוך לציון הק', ובפרט במסיבות המיוחדות של זאת השאלה, ואשר נוהרים ובאים לשם ממרחקי קצוי ארץ בכמיהה קדושה ומיוחדת וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': א"ר פפא פי חזיר כצואה עוברת דמי וכו'.

בפסקי תוס' עמ"ס שבת (אות קי) איתא: עיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה ע"כ. וכתב ע"ז הגר"י

רגלים אפילו באשפה מותר משום דהוי ספיקא דרבנן, ומשמע דאפילו לכתחלה מותר לקרות שמע, וכ"ה הלשון בהדיא בטור וש"ע מותר לקרות שמע, ומוכרח הוא מדברי התוס' שהובא להלכה בש"ע (ס"ס עו) דמי רגלים אפי' מצאן במקום שראוי להסתפק אין צריך לחזור ולקרות כיון דאינם אסורין אלא מדרבנן, וא"כ הא דאמרינן דספק מי רגלים מותרין היינו אפילו לכתחלה, דאי דיעבד אפילו בנמצא שם מי רגלים ודאי יוצא וכ"ש בספק, וא"כ ש"מ דבספיקא דרבנן אפי' לכתחלה מותר עכ"ל.

★★

דף כ"ה ע"ב

בגמ': והרי לבו רואה וכו'.

עפ"י התוס' (ד"ה והרי וכו') נראה דס"ל דלבו חמור טפי מעקבו. ואפי' מאן דמתיר בעקבו. בלבו מודה דאסור ע"ש. ולפי התוס' קשה, כיון דפריך מלבו. ומשני דמותר. א"כ כ"ש דעקבו שרי ומאי פריך, וכן הקשה במהרש"א.

אכן ברש"י ד"ה והרי לבו וכו' כותב: קס"ד כל אבר וכו'. ותמוה, דפתח בלבו וממשיך בכל אבר, וכנראה דלכן גורס הגר"א בבאוריו לשו"ע או"ח (סי' עד) ברש"י ד"ה והרי עקבו וכו'. והיינו דדברי רש"י קאי על עקבו ולא על לבו (והובאו דבריו ברש"ש כאן ע"ש).

וראה גם בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ח ע' כה) שהביא שכן הגיה הגה"ק ר' נתן אדלר זצ"ל בגליון הגמ' שלו ע"ש. ואכתי צ"ב עוד כאן.

★★

בגמ': עקבו רואה את הערוה מותר. נוגע אביי אמר וכו' ורבא אמר וכו'.

כתב בספר מגדים חדשים כאן: ביראים (סימן יב, ויראים השלם סימן שצב) כתב, ואע"ג דהא ליתא מיע"ל קג"ם, מסקינן כאביי ע"ש. עיין מג"א (סימן שמ סקט"ו) הביא מהע"ש שר"ל שהעיין מהסימן יע"ל קג"ם רומז למחלוקת אביי ורבא בשבת (עג ע"ב) בדין עימור. והמג"א תמה עליו דאות עיין רומז לעד זומם. ובפמ"ג שם ר"ל שהע' כולל כל ההלכות המתחילות באות ע' שנחלקו בהם אביי ורבא, היינו עד זומם וגם עימור בכלל ע"ש. וע"ע בתוס' (קידושין נב

ע"א ד"ה ביע"ל קג"ם), ובספר עצמות יוסף שם, ובספר תורת חסד (סוף כלל כ).

ולפי"ן היה מקום לומר דגם מחלוקת זו בעקבו רואה את הערוה בכלל באות ע'. ולכאורה מדברי היראים כאן מתבאר דא"א לומר כן, כיון דמפורש בש"ס דהע' הוא המחלוקת בעד זומם. וע"ע בספר קדושת יום טוב למהרי"ט אלגאזי (סימן כ) עכ"ד.

★★

בגמ': והלכתא נוגע אסור וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' עג ס"א): שנים שהיו ישנים בטלית אחד כו' לא יקראו ק"ש אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהם ממתניהם ולמטה ע"כ.

וכתב הגר"ע איגר זצ"ל בגליונותיו: דווקא שניהם נוגעים יחד ממתניהם ולמטה, אבל אם בשר אחד למטה ממתנים נוגע בשל חבירו בממעלה ממתנים, שניהם מותרים לקרות, אם לא שנוגע בערות חבירו, מג"א (סי' עד סק"ט) עכ"ל.

וכתב על זה בחזון איש או"ח (סי' טז ס"ק ה): מיהו יש לעיין בשנים במטה ונוגעין זה בזה, ואחד בשר מעלה נוגע ואחד בשר מטה נוגע, יש לומר דשניהם אסורים, ויש לומר דשניהם מותרים, ויש לומר דלמטה אסור ודלמעלה מותר, ויש לומר להיפוך, ואי נימא דזה דלמעלה מותר, יש לומר דעקבו נמי אינו בכלל למטה ממתניו, [כיון דעקבה של אשה גם כן אינו בכלל ערוה במקום שהולכים יחד] וכמו שנסתפק בזה במשנה ברורה בביאור הלכה.

אחר כך ראיתי במגן אברהם (סימן עד ס"ק ט) החליט כן, דזה דבשרו שלמעלה נוגע מותר אפילו נוגע בבשר חבירו שלמטה ממתניו, ופירש כן הא דאיתא בטוש"ע נוגע בערות חבירו, אבל אין הכרח בגמרא לדין זה, ונוגע בערות חבירו יש לומר בבני ביתו הקטנים ע"כ.

★★

בגמ': אמר רבא צואה בעששית וכו' ערוה בעששית וכו' וכו'.

הנה ענין זה דראייה דרך זכוכית אי הוי ראייה, נוגע לכמה מדיני התורה, והפוסקים הביאו מגמ' זו ראיות לענין זה, ונכתוב בקיצור לאיזה דיני התורה שנוגע דין זה.

א) בגמ' ר"ה (כד ע"א) ראינוהו בעששית אין מעידין עליו - ומשמע לכאורה דראייה בעששית לא הוי ראייה, ועי' תפארת ישראל נגעים (פ"ב בכועז אות ד) שרוצה לחלק דבעדות חיישינן שמא יטעה ולכן שם לא מהני ראייה דרך עששית.

ב) וכן כתב שם לענין נגעים דאמרי' בתוספתא דכשיש חלון בבית המנוגע פותחו ורואה, וקשה הרי כל חלון פתוח הוא כבר אע"ג דמיירי בסתום בזכוכית, ולגבי נגעים ג"כ חיישינן לטעות.

ג) משא"כ לגבי לברך על הלבנה דלא שייך חשש שמא יטעה, מותר לברך דרך זכוכית בהיר כהמג"א (סי' תכו סק"א) ומש"כ שם בסוף הסימן שהרש"ל פתח את החלון לקדש הלבנה, היינו רק לזהירות בעלמא היכא שאפשר [ועי' סי' תכו בשעה"צ ס"ק כה].

ד) ומביא שם מהלכות קטנות (ח"א סי' צט) דמעשים בכל יום שמברכין על התורה וקורין בה דרך הברייל (היינו משקפיים), ויליף ג"כ להתיר בס"ת שנטף שעוה על אות ואינו יכול להסיר השעוה מחמת איסור שבת דמותר לקרות דרך השעוה.

ה) וכן הסכים בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קכו) דאף זקן שאינו רואה ראייה נכונה כי אם ע"י בתי עינים יכול לקרות בתורה וכתב שם: פוק חזי מאי עמא דבר, שהחזנים קוראים בס"ת ע"י בתי עינים, וגם בדין חליצה דכתיב ונגשה יבמתו לעיני הזקנים, ועינינו הרואות כי רוב בעלי הוראה המה חכמים וזקנים ממש היושבים אצל החליצה ורואים ע"י בתי עינים ולא שמענו מעולם פוצה פה ומצפצף.

ו) ולענין ברכת מאורי האש במוצש"ק שכתב המג"א (סי' רחצ) דבספקלריא של זכוכית מקרי רואה את השלהבת, והעתיק זה מדברי הרשב"א וע"ש בביאור הלכה בסוף הסימן שכתב דטעם הרשב"א הוא משום דמדמי לה לערוה בעששית דאסור לקרות ק"ש וכדאמרי' בגמ' דערוה תלוי בראיה והא מתחזיא, הרי דזה מקרי ראייה, וא"כ גם לגבי ברכת מאורי האש מקרי דרואה השלהבת וע"ש בביאור הלכה שכתב בדעת רש"י, דיש לחלק מערוה לכאן, דלגבי ברכת מאורי האש שתקנו חז"ל לברך על בריאת האור לא תקנו אלא כשהאור הוא בגלוי בלי כסוי ולא טמון וכעיקר

ברייתו שהוא בגלוי. ומסיק להלכה דאף שאין למחות ביד המקילין, מ"מ לכתחלה בודאי נכון להחמיר בזה שיקח בעת הברכה הזכוכית מלמעלה, דלדעת האוסרין יש בזה חשש ברכה לבטלה.

ז) ולענין אי יכולין לברך על אור חשמל ברכת מאורי האש הנה בספר מאורי האש (דף צד) מביא מהגרש"ז אורבאך זצ"ל שאין לברך, מטעם שהזכוכית מפסקת וכדברי הביאור הלכה הנ"ל אמנם בספר נחלת שמעון (סי' טו) מעיד שהגר"ח מבריסק זצ"ל היה מברך בורא מאורי האש על החשמל וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (ר"ס מא) שכתב בשם הגאון בית יצחק (יו"ד ח"א סי' קס) שיכול לברך ברכה זו על החשמל, וכן כתב הגר"א ניימארק באשל אברהם על חולין בקונטרס פירות גינוסר (סי' כא) שהגאון ר' חיים עוזר זצ"ל היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל כדי להורות לרבים שאור החשמל הוא אש גמור.

ובשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' יז ס"ק א) כתב לבאר יותר דברי הביאור הלכה הנ"ל, דאע"ג דראייה בעששית הוי ראייה, לגבי ברכת מאורי האש אין לברך כל זמן שהוא מכוסה, כיון דהאור נברא בששת ימי בראשית אלא שהיה חבוי ומכוסה בעצים ובאבנים ולא היה חסר אלא לגלותו ולהוציאו מכה אל הפועל, ואדה"ר הוציא לאור תעלומה וכדאמרי' בגמ' פסחים (נד ע"א) ולכן מן הראוי שיהיה גם האור שלנו שאנו מברכין עליו במ"ה אור גלוי בלי שום דבר המפסיק, וע"ש שמסיק להלכה שאין לברך על אור חשמל מטעם שהזכוכית מפסקת.

ח) ולענין בדיקת חמץ הנה המג"א (סי' תלג סק"ד) כתב, דבחלון שיש בו מחיצה של זכוכית לכ"ע אסור לבדוק כנגדו, והיה נראה לכאורה דזה דוקא כשבודק לאור החמה דרך זכוכית החלון, אבל מי שהולך עם בתי עינים ובודק לאור הנר מסתבר דאף להמג"א מהני וכמוש"כ לעיל, דרק לגבי עדות ונגעים חיישי' שמא יטעה, אבל לגבי קידוש לבנה הבאנו בשם המג"א בעצמו דמותר לקדש דרך חלון זכוכית.

ט) בשו"ת טוב טעם ודעת (מהד' תליתאה סי' סו) נשאל אם הרוח מנשבת וא"א לשחוט ע"י אבוקה אם מותר לשחוט לאור עששית ויליף שם ק"ו מבדיקת חמץ

מדקדקין לנטול ידים אצל המטה, משום דכולא ביתא כד' אמות. אמנם באליה רבה שם חולק עליו וסובר שלא אמרו כלל זה אלא במקום שלא נזכר בפירוש שיעור ד' אמות, אבל במקום שנזכר בפירוש ד"א אין להקל בזה ע"כ.

ובספר כנסת הגדולה בהגהות הטור (יו"ד סי' רמד אות ו) הביא מספר שארית יהודה שנתפק אם חייב לעמוד מפני זקן בכניסתו לבית אע"פ שאינו בתוך ד' אמותיו, מי אמרינן דכל הבית חשיב כד' אמות וקימה שיש בה הידור קרינן בה או לא, והסכים דלא הוי כד"א, ובספר ברכי יוסף (שם ס"ק ה) כתב להביא ראיה מהגמ' דידן שאין הלכה כרשב"א שאמר כל הבית כד' אמות וע"ש שפלפל בזה הרבה.

דף כ"ו ע"א

בגמ': בית הכסא שאמרו אע"פ שאין בו וכו'.

בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן פז), נשאל אודות בית המרחץ של הקהל שהפכו אותו לבית דירת מגורים של השמש, באופן שיקרא בו ק"ש ויברך בהמ"ז וכל הברכות, וכל שאר תשמישי קדושה, וזאת על ידי עקירת התנור והספסלים של בית המרחץ, להתאימו לדירת מגורים. והשיב, ונראה לי דשפיר מהני עקירת השם ובפרט בשינוי מעשה להסיר מעליו שם בית המרחץ, וכדאמרינן בסוכה (יד ריש ע"א) כל הכלים יורדים לידי טומאה במחשבה, ועולים מטומאתם בשינוי מעשה. מעשה מוציא מידי מחשבה ומידי מעשה. ומוכח מפירוש רש"י שם, שאף במעשה כל דהו מהני להוציאו מידי טומאה. הילכך אפילו בית הכסא שפינו ממנו הצואה על דעת לבטל שם בית הכסא ממנו, ולהופכו לבית דירה, מותר לקרוא ק"ש ולהתפלל בו.

וביאר לפי"ז דמה שכתוב כאן: בית הכסא שאמרו אע"פ שאין בו צואה, היינו דוקא אם רוצה עדיין להשאירו כבית הכסא, אבל אם פינו ממנו את הצואה על דעת לעשות ממנו בית דירה, וכל שכן שעשה מעשה לבטלו ולשנותו, הרי ביטל שם בית הכסא ממנו ומותר לומר שם דברים שבקדושה ע"כ.

וראה בביאור הלכה למשנה ברורה (סימן פג ס"א) שהשיג על הפנים מאירות מדברי הרבינו יונה הכותב כאן: שבית כסא ישן אע"פ שעכשו אין בו צואה, כיון שהיה אסור מתחילה, אסור הוא מן התורה, משום והיה מחניך קדוש, וכל דבר שאסור מן התורה אסור גם כנגד ארבע אמות שלו, אבל

דסגי בנר ומ"מ לא מהני דרך חלון של זכוכית כ"ש גבי שחיטה דבעינן אבוקה ולא סגי בנר, בוודאי דלא מהני עששית, ושוב דחה דשאני בחמץ דבעינן בדיקה בחורין ובסדקין, ולכך לא מהני דרך חלון זכוכית, משא"כ בשחיטה שיכול לראות אם שחט כהלכה, והא דבעינן אבוקה, משום חשש שמא יכבה הנר, ובספר דעת תורה למהרש"ם ז"ל כתב דמותר לשחוט לאור החשמל, וכתב שהחוש מעיד שאור זה מאיר ע"י זכוכית יותר מב' נרות. ושוב הביא דברי המג"א דידן וכתב שמצא בכתבי הגה"ק בעל דעת קדושים שכתב דהמג"א מירי רק בזכוכית של הזמנים הקודמין שלא היה דק וצלול וזך, אבל בזה"ז יש להקל גם לענין בדיקת חמץ וכ"ש לגבי שחיטה.

אמנם בטו"ד (מהדורא תליתאה סי' פה) כתב לענין שוחט זקן שהוא שוחט עם ברי"ל (בתי עינים) שזה ודאי לא יתכן, והביא מהמג"א הנ"ל, ולפ"ז לא מהני משקפיים, ולכאורה גם לגבי בדיקת חמץ סובר כן.

★★

בגמ': ת"ר גרף של רעי וכו'.

וברש"י: גרף ועביט שניהם כלי חרס הם וכו' ע"כ. ובתוס' ד"ה גרף וכו' כתבו: משמע לפירוש, אבל כלי דלא בלע כגון זכוכית, אפשר דש"י ע"כ. והנה נחלקו המחבר והרמ"א בשו"ע או"ח (סי' תנא סכ"ו) אי כלי זכוכית שנשתמשו בו באיסור בעי הכשר כדעת המחבר, או אפי' הגעלה לא מהני לו כדעת הרמ"א ע"ש. וכתב במנחת יעקב (כלל פה ס"ק יב) דכלי זכוכית אינו בולע, ורק לגבי חמץ נחלקו וכנ"ל משום חומרא דחמץ ע"ש. וכן העלה להלכה בט"ז יו"ד (סי' קלה ס"ק יא) ע"ש. וביביע אומר (חלק ד או"ח סי' מא ד"ה ז' ומצאתי וכו') הביא מהתוס' כאן ראיה לשיטתו זו ע"ש.

אכן, הנצי"ב בעמק שאלה (סי' קלז אות יג) הביא מתוס' (שבת טו ע"ב) דס"ל דכלי זכוכית לא מהני לו הגעלה ע"ש. ויש לציין לפסקי התוס' כאן שכתבו: גרף של רעי - של חרס או זכוכית עכ"ל. וצ"ע רב, דבתוס' כאן לכאורה מפורש דיש חילוק בין חרס לזכוכית וכנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': כוליה בית כארבע אמות וכו'.

בא"י רבה ובמחצית השקל (או"ח סי' צ) הביאו בשם שו"ת שבות יעקב שכתב ללמד זכות על מנהג העולם שאין

ומסקנתו היא: ויש לצדד להתיר ע"פ מ"ש הפרמ"ג (בסי' פג משבצות אות ב) וז"ל ובתי כסאות שלנו שיש ספסל נקוב ורעי נופל שם ביושר לא ברחוק ד' אמות, מ"מ י"ל דמחיצת בה"כ לא כבה"כ דמיין, דהא יש ספסל מלבד המחיצה, ומה שמשתינין בתוכו יראה להקל בדרבנן, ועכ"פ דיעבד אין חוזר וקורא עכ"ל ע"כ.

★★

במשנה: זב שראה וכו' ור' יהודה פוטר.

בציץ אליעזר (חלק י סי' א נח) ד"ה אבל זה וכו' הביא משמ"י דגברא רבה, דא"א ליטהר בזה"ז מטומאת קרי, בהיות ונשארים גם אחרי הטבילה טמאי מתים ולכן לא מועילה בכלל טבילה כזאת, וכל מה שטובלים בזה הוא רק משום תקנה בלבד, והוא חולק ע"ז וכותב דזהו נגד המשמעות הפשוטה והמקובלת, ומביא רא"י מתשו' מהר"ם שי"ק (חיו"ד סי' ריד) דיש לו לכהן לחוש בזה"ז לטומאת קרי שלא לשהות בה ולטבול, משום שמא יבנה המקדש, ואי משום טומאת מת, טומאה הותרה, הרי דאע"פ שנשאר טמא מת, מ"מ בטבילתו נטהר מקריו.

ובעצם נחלקו בזה חכמים ור' יהודה במשנה כאן, והלכה כחכמים דס"ל דמועיל טבילה לטומאה קלה אע"פ שנשארת עליו טומאה חמורה, וכן מבאר בהדיא הראב"י (ברכות סי' פא) והשיב מפורש כן גם בספר האשכול (ה' תפלה סי' ב) ושהלכה כחכמים שיש טהרה לחצאין.

חדש אינו אסור כלל, ואפילו בתוכו, וכל שכן כנגדו. מפי מורי הרב נר"ו. עכ"ל. וכן הובא בבית יוסף (סימן פג). ע"ש.

★★

בגמ': הני בתי כסאי דפרסאי וכו' כסתומין דמי.

וברש"י: בחפירה היו וכו' והוא בשיפוע וכו' ע"כ. וכן נפסק בשו"ע או"ח (סי' פג סעיף ד) ובמג"א (ס"ק ד) שם: דהו"ל כאילו אין המקום הזה ב"ה ע"כ. ובשו"ת חמדת משה להגר"מ פרלמוטר ז"ל (או"ח סי' טז) כותב: זה הרבה שנים שנתעוררתי אין מותר להתפלל ולדבר בד"ת על (הבאהן) ועל הספינה שיש בהם בית הכסא, דהרי אסור לקרות נגד בהכ"ס, כמו שהאריך בזה (המג"א בריש סי' פג) וחולק על הב"ח, וגם הט"ז שם פסק לאסור וכו'.

והוא ממשיך וכותב: ואין לומר דהנהו בה"כ דומים להני בתי כסאי דפרסאי דאמר רבא ברכות (דף כו) דכסתומין דמי, ופירש רש"י שם בחפירה היו ופיהם ברחוק מן הגומא והיא בשיפוע והרעי מתגלגל ונופל לגומא, וכ"פ בש"ע שם סעיף ד', ובה"כ שעל (הבאהן) ובספינות נמי מתגלגל הרעי לחוץ, דהנה נראה לעינים, דבאלה נשאר מונח שאין נופל לחוץ, גם יש שם ריח רע, ומבואר בגמרא ובפוסקים דכל זמן שיש ריח רע הוי כאילו מונח שם צואה, גם בטור וש"ע שם סעיף ד' מבואר דדוקא שפי החפירה רחוק ד' אמות מן הגומא והוא עשוי כמדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק ע"ש. משא"כ באלה שעל (הבאהן) ועל הספינות.

פרק רביעי

מתניתין: תפילת השחר וכו'.

בספר והיה ברכה להגה"ק בעל הבני יששכר זצ"ל הקשה. מדוע לא אמר תפלת הבק"ר כלשון הכתוב "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה". אבל באומרו תפלת השח"ר רמז לנו אגב אורחא, דהתחלת זמנה משעלה עמוד השח"ר. הגם דמצוה להתפלל בהנץ החמה כמד"א ייראוך עם שמש, זה הוא רק למצוה אבל התחלת זמנה מעמוד השח"ר ואילך: **ועוד** כאשר תתבונן מה שאמר דוד אעירה שח"ר, אני מעורר את השחר ואין השח"ר מעיר אותי ועיין בט"ז בהתחלת ש"ע או"ח, תתבונן למה קרא תפלת השח"ר.

עכ"ל ודפח"ח.

ויש להוסיף על דבריו. דבמדרש (דברים רבה פרשה ב, א) מייתי את הפסוק הנ"ל: ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה לענין לשון תפילה ע"ש. וראה גם במג"א או"ח (ס' א ס"ק א) שהביא מהשל"ה הק' הענין לחבר היום והלילה בתפילה ע"ש וכע"ז במג"א (ס' תקפא ס"ק א) דבסוף הלילה הוא עת רצון ע"ש והיינו הרמז הנ"ל. דתחילת היום דהיינו עת השחר הוא עיקר זמן קבלת התפילות ודו"ק.

★★

בגמ': טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים וכו'.

באור זרוע (ח"א סי' שכט) הביא בשם הראב"ה לגבי מי ששכח לספור ספירת העומר בלילה וסופר יום למחרת. האם צריך לברך. וכתב שם: ומורי ראב"ה אמר דודאי שלא יברך ביום משום ברכה לבטלה, אבל מונה למחר בלא ברכה, ולולא שהיה קשה בעיניו לחלוק על בה"ג, היה נראה בעיניו לומר אפילו לברך, וראה מהגמ' דידן: טעה ולא התפלל ערבית יתפלל שחרית שתים, ודוקא בשוכח ולא בכיטל במזיד.

אבל ר"ת, השבולי הלקט, והרא"ש בסוף פסחים, וכן נפסק בשו"ע, שאם שכח ולא ספר בלילה מונה ביום בלא ברכה ע"ש.

★★

תוס' ד"ה טעה וכו' כתבו, דאחרי ב' תפילות אין שוב דין תשלומין. ודימו זאת למי שלא התפלל תפילה אחת במזיד שא"א עוד לתקנה ע"ש. ולכאורה מה הקשר בין איחור ב' תפילות בשוגג לאיחור תפילה במזיד. ויש אולי לבאר בזה עפ"י מש"כ רבינו החיד"א בספרו נחל קדומים (פר' נשא) בשם רבני אשכנז שאמרו לחדש. דב' עבירות בשוגג נחשבות כחטא א' במזיד, והוכיחו כן מהא דביצה (טז ע"ב) בההוא סמיא, דבשנה הראשונה אמר לו לסמוך על העירוב שלו. ולשנה השניה אמר לו כבר: פושע את, דב' פעמים בשוגג נחשב כמזיד.

ולפי"ן ביאר רבינו החיד"א את מש"כ (במדבר ה, ו): כי יעשו מכל חטאת האדם וגו'. חטאת לשון רבים. ואיירי שם בעשה חטא ב' פעמים בשוגג, והרמז בפסוק הוא, כי ע"י "חטאת" היינו ב' פעמים בשוגג. מגיעים לידי ל"מעל מעל" דהיינו מזיד דהם שקולים ע"ש דבריו.

ולפי דבריו אלו א"ש דברי התוס' כאן הפלא ופלא. דשפיר מדמים התוס' מי לא התפלל פעם אחת במזיד למי שדילג ב' תפילות בשוגג דהיינו הך וכו"ל עפ"י הגמ' בביצה ודו"ק.

★★

בגמ': שחרית מתפלל במנחה שתים וכו'.

הגאון השואל ומשיב בספרו (מהדורא תליתאה ח"ב סי' ג) כתב לדקדק, דלכאורה ביום שיש בו מוסף א"כ עובר שתי תפלות, ואנן קי"ל דרק תפלה אחת יש לה תשלומין ולא שתים. אמנם נראה, כיון דשחרית עצמו זמנה עד חצות, א"כ

תוס' ד"ה איבעי' להו וכו' התוס' כתבו לחדש דאין תשלומין לתפילת המוסף, שכן כל עיקרה של תפילת מוסף היא אינה... אלא משום 'ונשלמה פרים שפתינו', ובוה ודאי עבר זמנו בטל קורבנו".

וקשה דהנה במסכת סוכה (נג, א) מובא: "אמר רבי יהושע בן חנניא: כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו. כיצד? שעה ראשונה: תמיד של שחר. משם לתפילה. משם לקורבן מוסף. משם לתפילת המוספין...". מבואר בזה, כי תפילת המוסף לא באה במקום קרבן המוסף, שהרי גם בזמן שהקריבו קרבן מוסף התפללו תפילת מוסף.

כיצד, אם כן, כתבו התוספות שכל עיקרה של תפילת מוסף היא אינה אלא משום "ונשלמה פרים שפתינו", ועל כן אין לה תשלומין משום ש"עבר זמנו בטל קורבנו"?

וכתב בספר מרפסין איגרא (ע' כד) בשם מרן הגאון ר' אהרן לייב שטיינמן שליט"א ליישב בזה, דאמנם בזמן שבית המקדש היה קיים, תפילת המוספין היתה כתוספת לקרבן המוסף. וא"כ בזמנינו, אחר שחרב המקדש בעוונותינו, היה ראוי לכאורה לבטל תפילה זו, שהרי לא קרבן מוסף אין גם טעם לתפילה הנלווית לו. אלא שתיקנו חז"ל בזמנינו, שאותה תפילה תהיה גם במקום הקרבן עצמו ולא רק כתוספת לו, ולכן אפשר לומר לגביה שאם עבר זמנה - בטלה, כדברי התוספות עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

עפ"י דברי התוס' הנ"ל הכותבים, דלא תיקנו שבע ברכות של מוסף אלא משום "ונשלמה פרים שפתינו", ומשום כך אין למוסף תשלומין, דעבר זמנו בטל קרבנו, והובאו הדברים גם במג"א (סי' קח ס"ק ט). כתב בציץ אליעזר (חלק יא סי' א) דלפי"ז יש לעיין אם פחות מבין עשרים יוכל לעבור לפני התיבה לתפילת המוספין, לדעת אלו הפוסקים שלא נתחייבו בנתינת שקלים לקרבנות ציבור, דמסתבר הדבר דמי שאיננו בחיוב הבאת קרבן מוסף איננו גם בחיוב ונשלמה פרים שפתינו בזה"ז, ואיך יכולים להוציא אחרים יד"ח.

ומסיים בציץ אליעזר שם די"ל שמותר להוריד לתפילת מוספים ש"ץ פחות מבין עשרים, והנח להם לישראל. אם אין נביאים בני נביאים הן. ומביא עוד שם שרבינו הגר"א גריס (בפ"ק דשקלים במשנה ג) - ולמשכן אין ממשכנין עד שיהא בן עשרים. ויכול להיות שהחיוב הוא באמת מדאורייתא

שוב מה בכך שגם מוסף יש כאן, ועד כאן לא אמרינן דשתי תפלות אין להם תשלומין, רק כשהזמנים הם שני זמנים ע"ד משל ערבית מתפלל שחרית שתיים, אבל אם עבר זמן שחרית ג"כ, אין לו תשלומין לערבית במנחה שכבר עבר שני זמנים, אבל כאן נהי דיש שתי תפלות, אבל הזמן אינו אלא אחת שפיר משלים וז"ב.

ובזה עמדתי על הא דאמרו תפלת שחרית עד חצות ותו לא, והאמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל שחרית משלים במנחה שתיים. והיא תימה גדולה, מה ראה ממה שמשלים לגוף הזמן, דהרי בערבית משלים בשחרית, ואטו ערבית דינה עד תפלת שחרית, וכבר תמהו בזה המפרשים. ולפמ"ש אתי שפיר, דע"כ זמנה עד חצות, דאל"כ האיך משלים במנחה כשיש מוסף. וע"כ משום דשחרית זמנה עד חצות ולא איכפת לן בשתי תפלות וכמ"ש ודו"ק עכ"ד.

★ ★

בגמ': איבעי' להו, טעה ולא התפלל מנחה וכו'.

ברבינו יונה כאן כותב: "וי"מ שאפי' לא התפלל תפלות הרבה, לכולן יש להן תשלומין, והם אומרים שמי שהי' תפוס או חולה, כשיצא מבית האסורין או שנתרפא, שיתפלל כל התפלות שהפסיד. ואין דעת מורי הרב נר"ו נוחה בזה" עכ"ל.

והוא חידוש נפלא במיוחד. שיש מושג של תשלומין לאורך זמן. ובשו"ע או"ח (סי' קח סעיף ה) נפסק להלכה: אע"פ שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה לאותה תפלה, ותפלות (אחרות) שהפסיד אין להם תשלומין, אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר, הרשות בידו: ונכון לעשות כן. ע"כ.

ויש להביא כאן מש"כ בבני יששכר מאמרי ר"ח (מאמר ב סי' ג) בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל וז"ל: "שלעתיד לבוא ב"ב נצטרך להקריב כל הקרבנות שחסרנו כל ימי גלותינו, דהיינו כשיגיע ר"ח ניסן נצטרך להקריב כל קרבנות המוספין של כל ראשי חדשים של ניסן של כל ימי הגלות וכו'. ובוה פירשנו בטוב טעם מה שאנו אומרים במוספין ואת מוסף יום השבת הזה נעשה ונקריב וכו', הנה תיבת הזה אינו מובן, ולפי דברי הקדוש הנ"ל ידוקדק היטב, שבאמת נעשה ונקריב מוסף השבת זה ור"ח הזה והוא נכון בעז"ה". עכ"ל. והוא כהנ"ל דיש תשלומים כה"ג ודו"ק.

★ ★

דאם לא התפלל מנחה בערב ר"ח. מתפלל ערבית של ר"ח פעמיים. ובלבוש (שם) תמה על הרמ"א, דיש לחלק בין שבת דצריך להזכיר בליל שבת של שבת פעמיים כיון דולזול הוא להתפלל בשבת של חול. משא"כ בר"ח ע"כ. ובעולת תמיד תמה על הרמ"א, דהרי לקמן בסוגי' מבואר לגבי הבדלה דאינו מזכיר בתפילת תשלומין. ומאי שנא הבדלה מיעלה ויבוא.

ובקוביץ קול התורה (קובץ נז ע' 10) כותב: והאמת שהרמ"א מיישב קושיא זו בדרכי משה (סי' תכב) וכתב, דשאני הבדלה דלא שייך להבדיל פעמיים, דמכיון שהבדיל פעם הראשונה כבר עשאו חול, וכן תירץ הט"ז (סי' קח ס"ק ט). והפמ"ג (משב"ז סוף ס"ק יא) העיר דברש"י בד"ה שניה עלתה מבואר כהלבוש, דרש"י כתב דבמה שהבדיל בשניה גלי דעתיה שאינה של שבת, דמבואר דבשל שבת לא שייך הבדלה אע"ג שעדיין לא הבדיל ע"כ.

★ ★

תוס' ד"ה טעה וכו'.

הביאו מחלוקת בין רבינו יהודה והרי"ף לגבי טעה ולא הזכיר ר"ח במנחה אם יתפלל עוד בלילה. דדמת רבינו יהודה דאין צריך להתפלל מיד. שהרי כבר התפלל, לבד ר"ח שלא הזכיר. א"כ לא מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח, הרי לא יזכיר תפילת ר"ח. וי"ח כבר התפלל. והרי"ף חולק עליו ע"ש. ויסוד המחלוקת היא, דדעת רבינו יהודה היא, דגם אם שכח יעלה ויבא לא אמרינן דהוי כאילו לא התפלל כלל, אלא יצא ידי חובת תפילה, ומה שמחויב לחזור ולהתפלל היינו משום דמחויב לומר יעלה ויבא, ויעלה ויבוא מקומו בתפילה, ולכן חוזר, וא"כ אם נזכר במוצאי ר"ח דממילא לא יזכיר יעלה ויבוא אין צריך לחזור. משא"כ דעת הרי"ף (וכ"ה דעת חכמי פרוכניצ"א כמבואר ברא"ש) היא, דאם לא הזכיר יעלה ויבוא אין תפלתו נחשבת לכלום, והוי כאילו לא התפלל כלל, וא"כ כשלא אמר יעלה ויבוא בר"ח ונזכר במוצאי ר"ח, אף דלא יוסיף במעריב יעלה ויבוא מ"מ מחויב לחזור כיון דלא התפלל מנחה בר"ח.

ומזה כתב בשו"ת הר צבי או"ח (ח"א סי' נד) במי שהתפלל בר"ח והזכיר יעלה ויבוא אבל שכח לומר ותן טל ומטר, וכשחזר והתפלל שנית אמר ותן טל ומטר אבל שכח לומר יעלה ויבוא, האם צריך להתפלל פעם שלישית, וכותב

בבן י"ג, ורק רבנן תיקנו שלא למשכנו על כב, כי פחות מבין כ' אינו מבוסס עוד בפרנסה משלו וכדברי התנא באבות "בן עשרים לרדוף" ע"כ.

והוסיף רבי אברהם נח קליין שליט"א ראי' לענין זה, שפחות מבין כ' היה יכול להביא מחצית השקל, דהא מלאכת האומנין באה מתרומת הלשכה, דמלאכתם היתה קודש, אם כן איך היה בצלאל שהיה בן י"ג, כמו שמביא המדרש, יכול לעשות המלאכה, הרי הוא פחות מבין כ'. רק הטעם הוא שפחות מבין כ' לא ממשכנין, מפני שפחות מכ' אין לו עוד הדעת ליתן השקל לציבור יפה יפה, אבל בצלאל שהקב"ה מעיד עליו "וימלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה וברעת ובכל מלאכה וגו' מלא אתם חכמת לב לעשות כל מלאכה". הוא יכל שפיר לעבוד ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בשו"ת אור לציון להגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל (סימן מ) דן במי ששכח ולא התפלל מנחה או נעילה ביוה"כ כגון שנאנס בשינה וכיו"ב, האם יוכל להשלימן יחד עם תפילת ערבית של מוצאי יוה"כ, ומביא ראייה מהתוס' (ברכות כו). שכתבו דאם טעה ולא התפלל מוסף, אינו מתפלל ערבית שתים, שאיך יקרא פסוקי הקרבנות שבמוסף וכבר עבר זמן מוסף, וגם לא תקנו תפילת מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובכה"ג עבר זמנו בטל קרבנו ע"כ. ומשמע שאלמלא שני הטעמים הללו היה צריך להתפלל ערבית שתים כדי להשלים תפלת מוסף, שאע"פ שתפילת מוסף קודמת לתפלת מנחה, הואיל וקי"ל דבדיעבד זמן תפילת מוסף עד הערב יכול להשלימה בתפילת ערבית.

ולפ"ז י"ל שהוא הדין בתפילת מנחה של יוה"כ"פ, אף שהיא קודמת לתפילת נעילה שמפסקת בין מנחה לערבית, מ"מ יוכל להשלימה בתפילת ערבית כיון שזמנה עד הערב עכ"ד.

דף כ"ו ע"ב

בגמ': טעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל בלילה שבת שתים וכו'.

והרי"ף גורס: מתפלל בליל שבת שתים של שבת ע"כ. וברמ"א או"ח (סי' קח ס"ט) פסק כע"ז לגבי ר"ח.

כלא התפלל כלל, ולא דמי ליעלה ויבוא. אולם הוא חולק עליו, וסובר דיעלה ויבוא וטל ומטר שווים ודין אחד יש להם, וכיון דביעלה ויבוא תליא במחלוקת הראשונים הנ"ל, ה"ה בטו"מ, וכדי לצאת ידי ספק חוזר ומתפלל בתורת נדבה.

ובקוביץ אור ישראל (מונסי-שנה ב' קי ב ע' צא) הוסיף על הנ"ל - דיש להסתפק באדם ששכח להזכיר טל ומטר אם מחויב - כשחוזר שנית - להתפלל עם מנין או לא, ולכאורה תלוי השאלה במחלוקת הראשונים הנ"ל. דאם נחשבה תפלתו הראשונה לתפלה אז א"צ לחזר אחר מנין כשחוזר ומתפלל, דהא תפלת חובה כבר התפלל עם מנין, משא"כ אם לא נחשבה תפלתו לכלום אז מחויב לחזר אחר מנין להתפלל תפלת חובה עם מנין, דמה שהתפלל עם מנין לא נחשב לתפלה. וא"כ לפי המבואר ברבינו יונה שלא יצא ידי ספק, מחויב לחזור ולהתפלל עם מנין מספק, ולדעת ר' חיים הנ"ל מחויב לחזור ולהתפלל עם מנין מטעם ודאי.

★★

בקוביץ כרם שלמה (שנה ג קי ב ע' כג) הביא בשם הגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל: יש להסתפק בשכח המלך הקדוש, או שאמר בברכת אתה גבור, גשם במקום טל, ונזכר כשכבר התחיל ברכת אתה קדוש דצריך לחזור לראש, אם מותר לענות שם קדושה ואיש"ר, וגם אם מותר להפסיק קודם שחוזר לראש, מי אמרינן כיון דצריך לחזור לראש חשוב שעומד לפני התחלת התפלה ומותר להפסיק או לא.

וי"ל דתלי בב' דיעות דתוס' ברכות כ"ו: בשכח יעלה ויבא בר"ח דצריך לחזור אם אין שם תפלה עלה כלל, או שם תפלה עלה ומ"מ צריך לחזור בשביל חיוב יעלה ויבא במקומה, ואם אין שם תפלה עלה כלל י"ל דמותר להפסיק דחשיב עומד לפני השמו"ע, אבל אם שם תפלה עלה, א"כ נכון לחברה לשמו"ע השני, דהרי כל ברכות שמו"ע מעכבות זו את זו כמ"ש בט"ז (סי' קד), ואם יפסיק אין לתפלה ראשונה ח"י ברכות, וממילא נעשית תפלה לבטלה, אבל אם יחברנה להשני' חשוב כאילו יש גם לראשונה ח"י ברכות ע"כ

★★

בגמ': תפלות אבות תקנום וכו'.

בביאור ענף יוסף על המדרש תנחומא (פרשת חיי שרה סימן ה) מביא בשם האבודרהם, שהדרשנים אומרים

דתלוי בהך מחלוקת, דלדעת ר"י כיון דיצא ידי תפילה אינו חוזר פעם שלישית, שהרי הזכיר בין יעלה ויבוא ובין טל ומטר בתפילה, משא"כ לדעת הרי"ף חוזר פעם שלישית, דסוף כל סוף לא התפלל כדבעי והוי כלא התפלל. ע"ד בדבריו. וכע"ז כתב בדעת תורה או"ח (סי' קיד ס"ו) בשם ספר שו"ת גור ארי' יהודה (או"ח סי' יז) ע"ש.

★★

בהר צבי (או"ח סי' סא) הסתפק בחזן שטעה בחוה"מ ולא הזכיר יעלה ויבא ונזכר בשים שלום אחר נשיאת כפים וחזר לרצה אי הכהנים צריכים לחזור ולישא כפיהם.

ובתב דלכאורה גם ספק זה תלוי במחלוקת בתוס' הנ"ל. דלרבינו יהודה יצא ידי תפלה אלא שחסר לו יעלה ויבוא לכן א"צ לחזור נשיאת כפים, משא"כ לרי"ף דהוי כאלו לא התפלל, צריכים לחזור נשיאת כפים וע"ש שפלפל עוד הרבה בדין זה.

★★

עוד כתב בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' כד): אשר נסתפק בתענית צבור אם שכח טל ומטר וצריך לחזור התפלה אם צריך ג"כ לומר עוד הפעם עננו. לדבריו יש להסתפק ג"כ במי ששכח טל ומטר בר"ח וחוזר אם צריך עוד הפעם לומר יעלה ויבא ג"כ, ונראה דדבר זה תלוי בפלוגתא דרבינו יהודא ור"מ מאלאוור שבתוס' (ברכות כו ע"ב ד"ה טעה), דדעת רבינו יהודא בשכח ולא הזכיר של ר"ח במנחה לא יתפלל ב' בערבית, משום דבלילה לא יזכיר של ר"ח וגוף השמו"ע בלא הזכרת ר"ח כבר התפלל. נראה דס"ל דמי ששכח של ר"ח מ"מ יצא ידי חובת גוף השמו"ע, אלא דצריך לחזור בשביל חיוב יעלה ויבא עצמה שצריכה להיות במקומה וכו' ע"כ.

★★

ובהר צבי (או"ח סי' נד) כותב בשם הגאון ר' חיים הלוי זצ"ל (ונדפס בחידושי הגר"ח על הש"ס ברכות כו, ב) דמי ששכח לומר טל ומטר בער"ש ונזכר בשבת, בזה כו"ע מודו שצריך להתפלל ערבית שתיים, אפי' שאין מרויח כלום אם יחזור ויתפלל דהא אינו אומר בשבת טל ומטר, דטל ומטר הוא בכלל מטבע שטבעו חכמים, וכל שלא הזכיר טל ומטר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות והוי

סימן לזמני התפלות לאות ב' משמותם. אברהם כנגד בבקר, יצחק כנגד צהרים, יעקב כנגד ערב. ע"כ.

והגאון ר' שאול משה זילברמן מויערשוב זצ"ל בהגהותיו לספר פרדס יוסף עה"ת (הנד"מ ע' שכח) כותב: שמעתי בשם הגאון חידושי הרי"מ ז"ל דאמרו חז"ל תפלות אבות תקנו, ומי תיקן תפלת ותיקין. ואמר כי כל אחד מאבות מה שתיקן נרמז בשמו אות שני, אברהם תיקן תפלת בקר וזה "ב", יצחק תפלת צהרים "צ", יעקב ערבית "ע", ונראה שלוט תיקן תפלת ותיקין ונרמז באות ו'. ואמרתי סמך לזה ממה שכתב בתרגום יונתן בן עוזיאל כאן (יט, יח) עד דנתבוע רחמיו וזה תפלת ותיקין בנץ החמה.

וב"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל הוסיף. דלפי"ז יש להבין מש"כ (בראשית יט, כג): השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וגו'. והיינו, דבאותה עת שהשמש יצאה על הארץ דהיינו עת תפילת ותיקין. אז - לוט בא צוערה וניצול מהפיכת סדום. והוא כיון שעמדה לו זכות תיקון תפילת ותיקין וכנ"ל עכד"ק.

★★

בגמ': תפלות אבות תקנום, ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תקנום וכו'.

כ"ק אדמו"ר מנובומינסק שליט"א בספרו עדת יעקב (סי' ב אותיות ב-ג) כותב: ברמב"ם הל' תפלה (פ"א ה"ה) פסק דתפלות כנגד הקרבנות תיקנום ובהל' ו' כתב על הג' תפלות כענין שנאמר ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי עיי"ש ולכאורה תמוה, דהך פסוק דכתיב בתהלים הא ודאי אינו כנגד קרבנות.

אמנם הדבר מבואר עפ"ד הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ט ה"א) דאברהם התפלל שחרית ויצחק הוסיף תפלה אחרת לפנות היום ויעקב התפלל ערבית, והיינו דאע"פ דחובת התפלה על כל אחד הוה תקנת אנשי כנסת הגדולה והם עזרא ובית דינו שהזכיר שם בהל' תפלה ותיקנוה כנגד הקרבנות, מ"מ מסורת התפלה בישראל לאלו ג' זמנים התחילה עוד מימי האבות [ועי' לשון התוס' ישנים ביומא כ"ח שעשו כלל לכל בני ביתם] ונמשך אח"כ עד ימי דוד, והוא מה שכתוב בתהלים ערב ובוקר וצהרים אשיחה.

ונראה דזה המכוון בדברי הגמ' להלן (בדף לא) דמייתי קרא דדניאל וזימנין תלא ביומא בעא בעותה, יכול משיבא לגולה הוחלה, כבר נאמר כל קבל די הוא עבד מקדמת דנא וכו' יכול יהא כוללן בבת אחת כבר מפורש ע"י דוד ערב ובוקר וצהרים וגו', והביאור הוא, דג' תפלות שהתפלל דניאל היתה מסורת מקדמת דנא דהיינו מימי האבות ונמשכה ע"י דוד המלך כדכתיב בתהלים, ונמצא דמה שהוקבע לחובה על אנשי כנסת הגדולה כנגד הקרבנות וקבעו לה זמני הקרבת הקרבנות כדאיתא בגמ', לא הותחלה אז כל ענין ג' תפלות, כי כבר היתה מסורת ג' תפלות מקודם, ובהכי מובנים דברי הרמב"ם בהל' תפלה הנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע וכו'.

הנה ברש"י (חולין צא ע"ב) מייתי דויפגע הוא לשון תפילה מהפסוק (רות א, טז): אל תפגעי בי וגו', וכתב בספר אור הישר על חולין (שם): ויש לדקדק טובא, הלא בברכות (דכ"ו ע"ב), דריש הש"ס אהאי קרא גופיה ויפגע במקום, דאין פגיעה אלא תפלה, מקרא דאל תפגע בי, וכן בכל המקומות בש"ס ובמכילתא (פר' בשלח) בפסוק ופרעה הקריב ובשאלתות (פ' לך סי' ח') ובפ' ויצא (סי' כב) בכולם נקטו האי קראי, ומיניה מוכח ביותר דפתח ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה, ומוכח דגם סיפא דקרא ואל תפגע בי, קאי נמי על תפלה לפני הקב"ה, משא"כ קרא דאל תפגעי בי הוא לשון בקשה איש מרעהו כדכתיב ברות ונעמי, ומדוע נאיד רש"י מקרא שהזכירו בספרי תנאים ואמוראים ובחר לו מקור מפסוק אחר, ע"כ וצ"ע.

ובספר תורת חיים על חולין (צא ע"א) כתב לבאר בהא דאיתא שם בגמ' עה"פ (בראשית כח, יא): כי בא השמש וגו' ששקעה קודם זמנה. וכתב בתורת חיים: ונראה דהיינו הא דתיקן יעקב תפילת ערבית באותה שעה כמו שאמרו חז"ל ולא תיקנה קודם לכן דשמא נאנס אז ולא התפלל מנחה לפני ששקעה עליו החמה פתאום שלא בעונתה וקיימא לן דמי שנאנס ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שמים הראשונה לשם חובה והשנייה לתשלומין, לכך עמד הוא ותיקן אז תפילת ערבית והתפלל אותה שמים עכ"ד ודפח"ח

★★

בגמ': תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו וכו'.

במג"א (או"ח סי' רסו ס"ק א) כתב, דהא דמתפללין מעריב בליל שבת מבעוד יום, משום דתפלת מעריב תקנוה כנגד אברים ופדרים הקרבים בלילה ובשבת אסור ליתנם, לכן מהני התפלה מבעוד יום, עכ"ד.

והשיב על זה באור שמח (פרק י מהל' תפילה הלכה ז) די"ל דתקנת תפלת מעריב אינה כנגד הא דהיו מעלין את האברים של יום בלילה כדי להקטירם, אלא כנגד הא דהיו אברי התמיד שהעלו ביום - מתעכלין והולכין כל הלילה, ולפ"ז אין נ"מ בין ליל שבת לשאר הלילות, דמ"מ גם בליל שבת היו האברים מתעכלין בלילה, וכנגד זה תקנו תפלת ערבית עכ"ד.

דף כ"ז ע"א

בגמ': מתפלל של מוסף ואח"כ של מנחה, שזו עוברת וזו אינה עוברת.

ובשו"ע או"ח (סי' רפו סעיף ד): היו לפניו שתי תפילות, אחת של מנחה ואחת של מוספים וכו' צריך להתפלל של מנחה תחילה ואח"כ של מוסף ע"כ.

ובמג"א שם (ס"ק ג) כתב, דהך דינא דמנחה קודמת למוסף הוא רק בדאיכא שהות להתפלל שתיים, אבל בליכא שהות - משפט הקדימה למוסף, דהא מוסף אין לו תשלומין לערב ומנחה יש לה תשלומין וע"כ עדיף שיתפלל מוסף עכ"ד, וכל האחרונים תמהו עליו מהירושלמי (פ"ד דברכות ה"א) דהוה ס"ד לומר איפכא, דבליכא שהות אזי מנחה קדמה ודחינן דאף באיכא שהות, ועכ"פ מבואר דבליכא שהות לכ"ע מנחה קדמה, ודלא כהמג"א.

ובחדושי רעק"א לשו"ע כתב ליישב את דברי המג"א, דמוסף קדים רק מצד שלמנחה יש תשלומין, והירושלמי מיירי באופן דליכא תשלומין גם למנחה, וכגון שמת לו מת בשבת דבלילה יהא אונן ולא יוכל להשלים כלל, ועוד כתב דהיכא שאיחר במזיד מלהתפלל מנחה עד סמוך להשקיעה חשיב כמזיד, ואם יקדים מוסף לא יוכל להשלים מנחה בלילה. ובכה"ג מנחה קדים ואף בדליכא שהות עכת"ד המגרע"א.

ובתב הגאון ר' שאול אלתר שליט"א בקובץ חומת ירושלים (קובץ א ע' צג-ד): ולכאורה יש לתמוה על תירוצן זה, דאכתי תקשי מהירושלמי הנ"ל שמקשה על דברי ר' יוחנן דמנחה קדמה מברייטא דתני דלכתחילה מוסיף קודמין, ולדברי המג"א הו"ל לתרץ, דהברייטא מיירי בדליכא שהות ולמנחה יהיה תשלומין וע"כ מוסף עדיף ודברי ר' יוחנן בדאיכא שהות וכו'.

ולד"ה כתב עוד: ובגוף תירוצו של הגרע"א, היה נלענ"ד לכאורה למצוא ציור יותר מרווח לאופן דלא שייך במנחה השלמה, והוא באופן שכבר התפלל היום מנחה רק שכח הזכרת היום וחייב לחזור ולהתפלל, ובזה נחלקו הראשונים (ברכות כו'): דלהרבה דעות אין תשלומין בכה"ג בלילה דהא בלא"ה לא יזכיר הזכרת היום בלילה שהוא חול, וא"כ בכה"ג אמרי' שיקדים מנחה למוסף כמו בכל מקום דמנחה קודמת, דסברת המג"א רק היכא שיהא למנחה תשלומין וכאן לא יהא תשלומין ושפיר קדמה, וא"כ בכה"ג ג"כ מצי איירי הירושלמי שכתב דבדליכא שהות מנחה קדמה וכיסוד תירוצן הגרע"א.

ונרד"ה בציור זה, דציור הגרע"א (השני) במזיד יש לדון בו אם כה"ג לא יהא תשלומין למנחה דסוף סוף השתא נדחית מכח מוסף ולא ביטלה בידים, וציורו (הראשון) באונן דוחק טפי מצויורינו, דהנה הך שאלה במוסף ומנחה תמצא בארבעה ימים: שבט, יו"ט, חוה"מ, ר"ח, והנה ציור הגרע"א שייך רק בשבת ויו"ט אבל לא בחוה"מ ור"ח דאינם מבטלין אנינות, משא"כ ציור דידן בשכח הזכרת היום שייך גם בר"ח שהרי לערב לא יזכיר ורק בחוה"מ ל"ש, ועכ"פ שייך לומר באופן זה שהוא מרווח טפי מאופן שמת לו מת. וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה.



בשאגת ארי' (סימן יט) האריך בהלכה זו. והעלה להלכה, דמי שאין לו שהות להתפלל שתיים מוסף ומנחה יתפלל מוסף שאין לו תשלומין והוי עוברת אבל מנחה שיש לו תשלומין אע"ג דשכר תפלה בזמנה לא יהבי לי מ"מ לגבי מוסף מיקרי אינה עוברת ע"ש

ולפי"ז העלה להלכה הגאון בעל שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמג) בשאלה שנשאל על תינוק הנולד שמוכר להישאר בבית החולים, ואם ימולו אותו שם א"א לעשות

ומוכרח לומר דבאמת היה מחזור אברהם אחריהם בשעה ארבעה, והא דכתיב בקרא כחום היום דמשמע דבשעה שישית הי', יש לומר דהנץ של כחום היום הוא כף הדמיון דהיינו שהי' החום גדול בשעה ד' כמו בשעה שישית שאז הוא חום היום, ככה הי' בשעה ד', ושמה תאמר איך נהיה כדבר הזה שיהיה בשעה ד' כמו בחום היום, ורוצה רש"י ליישב זאת ואמר שהוציא הקב"ה החמה מנרתיקה וע"כ היה החום גדול מאוד בשעה ד' כמו בחום היום עכ"ד ודפח"ח.

ויש להביא מדברי בעלי התוס' עה"ת (שם) שכתבו: כחם היום: שעת אכילה והיא שעה רביעית שהתחיל היום לחום ואז מאכל כל אדם וכדפי' ר"פ במס' שבת, "ועמד" פתח האוהל לראות אם יעבור אדם לעת האכל ויכניסוהו לביתו עכ"ל, ולכאורה דבריהם מופלאים שהם נגד דברי הגמ' דידן דמבואר ד"חם היום" היינו שעה שישית. ולפי"ד הנפתלי שבע רצון הנ"ל יש ליישב הדברים כמובן.

ובספר אמרי כהן להגר"מ וורשוויאק זצ"ל (ח"ב בסוה"ס סי' ז) הביא בשם הגאון ר' יעקב מאיר בידרמן זצ"ל שהביא דברי המכילתא (פר' בשלח) דנראה שם דלא ס"ל כש"ס דידן הנ"ל דמש"כ "כחם השמש" ר"ל שעה שישית אלא שעה רביעית ע"ש.

★★

בגמ': מדרב מצ"י של שבת בערב שבת מבעוד יום וכו'. **בשו"ת** שבות יעקב (או"ח סי' ח) נשאל על דבר אחד שאיתרע בי' מילתא בשבת שמת אביו, והורה המורה שיתפלל ערבית מבעוד יום ויבדיל בתפלה ע"ש שכתב בתשובתו דתפלת ערבית וודאי אין ראוי לו להתפלל, מטעם כיון שרוצה להתפלל ערבית תפלת חול ולהבדיל, וכיון שחול הוא אצלו, כבר חל עליו אנינות ואונן פטור מלהתפלל, ואפי' רוצה להחמיה אינו רשאי, והוי כארכבי' אתרי ריכשי כו' ע"ש והיינו דכיון דבחול חל עליו אנינות, א"כ אינו יכול להתפלל תפילת חול בשבת ע"כ.

ויען על כך הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס (כאן): ובמחכ"ת אין דבריו נראין כלל, דענין מתפלל אדם של מוצ"ש בשבת אין הכוונה שנעשה הזמן חול, דא"א לעשות משבת חול, רק הכוונה דיכול להתפלל תפלת חול הזאת גם בשבת, דמעיקר הדין גם בשבת הי' ראוי להתפלל תפלת חול,

מציצה בפה ונשאל הגאון זצ"ל האם ימולו אותו שם בזמנו. או ימולו אותו בביתו ויעשו המציצה כדין.

וביאר שם. דאם מניחים לעשות מציצה בספוג או במכונה אין לדחות מילה של היום השמיני, אך באופן שכבר עבר היום השמיני, ע"ז מסיק דנכון להמתין למולו עד שיבא לביתו ויקיים מציצה בפה כמו דמצינו כאן שמבטלין מצוה שאינה עוברת מפני מצוה עוברת, א"כ ה"נ בני"ד. מצות מציצה מיקרי עוברת לגבי מילה, כיון דבכל אופן יכול לקיים מצות מילה אח"כ, אע"ג דמשהה המצוה איזה ימים מ"מ הרי יוכל לקיימה אח"כ, משא"כ מציצה שתתבטל מציצה בפה מכל וכל שיש בזה לכמה דעות דררא דאורייתא נכון להמתין ע"כ

★★

בגמ': ושמיאין את האשה על פי עד אחד.

הרה"ק ר' פנחס מדינאוויץ זצ"ל כותב בספרו שפתי צדיקים (ירושלים - תשנ"ז ע' ח) להביא ראי' מהפסוק לדין זה. שכן נאמר בתוה"ק (דברים יט, טו): "לא יקום עד אחד באיש". ותיבת "באיש" מיותרת וי"ל דבא לרמוז, דבאיש אינו קם אבל באשה קם - להתיר עגונה ע"כ.

★★

בגמ': כשהוא אומר כחום היום (בראשית יח, א) הרי שש שעות אמור וכו'.

הנה ברש"י עה"פ כחם היום וגו' כתב: הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וכו' ע"כ. וכתב בספר נפתלי שבע רצון (ר"פ וירא): הקשו המפרשים, מנלי' לרש"י הא, ולי נראה דלא קשיא מידי, שהחזקוני כתב: כחום היום בשעה שישית שהוא מאכל תלמיד חכם, וראה אם יש עובר ושב ויכניסו לביתו, נמצא שהיה אברהם נוהג עצמו כתלמיד חכם לאכול בשעה שישית ואז היה מחזור אחר אורחים, וכבר זה יפלא מאוד, מאחר דמאכל כל אדם הוא בשעה ארבעה ומאכל פועלים הוא בשעה החמישית, נמצא כאשר הגיע שעה שישית כבר אכלו כל אדם אפילו הפועלים, וא"כ איך הי' מחזור אחר אורחים שכבר אכלו וכי דרך של מכניסי אורחים לזמן אורחים שכבר אכלו ואם הי' רוצה לזמן אותם הי' לו להדר אחריהם בשעה ד' שאז עדיין לא אכלו

ממש מאחורי רבו אלא קצת בצד, ולגבי איסור לעמוד אחרי רבו מיקרי איסור, אבל לגבי לפסוע, כיון דלא הוי ממש מאחורי רבו שרי ע"כ.

והגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' קכג בשלטי הגבורים ס"ק א) כתב ליישב בקושית המג"א: ולפימש"כ הלחם חמודות שהובא במג"א (סי' קכג ס"ק ו) וז"ל: כתב הכ"מ אם רוצה עומד שם ואינו חוזר למקומו. אבל לפי סברת י"א הטעם דבעי ו' פסיעות ועי' ב"י, לכן צריך ג"כ לפסוע ג' פסיעות לפניו, ומה"ט מקפידין שלא יעבור אדם לפניו בעוד שעומדין שם שלא להפסיק בין הששה פסיעות לחם חמודות עכ"ל.

ולפי"ן א"ש קושית המג"א הנ"ל, דהרי באמת קשה אמאי לא עבר רב, הא קדים וצלי לדר"י, וא"כ מותר לעבור כמו שמותר לישב בתוך ד' אמות של המתפלל אם כבר ישב כמבואר סימן קב סעיף ג, והב"י שם הביא בשם הארחות חיים שהרגיש בזה וכתב שאעפ"כ אסור כאן אבל לא גילה לן טעמא, ולכן כתב רש"י דלא הפסיק לעבור לפניו, ולענין להפסיק לישב במקומו אחר שהפסיק שפיר ר"י קדים ואין לבא בגבולו, ומעתה שפיר נסתייע דברי הלחם חמודות דצריך לחזור למקומו, דאל"כ האיך מוכח דאסור לעבור, הא ללא צורך ודאי אין לעבור.

איברא דעדיין צריך להבין, דלמא המתין שם עד עת שיגיע הש"ץ לקדושה כמבואר בסימן קכג סעיף ב'. אך הא מיייתי מרב דצלי של שבת בע"ש, והיה בתפלת ערבית שאין שם חזרת התפלה וגם לא היה שם ציבור וביחיד התפלל, ושפיר מוכח דאף ביחיד צריך להמתין ולחזור למקומו כנ"ל.

ובלא"ה יש לומר דכמ"ש הב"י (בסימן קג) דלכך חוזר למקומו בנתעטש, משום דכיון דכבר נתקדש המקום בתפלתו לכך צריך לחזור שם ולסיים ע"ש, וא"כ נהי דכאן כבר התפלל הכל, מ"מ צריך לחזור למקום קדוש ולסיים תחנונו שם ע"כ.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': ופיעותא מי הדרא וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' רסג סי"ד) מבואר לענין קבלת שבת ע"י הדלקת נרות והתברר שהיתה זו טעות וחשבו שחשכה,

אלא דמשום כבוד שבת לא אטרחוהו וקבעו תפלות שבת רק ז' ברכות ע' לעיל (כא א) והם התירו להתפלל תפלת מוצ"ש בשבת, ויכול ג"כ לומר אז שהקב"ה מבדיל בין קודש לחול, ואין הכוונה שמבדיל אז בשעת הבדלתו בתפלתו ונעשה אז חול, רק הכוונה שמבדיל בין קודש לחול בזמני וסדר הבדלות הוא מונה ע' חולין (כו ב) וע' כזה ריש תענית אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו ע"ש אבל אין אותו הזמן נעשה אצלו חול אף כל דהוא, ושפיר הוא עדיין שבת לכל דבר ולא תלה עלי' אנינות אף שהתפלל והזכיר הבדלה. ואין כאן ארכבי' אתרי ריכשי כלל עכ"ל הגרי"ע ז"ל.

וב"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל במכתבי תורה שלו (סימן נו) כותב: הגידו לי בשם דודי הרה"צ מפילין ע"ה, שבהיותו אונן בש"ק קיים בנפשו צלי של מוצאי שבת בשבת וגם הבדיל אז בכוס. והנה בשו"ת שבות יעקב דחה דברי המורה שהורה כן מטעם ארכבי' אתרי ריכשי וכו', והרה"ג ר"י ענגיל ז"ל דחה דבריו, שאינו ארכבי' אתרי ריכשי רק נתנו רשות להתפלל תפלת חול בשבת וכו'.

אבל לע"ד להוסיף ע"ד השבות יעקב, דלאו מטעם ארכבי' וכו'. אך כשנפטר מעיקר החיוב אז לא שייך גם ההקדמה, כי זה שהתירו להתפלל של מוצאי שבת בשבת הוא שהרשו להקדים החיוב, ואין הפי' כי מבדיל במה שעבר מן השבת עד אותה שעה לפני צה"כ, דא"כ יהי' חיוב שנית במוצאי שבת להבדיל גמר שביתת השבת, אך אותו חיוב שיש לו בלילה, התירוהו לו להקדים כאילו עשאו בלילה, וכשאין לו חיוב בלילה שוב אי אפשר לעשותו מקודם וכו' עכד"ק.



בגמ': ופיים רב ו"א פסקיה לדלותי' דרבי ירמיה וכו'.

ופרש"י ד"ה ולא פסקיה לצלותיה, כלומר לא הפסיק בין ר"י ולכותל לעבור לפניו ולישב במקומו אלא עמד על עמדו ע"כ. והמ"א (סימן קב סק"ז) הקשה, דמשמע מרש"י דמותר לפסוע לאחריו רק שאסור לישב למקומו לפני המתפלל, והרי כל הפוסקים ס"ל דאסור אף לפסוע לאחוריו ע"ש.

אכן, בפרי מגדים (שם בא"א ס"ק ז) ובחדושי הגר"א כתבו, דמבואר ברש"י דבאמת אין איסור לפסוע ולחזור כנגד המתפלל, דהוי צורך התפלה בהכי, וכל האיסור הכא שלא לעבור מצד לצד ולשבת בצד השני. ועוד פירשו דלא עמד

דף

דף כ"ז ע"ב

על הדרף

קמט

קדושה על הכוס בגלל התפילה אלא בגלל הקבלה שקיבל על עצמו ע"ש וע"ע.

ובספר אמרי נועם - מהגר"א הביא מהגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל שאמר לדחות הראי' הנ"ל. על פי מה דקי"ל זכור את יום השבת הוא מ"ע מדאורייתא ורק על היין הוא לכמה שיטות רק דרבנן ומדאורייתא יצא לשיטתם אם הזכיר בתפלה לבד כשיטת החולקים על פירש"י בנזיר (דף ד ע"א ע"ש בתוס'). ועי' בתוס' (פסחים קו) ועי' מג"א (סי' רעא ס"ק א). ואם כן אם לא הזכיר בתפלה הוא עדיין דאורייתא, וכשהתפלל הוה אח"כ הקידוש רק דרבנן. ולכן אמר לרבנותא, מתפלל אדם של שבת בע"ש וגם אומר קדושה על הכוס אע"ג שעושה שניהם בע"ש, וא"כ אם לא נחשיב לע"ש במקום שבת לא יצא גם מדאורייתא כלל. והוה אמינא דרק כשעושה אחד מהם בלילה דמדאורייתא קיים גם בלילה, א"כ לא נשאר רק דרבנן ועל דרבנן הקילו שיהיה מותר בע"ש, ולכן אמר שניהם יחד לרבנותא דמותר, ולא לאפוקי דאסור לקדש מקודם עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס.

בתוס' (ד"ה צלי וכו') כתבו. דמיירי דוקא דיש לו צורך מצוה לעשות במוצאי שבת וכו', דודאי צריך להוסיף מחול על הקודש דאורייתא, אבל בחנם לא, ופשיטא שלא היו ממהרים להבדיל ולהתפלל של מוצאי שבת בשבת, דגם במלאכה אסור עד שתחשך. ותמה הצ"ח על דבריהם [במה שכתבו שמצוה להוסיף מחול על הקודש דאורייתא], דהלא אפילו יבדיל קודם צאת הכוכבים, עדיין ממשיך איסור מלאכת שבת עד שתחשך, וכמו שכתבו התוס' להדיא בסיום דבריהם, וא"כ, מ"ט לא יוכל להמשיך עוד לנהוג גם בתוספת שבת - לאחר שתחשך - עד כמה שירצה, ויקיים בזה מצות תוספת שבת דאורייתא.

והעיר בזה הגרי"ד סולובייצ'יק ז"ל, דמדברי התוס' מתבאר, דס"ל דלאחר שכבר קיים מצות הבדלה, שוב לא ניתן להוסיף עוד מן החול על הקודש עכ"ד ודפח"ח.

(ספר מפניני הרב ע' עה)

★★

דלא אמרינן דטעותא הדרא, והקשו במפרשים דהרי בסוגין מבואר דבקבלת שבת ע"י תפילה אמרינן דע"י טעות לאו שמי' קבלה ע"כ.

אמנם עפ"י דברי הגר"א בהגהותיו בשו"ע (סי' רסג ס"ק לג) מתבאר, דאין כוונת הגמ' כאן דקבלת שבת בטעות לא חלה, אלא כוונת הגמ' לומר, דתפילה בטעות לא שמה תפילה וממילא אין כאן גדר של קבלת שבת.

ויש להביא ראי' לדבר. שהרי הגמרא מדמה זאת לתפילת מוצ"ש לפני צאת הכוכבים אי צריך לחזור ולהתפלל. ובמג"א (סי' רסג ס"ק כו) מבואר, דגם יחיד שטעה ביום חול והתפלל לפני צאת הכוכבים חייב לחזור ולהתפלל, וע"כ כהנ"ל, דכה"ג לא חשיב תפילה, ואין להוכיח מכאן לגבי קבלת שבת בטעות ודו"ק.

★★

בגמ': מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס וכו'.

וכתב המג"א (סי' רעא ס"ק ה): ונ"ל דאם רוצה לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי וכמ"ש (סי' רס"ז) ועמש"כ (ריש סי' ער"ב) וכו' עכ"ל. והביאו שם המשנ"ב.

ובספר מעשה רב (הל' שבת אות קיז) הביא מהגאון ר"ח כן ז"ל שאמר בשם רבינו הגר"א דאין נכון לעשות כן, והוכיח מסוגיין, מדהביא הא דאמר ר"נ אמר שמואל מתפלל של שבת בער"ש ואומר קדושה על הכוס, ומדלא הביא רק אומר קדושה על הכוס ותו לא, משמע דווקא כשמתפלל תחלה אז יכול לקדש מבעוד יום, אבל כשאינו מתפלל אינו יכול לקדש, והביא שם לדייק כן מדברי הראב"ן ע"ש.

ובחדושי הגר"א - אמרי נועם בהגהות פעולת שכיר דחה את הראי' הנ"ל וכתב די"ל דהא דקאמר מתפלל ואומר וכו'. מש"כ מתפלל היינו שקיבל על עצמו שבת, ומשום קבלת שבת נקטי', דוודאי אין לקדש על הכוס אם לא קבל עליו שבת מתחלה, ובזמנם קבלו שבת ע"י תפלה ולכן קאמר מתפלל וכו' ואומר קדושה על הכוס עכ"ד.

אכן בסידור הגר"א שהו"ל הג"ר נפתלי הירץ הלוי זצ"ל בלקוטי דינים וביאורים הביא מהרא"ש בסוגיין שכתב, דרב קיבל על עצמו שבת ע"י הדלקת נרות. וע"כ לא אמר

לזה (פירש"י: מאי שנא דקרבן עצים דחי מעמד דנעילה ומעמד דמנחה לא דחי) ומשני: הללו דברי תורה, והללו דברי סופרים. ופירש"י: דברי תורה - מנחה, כדאמרינן בברכות (כו ע"ב) יצחק אבינו תיקן תפילת מנחה וכו' עיי"ש ברש"י.

ובשו"ת משכנות יעקב או"ח (סי' פד) אחרי שכתב לכאור בפשיטות כדברי הפנ"י הנ"ל (הראשונים לעיל) דלמ"ד תפילת ערבית רשות ע"כ דס"ל כנגד תמידים תקנוהו ולמ"ד תפילת ערבית חובה ע"כ ס"ל דאבות תקנום, כתב להקשות לפי"ז, דהרי כאן לר' יהושע קיימין והוא ס"ל בברכות כאן דתפילת ערבית רשות. וע"כ ס"ל דכנגד תמידים תקנוהו ואיך פרש"י לדידי' דיצחק אבינו תקן את תפילת המנחה ע"כ וצ"ע.



באור זרוע (ח"ב הל' תפילה סי' פו) הקשה, לר' יהושע דס"ל בגמ' כאן דתפילת ערבית רשות, א"כ איך אמר בריש תענית ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג, והא תפלת ערבית רשות ואין מזכירין בה, ומזה הביא ראיה דעכ"פ אין לבטלה בחנם כמ"ש התוס' בשם הר"י.

וכתב הגאון השואל ומשיב בספרו (חלק ג מהדו"ב סי' ג) ענין נפלא וז"ל: ולפענ"ד נראה דבר חדש, דהנה הטעם דתפלת ערבית רשות מבואר בטור ובי"י (סי' רלו) משום דהיא נתקנה כנגד תמידין שלא נתעכלו מבעוד יום וקריבים והולכים עד הלילה כדאמרו בברכות דף כ"ו, וכונתם מבוארת דהרי אמרו שם תפלת ערבית אין לה קבע שהרי איברים ופדרים שלא נתעכלו קריבים והולכים כל הלילה, ומה שאמרו תפלת ערבית אין לה קבע מפרש בש"ס כאן דהיינו כמ"ד תפלת ערבית רשות וז"פ.

ולכאורה צריך ביאור, הא היום הולך אחר הלילה ונמצא דהתפילה הראשונה של היום היא בלילה, ולדעת הרמב"ם עיקר תפלה מן התורה אינו רק פעם אחת ביום, ואח"כ אינה רק מדרבנן וא"כ למה לא נתנו ללילה משפט הקדימה שזו יצאה ראשונה. אך הדבר נכון, דהרי תפלות כנגד תמידין תקנו ובקדשים הלילה הולך אחר היום ולכך תפלת ערבית רשות וז"ב.

ולפ"ז אני אומר דבר חדש, דזה דוקא בשאר ימים, אבל ביו"ט דהיום הולך אחר הלילה לענין מלאכה וכדומה, א"כ בזה ודאי גם לענין תפלה עיקרה בלילה דזה התפילה

בגמ': תפילת ערבית ר"ג אומר חובה ר' יהושע אומר רשות וכו'.

כתב במראה הפנים על הירושלמי (פ"ד דברכות ה"א) דנראה לו לומר, דהמחלוקת הנ"ל אי תפילת ערבית רשות או לאו תלוי' במחלוקת זו אם תפילות אבות תקנום או כנגד תמיד תקנום. דלמ"ד אבות תקנום א"כ אין חילוק בין ערבית לשחרית ומנחה וכולהו חובה נינהו. דכולהו תקנום האבות, ולמ"ד כנגד תמידים תקנום שפיר י"ל דערבית הרי היא כנגד אברים ופדרים, וכמו שהם אינם מעכבים כך תפילת ערבית רשות ואינה מעכבת עכ"ד שם. וכן כתב הפני יהושע לעיל (כו ע"ב בד"ה בגמ' איתמר ר' יוסי וכו') עיי"ש.

ויש להביא ראיה לדבריהם אלו, דבגמ' לעיל (כו ע"ב) איתא: ומפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע, שהרי אברים ופדרים וכו'. ומוכח להדיא דיש קשר והסבר טעם בין הדברים, דאין לה קבע היינו שהיא רשות, כיון שמכוון כנגד אברים ופדרים דהיינו תמידים וכו' וכנ"ל ודו"ק היטב.

ולפ"ז יהי' א"ש דהרמב"ם כתב (בפ"א דתפילה ה"ה) דתפילות כנגד תמידים תקנו. ושפיר פסק אח"כ (בהלכה ו) דתפילת ערבית רשות עיי"ש והיינו כהנ"ל, דכיון דכנגד תמידים תיקנום ואברים ופדרים אינם מעכבים, לכך הוה רשות.

גם בספר עטרת ישועה להרה"ק מדזיקוב זצ"ל (סי' א) הביא מהזוה"ק (ח"א רכ"ב) דסבר ר' יוסי דתפילת ערבית רשות ובזוה"ק שם אי' גם דתפילות כנגד תמידים תקנו ע"ש. ומוכח כהנ"ל כדברי המראה הפנים והפנ"י דב' המחלוקות תלויות זו בזו וכנ"ל.

אכן הפני יהושע בברכות שם (בד"ה בתוס' ד"ה יעקב תיקן בד"ה מיהו כל זה וכו') רצה לומר, דאפי' אם נימא דאבות תקנום שפיר י"ל דתפילת ערבית הוה רשות, ויש לומר דיעקב כשקבע תפילת ערבית קבעה בדרך רשות, והיינו שהתפלל רק בדרך נדבה כדמשמע לישנא דהתם שאמר "אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי" וכו', וכ"כ המלא הרועים בערך "שליח ציבור אם מוציא רבים יד"ח" (אות א) עיי"ש די"ל דג"כ המ"ד דאבות תקנום יסבור דתפילת ערבית רשות.

ודנה במשנה בתענית (כו ע"ב) ס"ל לר' יהושע שביום שיש קרבן מוסף אין מעמד במנחה, וכשיש קרבן עצים אין מעמד בנעילה, ובגמ' (כח ע"א) מבארת, מה הפרש בין זה

הראשונה, ומיגו דנחשב לילה ראשונה והיום הולך אחר הלילה לענין מלאכה וקדושת יו"ט, ממילא מקרי לילה גם לענין תפלה, ומיושבת היטב קושית האור זרוע עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': המתן עד שיכנסו בעלי תריסין וכו'

הג"ר נתן לוברט ז"ל כתב לבאר הלשון תריסין וז"ל: פרש"י בבכורות (לו ע"א) בעלי תריסין מגינים, ת"ח הנלחמים במלחמה של תורה. ויש לבאר לפמ"ש בתנא דבי אליהו (רבה, פי"ח) אם יש בו באדם דרך ארץ ומקרא בלבד מוסרין לו מלאך א' לשומרו וכו' אבל קרא אדם תורה נביאים וכתובים ושנה משנה ומדרש הלכות ואגדות ושמש ת"ח הקב"ה משמרו בעצמו. ולכן נקראים בעלי תריסין כי יש להם את המגן החזק ביותר ע"כ.

★★

בגמ': עד כמה נצעריה וניזיל, בר"ה אשתקד צעריה וכו'.

וברש"י: במס' ר"ה (כה ע"א) שאמר לו גוזר אני עליך שתבוא אצלי במקלך וכו' ע"כ. כתב בספר דורות הראשונים להגרי"א הלוי ז"ל לבאר כאן ענין נפלא. דהנה במשנה (פ"ב דר"ה מ"ט) איתא: מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב, אמר רבי יוחנן בן נורי עדי שקר הם, כשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל, ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עיבורו לא נראה וקיבלן רבן גמליאל, אמר רבי דוסא בן הרכינס עדי שקר הן, היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה, אמר לו רבי יהושע רואה אני את דבריך. שלח לו רבן גמליאל גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונוך, הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר וכו' בא לו אצל רבי דוסא בן הרכינס אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו וכו', נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יוה"כ להיות בחשבונו. עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו אמר לו בוא בשלום רבי ותלמידי, רבי בחכמה ותלמידי שקבלת דברי.

והק"ש בדורות הראשונים, מדוע באו דברי ר"ג על רבי יהושע ולא על רבי דוסא, שזה לא היה מעשה פרטי, דהרי ידוע כי עדי החודש מאז ומעולם נתקבלו על ידי

האב בית דין ועל פיו היה נתקדש החודש, כמפורש בפרק ב' משנה ז' ראש בית דין אומר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש. ובכל הימים ההם כל הדבר הזה מוטל על הראש בית דין לבדו והנשיא לא התערב בזה כל עיקר. והיה הדבר כן גם אחר החורבן, ורק בהתיישב רבן יוחנן בן זכאי בברור חיל תיקן התיקון המבואר במשנה ראש השנה (לא ע"ב) אמר רבי יהושע בן קרחה ועוד זאת התקין רבן יוחנן בן זכאי שאפילו ראש בית דין בכל מקום שלא יהיו העדים הולכין אלא למקום הוועד. ומזה הדבר מבואר שלפני התקנה הזאת לא נשתנה בזה דבר גם אחר החורבן, והיתה קבלת העדות רק על ידי הראש בית דין ולא על ידי הנשיא. וכן כתב רש"י (בדף לא ע"ב) שאפילו ראש בית דין בכל מקום, שנצרך לפרוש ממקום הוועד למקום אחר, שהרי עיקר החודש תלויה בו, כדתנן בפרקין דלעיל (כד ע"א) ראש בית דין אומר מקודש, וילפינן מקראי.

וב"ל תקנתו של ריב"ז היתה רק זאת, שלא יהיו העדים הולכין למקום שהראש בית דין קבע דירתו, כי אם למקום הוועד. הרי כל ימי רבן יוחנן בן זכאי אף כשהוא לא היה במקום הוועד [שכבר קבע מקומו בברור חיל] נתקבלו העדים בהכרח במקום הוועד על ידי הנשיא רבן גמליאל, והן דברי המשנה (כד ע"ב) דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא בכותל בעלייתו שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראית או כזה.

ומאז ואילך היתה חדשה בזה, כי אף אחרי מות רבן יוחנן בן זכאי, ורבי יהושע נתמנה תחתיו לראש בית דין, ישב גם רבן גמליאל אצל קבלת עדי החדש. אבל בכל זאת לא נתבטל אז הדין המפורש במשנה ראש בית דין אומר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש, אחרי אשר עתה כבר היה שם הראש בית דין עמהם. ורבי יהושע שהיה עכשיו אב בית דין במקום רבן יוחנן בן זכאי גילה דעתו שעדי שקר הם ורבן גמליאל המשיך כמאז לעשות הכל על ידי עצמו כאילו הראש בית דין לא היה בבית הוועד.

ולפי זה סיים בדורות הראשונים, נפלא מש"כ בגמ' כאן: בראש השנה אשתקד צעריה, כיון דבאמת המחלוקת בפומבי היתה בענין ראש השנה ממש, ולכן לא חש על רבי דוסא שהוא לא היה אב בית דין עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא וכו'.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נו ע' רסא-ב): יש לעיין מה המעלה בזה דהוה עשיר, הא אפילו אם היה עני ג"כ אפשר למנותו, שכן תיכף אח"כ יגדלוהו משל אחיו ויעשירוהו, דודאי לא גרע מראש ישיבה שיש להעשירו, וכ"ש לנשיא ישראל. ועוד יש לעיין במש"כ בגמ' דמעלת היותו עשיר "דאי אית ליה לפלוחי לבי קיסר אף הוא אזל ופלח", ויש לעיין בלשון אף הוא, והול"ל דאי אית וכו' אזל ופלח. וכן צ"ב מש"כ דאזל ופלח, והיינו שילך לעבוד לקיסר, ואטו מותר לעשות כן.

אכן יעויין ברפ"ג הנדרים (כב ע"א) דעולא החניף טובא לההוא רוצח מדהיה פיקוח נפש, וכשבא לא"י אמר לו ר' יוחנן דשפיר החניף לו מדהוה פיקוח ע"ש, ויעוי' בתוס' בספ"ז דסוטה (מא ע"ב בד"ה כל המחניף) שכ' דבמקום סכנה מותר להחניף, וכן מוכח בההיא עובדא דר' יוחנן ועולא דמותר ע"ש. וכ"כ להדיא בפדר"א (סו"פ ל"ז) שמותר להחניף לרשע במקום סכנה יעו"ש, וא"כ י"ל דלכך שרי לנשיא לילך לעבוד לקיסר, והיינו להחניף לו כדי להציל את ישראל, דאין לך פיקוח גדול מזה [אך צ"ע בפדר"א שם ובתוס' בסוטה מאי קמ"ל בזה, דאטו סד"א שאסור להחניף במקום סכנת נפשות, הא קי"ל דפיקוח דוחה את כל התורה כולה חוץ מג' עבירות, ופשוט דאינו נכלל בע"ז, וצ"ע].

עכ"פ מבואר, דהיינו טעמא דבעינן שיהיה עשיר, כדי שיתקבל אצל הקיסר בכבוד וכו'. ויל"ע מ"ט הוצרך להאי טעמא, הא י"ל דהיינו טעמא כדי שיתקבלו דבריו אצל חבריו ותלמידיו, דמתוך זה יהיה יותר נחשב אצל הציבור וישמעו לו יותר, וכדפירש"י בסוטה שם דה"ט דבעינן להעשיר לראש ישיבה כדי שישמעו דבריו וכו' ע"ש, וצ"ע.

ונראה בס"ד דקושי' חדא מתורצת בחברתה, דאכן עיקר הטעם דבעינן שיהיה עשיר הוא כדי שישמעו דבריו אצל חבריו ותלמידיו וכדפירש"י שם, אולם בשביל זה אין צריך שיהיה עשיר תיכף בשעת המינוי, דהרי אח"כ כבר יעשירוהו ומה בצע שיהיה עשיר מיד בתחילה, דאף אם יעשירוהו הציבור אח"כ ג"כ יתקבלו דבריו דאכתי יראו גדול עשירותו ויהיה חשוב אף מחמת זה וישמעו לו. אולם לא כן הוא אצל הנשיא, דאיכא אצלו אף הטעם דבעי לפלוחי לבי קיסר, דמה"ט בעינן שיהיה עשיר מעיקרא ויהי' מפורסם בעולם

בגודל עשירותו ורוב נכסיו וכו', דכשיבוא לפני הקיסר תיכף יחשיבהו וימצא חן בעיניו ויכבדו ויקבל בקשתו, דדוקא אם היה ידוע ומפורסם אצל הקיסר לעשיר הוא דיתקבלו דבריו אצלו, מה שאין כן אם יעשירוהו אחר המינוי, נהי דיראו תלמידיו לעושרו, מ"מ לא יהיה זה נפק"מ אצל הקיסר, דאפי' אם ישמע שהעשירוהו מ"מ לא יחשיבהו כ"כ בזה, דהא ישמע שהעשירוהו אחיו או שעכ"פ רק כעת התעשר ולא יחשיב דבר זה, ורק כשפקע שמיה בעולם לעשיר ובעל נכסים, הוא דימצא חן בעיני הקיסר.

ולזה שיבחו לראב"ע דהוי עשיר דיכול להחניף לקיסר, שכן עשירותו היתה מפורסמת בעולם, ותיכף אח"כ יכול להשתדל אצל הקיסר להעביר גזירה וכו' אם יצטרכו. משא"כ בראש ישיבה, מספיק אם יעשירוהו אח"כ, דכדי שישמעו דבריו אצל תלמידיו מספיק שיראו שכעת עכ"פ יש לו די מחסורו ורווח גדול ובזה יחשיבוהו ויקבלו דבריו. וזהו שפירש"י בסוטה שם דמה"ט בעינן לגדלו, דאצל ראש ישיבה ליכא לטעם שילך להחניף לקיסר, דאין דרכו לילך לשם כי אם לנשיא ישראל.

עוד כתב שם: (ועוד י"ל דשאני אצל ר"ל דסילקוהו מהנשיאות, ובכה"ג אכן הוצרכו שיהיה העומד במקומו עשיר, שכן גנאי הוא אם לא יהיה הנשיא החדש מושלם בכל המעלות כר"ג, דכיון שסילקוהו ע"כ הוצרכו למנות נשיא שוה לו בכל דבר דאל"כ הוי בזיון לר"ג, וכיון שהיה ר"ג עשיר [וכדמוכח בסוכה (מא ע"ב) שקנה אתרוג באלף זוז יעו"ש] ע"כ הוצרכו שהנשיא במקומו יהיה תיכף מעיקרא עשיר כמותו, משא"כ בשאר דוכתי א"צ שיהיה תיכף עשיר ודו"ק. אולם אינו נראה לומר כן, דהא בגמ' שם מבואר דה"ט שצריך שיהיה עשיר שיוכל לילך לקיסר וכו' ולא כתוב דהיינו טעמא שיהיה כר"ג וכו', וא"כ א"א לפרש כן).

★★

בגמ': איזיל ואימ"ך באינשי ביתי וכו'

כתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' רמ ס"ק א): כתב במנהגי מהרי"ל בליקוטים וז"ל, מהר"י סג"ל כשהיה מדבר על אשתו עם אחרים היה אומר בלשון אשכנז, מיין הויז פרויא, כדאיתא בפרק כל כתבי אר"י מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא לאשתי ביתי, ופרש"י שהיתה עיקרו של

אש לא נופח ירע שריד באהלו", (איוב כ, כו) ואין שריד אלא ת"ח, שנאמר "ובשרידי אשר ה' קורא" (יואל ג, ה), ועיין בעיון-יעקב שם בביאור הענין).

ובהמשך הסוגיא שם, א"ר זירא אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס (לעבודת כוכבים), שנאמר "כצורר אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד". (משלי כו, ז) והביא הטור מימרא זו (יו"ד סי' רמו), ועיי"ש בפרישה שביאר, שכמו הזורק אבן למרקוליס, אף שמכוון בדעתו לעשות מצוה בכך שזורק אבן על עבודת אלילים, ומ"מ עשה בכך עבירה. כך גם המלמד את התלמיד שאינו הגון, אף שמדמה בנפשו שעושה מצוה, מ"מ עבירה היא. ובמהר"ל בחולין שם פירש, שהזורק אבן למרקוליס יוצר מצבה מאבנים, וכאשר יעברו בדרך זו אנשים אחרים ויראו גל אבנים יאמרו שיש כאן דבר חשוב שלכבודו הוקם גל זה, חיסרון זה שייך גם במלמד תורה לתלמיד שאינו הגון מפני שהוא מכשיל את האחרים הבאים אחריו.

הנה דדברי הנ"ל סותרים זה את זה בענין זה.

וברמב"ם (פ"ד דת"ת ה"א) כתב: אין מלמדים תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה, מחזירים אותו למוטב ומנהיגים אותו בדרך ישרה ובודקים אותו, ואח"כ מכניסים אותו לבית המדרש ומלמדים אותו. אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זורק אבן למרקוליס שנאמר "כצורר אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד", אין כבוד אלא תורה שנאמר "כבוד חכמים ינחלו", (משלי ג, לה) עכ"ל.

ובתב הגאון ר' ישראל מאיר לאו שליט"א בספרו יחל ישראל (ח"א סי' ב): ראשית דבר יש לבאר מה הכוונה בהגדרה "תלמיד הגון נאה במעשיו", ומה הכוונה ל"מי שהולך בדרך לא טובה". שהרי לכאורה אי אפשר לומר שהכוונה היא שאינו שומר מצוות התורה, דאדרבה בודאי צריך ללמדו תורה והתלמוד מביא לידי מעשה, וכמבואר ברמב"ם שם (פ"א ה"ג) עפ"י הגמ' (בבא קמא יז, א, וקידושין מ, ב).

לכן נראה שכוונת הרמב"ם היא למי שאינו בעל מידות טובות וישרות. ודבר זה מתבאר ברמב"ם בהל' דעות, שלאחר שהזכיר הדעות השונות שיש לבני האדם כתב (בפ"א ה"ג וה"ד), שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה, ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו,

בית, וכשהיה קורא אותה אמר בלשון אשכנז, הערט איר ניט, כדרך העולם שהזוגין אין מזכירין שמותיהן כשקוראין זה את זה או זו את זה ע"כ.

והנה מה שהמהרי"ל לא היה קורא לאשתו בפני אחרים אשתי או בשמה, עיין גם במגיד תעלומה (מהגה"ק הבני יששכר זי"ע) בכרכות (דף כז ע"ב) בראב"ע שאמר איזל ואימלך באינשי ביתי איזל ואימלך בדביתהו, שכתב שם, נשמע לך, שאינו מהראוי להזכיר בפני רבים שם אשתו ע"כ אמר אינשי ביתי ובאמת איזל ואימלך בדביתהו עכ"ל.

אמנם מה שהמהרי"ל היה נזהר שלא לקרוא לאשתו כלל בשמה, עיין ברד"ק פרשת לך שכתב להסביר שנוי הלשון שאצל אברהם אבינו ע"ה אמר לא יקרא עוד את שמך אברהם, ובשרה אמר לא תקרא שמה שרי, כי האיש הוא הקורא לאשתו בשמה ולא האשה לאיש אלא בדרך כבוד בלשון אדנות עיי"ש, (ועיין בתולדות קול אריה בהוספות למכתב קל"ז (אות יז) שהעיר בענין זה מכמה מקומות) עכ"ד.

דף כ"ח ע"א

בגמ': אותו היום סלקוהו לשומר הפתח וכו'. כל ת"ח שאין תוכו כבדו לא יכנס לביהמדר"ר וכו'.

הנה בענין זה מצינו כמה וכמה מאמרי חז"ל הסותרים זה את זה, באבות דר' נתן (פ"ב מ"ט) נאמר, והעמידו תלמידים הרבה, שבית שמאי אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר (וביעב"ץ גרס, ועשיר השמח בחלקו). ובית הלל אומרים לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקברו לתלמוד תורה, ויצא מהם צדיקים חסידים וכשרים ע"כ. והדברים של ב"ה מופלאים.

ואילו במכות (י, א) שנינו, תנא תלמיד שגלה מגלים רבו עימו, שנאמר "וחי" (דברים יט, ד) - עכיד ליה מידי דתהוי ליה חיותא. א"ר זעירא מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון.

ובגמ' בחולין (קלג, א) איתא על הפסוק "מעדה בגד ביום קרה חומץ על נתר ושר בשירים על לב רע" (משלי כה, כ), ואמר רב דימי לאבבי, דהיינו בשונה לתלמיד שאינו הגון. דאמר רב יהודה אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגהינום, שנאמר "כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו

ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה. הדרך הישרה היא מידה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם וכו', עכ"ל.

הרי לפנינו מפורש, שדרך טובה ודרך ישרה הוא ענין אחד. וכמו שגם מפורש בלשון הרמב"ם שכתב, "אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירים אותו למוטב ומנהיגים אותו בדרך ישרה". הרי שפתח הרמב"ם בלשון "דרך לא טובה", והיה לו לסיים בלשון "דרך טובה", והוא סיים בלשון "דרך ישרה", ללמדך שהכל ענין אחד.

והנה הוסיף הרמב"ם על התלמיד ההגון וכתב שמלמדים גם לתלמיד "תם", ועתה יש לבאר מהי כוונת הרמב"ם בהגדרה זו. ובכסף משנה שם כתב, כלומר שאין ברור לנו אם הוא טוב או לאו, ולמד כן מדאמרינן פרק תפילת השחר (ברכות כח, א) שהיה רבן גמליאל מכריז כל תלמיד שאין תוכו כבדו אל יכנס לבית המדרש ואסקינא התם שלא הסכימו על ידו. ובלחם משנה שם ביאר דבריו, שהיות שסלקו את השומר של בית המדרש ש"מ ששוב אין בודקים, וכך היא ההלכה. ולכן פסק הרמב"ם שגם לתם מלמדים, והיינו שאף אם אין יודעים אם הוא טוב או לאו אין צורך לבדוק אחריו איך הוא (וע"ע עבודת המלך שם).

ברם עיקר פירוש זה צריך עיון רב, דהיכן מצינו שמי שאין מכירים בו אם הוא טוב או לא הוא תם. ובתורה נאמר "יעקב איש תם", (בראשית כה, כז) ורש"י פירש שם שאינו חריף לרמות, (וכן פירש רבינו אברהם אבן עזרא. ובתרגום אונקלוס ותרגום יונתן בן עוזיאל איתא שם לשון שלם). וגם התם שמארבעה בנים שבהגדה של פסח פשוט שאין הכוונה למי שאין יודעים אם הוא טוב או רע, אלא הכוונה היא שאינו חריף. ובמכילתא (בסוף פרשת "בא") נאמר עליו בכמה נוסחאות לשון טפש, עיי"ש.

על כן נראה שגם כאן כוונת הרמב"ם היא למי שאינו חריף לרמות. ועפ"י דרכנו הדברים מבוארים, דהנה יש לעיין עוד במה שכתב הרמב"ם שאין מלמדים תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו, ומה היא כפילות הלשון הגון ונאה במעשיו. וי"ל דהגון היינו שכך היא מידתו באמת, ונאה במעשיו היינו

שהנהגתו היא גם נכונה. וזו גם כוונת הסוגיא בברכות שם "תוכו כבדו", עיי"ש.

נמצא איפוא, שדעת הרמב"ם היא שאין מלמדים תורה אלא למי שתוכו כבדו. ומה שמלמדים גם את התם היינו, דלכל אדם לא סגי במה שרואים אותו שהוא נאה במעשיו, דאולי אין תוכו כבדו, ולכן צריך לדעת אם הוא גם הגון. אבל אם הוא תם שאינו חריף לרמות, א"כ כאשר אנו רואים שהוא הגון במעשיו, יש לנו לתלות שהוא גם הגון ותוכו כבדו, שהרי אינו חריף לרמות.

אלא שלפ"ז צ"ע, דלדברינו עולה שאין מלמדים תורה אלא למי שתוכו כבדו, ופשט הגמ' בברכות הנ"ל משמע שגם מי שאין תוכו כבדו יכנס לבית המדרש. שהרי בגמרא מבואר שנצטער רבן גמליאל שמא מנע תורה מישראל והראו לו בחלומו שמתלמידים אלו לא יצמחו פרות מעולים, והסיקה הגמ' שלא כן הוא אלא הראו לו בחלומו כן שלא יצטער, עיי"ש בפירוש רש"י. ומלשון הגמ' שנקטה ולא היא, ולא קאמר, "ודלמא" בלשון שמא, ש"מ דפשיטא להגמ' דלא כר"ג, (וראה במעשה רוקח על הרמב"ם שם שדחה את דברי המקראי קדש בפירוש הסוגיא), וצ"ע איפוא, איך פסק הרמב"ם כרבן גמליאל.

אכן, נראה דהוקשה להרמב"ם איך אפשר ללמד תורה לכולם, והרי המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון חשוב כזורק אבן למרקוליס. ולא ניחא להרמב"ם לפרש כפירוש הכסף משנה והלחם משנה דבספק אם הוא טוב או לאו שפיר מלמדים לו תורה, דאם יש בכך איסור של זורק אבן למרקוליס, איך אפשר להקל בספק.

ועל כן נראה לו להרמב"ם לפרש, דבודאי אף בספק אין מכניסים לבית המדרש, אלא הנידון היה על תם שאינו חריף לרמות, דלדעת רבן גמליאל אין סומכים על החזקה שתוכו כבדו אלא צריך בדיקה, ואילו אנן נקטינן שאפשר לסמוך על החזקה שאינו חריף לרמות, וכיוון דחזינן ליה שהוא נאה במעשיו הרי הוא בחזקת תוכו כבדו, וממילא הוא נכנס לבית המדרש. ומעתה נמצא שאף לדרכנו מקורו של הרמב"ם הוא מסוגיא זו וכדברי הכסף משנה והלחם משנה, אלא שהוא מתבאר באופן אחר, ואולי יש להסיע גם כוונתם כדברינו. וע"ש עוד שהאריך בענין זה בדברים ישרים ודפח"ח.

בגמ': וכי עמוזן ומואב במקומן וכו' כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות וכו'.

באבני מלואים (אבהע"ז סי' ד ס"ק י-יא) הביא משער המלך (פט"ו מהל' איסורי ביאה הכ"א) הכותב. דלכאורה הי' אפשר להביא ראיה מגמ' זו דספק פסולי קהל אסורים מדהוצרכה הגמ' לבוא מטעם כל דפריש וכו' ותיפוק ליה בלא"ה משום דספק לא אסרה התורה, ובספר שער המלך כתב דנפק"מ, דמטעם כל דפריש מותר אף מדרבנן משא"כ לטעם דהתורה אסרה רק ודאי אכתי הי' אסור מדרבנן.

והנה במנ"ח (מצוה תקסא אות ח) מקשה ע"ז לפי"מ דאי' (בכתובות טו) דיש חילוק בין אזלא היא לגבייהו דאז הו"ל קבוע ואסור, ורק באזיל הוא לגבה אמרי' כל דפריש, א"כ הוה ליה לפוסקים לחלק בזה, ורוצה לתרץ שם דעצם מעשה הגירות הוי פירש כמו שכתבו הפוסקים שבנתערכה בהמה טרפה בכמה בהמות והו"ל קבוע, אם נשחטה אחת מהם הו"ל פירש דהשינוי הוי פירש, א"כ ה"נ בשעה שנעשה גר הו"ל פירש, דקודם שנעשה גר לא הי' נפק"מ אי מותר לבא בקהל ועתה נולד לו ספק ועתה הוא פריש והו"ל הספק והפרישה באים כאחד ע"כ שפיר אמרינן דמרוכא פריש, אך נשאר בצע"ג ע"ז, דהרי סוף סוף הבי"ד ראו שנתגירו והו"ל פירש בפנינו ודינו כקבוע ע"ש.

★ ★

בשאגת ארי' (סי' מט) דן וז"ל: ההגריים הנמצאים במדינה זו שמנהגן למול את עצמן אחר י"ג שנה, אם מותר ומצוה לישראל למול אותם או לא.

וכתב שם בשאגת ארי', דלכאורה יש להביא ראיה מהגמ' כאן דמבואר דר"ג אסרו לבוא בקהל ור' יהושע אמר כבר עלה סנחריב ובלבל את כל האומות ומיד התירוהו לבא בקהל, א"כ כיון דבני ישמעאל ובני קטורה נתערכו בין שבעים אומות לכן אזלינן בתר רוב ופטרינן להו ממילה, ובנוב"י (אה"ע מה"ת סי' מב) בתשובת בן המחבר מתרץ קושי' זו, דהא דאזלינן בתר רוב זהו רק בישראל דילפינן מאחרי רבים להטות, אבל אצל ב"נ לא נאמר כלל דין דהלך אחר הרוב, א"כ דוקא לענין פסולי קהל דנפק"מ לדידן אם מותרים אנו להתחתן בס, שפיר אזלינן בתר רובא כיון דנוגע דין זה לישראל, אכן לענין מילה דאין נפק"מ לדידן רק לדידהו אם מחויבים למול, לא אזלינן בתר רובא, א"כ צריכים לחוש גם למיעוט ע"כ חייבים למול מספק.

ובמנ"ח (מצוה ב) תמה מאד ע"ז, דאם לא ניזל בתר רובא, יתחייב כל העולם כולו במילה, דצריכים לחוש לכל אומה ואומה משבעים אומות אולי הם מהמעוט של בני קטורה שנתחייבו במילה.

ועיי"ש עוד במנ"ח שתמה על גוף הדמיון של השאג"א לפסולי קהל, דבשלמא בפסולי קהל כיון שבא להתגייר הו"ל פירש וכל דפריש מרוכא פריש, משא"כ לגבי מילה הרי הוי קבוע וכל קבוע כמצוה על מצוה ע"כ.

★ ★

בספר יראים (עמוד ז סימן שט [שג]) כתב: "צוה הבורא שלא ישוּבו ישראל במצרים דכתיב בפ' שופטים וה' אמר לכם וכו', אע"ג דאמרינן בברכות (כח ע"א) שהתירו יהודה גר עמוני לבוא בקהל מטעם שבא סנחריב ובלבל את העולם כולו, וגם מצריים נתבלבלו כדתניא בתוספתא דקידושין [פ"ה] אמר לו (ר' עקיבא) למנימין גר המצרי טעית, כבר בא סנחריב ובלבל את כל העולם, ולא מצריים במקומם הם יושבים, אין להתיר מטעם זה לשוב, שהרי דרך מצרים נאסר ולא במצרים [באומה] הדבר תלוי, ועוד, לא קי"ל כר"ע דאמר מצרים נתבלבל אלא כר"ג ור' יהושע (שנחלקו) עלה במס' ידים (פ"ב, בתוספתא) למצרים נתן להם הכתוב קצבה דכתיב (יחזקאל כט, יג) מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצרים מן העמים אשר נפוצו שם וישוּבו על אדמתם. ואמרינן בסוכה [נא, ב] על אנשי אלכסנדריא, מ"ט (איענשו) משום דעברו אהאי קרא דכתיב לא תוסיפון לשוב וכו' וההוא לאחר בלבל סנחריב היה", עכ"ד.

מבואר מדבריו כאן ב' ביאורים מדוע אין להתיר לגור במצרים אע"פ שבלבל סנחריב את העולם. או בגלל שהאיסור הוא לארץ מצרים ואין קשר למצריים עצמם. או בגלל דקי"ל כר"ג ור"י דס"ל דהמצרים לא נתבלבלו ע"כ. וראה בסמ"ג (לאוין רכז) שהביא לשון היראים ע"ש.

ויש להעיר, דהסמ"ג העיר על הרמב"ם שגר במצרים, אכן להנ"ל לא קשה. כיון דהרמב"ם פסק (בפי"ד דאסורי ביאה) כר"ע שגם מצרים נתבלבלו ע"ש וא"כ לתירוץ ב' הנ"ל א"ש. דסנחריב בלבל גם את המצרים ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': א"ל ר"ע - ר' יהושע נתפייסת, כלום עשינו אלא וכו' למחר אני ואתה וכו'

לעבודתו, ושני לא חוזר לכהונת כהן הדיוט משום מעלין בקדש ואין מורידין, ובו בוודאי אתי שפיר דנקרא בתורה הקדושה קדוש בפרשת אמור (כא, טו). אמנם על נר חנוכה וציצית נשאת הקושיא דלעיל וצ"ע.

★★

בגמ': היו לפניו שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוסף וכו'

הנה בשו"ע או"ח (סי' רפו סעיף ד) מובאות להלכה ב' הדעות וז"ל: היו לפניו שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוספין, כגון שאיחר מלהתפלל תפילת מוסף עד ו' שעות (ומחצה, טור), שהוא זמן תפילת מנחה, צריך להתפלל של מנחה תחלה ואח"כ של מוסף, וי"א דהיינו דוקא שצריך עתה להתפלל שתיהן, כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה, אבל אם א"צ עתה להתפלל מנחה, יכול להקדים של מוסף, עכ"ל.

וי"ש להביא ענין זה לגבי מש"כ הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ד סי' צט) דהיכא שיש לציבור מנין קבוע בשעה מאוחרת בלילה, וסומכים על זה לאכול קודם ערבית, בימי הספירה אין לומר שיספור קודם שיאכל, דעכ"פ מכיון שערבית וק"ש תדיר הווי, צריך להקדימם לספירה אף כשהם מתאחרים. אלא, שמסקנתו שיכול לאכול קודם הספירה כשם שסומך לענין תפילת ערבית וק"ש על מה שיש קביעות למנין, ה"ה לגבי ספה"ע, עכת"ד.

והנה דברי הגר"מ זצ"ל נוגעים לשאלה להלכה כדלהלן: בבתי מדרש וישיבות, כשתפילת ערבית מתאחרת מפני שיעורים וסדרי לימוד המתקיימים לפני כן, האם ראוי להקדים לספור ביחידות בתחילת הלילה, או להמתין עד לאחר תפילת ערבית בציבור, ולספור עמהם.

והנה בשאלה שלפנינו, שק"ש וערבית מתאחרים מפני שיעורים וסדרי לימוד שלפניהם, הי' מקום לומר, שאין דין להקדימם לספירה מפני שהם תדיר, דכל דין הקדמת תדיר הוא דוקא כששתי המצוות עומדות עתה לפניו, אבל באופן שבין כה וכה התדיר נדחה, אפשר להקדים לפניו את שאינו תדיר, וממילא ראוי להקדים את הספירה, ולקיים בה ככל האפשר את שתי המעלות שנתבארו: (א) זריזין מקדימין, (ב) תמימות תהינה.

השדי חמד (מערכת כף כלל קד) הוכיח מהא דקאמר ר"ע לרבי יהושע "אתה", דלא היה רבי יהושע רבו מובהק דאל"ה הו"ל למימר בלשון כבוד "מר" וכדו', וכדהוכיחה הגמ' לעיל (כו ע"ב) בכה"ג דרבי ירמיה היה תלמיד חבר של רב, וכן לא הו"ל "נתפייסת" "כבודך" אלא "נתפייס מר" ו"כבודו דמר". מיהו מהא דקאמר לו "רבי יהושע" אין להוכיח כן, דאפשר דמותר להזכיר גם שמו של רבו מובהק ע"י שמקדים תואר "רבי" וכמש"כ הרמ"א (יו"ד סי' רמב).

עוד כתב השדי חמד, דכן מוכח גם מהא דלעיל (כו ע"ב) דהיו מעמידין את ר"ע לנשיא לולא שאין לו זכות אבות, ואם היה תלמיד מובהק, לא היה ראוי למנותו בחיי רבי יהושע ע"כ.

★★

בגמ': גמירי מעלין בקודש ולא מורידין וכו'.

בספר הזכרון כל הכתוב לחיים (ע' כא) מביא מהגר"ח טוביאס ז"ל שמקשה בסוגי' דשבת (כא ע"ב): תנו רבנן מצות נר חנוכה וכו' והמהדרין מן המהדרין וכו' ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי וכו', וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין.

ולבאורה קשה, הא עיקר הילפותא לדין מעלין בקדש ואין מורידין הוא ממשכן וממחנות, עיין בגמ' מנחות (צט, א). ושם הוא תשמישי קדושה או עצם הקדושה, ומנא לן דכלל זה דמעלין בקדש ואין מורידין שייך גם במצות שאין בהם קדושה. וכך יש להקשות על הגמ' במנחות (לט, ב). דמבואר הכלל דמעלין בקדש ואין מורידין גבי עשיית ציצית עיין שם. וקשה דהרי היא מצוה שאין בה קדושה ולא דמיא למשכן ומחנות.

והוא ממשיך וכותב שם: וקושיא זאת לא הקשינו על הגמ' ברכות (כח, א). גבי ר' אלעזר בן עזריה דלא רצו להורידו מכהונת ריש מתיבתא משום דאמרינן מעלין בקדש ואין מורידין, דשם אתי שפיר הדמיון למשכן ומחנות, דתלמיד חכם הוא תשמישי קדושה או עצם הקדושה, כמו שכתב בספר נפש החיים להגאון מורינו ר' חיים מוולאזין זצ"ל, וכך כתב נכדו הגאון מורנו ר' יוסף דוב הלוי זצ"ל בהקדמת ספרו בית הלוי חלק ב. וכן מבואר ביומא (יב, ב). גבי כהן גדול, כשאירע פסול בכהן גדול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר

שזה לא יהיה למעשה, מ"מ שלא אכשל בדבר הלכה שעיי"ז ישמחו בי חבירי.

★★

בגמ': ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא וכו'.

בספר שמן הטוב (סיפורים ח"ב אות ד) כותב: ראיתי בכתי"ק מהגה"ק החדושי הרי"ם מגור זצ"ל וז"ל: בתפלת רנב"ה שלא אכשל בדבר הלכה ולא אומר על טמא טהור ועל טהור טמא, ומקשים העולם על כפל הלשון, וסיפר שפעם אחת היתה עגונה אחת אצל הרב אור החיים הק', והי' נראה לו שהיא מותרת אך שהוקשה לו לומר בפה מלא שהיא מותרת. ולבסוף בא ההרוג ברגליו. וסיפר עוד מהגאון החסיד הקדוש מו"ה שמעלקי זצלה"ה, שפעם אחת הי' אצלו על בהמה אחת שאלה. והי' נראה לו שהיא מותרת. והי' קשה לו לומר שהיא כשרה, עד שבדקוה ומצאו בה טריפה אחרת כנ"ל. וזהו הפירוש שלא אכשל בדבר הלכה היינו שאנו עומדים בה. ושלא אומר על טמא טהור דהיינו מה שאינו נוגע להלכה זו כנ"ל ודו"ק עכ"ל הכת"י.

ובפרד"ם שאול (פר' שופטים) הביא בענין זה מהירושלמי (פ"י דסנהדרין הלכה ג) דאיתא שם: מעשה בחסיד אחד שהי' מהלך בדרך וראה שני בני אדם נזקקין לכלבה, אמרו אנן ידעין דהוא גברא חסידא אזיל ומסהיד עלן ומרן דוד קטיל לן (אף דבאמת לא הי' דן עפ"י עד א', וגם הע"א אסור להעיד כלל כשאין אחר עמו וכדאמרינן בפ' ערבי פסחים, צ"ל שהם טעו בזה וסברו כיון דהוא גברא חסידא יאמין לו דוד ויקבל עדותו עליהם) אלא נקדימני' ונסהיד עלוי', אסהידו עליו ונגמר דינו ליהרג, הוא שדוד אמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי. מחרב מחרב אורי', מכלב מכלבו של חסיד ע"כ.

(ובאמת כי יש להעיר, לכאורה לפי מה שנראה מלשון הירושלמי דהי' המעשה שנהרג אותו חסיד דאל"כ מה הי' מתפלל, וזה תימא הלא לא יאונה לצדיק כו' ובהמתן של צדיקים כו' ובפרט בדין של דיני נפשות דאלקים נצב בעדת אל, ויעי' מ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' שופטים בטעם כאשר זמם ולא כאשר עשה, ואפשר דהיתה תפילת דוד אחר שגמר הדין ליהרג והי' מרגיש שיש בזה פסק שלא כדין, ולבסוף נתגלה הענין, אולם ממה שצירף זה לתפילה דחרב אורי',

ולפי"ד הגר"מ פיינשטיין זצ"ל יוצא, דאינו רשאי להקדים את הספירה אפי' כשהתפילה מתאחרת, דהיינו שיש להקדים התדיר גם כשאין שתי המצוות עומדות לפניו עתה.

ועפ"י המבואר בשו"ע הנ"ל לגבי מנחה ומוסף מבואר, דלדעה הא' אפי' כשאין שתיים עומדות לפניו, אין להקדים את שאינו תדיר ודו"ק היטב.

דף כ"ח ע"ב

במשנה: ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל וכו'.

כתב הרמב"ם בפיה"מ (כאן): אלה התפילות של רנב"ה חובה לכל מי שיכנס לבית המדרש לקרות וכו' ע"כ. וכתב ביביע אומר (חלק ד או"ח סי' כא ד"ה ד' שוב): הרמב"ם מדייק מדלא אמרו בכניסתו היה אומר דאז הי' משמע דזהו סיפור למה שהי' אומר רנב"ה, ואז יהי' רשות בידינו, אבל אמרו "בכניסתו מה הוא אומר" ר"ל כשיכנס לביה"מ מה חייב לומר.

וצ"ע בתוס' לעיל (כא ע"ב ד"ה עד שלא יגיע צבור למודים וכו') דכתבו התוס' דאין הטעם משום דלא יוכל לומר עם הצבור מודים דרבנן, שזה לא מצינו לו עיקר בגמ', וע' במעדני יו"ט (פ"ג אות יח ס"ק ע) דהא דאמרי' בגמ' סוטה העם מה הם אומרים היינו רק ממנהגא ולא מדינא, הרי דלשון זה מה הם אומרים אינו חיובא כמש"כ הרמב"ם וצ"ע.

★★

בגמ': ולא אכשל בדבר הלכה וכו'.

כתב בספר דרך שיחה (ע' תפז): הרמב"ם (פרק י מהל' ברכות הלכה כג) כתב: "הנכנס לביהמדר' אומר יהי רצון מלפניך ה' א' שלא אכשל בדבר הלכה וכו', ולא אכשל בדבר הלכה", ולא כן גירסת הש"ס (ברכות כח ע"ב) וכבר עמד על כך מרן הגרא"מ שך זצ"ל בהקדמה לספר "אבי עזרי'".

ותירין בזה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: יש לומר, כי בפעם הראשונה הכוונה שלא יפסקו בשמו הלכה למעשה ויכשל בדבר הלכה, ובפעם שניה היינו אף כה"ג שלא יהיה מכשול להלכה, כגון שישאלו אחרים ויפסקו אחרת או

ושם הי' נעשה המעשה, משמע דגם בזה כן הי' שנהרג, גם יש לדקדק דאיך היתה שייכת התפילה להצילו מכלבו של חסיד, וכי פסק לכלב שלא כדין הלא להחסיד פסק שלא כדין, גם למה קראו כלבו של חסיד) ומבואר מזה, כי הגם שעפ"י הדין הי' דוד ע"ה דן יפה כדין, מ"מ יש עליו עונש, מאחר דבאמת שלא כדין חייב מיתה ע"כ ומבואר כדברי החרושי הרי"ם הנ"ל.

★★

בגמ': ואני יכול ל'פייסו בדברים ול'שחדו בממון וכו'.

כתב בספר ברכת אהרן כאן (מאמר רלו): יש לדקדק קצת על מה שאמר ריב"ז שהי' יכול לשחד את המלך שהיו מוליכין אותו לפניו לדין בממון, ואיך הי' רשאי לעשות כן, והלא אסור ליתן שוחד וגם שוחד דברים אסור ליתן כידוע, ואפי' אם נאמר דכונת ריב"ז על מלך ב"נ, הרי גם לב"נ אסור ליתן שוחד כיון דב"נ מצוה ג"כ על הדינים וא"כ הנותן לו שוחד עובר על לפני עוור כמו הנותן לישראל, וכ"כ בתשו' חוות יאיר (סי' קלו) ועיי"ש מה שהביא ויכוח נמרץ שעלה בין הדוכס קארל לודוויג ממדינת פפאלץ ובין גיסו הרב מ' איצק אבד"ק מאנהיים ז"ל, שהדוכס הוכיחו על אשר שמע שרבים מקילין לעצמם לתת שוחד לשופטי הארץ וזה מתנגד לכל דת וגם לדת התורה, והרב מ' איצק השיב לו בדברי חן ושכל טוב, אבל יהי' איך שיהי' הנה זה מוסכם שמשורת הדין אסור ליתן שוחד גם לב"נ, ואיך אמר איפוא ריב"ז שהי' יכול לשחדו בממון.

ונראה דאף דבר זה אסור מצד הדין, מ"מ יתכן לומר הלשון שיכול לעשות כן דגם מעשה איסור מקרי בידו לעשות, כיון שבעצם יכול לעשות המעשה ורק איסורא הוא דרביע עלי', וכדוגמא שכתבו התוס' בשבת (קכז ע"ב ד"ה כיון וכו') דהיכי דהדבר הוה בעצם ראוי ורק איסורא הוא דרביע עלי' כגון תרומה לזר, שפיר מקרי ראוי וכו' עכ"ד.

★★

בגמ': עולא אמר עד כדי שיראה איסור כנגד לבו.

כתב הרשב"א בחדושיו כאן בשם רב האי גאון דר"ל, שיכוף את ראשו כאגמון, שאז רואה איסור שהוא מונח בארץ כנגד לבו. וכן הביא בתוס' הרא"ש כאן. אבל ברש"י כאן

פירש דר"ל שיכרע עד שיראה איסור - שני קמטים, אחד מלמטה ואחד מלמעלה. וכאסור רוחב בשר באמצע עכ"ל.

וכתב הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה יט קובץ ב ע' מה): ונראה דנחלקו רבנן קמאי ז"ל אם קוראים עד שיראה איסור, הי"ד בחירק והרי"ש בשוא והיינו הכורע יראה את המטבע, וזה פירוש רב האי ורבינו חננאל ז"ל, או קוראים עד שיראה הי"ד בצירה והרי"ש בקמץ והיינו שיתראה באדם הכורע כאסור, וכדפירש רש"י ז"ל עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים.

בנפש החיים להגר"ח מוולוז'ין זצ"ל (שער ב סוף פרק יג) האריך להסביר שאין אתנו יודע עד מה כוונת אנשי כנסת הגדולה מתקני התפלה שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים, וכל מה שנתגלה לנו מקצת כוונות התפלה מכתבי האר"י ז"ל אשר הפליא לעשות כוונת נפלאים אינם בערך אפילו כטפה מן הים נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנסת הגדולה בתפלה, דלא איתי אינש על יבשתא שיוכל לתקן תיקון נפלא ונורא כזה וכו' ע"ש.

ובשו"ת חיים שאל לרבינו החיד"א זצ"ל (חלק ב סי' יא) כתב להביא ראי' לענין זה מהא דאמר ר"ג כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים וכו', דלכאורה יפלא, כי מה חכמה היא זו לתקן דברות שתיים בלה"ק ואפילו תינוקות היודעים לה"ק יכולים בנקל לתקנה, אלא שבהיות שמכל אות ואות מהברכות סוד שתלוי ביחוד וזיווג המדות, לכן צריך חכם גדול ורוה"ק שורה עליו לכוון הדברים לפי סודם, והיינו דקאמר ר"ג כלום יש אדם וכו'.

גם בתשו' חתם סופר (חלק ו סי' פד וע"ש סי' פו ופט) כתב, דהגם שהותר לעשות כן באקראי להתפלל בלע"ז, אבל להעמיד ש"ץ באופן קבוע להתפלל תמיד ברבים בלשון העמים אסור לעשות כן שא"כ היה להם לאנשי כנסת הגדולה לתקן להתפלל בלה"ק, ויותר טוב היה להם לתקנה בלשון כשדים שזהו הלשון שהיו מדברים, וע"כ שהיו צריכים לתקן הנ"ל בלה"ק בתיבות ידועות וכוונות רצויות כדי למלאת חסרון עבודת ביהמ"ק, ונמנו על כל תיבה ותיבה ואות בסודות עליונים עד שא"א להעתיק כוונות אלו בלשון אחר בשום

דף

דף כ"ט ע"א

על הדרה

קנט

הכא באותה שעה שטעה א"א להמתין עד שנבדוק אחריו, ולזה מסלקין אותו מיד עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': וניחוש דלמא הדר בי' אמר אביי גמירי - טבא לא הוי בישא וכו'.

הגאון בעל השואל ומשיב בשו"ת (מהדו"ת ח"ב סי' כה) כתב להוכיח מכאן רא"י ברורה. דאם אדם נעשה רשע אין מחזיקין ריעותא למפרע, דאם איתא [דבנעשה רשע חיישינן למפרע] מה קושיא כלל, ולמה ליה לאביי לומר גמירי טבא לא הוה בישא, והא י"ל בפשיטות, דאף דאפשר שנעשה אח"כ רשע, מכל מקום כל זמן שלא ראינו שנעשה רשע, אף שטעה בברכת המינים לא חיישינן בזה שיש לו חזקת כשרות ברור דלמא נעשה מין, מהיכי תיתי להחזיק ריעותא ולעשות מעשה לסלקו, אבל כל שראינו שנעשה רשע אח"כ באמת חיישינן למפרע, וע"כ דבאמת לא מסתבר כלל לחוש למפרע, ואם כן כל דאמרינן דמחזיקין בחזקת כשרות, שוב אין לחוש לכל אדם ואף שטעה מוקמינן לו בחזקת כשרות. מיהו י"ל דאין ראייה, דאם נימא משום דמוקמינן בחזקת כשרות, אם כן יקשה אמאי טעה בברכת המינים מסלקים אותו, נוקי ליה בחזקת כשרות.

והוא ממשך וכותב דברים נפלאים: והנה בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ב), האריך קצת אם החזקת כשרות של כל אדם הוא מצד שאזלינן בתר רובא ורוב ישראל כשרים הם וכמ"ש הפנ"י בגיטין (דף יז ע"א), או שהיא חזקה מצד עצמו שנפש הישראלי מתאוה להיות טוב, ע"ש שהכריע כהפנ"י דהן אמת מקרא מלא הוא (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וע"כ משום חזקה דאתיא מכח רובא.

ולפענ"ד נראה דהנפק"מ היא באם זה האיש מוחזק לנו שמיום הולדו הוא הולך בתום ויושר. ולזה נראה לפענ"ד שכוון אביי שאמר גמירי טבא לא הוה בישא, והיינו שאם אין לזה חזקת כשרות בבירור רק שע"פ חזקה דאתיא מכח רובא אתינן עלה, בזה י"ל דכיון דזה טעה בברכת המינים חיישינן אולי יצא מגדר הרוב ומסלקינן ליה, אבל מי שיש לו חזקה טובה בעצמותו, לזה לא חיישינן כלל, וע"ז פריך מדכתיב "ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול", וע"ז משני דהיה רשע מעיקרו, והקשה מיוחנן כ"ג ונחלקו אביי ורבא.

אופן, ואם אנו אומרים כלשון שתקנו אנשי כנה"ג, אע"פ שאין אנו יודעים לכוון, מ"מ עלתה תפלינו כהוגן, משא"כ כשמתפללין בלע"ז עכת"ד החת"ס.

★★

בגמ': עמד שמואל הקטן ותקנה.

יש להביא את דברי הירושלמי (פ"ט דסוטה הלכה יג) דאיתא שם: ולמה נקרא שמו קטן, לפי שהיה מקטין עצמו. ויש אומרים לפי שמעט היה קטן משמואל הרמתי עכ"ל. והם דברי פלא.

וראה גם במגילה (יא ע"א) עה"פ ודוד הוא הקטן - הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו, כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה. כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה וכו' ע"כ.

★★

(ואגב, הגאון הבקי העצום רבי יוסף ענגיל בספרו אוצרות יוסף מאמר לבנה (דף ז ד"ה והנה וכו') כותב אודות שמואל הקטן: וענין שמואל הקטן לא נודע לנו כלל, כי הוא היה אחד התנאים, והובא בש"ס ממנו אך מעט מזעיר, ולפי זכרוני הובא בש"ס רק שתי פעמים, האחד במשנה אבות (פ"ד מ"ט) שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכו'. והשני בסנהדרין (יא ע"א) הובא שם ענין ענוה ממנו, וכי פעם אחת בהיותו במסיבת חכמים יצאה בת קול ואמרה יש בכם אחד שראוי שתשרה עליו שכינה ונתנו חכמים עיניהם בו ע"ש, עכ"ל. ופלא שלא הביא את הגמ' שלפנינו בברכות וצ"ע רב).

דף כ"ט ע"א

בגמ': טעה וכו' בברכת הצדוקין מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא.

הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בספרו ברכת יעקב (ע' רסב) הקשה: יש להקשות דבש"ס חולין (דף מא ע"ב) אמרינן דאין שוחטין לתוך הגומא, ואם שחט צריך בדיקה אחריו אם לאו מין הוא, ומדוע כאן מסלקין אותו מיד. אמנם לק"מ, דהתם הרי אפשר להמתין מלאכול עד שנבדוק אחריו, ולזה אמרו לבדוק אחריו, ואם לא יהי' מין מותר לאכול גם מאותו שחיטה, ואם ימצא מין נחזיקנו למין לכל דבריו. אבל

ע"א) ששמע בת קול מבית קודש הקדשים נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא באנטיוכא, והיא מלחמתו בשומרון, ואנטיוכוס עזר אותם כמ"ש ביוסיפון (פרק כא) ובגמ' צ"ל באנטיוכוס, ואף שהחמיץ אח"כ, אבל אז כשר הי' ושמע בת קול בקה"ק, וינצח את הכותים השמרונים ולא הי' להם רגל למיקום עכ"ד.

★ ★

ולעצם הענין אי יוחנן היה כהן גדול או לא יש מבוכה גדולה, דהנה אנו אומרים בתפילת "ועל הניסים" - "מתתיהו בן יוחנן כהן גדול", והשאלה היא על מי קאי התואר כה"ג, על מתתיהו או על יוחנן. ועי' במגילה (יא ע"ב) שהעמדתי להם וכו' וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג וכו', אך בעין יעקב (שם) הגירסא: מתתיהו בן יוחנן כה"ג. ובסוטה (לג ע"א): יוחנן כה"ג שמע בת קול וכו'.

ויש לציין למש"כ בריטב"א (יומא כב ע"ב) להוכיח מדברי הגמ' שם דאי': שאול בן קיש מלך ישראל, דמוכח דכותבים בשטר: ראובן בן יעקב עד, דהתיבה עד בסוף קאי על ההתחלה - כמו בשאול ע"ש. ולפי"ז י"ל כאן ג"כ דהתואר כה"ג קאי על ההתחלה - על מתתיהו ודו"ק.

ובשו"ת אבני חפץ (סי' נח ס"ק ו) כתב בענין זה: אעיר עוד במה שאנו אומרים בעל הנסים בחנוכה, בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וכו', ויש ספק על מי קאי התואר כהן גדול, אם על מתתיהו והיינו בימי מתתיהו שהי' כהן גדול, או קאי על יוחנן, והיינו בימי מתתיהו בנו של יוחנן אשר יוחנן הזה הי' כהן גדול. ונראה להעיר בזה מהא דאיתא באה"ע (סי' קכט סעיף י) ברמ"א, דאם יש כינוי לבן, יש להזכיר הכינוי קודם שיזכיר שם האב, דאם יכתבו הכינוי לבסוף אחר שם האב, יהי' משמע דהכינוי קאי על האב, דמסתמא אדסמך ליי' קאי, ועיין בב"ש שם (ס"ק יח) שכתב, דאף דאיתא בחו"מ (סי' מט), דאם כתב בשטר יוסף בן שמעון נר"ו, ויש כאן שני יב"ש, ואחד מהם אביו חי והשני אביו מת, לא אמרינן מדכתב נר"ו ש"מ דזה שאביו חי הוא, כי י"ל דנר"ו קאי על יוסף ולא על אביו, משא"כ סתם כינוי המוזכר אחר שם האב, מסתמא קאי על האב ולא על הבן, עיי"ש ובש"ך חו"מ (סי' מט ס"ק יד), וא"כ ה"נ מסתבר, דהכינוי כהן גדול קאי על האב על יוחנן, ולא על הבן על מתתיהו, דאילו הי' קאי הכינוי על מתתיהו הי' מהראוי להזכיר הכינוי מקודם ולומר בימי מתתיהו כהן גדול בן יוחנן, ומדהזכיר

ורבא ס"ל, דאף בהיה לו חזקה מעיקרו מצד עצמו, אפילו הכי חיישינן דלמא הדר ביה. ועכ"פ מדברי רבא שם יש קצת ראייה, ומכ"ש מאביי דלא חיישינן שהוא היה חשוד למפרע, רק דחיישינן שמא חזר בו משעה שראינו ריעותא. וראייה ברורה דאמרינן דלמא הדר ביה וכדאמרו לבסוף נעשה צדוקי. ופשיטא שהקב"ה לא הניח שיהיה יוחנן משמש בכהונה גדולה שמונים שנה והוא ברשעתו, וע"כ שהיה באמת צדיק עד שנעשה צדוקי. וע"כ לפע"ד דברי הש"ש (ש"ג פ"ד) [דחולק על התבואות שור ודעתו דבשוחט אין לעשותו חשוד למפרע] נכונים ע"כ.

★ ★

בגמ': שהרי יוחנן כה"ג שמש בכהונה גדולה שמונים שנה וכו'.

הנה עה"פ (דברים לג, יא): "ומשנאיו מן יקומון" איתא בתרגום יונתן: ולא יהי לסנאוי דיוחנן כהנא רבא רגל למיקום ע"כ. והיינו שלא יוכלו שונאיו של יוחנן לקום נגדו. וכתב בספר שו"ת חבלים בנעימים (חלק ד סימן ד ס"ק ג) בתשובה לחכ"א: מה שתמה על תרגום יונתן דברים (פל"ג, יא) ברך ה' וכו' ומשנאיו מן יקומון ולא יהי לסנאוי דיוחנן כהנא רבא רגל למיקום, היתכן שברכת משה מוסבת על יוחנן שנעשה צדוקי כברכות (כט ע"א) והרג לחכמי ישראל כמ"ש בקדושין (סו ע"א) ועל שונאיו אלו יאמר יונתן שלא יוכלו לקום כנגדו, ותירץ מר, שהכוונה שהי' הלעז עליו שהוא חלל ואמו נשבת במודיעים ובקדושין (סו ע"ב) ברך ה' חילו אפי' חללים שבו תרצה, וזה שכותב יונתן ברך ה' חילו חללים, ולכן אין ללעז ממש ומתנגדיו לא יקומון.

במוחב"ת זה לא ניתן להאמר כלל, א) כי סוף סוף אם הוא חלל, לכתחלה אסור לעבוד כמ"ש רמב"ם (פ"ו מביאת מקדש ה"י). ב) הפלאה (כתובות כג ע"ב תוד"ה עדי וכו'. ותוד"ה אנן) כתב דכהן גדול חלל עבודתו פסולה ויוחנן הי' כ"ג ואף שקשה עליו ממכות (יא ע"ב) וכמ"ש במנ"ח (קומץ מנחה קפ"ה), תרצו בכלי חמדה פר' וזאת הברכה (דף שמו) ועוד ספרים. ג) התרגום יונתן אינו מפרש ברך ה' חילו על חללים שבו רק על מעשר מן המעשר.

וכוונת ת"י לא על מתנגדיו מבני ישראל, רק על מלחמתו עם הגוים וניצח אותם, ומקורו מ"ש בסוטה (לג

וחומר הוא, דמה שאלה שהוא מדוחק אומרה בשומע תפלה, הזכרה שהוא מריוח לא כל שכן, והיינו דמה שאלה שהיא בקשה על מה שצריכים עכשיו יכול להשלים שלא במקומה בשומע תפלה, כל שכן הזכרת משיב הרוח שאינה אלא שבח בעלמא דודאי יכול להשלימה שלא במקומה בשומע תפלה ע"ש.

ולכאורה מ"מ צ"ב בזה, אה"נ דיש כאן קל וחומר שאין להקפיד במשיב הרוח אם מזכירה שלא במקומה, מ"מ זה מובן אם משלימה בברכת השבח, אבל איך יכול להשלימה בברכת שומע תפילה שהוא מקום לבקשות ולא לשבח וכמו שזהו סברת הבבלי דלא כהירושלמי וכדברי הרבינו יונה הנ"ל.

ובתב חכ"א בקובץ הסופר (קובץ כא ע' סד) לבאר בזה עפ"י המבואר ברש"י (תענית ג ע"ב ד"ה מוריד הגשם וכו') דאמירת מוריד הגשם יש בה ענין של בקשה ולא רק הזכרת שבחו של מקום שמוריד גשם ע"ש היטב.

ולפי"ז א"ש שיטת הירושלמי, דלפי"ז שפיר יכול להשלימה בשומע תפילה, כיון שיש בה ענין של בקשה ודו"ק.

★★

בגמ': לא קשי' הא ביחיד - הא בצבור וכו'.

ובמכתבי תורה לאדמו"ר זצ"ל מגור (סי' כד) הקשה: וקשה דא"כ גם גבורות גשמים לא יחזירו [שהרי גם זה ישמע משליח צבור]. וזוכרני כי בצ"ח המציא דאירי במוסף ביום ראשון של פסח ושכח, שהש"ץ לא יחזור עוד [כפי שפסק הרמ"א בסי' קי"ד (ס"ג) דבמוסף יום א' של פסח הקהל מזכירין גבורות גשמים והש"ץ אינו מזכיר] אולם יש לדחות עפמ"ש בירושלמי ויפסיק מבערב, לא כל עמא תמן וכו' [בירושלמי ריש תענית מקשה, למה לא מפסיקין להזכיר גבורות גשמים במעריב, ומשני משום שאין כל הקהל בא לביהכ"נ למעריב ולא ידעו כולם שיש להפסיק ויראו כאגודות אגודות. ומקשה ויפסקו בשחרית, ומשני שאותם הבאים לביהכ"נ בשחרית ויראו שלא מזכירין יחשבו שפסקו כבר מאתמול בערבית ושוב לשנה הבאה יראו כאגודות אגודות, ולכן מפסיקין במוסף]. ועכ"פ השוכח לא צריך לחזור, כיון דמדינא יש לפסוק מבערב [וכן פסק בסידור דרך החיים מהרב מליסא דהשוכח לומר גבורות גשמים במעריב, שחרית ומוסף של יום א' של פסח אינו חוזר] עכ"ל"ק.

הכינוי אחר שם האב, משמע דהאב יוחנן הי' כהן גדול ולא הבן מתתיהו.

ויש להביא ראי' נאותה לדברינו, דהתואר כהן גדול קאי על יוחנן האב ולא על מתתיהו הבן, דכידוע מתתיהו הי' דר במודיעים שהוא מקום מחצב החשמונאים (בספר חשמונאים נקרא העיר שהי' דר בה מתתיהו הר מודעית או עיר מודעית) [ועיין רש"י (קידושין סו ע"א) שכתב דמודיעים כרך של בית חשמונאי הי', והיינו ששם הי' דר ראש שלשלת משפחת החשמונאים מתתיהו ושם הי' מקור מחצבתם], ואלו הי' מתתיהו כהן גדול, הי' מוכרח לדור בירושלים, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ה מה' כלי המקדש ה"ז), שהכהן הגדול צריך שיהא ביתו בירושלים, ואינו זו משם, וע"כ דלא הי' כהן גדול, והתואר כהן גדול קאי על יוחנן אביו ולא על מתתיהו ע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': כל השנה כולו מתפלל אדם הביננו וכו'.

ולכאורה צ"ע לפימש"כ בט"ז או"ח (סי' תקפב) דלכן אומרים: מלוך על כל העולם כולו בכפל הלשון, כי כשכתוב כל ר"ל רוב. דהרי קי"ל רובו ככולו. וכיון שכתוב ב' פעמים כל - ר"ל כל ממש ע"ש. אך כאן כתוב ב' פעמים כל. כל השנה כולה. ובשבתות ויו"ט אין אומרים הביננו. כיון שהביננו הוא מעין י"ח ובשבתות ויו"ט מתפללים מעין שבע ולא הביננו וצ"ע דברי הט"ז. (וראה בפרדס יוסף החדש פר' קרח אות לז הערות רבות וחדשות בדברי הט"ז).

★★

בגמ': גופא א"ר תנחום א"ר אפי, טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו. שא"ל בברכת השניה אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפילה.

ברבינו יונה כאן ביאר דהטעם לזה הוא, משום דברכת שומע תפלה הוא מקום לבקשות ולכן יכול להשלים שם ותן טל ומטר לברכה אם טעה ולא הזכיר אותה בברכת השנים כיון שזהו בקשה, משא"כ אם טעה ולא הזכיר משיב הרוח אינו יכול להשלים אותה בשומע תפלה, כיון שמשיב הרוח הוא שבח בעלמא. אמנם כתבו בשם הירושלמי (פ"ה ה"ב) וכן הביאו התוס' להלן בע"ב (ד"ה הא), דס"ל שגם הזכרת משיב הרוח יכול להשלים בשומע תפלה משום דקל

בשכח ברכה שלימה ש"צ מוציאו [דלא כהר"מ שבתוס'] דכל שהתפלל פעם אחת אף שהשמיט דבר המעכב שוב דינו כעם שבשדות, א"כ אחר שהתפלל גוף התפלה, שוב אם יש אחד בסוף העולם שהתפלל בכוונה הראוי מוציא את כל ישראל אפי' בשאר ימות השנה, דאחר שהתפללו פעם אחת דינם כעם שבשדות דיוצאין אפי' בלא שמיעה, ואפי' בשאר ימות השנה.

ואע"ג דלענין יעלה ויבא צריך דוקא לשמוע מן הש"צ, היינו משום דזה דבר קל לעשות, ע"כ אין דינו לענין זה כעם שבשדות, דעם שבשדות אניסי גם בזה שאינן יכולין לבוא ולשמוע מהש"צ משא"כ זה שהשמיט יעלה ויבא אינו אנוס לענין זה, וכל זה התם, אבל בני"ד דכיילי הפוסקים שאין רוב העולם מכוונים, א"כ מה בצע בשמיעתו מן הש"צ, כמו דפסק הרמ"א שאין חוזרין ומתפללין בשביל חסרון כוונה דקרוב שגם פעם ב' לא יכוון, כמו כן ממש שייך בתפלת הש"צ, ותו דלצאת בשמיעה צריך כוונה יותר, ומה"ט פסק המג"א (סי' קכד) דהיום אין לצאת בשמיעה מהש"ץ דקשה לכוון בכל השמוע עיי"ש וא"כ אין לו עצה כלל לשמוע מהש"צ ואין לך אניסי וטרידי גדול מזה ושוב דינו שפיר כעם שבשדות ממש דיוצא אפי' בלא שמיעה והכ"נ בזה.

ע"כ א"ש מה שכל ישראל מתפללין אף שיש הרבה שאין מכוונים, דאם לא יתפללו כלל לא יוכל אחר להוציאם, דלא קימ"ל כר"ג רק בר"ה ויוהכ"פ, ואפי' אז לא אמר ר"ג רק בעם שבשדות, אך כיון שמתפללין פעם א' רק שאין מכוונים ודומה להתפלל ושכח יעלה ויבא דשוב דינו בכל השנה כמו בר"ה ויוהכ"פ וגם דינו כעם שבשדות כנ"ל, א"כ גורמים בתפלתם שיוכל א' בסוף העולם היודע לכוון להוציא את כולם בתפלה בכוונה ואפי' בלא שמיעה ודו"ק עכ"ד.

הגה שלמד הגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל מדברי הה"ג שבתוס' כאן לימוד זכות לאותם שאינם מכוונים בתפלתם וע"ש עוד הרבה ענינים נפלאים בזה.

★★

בשו"ת בית יהודה להגאון רבי יהודה עייאש זצ"ל (או"ח סי' לג) דן באופן שטעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה. שכאשר הוא בציבור - אינו חוזר מפני ששומעה מהש"צ. האם צריך לסיים תפילתו באותו מקום שנזכר בטעות, או שכיון שיוצא יד"ח מה ששומע מהש"צ, א"כ אם ימשיך

(ההערות בסוגרים מרובעות מהג"ר צבי אברמוביץ שליט"א).

★★

דף כ"ט ע"ב

בגמ': טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה וכו'.

בתוס' הביאו בשם בעל הלכות גדולות דזה דוקא ביחיד שטעה, אבל בציבור אינו חוזר, מפני ששומעה מש"צ וכו' ע"כ. ויש להביא כאן מש"כ הגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל בשו"ת ארץ צבי (חלק א סי' כב) בתו"ד וז"ל: ואציע מענינא מקונטרסי דורש טוב לעמו מש"כ שם ללמוד זכות על רוב העולם שאין מכוונים בברכת אבות וז"ל שם.

בשו"ע או"ח (סי' קא) דהמתפלל צריך לכוון לכל הפחות באבות, ואם לא כוון באבות צריך לחזור ולהתפלל וכתב הרמ"א והאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, דקרוב הדבר שגם פעם ב' לא יכוון, וכ"כ בשו"ע בכ"מ ובתוס' סו"פ הי' קורא דהיום אין אנו יכולים לכוון.

אך קשה לפ"ז איך מתפללין פעם ראשון, כיון דאין מכוונים וכוונה מעכבת, עוד קשה אם התחיל להתפלל ויודע בכירור שלא כוון באבות, יצטרך לעקור רגליו, כיון דכוונה באבות מעכבת וא"כ יהיו כל ברכותיו לבטלה, וע' שיח השדה (סי' ח) מש"כ בזה, גם תמוה מאד כחומץ לשינים וכעשן לעינים, דרוב ישראל היום אין מקיימין ח"ו מצות תפלה ג' פעמים ביום, כיון שאין מכוונים, וכוונה מעכבת.

ונל"ע דהנה בתוס' (ר"ה לד ע"ב) וברכות (כט ע"ב) כתבו בשם בה"ג, דמי ששכח יעלה ויבא ישמע כל השמוע מן הש"צ ויוצא יד"ח, ואע"ג דלא קימ"ל כר"ג רק בר"ה ויוה"כ ואפי' ר"ג לא אמר אלא בעם שבשדות דאניסי וטרידי [ע' ב"ח (או"ח סי' קכ"ד) שהעתיק כן בקו' התוס'] היינו דוקא כשלא התפלל כלל, אבל זה שהתפלל כבר רק ששכח יעלה ויבא, דינו כעם שבשדות, ואפי' בשאר ימות השנה נפטר בשמיעה מהש"צ וכן קימ"ל להלכה בשו"ע (סי' קכד) עיי"ש.

לפ"ז נ"ל דכיון דכל אחד מישראל מתפלל רק שאינו מכוון, אף דכוונה מעכבת, מ"מ לא גרע מהתפלל ושכח יעלה ויבא בר"ח ביום דזה ג"כ מעכב, וגדולה מזו קימ"ל דאפי'

לנו כוונה עמוקה ונאמר, דע כי המלות שידבר האדם אל האדם יתחלפו במובנם אל הלשון שמחליף בהם הדובר תנועות לשון הברתו, כמו בשיאמר הנער לאביו ראה להשביענו מרעבוננו לכסותינו מערומי, הנה אם ישיק שפתיו ויניעם בנחת וקול דממה דקה. הנראה ממנו כי הוא מכווין לבקש מאביו עין השגחתו עליו. משא"כ בשיגביה קולו בדברים ההם כמשפט המתרעם, נדון עליו כי הוא מטיח דברים על אביו ומרים קלונו לאמר אכזרי הוא לא ירחם על בנו.

והן על זאת באו רבותינו ז"ל ולימדו אותנו דעת כמה שאמרו ואל תעש תפלתך קבע כו', כי החיוב על האדם בעמדו בתפלה לפניו ית' שתהי' תפלתו בנמיכת רוח וענוות צדק רק שפתיו נעות בלב נשבר ונדכה, כי אז יתרצה ויתראה למבקש רחמים מאת המקום ב"ה לחנתו אע"פ שאינו ראוי כאמרם ז"ל במדרש ואתחנן שאין לברי' כלום אצל בוראו שהרי משה רבן של כל הנביאים לא בא אלא בלשון תחנונים. לא כן בהרימו את קולו יותר מן הראוי למתפלל לפני ה', יהי' ענין תפלתו ע"ד המתרעם ומטיח דברים על העדר משכורתו הטוב המגיעו, וזהו מאי קבע כל שאינה אומרה בלשון תחנונים וכו'.

★★

בגמ': לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה וכו'

הגאון המהרש"ם זצ"ל בהגהותיו ציין לדבר פלא, דבירושלמי כאן (פ"ד ה"א) איתא להפך: ר' יוסי בן חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום. אמר ר' יוסי בן חנינא ויהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה, מה טעם על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, מהו לעת מצוא, לעת מצויין של יום וכו' ע"ש והוא דבר פלא.

★★

בגמ': אמר ל"י אליהו לרב יהודה וכו' לא תרתח וכו'

כתב רבינו החיד"א זצ"ל בספרו פתח עינים כאן: לא הוצרך אלי' ז"ל להזהירו שלא יכעס כי חמור מאד עון הכעס כמ"ש בנדרים (ד' כב) ובזוהר (פ' תצוה) הפליגו מאוד, רק כוונתו אפי' כעס שנראה לשם שמים כמו לכעוס על תלמיד שלא למד כהוגן, גם זה וכיוצא בו לא יכעוס, וזה שאמר

בתפילתו הרי זה כמתפלל בחינם והוה ברכה לבטלה. ומסיק שם: צריך להפסיק כשיסמוך על הש"ץ ולא יברך ברכות שאין צריכות, וכן נראה סיוע לזה מדפליג הרב ר"מ שהביאו התוס', וס"ל דשכח ברכה שלימה מחזירין אותו, דמשמע דלבה"ג אפי' בשכח ברכה שלימה אין מחזירין, והתם אין סברא לומר דיסיים תפלתו ויניח מה שדילג ברכה שלימה אלא משמע דיפסיק, ה"נ בשאר חזרות וכו' ע"כ.

★★

בגמ': א"ל מנא לך הא א"ל מאבא מרי שמיע ל"י וכו'.

הגאון האדר"ת זצ"ל בקונטרס זכר דבר (ע' עא) כתב: הנה החמירו חז"ל הרבה בענין אומר דבר בשם אומרו, יעוי' בפ"ו דאבות (מ"ו) שמביא גאולה לעולם, וביבמות (צ"ו ע"ב) וכתובות (כו ע"ב) וכו'.

וחידוש מצאתי בברכות (כט ע"ב) דאמר רב פפא בריה דרב אחא בר אדא ל"ש כו', אמר ליה מנא לך הא, אמר ליה מאבא מרי שמיע לי ואבא מרי מרב כו'. וקשה מ"ט לא אמר בראשונה בשם אביו ע"כ.

וחכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נו ע' סז) כתב על הנ"ל: והנה האדר"ת נקט בתוך דבריו ד"אבא מרי" היינו אביו, מיהו לכאורה אין לזה הכרח, דהא מצינו אמורא בשם "אבא מרי" וכדמצינו בבבוי של רב פפא (בסיום) אבא מרי בר פפא, וכן הבינו הספר היוחסין וסדר הדורות באבא מרי הנזכר בגיטין (כט ע"ב, עו ע"ב) וכן הוזכר בירושלמי בכמה דוכתי (עי' פסחים פ"ה ה"ב) וכן הוזכר שם "אבא מרי" בנדה (סז ע"ב). ונחלקו הספר היוחסין והסדר הדורות אם שמו מרי אלא דהוסיפו "אבא" כמו "אבא חלקיה" או דגם אבא חלק מהשם. ולפי מה שנקט האדר"ת יש לעיין, דבשאר דוכתי לא מצינו בגמ' שהזכירו אבי "מורי" וכמו רבי יוסף שאמר אבא חלפתא ולא הזכיר "מורי" וכן רבי שמעון שאמר יוחאי אבי ולא קאמר אבי "מורי" (מעילה יז ע"ב) אע"ג דחייבין בזה כדאיתא בקידושין (לא ע"ב) עכ"ד.

★★

בגמ': מאי קבע וכו' כל מי שאינו אומרה בלשון תחנונים וכו'.

הגאון המגיד מדובנא זצ"ל בספרו אהל יעקב (פר' ויגש) ביאר בזה דברים מתוקים וז"ל: הנה ממאמר זה יובן

שאין פחד ומורא משודדים וכדו' בדרך נסיעתם). ולשאלתי האם אפשר לשיטתו לומר את תפילת הדרך בין ת"א ל-ם ללא שם ה' בסופו, דהיינו לומר יה"ר מלפניך ה' או"א... ברוך שומע תפלה. השיב שבהחלט אפשר לומר כך כתפילת תחנונים, והעיקר שלא לומר את שם ה' בסופו כמטבע חיתום של ברכה ע"כ.

★★

ל'גבי תפילת הדרך על נסיעה באוירון, מפורסמת ראייתו של הגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל שהביא מהגמ' חולין (קלט ע"ב) עה"פ "כי יקרא קן צפור לפניך בדרך" - מצא קן חייב בשילוח שנאמר: "הנותן בים דרך", ומקשה הגמרא: אלא מעתה מצא קן בשמים, דכתיב "דרך נשר בשמים", הכי נמי דחייב בשילוח? - ומשני: "דרך נשר איקרי, דרך סתמא לא איקרי". הרי שבאוויר לא נקרא דרך עכ"ד ודפח"ח.

והג"ר יצחק אייזיק קרסילשצ'יקוב זצ"ל ממוסקבה מח"ס הפירוש על הירושלמי בקובץ אור המזרח (קובץ ז ע' 146) הקשה על הנ"ל: תמיהני, וכי מה ענין תפילת הדרך למושג "דרך" בשלוח הקן. תפילת הדרך תקנו משום סכנה - "שתוליכנו לשלום ותגיענו למחוז חפצי לשלום" - וסכנה הלא יש גם באוירון? ע"כ.

ו'ל'גבי ברכת הגומל באוירון ראה באגרות משה (או"ח ח"ד סי' נט).

★★

בספר גליוני יואל להגר"י הרצוג ז"ל בברכות כאן כותב: מסתפקנא, בימינו שהרחובות בערים הגדולות מלאים כלי רכב המתרוצצים במהירות ברחובות ובשווקים, והרבה עוברי אורח נפצעים או נהרגים, וזה מעשים בכל יום, אולי יש להתפלל תפלת הדרך אף בעיר גופא, ובפרט למש"כ במדרש קהלת כל הדרכים בחזקת סכנה, ומשום כך תקנו תפלת הדרך עכ"ד.

★★

בגמ': א"ל אוקמן נמי ל'דידי ואצ"י - מהיות טוב א"ל תקרא רע.

כותב הגאון רבי חיים ברלין זצ"ל בקובץ מוריה (שנה יח קו' ג-ד ע' כא-ב) "ענין מהיות טוב, הלא לא נקרא

ולא תחטא, דאלו כעס ממש הוא פשע רב ולא הול"ל ולא תחטי, וכן הזהיר רבינו האריז"ל למהרח"ו ז"ל שלא יכעוס עם אחיו בענין הלימוד, וכן לא תרוי היינו אפי' לכבוד שבת ויו"ט ופשוט.

א"נ מה שאמר לא תרתח היינו אפי' התחלת כעס, וכן לא תרוי התחלת שכרות, כי כעס ממש ושכרות ממש לא אצטריך להזהירו כי הי' נשמר ודאי וכו' ע"כ.

★★

בגמ': וכשאתה יוצא לדרך - המלך בקונך וכו' זו תפלת הדרך.

כתב רבינו המהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פרק יג): כשאתה יוצא לדרך לצרכך, ראה שתהיה עם השי"ת, שלא ילך למעשיו ולעסקיו כי אם בעצת השי"ת, שאם יעשה צרכיו דהיינו הליכת דרכיו, דבר זה נקרא שפונה לעסקיו ונבדל מן השי"ת עכ"ל.

והג"ר נתן לוברט ז"ל כתב: יש לעיין בשלוחי מצוה אם צריכים לומר תפילת הדרך, ואין להביא ראייה מעזרא ח' כ"א (ואקרא שם צום על הנהר שהוא להתענות לפני אלקינו לבקש ממנו דרך ישרה וגו'). דהיכא דשכיח הזיקא שאני (פסחים ח ע"ב) ע"כ.

★★

בגמ': כל אויב ואורב בדרך וכו'

הגאון רבי אברהם בן הגר"א זצ"ל בהגהותיו שנדפסו בקובץ ישרון (קובץ ד ע' ריט) הוסיף: ותתנינו לחן וכו' ע"כ (וזהו אמנם הנוסח הנהוג אצלנו).

★★

דף ל' ע"א

בגמ': אימת מצ"י וכו'. משעה שמהלך בדרך וכו'.

בקובץ מוריה (שנה כ גליון י-יב ע' עז) מביא חכ"א בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל וז"ל: בענין נסיעה מת"א ל-ם, אמר לי מרן זצוק"ל כי אין הוא נוהג לומר את תפילת הדרך, כיון שיש רצף של ישובים דהיינו אין הפסק בין ישוב לישוב רחוק יותר מ"מ, אבל בנסיעה לטבריה וצפת נוהג מרן לומר תפילת הדרך (אף שיש לו גם על כך הערה בהיות

ע"א) איתא דלמ"ד שכינה במערב צריך להתפלל למערב, ולמ"ד שכינה בכל מקום יכול להתפלל לכל מקום שירצה ע"ש ובתוס' שם ד"ה לכל רוחותי, דסוגי' זו דלא כסוגי' דברכות (ל ע"א) דצריך להתפלל נגד ירושלים, וסוף דבר התפלה אין עולה דוקא דרך למעלה מראשו עכ"ד ודפח"ח.

★★

וכתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' צד ס"ק א): איתא בגמ' פרק תפלת השחר (דף ל), היה עומד בח"ל יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל שנא' והתפללו אליך דרך ארצם, וכהך שמעתא קי"ל ולא כהני אמוראי דפליגי אי השכינה במזרח או במערב, וע"כ כתבו הראשונים דבמדינתנו [ארה"ב] שאנו במערבה דארץ ישראל צריכין להחזיר פנינו למזרח, אמנם הפוסקים בסימן זה כתבו דאין להתפלל כנגד מזרח ממש מכמה טעמים, חדא דמדינתנו אינו ממש במערבה של ארץ ישראל אלא במערבית צפונית, וממילא דוקא במתפלל למזרחית דרומית מכוון כנגד ארץ ישראל, שנית דמזרח הוא כנגד זריחת השמש ואין להתפלל כנגד זריחת השמש דזה דרך המינים, ע"כ צריכין לצדד קצת.

והשלישית דאיתא בגמ' בפרק לא יחפור, אמר רבי יצחק הרוצה שיחכים ידירים ושיעשיר יצפין, ורבי יהושע בן לוי אמר לעולם ידירים שמתוך שמתחכם מתעשר שנאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד ע"כ, וממילא נכון לצדד קצת לדרום או עכ"פ לצפון, ודעת המהר"י אבוהב דאף יתפלל לצד דרום או צפון רק שיצדד למזרח, אלא שדעת רש"י שיתפלל למזרח רק שיצדד לדרום או צפון, אבל עכ"פ לכו"ע יתפלל גם לצד מזרח וגם לצד צפון או דרום.

והנה בלחם חמודות (פרק תפלת השחר ס"ק סח) כתב דלא ראה נוהגין כן שעושים הארון הקודש מכוון ממש כנגד מזרח, ומלמד זכות, דהגם דמדינתנו במערבית צפונית של ארץ ישראל, מ"מ אין צריך להתפלל ממש מכוון כנגד ארץ ישראל דסגי במצדד קצת לארץ ישראל, ואי משום דאין להתפלל כנגד זריחת השמש, כתב בלחם חמודות דבאמת מדינתנו הוא איפכא, דגלגל השמש אינו מכוון במזרח אלא דרומית קצת, דהרי במדינתנו לעולם נראית החמה בדרום ואם כן אדרבה במצדד לדרום יש חשש דהוי כנגד זריחת השמש, מ"מ מסיים דדעתו נוטה כדעת הפוסקים להתפלל למזרחית דרומית, ואי משום שאין להתפלל כנגד זריחת השמש

חיוב, כדמוכח מדברי רב ששת לענין תפילת הדרך בפ' תפילת השחר (ברכות ל ע"א) דקאמר בהדיא דמותר לכתחילה להתפלל אותה אפי' מהלך, ואח"כ אמר לשמע' אוקמן נמי לדידי, משום מהיות טוב, והכי קי"ל בשו"ע (סי' קי) דאם אפשר לו בלא שום טרדה כלל, יתפלל אותה מעומד משום מהיות טוב, ואם הי' רוכב אין צריך לירד, משום שירידתו ועלייתו מטרידתו, וכתב באליה רבה שם, דה"ה במהלך ברגליו, אם עכוב עמידתו יטרידו, מותר לומר תפלת הדרך במהלך.

והנה לא חזינא לרבנן קשישאי הנוסעים על עגלה (שלא במסילת הברזל), ושעומדים פעמים הרבה לצורך הטלת מי רגלים וכדומה שיצוו לעמוד לברכת תפילת הדרך, אלא אומרים ברכה זו דרך הילוכם, והיינו משום שכל החיוב לעמוד בעת תפילת הדרך אינו אלא משום מהיות טוב, וכיון שיהא להם מזה איזה טורח קל או טרדה קלה אינם מקפידים על מהיות טוב. ומזה יתברר לנו גדר החיוב של מהיות טוב עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': יכוין את לבו כנגד אר"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם.

בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' לא) נשאל מהג"ר ישראל יצחק פיקרסקי זצ"ל: ע"ד השאלה שהבעה"ב של השטיבעל דאמשינאו הוא מאנשי דלא מעלי, ומחמת שרוצה שהמתפללים דשם יעקרו דירתם מביתו ע"כ עשה לו קלאזעט ע"ג השטיבעל להכעיס כדי שיהיו מוכרחים לעקור השטיבעל משם. ועתה נפשם בשאלתם אם מותר להתפלל שם הלאה מכח דברי הטו"ז (סוס"י קנא) דבית שעושין על גבו דבר של בזיון אסור להתפלל בו למטה משום שהוא מפסיק בין מקום תפלתו לשמים וא"א לתפלתו לעלות. ואם נאסר להם, א"א למצוא שטיבעל במקום אחר ויתבטל המנין שלהם לגמרי, ע"כ השאלה.

וע"ש שהאריך בדברים נפלאים ובתו"ד כותב: הרי העולם עגול ככדור, וכן השמים מסבבים הארץ ככדור ומאין הרגלים תפלה עולה לשמים דרך ראשו דוקא, ותו דצריך לכוון לבו בתפלה נגד א"י בברכות (ל ע"א) וילפי' מדכתי' והתפללו אליך דרך ארצם וא"כ התפלה הולכת תחלה לא"י ומשם לקה"ק ומשם לקה"ק של מעלה השמימה, וא"כ אין התפלה צריכה לעבור דרך עליי' שעל גבו, ותו דבב"ב (כה

דמסיים בה ואם נכנס חמש חייב מיתה לא קתני סתם אהרן אלא כה"ג. [ומו"ח הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א השיב לי, הא דאמרו במ"ר כי אהרן בכל שעה שהי' רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס כסדר הזה הכונה כפשוטו ע"י הקטרת והקרבנות, ודוקא לפי הסדר הכתוב בתורה דהיינו ארבע פעמים ותו לא, ואם נכנס חמש חייב מיתה, ומה ששינוי בתוספתא קאי על כולם גם אהרן בכלל עכ"ל. ולענ"ד לשון התוספתא משמע שלא הי' יכול ליכנס מלבד ביהו"כ עכ"ל ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אבוח דשמואל וז"ל וכו' מקדמי ומצלי וכו'

וברש"י: קודם היום ע"כ. ובתוס' הביאו בשם רש"י: קודם עלות השחר, והקשו על דבריו דא"כ לא הי' יוצא ידי חובתו אז ע"ש. וכתב הגר"ש גנצפריד זצ"ל בספרו פני שלמה: והנה קצת ראיה נראה לדברי רש"י מברייתא דקתני השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, מגילה וקורא בה וכו', השכים לישיב בקרון או בספינה מתפלל וכו'. ויש לדקדק למה חלקו לשני בבות, דהוי יכול ליתני לעיל בהדי שופר ולולב ומגילה, אלא משום דלעיל איירי אחר עמוד השחר, דקודם עמוד השחר אין דרך לצאת כדאיתא בפסחים (דף ב ע"א) לעולם יצא אדם בכי טוב, אבל בקרון או בספינה דרכו הוא, משום דלא הוי יחידי.

אמנם קשה טובא קושית התוס'. לכן נראה דהא דכתב רש"י קודם היום היינו קודם שתנן החמה, דהוא נקרא יום כדאשכחן בתמיד (דף לא ע"ב) "שנים ליום" כנגד היום דהוא כנגד השמש, וכדאשכחן במילה (שבת קלא ע"ב) דמדכתיב ביום דרשינן בשעה שהוא בבירור יום דהיינו משתנן החמה. עיין בט"ז ריש הל' מילה (סימן רסב ס"ק א). ורש"י ז"ל נמי ס"ל כמש"כ התוס' דמשעלה עמוד השחר קאמר. ולעיל (דף ח ע"ב) נמי אמרינן פעמים שאדם קורא ק"ש שני פעמים בלילה אחת קודם עלות השחר ואחת לאחר עלית השחר, אלמא דקודם הנץ החמה לילה קרי ליה, ואפשר דמיירי רק מיד לאחר עלות השחר וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': מר סבר וכו' ומר סבר מסמך גאולה לתפילה עדיף וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' פט סעיף ח) איתא: בשעת הדחק, כגון שצריך להשכים לדרך, יכול להתפלל משעלה עמוד

נוכל לעשות בענין שלא תהא ממש כנגד זריחת השמש עי"ש (ועיין בערוך השלחן, ועיין מור וקציעה סימן קנ) עכ"ד שם.

★ ★

בגמ': היה עומד בביהמ"ק יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה.

הנה בספרי עה"פ (דברים ג, כה): ההר הטוב הזה והלבנון וגו' איתא דמש"כ "ההר הטוב הזה" קאי על ביהמ"ק. אכן ברש"י (עה"פ הנ"ל) איתא: ההר הטוב הזה זה ירושלים. והלבנון זה ביהמ"ק. ובגמ' יומא (לט ע"ב) למה נקרא שמו לבנון - שמלבין עונותיהם של ישראל ע"כ. וזה לכאורה דלא כספרי דמפרש את הפסוק "ההר הטוב הזה" על ביהמ"ק. וראה עוד ברש"י הושע (ג, ה) עה"פ ופחד אל ה' ואל טובו שכתב: זה ביהמ"ק כדכתיב ההר הטוב הזה ע"כ. הנה מפורש כספרי הנ"ל.

ובגמ' בברכות כאן נפלאים לפי"ז הדברים, דמייתי הפסוק "והתפללו אל המקום הזה" לגבי בית קדשי הקדשים ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': היה עומד בבית קדשי הקדשים וכו'.

הינעב"ץ בהגהותיו טען איך משכחת לה לעמוד בקדש הקדשים ע"ש מש"כ לתרץ דאיירי באומנין שנכנסו לתקן או בכה"ג ביהו"כ ע"ש. וראה בספר משמר הלוי על ברכות (עמ' לה) מש"כ בזה בכמה אופנים. וראה בסו"ס חכמת אדם על יו"ד שהביא מרבינו הגר"א דאהרן הכהן היה רשאי להכנס כל השנה לבית קודש הקדשים אם עשה כסדר שצריך לעשות ביהו"כ ע"ש, וכן הביא בקול אליהו (אות פג) ע"ש. וראה בדברי שאול (פר' אחרי) שהביא מהאבן עזרא דכל כה"ג רשאי להכנס כה"ג לקדש הקדשים כל השנה ע"ש. וכ"כ עוד הדברי שאול (בדרשה ליומא נ"ג) ע"ש. ולפי"ז א"ש הברייתא כאן דאיירי בכה"ג כל ימות השנה ולא דוקא ביהו"כ ודו"ק.

ובדברי הגר"א הנ"ל, הנה מה שכתב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א בספר ברייתא דמלאכת המשכן (פרק ד ד"ה ושם היה נכנס וכו') וז"ל: בויק"ר (פ' אחרי) איתא, שאהרן עצמו הי' רשאי ליכנס בכל עת שירצה אלא שיביא קרבנות שבפרשה וכן כתבו בשם הגר"א ז"ל, וביאר בזה הפסוקים דשלא כסדרן כתיבי, והא דקאמר הכא שאהרן נכנס ד' פעמים, היינו שהי' חייב ליכנס, ובתוספתא ריש כלים

מב"ה. וכ"ש שלא יעסוק בתורה בב"ה בזמן שהציבור אומרים סליחות ותחינות עכ"ל.

ומבאר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ב סי' כז): ומש"כ הרמ"א דאפילו בלא עשרה עדיף להתפלל בביהמ"ד הקבוע לו, הוא משום מעלת היכא דגרסי שהוא לשיטת התוס' (דף ל) אף ביחידות עדיף מבצבור.

ומש"כ שדוקא בתורתו אומנתו, בארתי בספרי אגרות משה על או"ח (סימן לא) שהוא הכרעת הרמ"א עצמו לסמוך על הי"א במי שתורתו אומנתו אף בזמננו, אף שלפטור מתפלה ליכא דין תורתו אומנתו עיי"ש שהם דברים מוכרחין. וא"כ הוא רק כשהצבור מתפללין בביהכ"נ ולא בביהמ"ד במקום שגרסי, שאז מדינא אין צריך הת"ח לילך לביהכ"נ להתפלל בצבור, ואדרבה עוד עדיף לו להתפלל בביהמ"ד, וגם בזה מסיק הרמ"א שלא ירגיל עצמו לעשות כן כדי שלא ילמדו ממנו ע"ה ויתבטלו מביהכ"נ, אבל כשגם הצבור מתפללין בביהמ"ד מקום דגרסי, ליכא שום היתר לת"ח אף לפעם אחד להתפלל ביחיד, אף שהוא משום שבשביל למודו טוב לו יותר להתפלל ביחיד, כיון שבזמננו ליכא דין תורתו אומנתו ליפטר מתפלה, ליכא גם ליפטר מתפלה בצבור כשליכא טעם דמקום דגרסי וכו' עכ"ד.

★★

בגמ': ודילמא מעיקרא לא כוון דעתו ולבסוף כוון דעתו וכו'.

הנה בביאור הלכה (ריש סי' קא) כתב, דלכאורה הי' נראה, דבנזכר ב"אתה גבור" שלא כיון באבות, יש לו לחזור תיכף. ודוקא בסיים תפילתו אינו חוזר. אבל מדברי החיי אדם לא מבואר כן ע"ש.

ובשו"ת יד אליהו להגר"א רגולר ז"ל (סי' ח אות ג) כתב להוכיח מהגמ' כאן, דאם לא כיון באבות צריך שיגמור תפלתו, דאל"כ מאי קושית הגמ' ודלמא לא כיון דעתו, דלמא הבין ר' יוחנן מאריכות התפלה ומכריעה במודים ומהפסיעות שגמר כל התפלה, אלא ע"כ שאם לא כיון צריך ג"כ לגמור כל התפלה ע"כ.

וביביע אומר (ח"ג או"ח סי' י ד"ה ב וכן) מקשה על ראייתו, דבזמן הגמ' וודאי דמי שנזכר באתה גבור שלא כיון הי' צריך להפסיק ולהתחיל מראש, ורק בזה"ז דאין אנו חוזרים משום חסרון כוונה, צריך להמשיך בתפלתו, וע"כ

השחר וימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה. אם אפשר לו לקרות ק"ש על הדרך, דהיינו שיתכוין בפסוק ראשון וכמו שנתבאר לעיל (סי' נח) (ב"י בשם הרשב"א), ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה, הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד, ממה שיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה ע"כ.

ובמג"א (ס"ק טז) כתב: צ"ע דרוב העולם אין נזהרין בזה, ואפשר דנוהגים כאידך פוסקים דפסקו כרשב"א דמסמך גאולה לתפלה עדיף, ועוד דרש"י פי' תפלה מעומד עדיף כדי שיוכל לכוון והאידינא בלא"ה אין מכוונין כ"כ, לכן מוטב לסמוך גאולה לתפלה, ומשמע מדברי רש"י דאם יוכל להתפלל מיושב בדרך מוטב שיסמוך גאולה לתפלה משיתפלל בביתו מעומד דגם במיושב יכול לכוון וכן מבואר ברא"ש לחד שינוי, מיהו איתא בגמ' דהיושב בקרון או בספינה ההולכים חשוב כמהלך לענין זה ופשוט דאם יכול להכיר חבירו ברחוק ד' אמות יקרא גם ק"ש בביתו עכ"ד המג"א.

★★

בגמ': רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד וכו'.

וברש"י: היה ראש ישיבה וכו' ודורש וכו'.

כתב במג"א (סי' פט ס"ק טז): איתא בגמ' רב אשי בשבתא דרגלא היה דורש תכף כאור הבוקר ומתפלל בשעת הדרשה מיושב והעם נשמטים א' א' ומתפללין, ולא היה מאחר הדרשה כדי להתפלל קודם הדרשה ע"ש, ומיהו נ"ל דוקא בימיהם שהיו כל מעשיהם לשם שמים והיו מורים ומיסרים את העם בדרשה, אבל האידינא אין לבטל התפלה מעומד בשביל הדרשה, ועוד דאיתא שם כשהגיע לביתו חזר והתפלל מעומד ע"כ דברי המג"א.

★★

בגמ': דאין הלכה כר"י שאמר משום ראבי"ע וכו'.

ובתוס' (ד"ה ה"ג אין וכו'): דלהכי מייתי הכא ר"א ור"א שהיו מתפללים ביחיד וכו' ע"כ. הנה ברמ"א (או"ח סי' צ סעיף יח) כתב: בית המדרש קבוע קדוש יותר מביהכ"נ, ומצוה להתפלל בו יותר מב"ה, והוא שיתפלל ב"י. הגה: וי"א דאפי' בלא י' עדיף להתפלל בבה"מ הקבוע לו. ודוקא מי שתורתו אומנתו ואינו מתבטל בלאו הכי, ואפילו הכי לא ירגיל עצמו לעשות כן, שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו

דפשו הגמ' ודלמא מעיקרא לא כיון דעתו היינו דלא נזכר שלא כיון עד שסיים תפלתו ולכך הדר צלי, אבל למעשה אע"ג שביביע אומר דחה ראייתו, מ"מ כתב דלהלכה הרי נקטי' וכדברי החיי אדם הנ"ל שגומר תפלתו ע"ש.

★ ★

בגמ': א"ר יוחנן בצבור שנו וכו'.

בפרש"י הביא בשם בה"ג וכן נפסק בשו"ע (סי' תכב ס"א) דאיירי בש"ץ שטעה ולא הזכיר יעלה ויבוא ואין צריך לחזור מפני טורח הצבור, וסומך על מה שיזכירנו במוסף, אך היחיד שלא הזכיר בתפלתו חוזר.

אכן המג"א (ס"ק ג) כתב משמ"י דהרמ"ע מפאנו (שו"ת סי' כה) דלולא דמסתפינא הייתי אומר, שיחיד שלא הזכיר בר"ח שחרית והתפלל מוסף שוב אין צריך לחזור ולהתפלל שחרית, דלא גרע דייעבד ליחיד מלכתחילה לרבים, ודברים של טעם הם ע"כ, והמג"א מסיק עלה דנכון למעשה שלא יתפלל דלא יהא אלא ספק, והביאו דבריו ודעתו בשו"ע הגרש"ז, הא"ר, הדעה"ח והיעב"ץ בסדוריהם וכן הישועות יעקב.

ובמשנ"ב (סי' תכב סק"ד) מביא שהשיורי ברכה והמור וקציעה חולקים על סברת הרמ"ע מפאנו, וע"כ העלה במור וקציעה שיחזור ויתפלל, אלא שטוב שיתנה כשחוזר שאם אינו חייב, תהא זו תפלת נדבה (וע"ע בפר"ח סי' קכו ובכף החיים שם ובשו"ת הלק"ט סי' ע"ח).

ובמור וקציעה כתב בתוך דברי השגתו על הרמ"ע מפאנו שלא אמרו אלא בצבור והוא מפני טורח הצבור, וחשיב לגביהו דייעבד, דבהרבה מקומות חששו לטירחא דצבורא אך לא חששו ליחיד וע"כ העלה דחוזר.

והנה בשער הציון (בסי' תכב) דן לגבי חדושו של הרמ"ע מפאנו, וכתב דמה שהתפלל מוסף מהני לדידהו רק לתקן את השחרית, אבל אם התפלל מנחה ולא הזכיר יעלה ויבוא והתפלל אח"כ מוסף, אינו מועיל לזה, דאלת"ה, אמאי קיי"ל דאם שכח להזכיר יעלה ויבוא בתפלת המנחה יחזור ויתפלל, הלא מסתמא התפלל מוסף והזכיר בו קדושת היום, אכן יש לדחות, דזכירת קדושת היום במוסף איננו תקון אלא רק על מה שקלקל מקודם ולא הזכיר, אבל לא על מה שיקלקל אח"כ וע"כ צ"ע.

ובעין דברי השער הציון כתב בספר מאמר מרדכי (סי' קח ס"ק ח): "הנה זה ימים ושנים נשאלתי מאדם אחד שטעה ביום ר"ח והתפלל י"ח ולא הזכיר יעלה ויבוא וגם לא התפלל מוסף כי לא ידע מר"ח כלום עד ב' שעות אחר חצות או יותר מה דינו, והשבתי שצריך להתפלל מנחה, ב' הראשונה למנחה והשניה לתשלומי שחרית ואח"כ יתפלל מוסף וכו', ועוד שאם יתפלל של מוסף תחילה יש מקום לומר דתו לא מצי להתפלל של שחרית וכמ"ש הרמ"ע והכנה"ג לקמן (סי' תכב), ונהי שיש מקום לפקפק בזה וכמ"ש הפר"ח שם, מ"מ עדיף טפי שלא ליכנס בספיקא, וכך נעשה על פי", ע"כ.

מבואר דס"ל בפשיטות, שכאשר מתפלל מנחה תחילה לא יועיל כלל לתקן את מה שחסר בתפלת שחרית, ואף לדעת הרמ"ע מפאנו צריך עדיין להתפלל תשלומי שחרית והוא כסברת השער הציון.

(קובץ בית אהרן וישראל, שנה ב' גליון ה ע' קג והלאה)

★ ★

בגמ': כמה ישהה בין תפילה לתפילה וכו' דכתיב ואתחנן אל ה' וכו'.

לכאורה צ"ב עפ"י דא"י בגמ' ע"ז (ז ע"ב) דפליגי ר"י ור"א אי ילפינן ממשו רבינו דלעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל או לא. ור"א ס"ל דלא ילפינן ממשו, דשאני משה דרב גובריה וע"ש בפרש"י. וי"ל לפי"ז גם כאן - דדוקא אצל משה רבינו דתפילתו בדוגה גבוהה כ"כ, היה צריך הכנה מיוחדת והפסקה בין תפילה לתפילה, ומנ"ל ללמוד לשיעור שהות בין תפילה לתפילה בכל אדם וי"ל. אך בגמ' להלן (לב ע"א) למד רב שמלאי מקרא דמשה רבינו דיסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל ולא מובא דענין זה תלוי במחלוקת הנ"ל וצ"ע.

★ ★

בגמ': טעה ולא הזכיר ש"ר ר"ח ערבית אין מחזירין אותו וכו'.

בשו"ת ר' חיים כהן-רפפורט ז"ל (סי' ג) נשאל על מי ששכח טל ומטר בתפלת ערבית אם צריך לחזור להתפלל שנית. ודעת השואל דצריך להתפלל, דדוקא בשכח יעלה ויבא בר"ח בערבית אין צריך לחזור דאין מקדשין החדש בלילה,

להשכיר של ר"ח. ה"נ בזה שמתפלל בער"ח ערבית, אף שאין התפילה מצד עכשיו רק מצד ליל ר"ח שיבוא, מ"מ כיון דפעולת התפילה היה ביום אין צריך להזכיר.

אך לפ"ז קשה, למה הוצרך הש"ס סו"פ תפילת השחר לומר בשכח ולא הזכיר של ר"ח בתפילת ערבית אין מחזירין אותו דאין מקדשין החודש בלילה, תיפוק ל"י דכיון דאי בעי צלי מבעוד יום ואין צריך לומר יעלה ויבוא, דומה לבהמ"ז בברכות (מט ע"ב) דכיון דאי בעי לא אכיל אף דעתה כבר אכל ונתחייב בהמ"ז אין צריך לחזור בשביל יעלה ויבא.

ואו"י יש לפרש בזה דברי הש"ס הנ"ל, דהטעם משום דאין מקדשין ר"ח בלילה דטעם זה תמוה, דסוף סוף כשמקדשין ביום מתקדש גם ליל ר"ח למפרע, ולהנ"ל י"ל, דלעולם עיקר הטעם משום דאי בעי צלי מבעוד יום ופטור מיצלה ויבא כמו בבהמ"ז, אך יש מקום לחלק, דבבהמ"ז סיבת הפטור מצד היום עצמו, דבר"ח עצמו אי בעי לא אכיל, משא"כ בתפילת ערבית אין סיבת הפטור מצד ליל ר"ח עצמו, רק מחמת שאפשר לו להתפלל לפני ר"ח, וא"א שסיבה שמחוץ לפטור מחיוב שמצד גוף הזמן, וע"כ אמר דאין מקדשין החדש בלילה, ואך שמקדשין ביום ועי"ז מתקדש גם הלילה, וכה"ג חשיב דעיקר הקדושה הוא ביום.

ובזה מצינו בקדושין (לו ע"ב) דמושב דכתב רחמנא גבי שבת אצטרין, סד"א תיבעי קידוש ב"ד כי מועדות, ומכתיב בכל מושבותיכם, ש"מ דלא בעי קידוש ב"ד, דאין קידוש אלא ביהודה כמו שפירש"י שם, ולכאורה קשה, דאף דאין קידוש אלא ביהודה, מ"מ בכל העולם יו"ט דאורייתא, דהקידוש דיהודה הוא לכל העולם, וצ"ל דכיון דהקידוש הוא ביהודה חשיב עיקר קדושת יו"ט רק ביהודה, וכמו שהוא במקום כן הוא בזמן, דהזמן והמקום אחד הוא כמ"ש המהר"ל ז"ל, וכיון דעיקר הקידוש דר"ח הוא ביום, חשיב כאלו עיקר קדושת ר"ח הוא ביום, ואין קדושת ר"ח בלילה בעצם רק מקבל מן היום.

וביון דגם חיוב יעלה ויבוא דלילה אינו מחמת הזמן לילה עצמו רק מבחוץ דהיינו מן היום, שוב מועיל גם סיבה שמבחוץ לפוטרו, וכע"ז בשיטמ"ק (זבחים עד ע"ב) דאף שדבר שחיובו מה"ת א"א לפוטרו מצד הסברא, מ"מ דבר שכל החיוב הוא מצד סברא, מועיל לפוטרו ג"כ מצד סברא: עכ"ד וע"ש עוד בזה.

אבל טל ומטר מחזירין אותו, והוא ז"ל השיב דבטל ומטר ג"כ אין מחזירין אותו, ונשען על דברי הטור שכתב סתם (או"ח סי' תכב) בר"ח ערבית אין מחזירין אותו, לא שנא ר"ח יום א' או שני ימים, והרי דעת הי"מ בתוס' דדוקא בלילה אמרינן אין מחזירין לפי שאין מקדשין החודש בלילה, אבל בליל שני' במלא מחזירין, ולמה סתם הטור, אלא ודאי הטור סמך אטעמא דברייתא, דטעה ולא הזכיר ר"ח בערבית אין מחזירין אותו משום שיכול לאומרה בשחרית, והיינו משום דתפילת ערבית רשות, לכך אין מחזירין אותו מכח שיכול לאומרה בשחרית, וא"כ כמו כן בטל ומטר בתפילת ערבית נמי אין מחזירין אותו מה"ט שיכול לאומרה בשחרית עכ"ד. **ור"א** בשו"ת אבני צדק להגה"ק מסיגוט זצ"ל (או"ח סי' ח) שהתקשה מאוד בדבריו ע"ש היטב. ובספר עמק החכמה להגה"ק מהארנסטייפאליע זצ"ל בדרוש והספד על חותנו הגה"ק הדברי חיים זצ"ל כתב בתו"ד: והנה הדין דתפלה צריכה כוונה, ואם לא כוון באבות חוזר, אך כל זה בתפלה שהיא חובה, אבל בתפלה שהיא רשות א"צ לחזור, וכמו שאמרו "זה הטעם" על מי שלא הזכיר יעלה ויבא בערבית דא"צ לחזור עכ"ל.

הנה שנקט כדברי רבי חיים כהן הנ"ל, דהטעם במי שלא הזכיר של ר"ח בערבית שא"צ לחזור הוא בגלל דתפילת ערבית רשות וצ"ע.

(וי"ש נפק"מ בהנ"ל ג"כ למש"כ במור וקציעה להגאון היעב"ץ (סי' רסח) דביום שאומרים בו מוסף - תפילת ערבית היא חובה ע"ש, ולפי"ז נפק"מ לגבי לחזור בשכח יעלה ויבוא בערבית של ליל ש"ק וכדו' ודו"ק היטב).

★★

בשו"ת ארץ צבי להגה"ק מקוויגלוב זצ"ל (ח"א סי' כו) מביא, שכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל כתב לו דיש לומר, דאם מתפלל ערבית בר"ח מבעוד יום, אין צריך להזכיר של ר"ח, דאין לראש חודש תוספת כמש"כ המג"א (סי' תיט) בשם השל"ה, דאין לר"ח תוספת ע"כ. **וכתב** בארץ צבי שם: ולכאורה יש להביא רא"י לדברי כ"ק שליט"א מדחזינן דהשוכח יעלה ויבוא במנחה של ר"ח לדיעות דחוזר ומתפלל בלילה בתוס' (ברכות כו ע"ב) או השוכח מנחה בר"ח וחוזר ומתפלל בלילה אין צריך להזכיר של ר"ח, הנה דאע"ג דהתפילה היא לתשלומי ר"ח, לא מצד עכשיו, מ"מ כיון דפעולת התפילה היא ביום חול אין צריך

פרק חמישי

המקום ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם, כי כשיטהרו לבם בהבלי העולם הזה ויהיה כוונתם ברוממות השם, תהיה תפלתם רצויה ומקובלת לפני המקום. ועל כוונה זו נאמר "תכין לבם תקשיב אזנך". תדע שכן הוא עיקר פירוש הדבר, מדאמרי' לקמן סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזנך, ולמה אמר סימן, והלא ראייה ברורה הוי, אלא מפני שעיקר הפסוק לא בא על כוונת אמירת התפלה אלא על כוונת טהרת הלב" עכ"ל.

ויש לציין שהפירוש שרבינו יונה שולל, כתוב בריטב"א כאן ע"ש היטב. ובטור (סי' צח) המובא לעיל בדברי הפנ"י כותב: "... שיכוין פירוש המילות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאילו שכינה כנגדו... ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו... וכן היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב לדרגת הנבואה..." עכ"ל. והדברים נפלאים.

★★

מתניתין: ואפילו נחש כרוך על עקביו לא יפסיק.

הרע"ב פירש דהטעם שלא יפסיק הוא, מפני שאינו ודאי שישכנו. והקשה הרש"ש הלא ספק פקוח נפש גם כן דוחה שבת ואפילו ספק ספיקא, כמו שמצינו (יומא פג ע"א) בנפל עליו הגל ספק שם ספק אינו שם, ספק עכו"ם ספק ישראל ספק חי ספק מת, אעפ"כ מחללין את השבת, ונשאר בצ"ע.

ובספר כרם חמד להגאון רבי יהודה רבינוביץ שליט"א (פר' שמות) מביא: תירץ מו"ר הגאון רבי משה ליב שחור זצ"ל על פי מה דאיתא בתוס' (פסחים ח ע"א ד"ה הכא) גבי נפלה מפולת על חמץ, דגם היכא דיש ספק נחש צריך להוציא החמץ במרא וחצינא ולא חיישינן מהנחש, דשלוחי מצוה אינן

מתניתין: מתוך כובד ראש וכו' כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים וכו'

ברש"י: כובד ראש: הכנעה ע"כ. וכתב כאן הפנ"י: "אפשר דענין הכנעה זו שכתבו רש"י ורבינו יונה, היינו שישעבד המוח שהוא בראש לה' לבדו ולהסיר כל המחשבות הזרות שהם מענינים גשמיים וצרכי עולם הזה כמ"ש הטור בא"ח (סי' צח) שכך היו עושים חסידים הראשונים שהיו מתבודדין ומכוונין עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות הרוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה." עכ"ל.

לפי דבריו, כוונת רש"י באומרו "הכנעה" וכן הרבינו יונה, זוהי בדיוק כוונת הטור, שיש לאדם להתנתק מהגשמיות לחלוטין ולהתקרב לדרגת הנבואה. ועל זה מקשה הפנ"י שודאי לא לזה התכוונו חז"ל, כי כל עניני התפלה הם צרכים גשמיים שאדם מבקש מבוראו, ולא יתכן שאדם יבקש דברים גשמיים בזמן שהוא מנותק לחלוטין מן הגשמיות, אלא להיפך, האדם צריך בתפלה לכוון את פירוש המילים, ולבקש את צרכיו הגשמיים.

לכן הפנ"י מציע פירוש אחר והוא: שכל מה שהטור כותב יש לעשותם לפני התפלה, ואילו בשעת התפלה יש לכוון פירוש המילים. אולם כתב הפנ"י שפירוש זה א"א לבארו בטור, כיון שהטור כתב מה צריך לעשות בשעת התפלה ולא לפני התפלה.

ובעצם ביאור ענין הכוונה במשנתנו כתב ברבינו יונה כאן: "י"מ כדי שיפנו טרדת המחשבות ויכוונו באמירת התפלה. ואין זה נראה למורי הרב גר"ו, דא"כ לא היה לו לומר למקום אלא לתפלתם, דהא חזינן לקמן כשהזכיר כונה לענין אמירת התפלה, לא אמר למקום, אלא המתפלל צריך שיכוין את לבו, סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזנך. אלא ודאי כך הוא הפירוש. כדי שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת

דף

דף ל"א ע"א

על הדף

קעא

כביכול, וראיה מברכות (ל ע"ב) חזי' דהוה קא בדח טובא א"ל אנא תפילין מנחנא (לפי"ז נוכל להבין למה אין מניחין תפילין בחוה"מ, שאז יש שמחה ממילא, ע"כ אין צריכים להניח תפילין, משא"כ בחורים, שאמרו רז"ל, השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, צריכים להניח תפילין, וגם אונן ר"ל או בתשעה באב שאז אין זמן שמחה) ובסוף דבריו כותב רז"ל: והוא רחום יכפר עון בדברי במקום הזה, אך ראיתי לקדמונים שהכל מדברים זה בכה וזה בכה לבוא אל תוכן האמת, אמרתי ג"כ לנגוע בקצהו עכלה"ק.

דף ל"א ע"א

בגמ': אייתי כסא דזוגיתא וכו'

ובתוס': מכאן נהגו לשבר זכוכית בנשואין ע"כ. הנה כ"כ הראב"ה (ברכות סי' צא) והוסיף: ונהגו כולם בשוה כדי שלא לבייש מי שאין לו ע"כ. וכ"כ ברוקח (סי' שנג) ע"ש. ובאמרי אמת (לקוטים) כתב, דהא דאיתא בגמ' כאן אייתי כסא וכו' ותבר קמייהו, איירי בסוג כזה של זכוכית שגם כאשר זורקים אותה על הרצפה אינה נשברת ע"ש. ובבן יהוידע כתב דאיירי בכוס שהיתה סדוקה ועמדה להשבר ולא היה ניכר לרואים שכך הוא, וחשבו שהיא כוס יקרה השווה סכום גדול ע"כ.

אכן הרמ"א בדרכי משה (או"ח סי' תקס) כתב שנהגו שהחתן משבר את הכוס שמברכין עליו ברכת אירוסין. ולכן נהגו לברך ברכת אירוסין על כוס של חרס ע"כ. נראה דס"ל דשברו דוקא כוס של חרס וכמובן⁽¹⁾.

וראה בבן איש חי (פרי' שופטים אות יא) שכתב שמנהג בכל הוא לשבור כוס קטן פרפורי. ולא נהגו לשבור כוס זכוכית ע"ש.

★★

בשו"ת מעשה אברהם (אבהע"ז סי' ה) כותב: מה שיש נוהגים בנשואין שאחר שברכו בכוס יפה של זכוכית מביאים כוס אחר ישן ופגום לשברו, לא יפה הם עושים, שהואיל ועיקר טעם המנהג משום דמסתמא בההיא שעתא

ניזוקין, אבל בספק עקרב אין מוציאין החמץ, דכיון דשכיח הזיקא לא אמרינן שלוחי מצוה אינן ניזוקין, כן איתא בירושלמי, וכן הלכה. ולפי"ז כשעומד בתפלה הלא הוא שליח מצוה אם כן בודאי לא ינזק מהנחש לכך אין כאן אפילו ספק פקוח נפש, מה שאין כן בנפל הגל שאינו שליח מצוה הרי זה ספק פקוח נפש ודוחה השבת ודפח"ח.

★★

בגמ': חזייה דהוה קא בדח טובא וכו' אנא תפילין מנחנא וכו'.

רבינו הנצי"ב במרומי שדה כאן כותב: ברי"ף ליתא זאת בדאביי. מבואר דאביי בדח בחידושי תורה המשמחות את הלב, ומשו"ה לא הוצרך להשיב אנא תפילין מנחנא, שהרי גם התורה היא ממשלת קונן. ואדרבה שהרי עיקר תפילין הוא מעין התורה, כדכתיב בתפילין "למען תהיה תורת ה' בפין". ומכאן שנינו במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין. ולפי זה מוכח כפירוש רש"י ביומא שם, במקום גילה היינו התורה שהיא משמחת הלב. ולא כתוס' שם שפירשו עוז וחדוה, במקומו, דא"כ לא שייכת דרשה זו אלא במשה בעלותו לההר, ששם היתה השכינה.

וצ"ל להתוס' דכאן היתה שמחה של מצוה אחרת כמו של נשואין, וכמו במר בריה דרבינא, והיה מקום לחוש שמא מתוך שמחה יבא לידי קלות ראש, ומשו"ה אמר רבה וגילו ברעדה, פי' במקום גילה ר"ל באיזה שמחה של מצוה. ומעתה יפה הנוסחא דהשיב אביי אנא תפילין קא מנחנא, והיא משמרת יפה עכ"ד.

ויש לציין למש"כ בשארית נתן להג"ר נתן לוברט ז"ל כאן: יבואר לפמ"ש בזוהר חדש (שה"ש ד' סה ט"א עה"פ לריח שמניך טובים), דתפילין הם אנפי דשכינתא, ולכן ביו"ט דכל ישראל רואים את פני האדון ה' אין צריכים לתפילין. דכיון דמלכא הכא אין צריך לשים את צורתו כדי לזכרו. ולכן מובן דזה דמנח תפילין הו"ל מעין יו"ט דכתיב ביה ושמחת בחגך עכ"ד והיינו לפי הגירסא שלפנינו.

גם הגה"ק בעל הבני יששכר זצ"ל בספרו ארץ החיים על ברכות (ו ע"ב) מביא: תפילין דקוב"ה הוא בחי' שמחה

(1) ושמעתי רמז כי תיבות "החתן-הכלה" בגי' "כלי זכוכית", ומרמז כי כמו דכלי זכוכית - תוכן כבדן. כך ת"ח צריך להיות תוכו כבדן (שבת ט"ז ע"ב) ע"כ.

הרמב"ם (פ"ג מאישות הי"ט) כתב זאת לא בלשון איסור אלא "אין ראוי לעשות כן", וכבר עמד ע"ז הבית שמואל באה"ע (סי' לו ס"ק יא), ותייך דלית הלכתא כרב דאמר אסור, דהא כמה מעשים מצינו בש"ס דהיו מקדשין בקטנות, אלא מצוה לצאת מימרא דרב. לפי"ז, אולי סבר הרמב"ם שגם בזה לית הלכתא כרשב"י כיון שמצינו כמה תנאים ואמוראים בש"ס שלא נהגו כן, כמו אביי שהווי קא בדה טובא בגמ' שלפנינו ויומא דמחייך ביה רבי בנדרים (נ ע"ב). ורק סבר הרמב"ם שכדאי הוא רשב"י לסמוך עליו ולהביאו בהל' דעות כהנהגה טובה ורצויה, כשם שסמך הרמב"ם על דברי רב הנ"ל בקידושין.

והוסיף עוד חכ"א שם, שבנוגע למימרא דרב בקידושין עמד ע"ז העצמות יוסף שם, וכתב כי הרמב"ם נמנע מלפרש בזה איסור מחמת קושית התוס' שם בד"ה אסור וכו', דהאיך יש איסור בדבר והא מתני' קתני האיש מקדש בשלוחו, משמע דאפילו לכתחילה. והעיר עוד חכ"א לעיין בקובץ שערי תורה (ח"ח קונטרס ז סי' סד אות ב) שציין לריטב"א (מגילה כה ע"א ד"ה תיתי לי) שכתב, דאעפ"י שבסנהדרין (סג ע"ב) אמרו אסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי, אין זה איסור אלא מידת חסידות, וציין מקומות נוספים שנזכר בהם איסור, ומ"מ אינם אלא ממידת חסידות.

ב) עוד העיר חכ"א די"ל שאיסור זה נאמר על התקופה שלאחר חורבן הבית ובעקבות חורבן הבית, (וחכ"א הראה מקום לרמב"ן בתורת האדם שדן בזה). מעתה עורר המשיב מדוע לא נזכר איסור זה בגמ' בבא בתרא (דף ס ע"ב) יחד עם כל האיסורים שנגזרו אחר החורבן? אין זאת אלא משום שזו לא גזירה ולא תקנה ולא איסור ממש אלא מידה והנהגה טובה ע"כ.

★★

בגמ': אין עומדים להתפלל וכו' אלא מתוך הלכה פסוקה. **כתב** בספר מנהג ישראל תורה (סימן צג ס"ק א): מבואר בתרומת הדשן (סימן מא) (הו"ד בפמ"ג) דאפילו אם יסיח דעתו לא מהני, דאם יכריח מחשבת לבו לסלק עיון ההלכה, היא גופה טירדא היא לו, שצריך להסיר מלבו מה שהוא חפץ לחשוב בו ויפסיד ע"י כך כוונת התפילה, מ"מ ע"י באשל אברהם שכתב די"ל דאם מסיח דעתו תחלה בהחלט גמור מלהרהר עוד בזה ביום ההוא, גם להתרומת הדשן אין

בדחי טובא ושוברים הכוס כדי שיעצבו, וכהיא עובדא דמר בריה דרבינא, א"כ אדרבא הי"ל לשבור כוס יפה ויקר למען יעצבו ויחר בעיניהם ומה הועילו בתקנתם לשבור כוס ישן ופגום שאינו שוה כסף ולא יעצבו מאומה.

★★

בגמ': ווי לן דמיתנן - ווי לן דמיתנן וכו'.

כתב בספר פתח עינים לרבינו החיד"א (כאן) בשם רבני אשכנז לבאר בזה, עפ"י מה דאיתא בגמרא כתובות (טז ע"ב) כיצד מרקדין לפני הכלה, ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה. והנה מבואר במס' ברכות (דף יא ע"א) עשה כדברי בית שמאי חייב מיתה. ועוד סיפרו לנו חכמז"ל במס' סנהדרין (דף צז ע"א) דההוא אתרא וקושטא שמי' לא הוו משני בדיבוריהו ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימני, ופעם אחת דיבר איש א' שקר ומתו שני בניו עיי"ש.

ועפ"י יובן מה שאמר להם בלשון כפול, ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, כלומר ממ"נ יש בזה חיוב מיתה, דאם יאמר כלה כמות שהיא, ווי לן דמיתנן דעשה כב"ש וחייב מיתה, ואם יאמר כלה נאה וחסודה כב"ה, אם הוא שקר, ווי לן דמיתנן מחמת דיבור שקר, וא"ש ע"כ.

★★

בגמ': אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ב דדעות ה"ז) הביא זאת בתור מידה טובה בלבד ולא בלשון איסור וז"ל שם: לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות ולא עצב ואונן אלא שמח, כך אמרו חכמים, שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה, וציוו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק וכו' ע"כ.

גם הב"י בבדק הבית (יו"ד סי' קנז) הביא בשם הגאונים שאיסור זה הוא רק מדרבנן. מ"מ ברמב"ם נראה קצת שאין זה בכלל איסור. ועמד בזה הגר"י פיק ז"ל בספרו אומר השכחה ע"ש.

ובקובץ אורייתא (קובץ יט עמוד תל) כתבו בזה כמה נקודות. **א) חכ"א** ר"ל דהנה בקידושין (מא ע"א) איתא בשם רב - אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל, וכן אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה. והנה

ורבא אזלי לשיטתייהו, דאביי סבר בכרכות (דף ח) דיתפלל במקום שלומד תורה, מדכתיב אוהב ה' שערי ציון, שערים המצויינים בהלכה, והיינו דלימוד התורה הוא על ידי אהבה של האדם, דמעיינ ומייגע את עצמו בתורה"ק משום אהבתו להש"י וחפץ לידע רצונו וחכמתו יתברך, וגורם שמלמעלה נמשך ג"כ אהבה על האדם, ולאביי עסק התפלה הוא על ידי יראה, ולכן סובר שיתפלל במקום שלומד תורה, לחבר יראה אל אהבה. ורבא במס' מגילה דף כ"ט (כן היא הגירסא בילקוט ובעין יעקב), ה"י לומד במקום שמתפלל, דס"ל דבשעת התפלה צריך לעורר האהבה, ועל כן יפה ללמוד שם אח"כ, דגם התורה היא מחמת האהבה כנ"ל, ופשוט דגם לרבא צריך לעורר גם יראה בשעת תפילה, אלא שצריך גם אהבה, שהיא יותר קשה להאדם להשיג, כנלע"ד בחסד הש"י.

★★

בגמ': וכן וכו' אל' יפטר אדם מחבירו שלא מתוך דבר הלכה וכו'.

בספר תורת גבריאל (פר' וישלח) מביא על הקדוש הגר"א זי"ע שהיה דרכו בקודש כשהיה בא אליו מי שהיה יוצא לדרך לפטור ממנו ולקבל ברכתו, והיה מקיים מאמר הגמ' כאן: לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה [נדעתו ז"ל היה, שהפטירה צריכה שתהיה מתוך הלכה פסוקה דוקא, משום דבאותה ברייתא תניא נמי דין ד"אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה" ומפורש שם "אלא מתוך הלכה פסוקה", ומייתי התם בגמ' דוגמאות לכך, כגון הלכתא דר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן וכו', וסיים בסיפא דאותה הברייתא "וכן לא יפטר אדם מחבירו" וכו', משמע שגם גבי פטירה צריך הלכה פסוקה].

היה רגיל לומר להנפטר מאתו: "הלכה פסוקה היא, יחיד ורבים הלכה כרבים" (ברכות לז ע"א), והיה מכוון לומר ליוצא לדרך הלכה פסוקה זו, לא אחת מן הנזכרות שם גבי תפלה, משום דר"ת של אותה הלכה הם אותיות השם הק' הנ"ל שמלוה ליוצא לדרך.

ואמר הגאון מוהרר"ח מוואלוז'ין זצ"ל שבזה מיושב גם דקדוק בפר' ויצא: וילך חרנה וגו'. דהנה הה"א של "חרנה" הוא במקום ל' בתחילתה (עי' במדרש שם), ואילו היה כתוב "לחרן" לא היינו צריכין לה' בסוף, נמצא שהאותיות היתרות שבכאן הן ארבע ו' י' ק' שבתבית וילך וה' של חרנה,

עוד חשש בלכול תפלה בזה עי"ש, והנה יש לתמוה על הא דנוהגין ללמוד בין מנחה ומעריב ועוסקין גם בפלפול, והגם שיש ענין בזה כמובא במג"א (ריש סימן א) בשם השל"ה, דיש סוד לחבר יום ולילה בתורה או בתפלה הן בבוקר הן בערב, אבל הרי יש בזה חשש דאין לעמוד להתפלל מתוך הלכה.

הנה על הבעלי בתים שאין תורתם אומנתם יש ליישב עפ"י מש"כ במאירי (ברכות דף לא) דדברים אלו יראה שלא נאמרו אלא בתלמידים, כדי שלא יעמדו לתפלה מתוך דבר הלכה עמומה ודעתיהו עלייהו, אבל מי שאינו שונה הלכה כל כך למה, אלא יישב דעתו ויתפלל עכ"ל, אבל על הת"ח שעוסקים תמיד בתורה קשה, ובפרט שכן נהוג בישיבות ובכוללים כהיום, שתיכף אחר סדר הלימוד עומדין להתפלל מנחה את מעריב.

וראיתי בתורת חיים שעמד ע"ז וכתב דצריך לומר דעיקר הקפידא אינה אלא בתפלת י"ח, דבק"ש שעיקר הכוונה הוא רק בפסוק ראשון או פרשה ראשונה שהוא זמן קצר יכול לכווין דעתו שלא יהרהר בפלפול, ע"כ עיקר הקפידא רק בתפלת י"ח, ועד שמגיע לתפלת י"ח יכול לכווין דעתו שלא יהרהר עוד עי"ש, והנה כתב כן בלימוד שקודם תפלת ערבית, אבל כמו"כ י"ל קודם תפלת מנחה שאומרים קרבנות ואשרי קודם תפלת י"ח עד שמגיעים לתפלת י"ח יכולים לכווין דעתם שלא יהרהרו עוד עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': והיכי דמי הלכה פסוקה וכו'.

בספר חתן סופר על סוגיות הש"ס (בפתיחת הספר הנקראת בניות ברמה אות כ) מבאר את ב' הדעות של אביי ורבא בגמ' כאן. דלאביי ההלכה פסוקה היא הא דאמר ר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים, ורבא אמר כי הא דר' הושעיא דמערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה. וכתב הכוונה, דלאביי האזהרה והכנה לתפלה היא בזהירות מאיסור על צד היותר נעלה כהא דבנות ישראל כו', ולרבא היא בקיום מצות מאהבה, שמחפש לקיים מצוות שציונו הבורא יתברך, אף שיוכל לפטור את עצמו מזה עכ"ד.

והג"ר אליעזר רבינוביץ ממינסק זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה יח גליון ז ע' לו) הוסיף בזה: ועפ"י י"ל דאביי

עד שלא תשמע אפילו לאזניו, ומביאים ראייה מן התוספתא, יכול יהיה משמיע לאזניו כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע, ומיהו בתלמוד דידן אינו ממעט אלא השמעת קולו דמשמע קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע, והכי איתא להדיא בירושלמי, יכול יהיה מגביה קולו בתפילתו, כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע, והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו כי אז יוכל לכוין יותר, וכן כתב הרמב"ם ולא יתפלל בלב אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו" עכ"ל.

ובספר שלום יעקב להגרי"ח סופר שליט"א (סי' ג) כותב שנראה שמקור הרמב"ם הוא בירושלמי (פ"ד דברכות ה"א) דשם מובא בנוגע לסתירת המקראות בחנה, דתפילה צריכה להיות באופן של מרחיש בשפתיו, והבין הרמב"ם דהיינו שמתפלל בלחש שמשמיע רק לאזניו ואין אחרים שומעים.

והוא ממשיך וכותב שם: ועיין למרן ז"ל בבית יוסף שם מה שהביא בזה ומסיק: "ורבינו הטור הסכים לדברי הירושלמי ומשמעותא דתלמודא דידן, ודחה מפניהם דברי התוספתא וכן כתב בהגהות מיימון, וכן הלכה".

ומבואר שמרן ז"ל בבית יוסף הכריע להלכה שהמתפלל לא ישמיע קולו לאחרים אבל משמיע לאזניו שלו, אבל מרן ז"ל בבדק הבית שלו חזר בו וכתב: "ומכל מקום הזוהר שכתבתי (סימן קמא) מסכים לדברי התוספתא וראוי לחוש לו", עד כאן דברי מרן ז"ל.

ושם בשלחן ערוך (סעיף ב) כתב מרן ז"ל: "לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו" עכ"ל.

הרי לנו שיש אומרים, דמה שלמדים מחנה הוא שלא יתפלל תפילתו בקול שאחרים ישמעו, אבל המתפלל יש לו להשמיע קולו בתפילתו שישמעו אזניו, ויש אומרים שהמתפלל יתפלל רק בחיתוך תיבות אבל לא ישמיע קולו בתפילתו אפילו לעצמו וכמשנ"ת.

וחושבני שאף רבותינו חכמי המדרש ע"ה נחלקו בהא, כמו שיש מחלוקת בין התוספתא והירושלמי, דבמדרש שמואל (פ"ב ס"י) אמרו: "וחנה היא מדברת על לבה, יכול יהא אדם מגביה קולו בתפילתו, פירש בחנה "וחנה היא מדברת על לבה", יכול יהא מהרהר בלב, תלמוד לומר "רק

כי הלמ"ד אינה מיותרת, כי היתה צריכה להכתב בראש התיבה לאחר, הרי כולן יחד "ויה"ך" וארבע אותיות אלו הן הן אותיות השם הקדוש שמלוה לצדיק בדרכו, ורמזה לנו התוה"ק בזה, שהשם הק' הזה ליוה את יעקב אבינו בדרכו, שנתקיימה בו ברכת אמו שברכה אותו כי מלאכיו יצוה לך, וראויין הדברים למי שאמרן, זי"ע.

והובאו הדברים בקובץ ישורון (קובץ ו' ע' ר) ע"ש.

★★

בגמ': מתוך דבר הלכה - מפום נהרא עד בי צניתא דבבל וכו'.

כתב כאן בהגהות היעב"ץ וז"ל: כאותה ששנינו (סוכה כט) ציני הר הברזל, ושמא יש לישב מה ענין דבר הלכה בזה, אלא משום דהני צניתא נמי קשין הן כציני הר הברזל, וס"ד דרב כהנא דלא חזי למצוה לפי שכבר נזדקנו מאוד, ולפיכך הוקשו, ואהדר ליה ר"ש דלא היא, אינן זקינים כ"כ, הלכך כשיריין הן, ונכון הדבר, עכ"ד.

ובקובץ כרם שלמה (שנה יג קו' א ע' סא) הקשה חכ"א בזה: ולכאורה צע"ג, דאי העץ יבש א"כ לולביהן נמי יבשים, וא"כ מה שאלה יש בזה, ואי אינן יבשים, א"כ מה בכך נזדקנו, הלא אפי' ירבה כחול ימים יהי' כשר אי לא יבשו, וכי יש דין דלולב מעץ זקן יהי' פסול, וצע"ג מה כונתו בזה עכ"ד.

ובקובץ הנ"ל (שנה יד קו' ח ע' ס) השיב בזה חכ"א: י"ל דוודאי הלולב צריך להיות הדר, והפירוש שם אינו דהי' יבש, דיבש וקשה הם שני דברים נפרדים, רק דס"ד דר"כ דכיון דקשין הן, א"כ הרי זה סימן שנזדקנו (והיינו שהאילן נזדקן) וממילא יש לחוש דאינו הדר, ולזה אהדר ל"י ר' ששת, דלא נזדקנו כ"כ, וא"כ כשרים הם דלא יצאו מכלל הדר, וז"פ ע"כ.

★★

בגמ': מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו וכו' שאסור להגביה קולו בתפילתו וכו'.

הטור (או"ח סי' קא) כותב: "יש אומרים הא דאמר שלא ישמע קולו בתפילתו, שצריכה [התפילה] להיות בלחש

דף

דף ל"א ע"ב

על הדף

קעה

שפתיה נעות וקולה לא ישמע", ולשון זה מורה, דהמתפלל לא ישמיע קולו לאחרים אבל לאזניו ישמיע.

ולעומת זה ראיתי במדרש תנחומא (פרשת ויצא ס"ד): "הקב"ה - אדם מלחש בתוך לבו בתפילה מיד הוא שומע, מנין מחנה שנאמר וחנה היא מדברת על לבה" וגו', וכזאת ראיתי במדרש פנים אחרים (פ"ד ס"ג): "ויועק זעקה גדולה ומרה, וכו', וכי הדיוט היה מרדכי שהי' צווח, וכי הקב"ה אינו שומע לחישות אלא צווחות, חנה הרהרה בלבה ושמע הקב"ה את לחישתה, שכן הוא אומר וחנה היא מדברת על לבה וגו', ומה כתיב שם ואלהי ישראל יתן את שאלתך" וכו' ע"ש.

ופשט הדברים שחנה התפללה בלבה, דהיינו שהתפללה בלחש רב שאף אזניה שלה לא שמעו דברי תפילתה ולזה יקרא שהתפללה בלבה, וע"ש עוד מה שהאריך הרבה בענין זה.

★★

דף ל"א ע"ב

בגמ': לרואה בחברו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו וכו'. **ובתוס'** כאן כתבו, דכוונת הגמ' אפי' בדבר שאינו אסור מה"ת ע"ש. ונשאל הגאון המהרש"ם על כך שהרמב"ם השמיט דין זה. וכתב בתשובותיו (חלק ו ס' מח) ליישב בזה וז"ל: ונראה דהנה התוכחה הוא משום דכל ישראל ערבים זה לזה, ומזה נראה, דאנשים בשביל נשים בכלל ערבות, ודלא כדגול מרבכה (או"ח ס' רעא) שנסתפק בזה, וכן כהנים בכלל ערבות, דלא כהצל"ח ברכות כ', ובצל"ח ברכות מ"ח העלה בדברבנן לשיטת הרמב"ם שפסק בדבר שאינו קצוב לא מהני חיוב וערבות, ה"נ אין ישראל ערבים זה בזה, כיון דגזירות חכמים אינו דבר קצוב, ונודע שדבר זה תלוי בפלוגתת ר"י ור"ח (בכתובות קב) אם לפי שאין כתובים או שאינן קצובים, ולר"י גם בדבר שאינו קצוב מהני חיוב, והרמב"ם פסק כר"ה שם כמ"ש הש"ך בחו"מ (ס' ס), וביבמות צ"ו מבואר דר"א תלמיד דר"י וכל דבריו הם דברי ר"י ע"ש.

ולבן ר"א לשיטתו שפיר דרש דהיינו משום מצות תוכחה, אבל הרמב"ם לשיטתו בדברבנן ליכא ערבות וליכא מצות תוכחה, א"כ צ"ל דעלי מילתא יתירתא עבד לחומרא

בעלמא ולא מצד חיוב, כדאי' כה"ג במוע"ק (כא ע"א) דלמא מלתא יתירתא עבד וכו' ע"ש, וע"ש בתוס' ד"ה דאלת"ה, דבדאיכא לשנויי בע"א לא אמרי' כן, ולכן ר"א לשיטתו דריש שפיר דהיינו משום מצוה, אבל להרמב"ם צ"ל דמילתא יתירתא עביד וא"ש עכ"ד.

ובתב על זה נכדו הגה"צ ר' שלום מרדכי הכהן שבדרון ז"ל: עפר אני תחת כפות רגלי אומור' ז"ל, אבל תורה היא וכו', ותמה אני מאד מאי שייך חיוב התוכחה להא דערבות, וכי נשים שכתב הרא"ש בברכות (דף כ) דלפיכך אין מוציאין אחרים משום דאינן בכלל ערבות יהיו פטורות ממצות תוכחה וכו'.

וע"ש שהאריך בדבריו וסיים: ובעיקר הקושי' על השמטת הרמב"ם הא דרואה בחברו וכו', יראה לי דגם בעבירה דרבנן אם לא הוכיחו עבר על מ"ע של הוכח תוכיח מה"ת וכו'.

ולפי"ז ניחא הקושי', דהר"מ כבר כלל מאמר זה במ"ש (פ"ו מהל' דעות ה"ז) וז"ל: הרואה חברו שחטא הוא שהלך בדרך לא טובה. מצוה להחזירו למוטב וכו', שנאמר הוכח תוכיח וכו' ע"כ, וכוונת הר"מ במה שהוסיף לשון זה: "או שהלך בדרך לא טובה" לומר לך, דלא דוקא בחטא ממש אלא אפי' שהולך רק בדרך לא טובה, והיינו דבר מגונה כנ"ל, ג"כ חייב להוכיחו ומ"ע רמ"י עלי' מדאורייתא, דכוונת התורה היא בכל מה שצריך להוכחה, והמקור לזה הוא מגמ' דברכות הנ"ל, כנלע"ד נכון מאד בס"ד עכ"ד.

★★

בגמ': אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי וכו'

בספר חדושי מהרי"ל דיסקין (פר' נשא) עמד על כך מה ההדגשה אלקנה בעלי ע"ש. ויש לבאר בזה עפ"י מש"כ באור החיים הק' (בפר' נשא) לחדש, דהא דיתקיים באשה: ונקתה ונזרעה זרע, הוא רק אם לא היה בה שום עבירה קלה, אפי' חיבוק ונישוק ג"כ ע"ש בדבריו. ובספר כליל תפארת (פר' נשא) הביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם ע"ש.

וא"כ הרי לכאורה יש כאן איסור יחוד, אך קיי"ל (בקדושין פא. וע"ש בתוס') דכשבעלה בעיר אין אסור יחוד,

וא"כ שפיר אמרה שתסתתר: בפני אלקנה בעלי, וא"כ לא יהיה ג"כ איסור יחוד, ושפיר יתקיים בה: ונקתה ונזרעה זרע ודו"ק. (ולענין קינוי וסתירה הרי אין נפק"מ בזה שבעלה בעיר, ע"י בשו"ע אבהע"ז (סי' קעח ס"ח) ודו"ק).

ובספר מאיר עיני חכמים מהגה"ק מאוסטרובצה זצ"ל (מהדורא תליתאי ע' קנח) ביאר בזה, דלכאורה תמוה איך אמרה חנה שתסתתר, הלא יחוד אשת איש הוי איסור דאורייתא ואסור להסתתר, אך ה"י לה עצה שבאמת לא יהי יחוד והיינו במקום שיהא שם אנשים הרבה ורק דבעלה יהא סבור דאין שם רק איש אחד, ולכך אמרה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי דוקא, היינו דבפניו יהא סתירה אבל באמת לא יהי סתירה ע"כ ודפח"ח.

★ ★

בגמ': דברי ר"י. א"ל ר"ע א"כ ילכו כל העקרונות כולן ויסתתרו וכו'. **אלא מלמד שאם היתה יולדת בצער** - יולדת בריווח וכו'.

הנה בסוטה (כו ע"א) איתא ב' הדעות דר"ע ור"י להפך. ודברי ר"ע דכאן בשם ר"י. ודברי ר"י כאן בשם ר"ע. ובתוס' (שם) הקשו דנימא ר"י (הוא ר"ע דברכות) לנפשי' ג"כ. דא"כ יסתרו כל היולדות בצער וילדו ברווח, וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה ע"כ.

ובפשיטות י"ל בזה, דעבור להפקד בכנים יש לחשוש שהאשה תעשה ענין שכזה להסתתר בפני בעלה, אבל שתעשה זאת רק כדי שיהיה תועלת - מנקבות לזכרים וכדו' אין לחשוש, כיון שסו"ס הוא ענין כבוד וקשה לאשה ולבעלה עצם הבזיון שבזה, מלבד איסור מחיקת שם שמים וכדו' ודו"ק.

ובקובץ כרם שלמה (שנה יג קו' ז ע' לט) מביא מכת"י הגאון הפלאה בשם אביו. הגה"ק ר' צבי הירש הלוי הורביץ זצ"ל מטשארטקוב שתירץ בזה, דהיולדת בצער תתיירא שלא יאמרו העולם שזינתה באמת רק שזכות תולה, כמו שאמרו בגמרא (סוטה כא ע"א) דמקריין ומתניין בנייהו, משא"כ בעקרונות דלא שייך האי זכות, שפיר איכא למיחש שיסתרו כדי שיפקדו עכ"ד.

★ ★

בגמ': אלא מלמד שאם היתה יולדת בצער - יולדת בריווח וכו'.

יש להוסיף עוד דבר שמובא בגמ' סוטה (יז ע"א): זכתה, יוצא הימנה בן כאברהם אבינו וכו'. ובבעל הטורים הביא: ונזרעה זרע, וסמיך ליה זאת תורת, לומר, שאם טהורה היא, יהיו לה בנים צדיקים בעלי תורה ע"כ. והוא דבר נוסף וחדש שלא נזכר בגמ'.

★ ★

בגמ': קצרים - יולדת ארוכים וכו'.

הנה צריך לומר דר"ל ארוכים טפי מקצרים, ולא ארוכים ממש, דהנה ראה באדרת אליהו לגר"א (פר' בראשית) שהביא: כל ארוך שוטה ע"כ. וכן הביא בספר מעשה טוביה (חלק עולם השפל סוף פ"א ד"ה הרביעית וכו'). בשם חז"ל ע"ש ובהגהות יעב"ץ (על סוכה לב ע"ב) שכ"כ ע"ש וע"י שבת (צב ע"א) אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה, וכן בסנהדרין (יז ע"א) דבסנהדרין מושיבים רק בעלי קומה וע"ע בנדה (נד ע"ב) ר' טרפון ארוך בדורו וכו' וע"י בגמ' סנהדרין (קה ע"ב) שבלעם קלל את בניי שלא יהיו להם מלכים בעלי קומה ע"ש ומוכח דזה שבח שיהיו בעלי קומה, ואולי זה שבח רק בעיני בלעם הרשע ודו"ק. וראה בספר מגדים חדשים עמ"ס ברכות כאן הרבה חדשות בזה.

★ ★

בגמ': לא ארוך וכו' ולא חכם וכו'.

בספר פאר ישראל (ח"א ע' תי) מביא מכ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל: "קורח שפיקח היה - מה ראה לשטות זו". לאיזו שטות? לשטות הגדולה שלו "שפיקח היה". שכן רק מכח פיקחותו בא לכל הקלקולים שעשה. וזה שמצינו בתפילת חנה (שמואל א' א, יא): "ונתת לאמתך זרע אנשים". ופירשו חז"ל כאן: "לא חכם ולא טיפש". לכאורה, איזו אמא מבקשת על בנה שלא יהיה חכם? אלא בהיותה ממשפחת קורח, זכרה חנה היטב, שפיקחותו היתה בעוכריו, והבינה "אז צי קלוג טויג אויך נישט" עכד"ק.

וי"ל עוד בזה, דהנה בחז"ל כינו את קרח ועדתו בשם "בעל קומה" ראה במדרש (במדבר רבה פרשה יח, ג) ע"ש.

תפלתו ויתבייש, ולפ"ז מבואר לכאורה דאע"ג שאסור להגביה קולו בתפלתו מ"מ מותר להשמיע לאזניו ע"י ברשב"א (בע"א) ובשו"ע (סי' קא ס"ב) ובמג"א (שם).

והמאירי כתב דהטעם שלא יבלבל את המתפלל, ולפי טעם זה מותר לשבת מאחורי המתפלל, אבל לפי שלש הטעמים הראשונים גם לאחוריו אסור.

★ ★

הגר"י ענגיל ז"ל כותב כאן בגליוני הש"ס: עיין בספר הפרדס לרש"י ז"ל (סי' סג) שכתב: "היושב בארבע אמות של תפילה נראה כאפיקורס" עכ"ל וצריך ביאור עכ"ל הגר"י ענגיל ז"ל.

ובתב הגר"ח סופר שליט"א בספר ברית יעקב (קו' ראשונים כמלאכים סי' א): נראה לי בס"ד לבאר, וזה לשון רבינו הטור ז"ל (או"ח ריש סימן קב) "הטעם שאסור לשבת בתוך ארבע אמות של תפלה מפני שנראה כאילו חברו מקבל עליו מלכות שמים והוא אינו מקבל" ע"ש. וכן כתב רבינו הלבוש ז"ל (שם), ועיין בט"ז (סק"א).

והשתא לפי זה מובנים בפשיטות דברי ספר הפרדס, דמה שכתב שהיושב בתוך ארבע אמות של המתפלל נראה כאפיקורוס, שהרי חברו מקבל עליו עול מלכות שמים והוא אינו מקבל והיינו אפיקורוסות, ועיין שלחן ערוך או"ח (סימן סה סעיף ב).

וראה עוד שם להלן שהביא שבדק בספר הפרדס בפנים וראה שהדברים הם כהנ"ל ע"ש.

★ ★

בגמ': שחיטה בור כשירה וכו'.

הנה ידועה שיטת הזוה"ק (ח"ג ד' קכד ע"א) דס"ל דאין ראוי לכהן לשחוט קדשים כלל. וז"ל: ושחט את בן הבקר - ושחט אחרא ולא כהנא, דכהנא אסיר לי' בדינא, בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד ביה (היינו, שצריך שאחר ישחט ולא כהן, כי אסור לכהן לעשות פעולה שענינה דין, כי ע"ז הוא פוגם במידתו - מידת החסד), הנה דמפורש כאן דאין לכהן לשחוט כלל, ורק לזר.

ובאור החמה על הזוה"ק (שם) כתב: ענין זה זר מאוד, שלא נאסר לכהן לשחוט, ומשנה שלימה היא במסכת

וי"ל לפי"ז עפי"ד כ"ק אדמו"ר הבית ישראל זצ"ל הנ"ל, דלכן בקשה חנה "ולא חכם" בגלל ענין קרח שפקח הי' וכנ"ל. לפי"ז מובן גם מדוע בקשה "לא ארוך" כיון שזכרה מקרח שנקרא "בעל קומה" וכנ"ל ודו"ק.

★ ★

בגמ': הנצבת עמכה בזה - אמר ריב"ף מכאן שאסור לישב בתוך ד' אמות של תפילה.

בספר אמרי אמת (לקוטים) מובא, שהגה"ק רי"מ אלטר זצ"ל שאל, הרי עלי חשבה לשכורה, ותפילת שכור תועבה ומותר לישב בתוך ד' אמותיו ע"ש מש"כ ליישב.

וי"ף בזה בהקדם המובא בספר ראש גולת אריאל (ח"א ע' כז) שכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל שאל לאביו בעל השפת אמת זצ"ל כשהיה ילד קטן, דהרי אברהם אבינו לא ידע שהם מלאכים וחשב שהם ערביים, וא"כ מדוע אמר "לבכם" ולא "לבבכם", ותירץ לו השפ"א דעל איש צדיק שומרים משמים שלא יוציא מפיו מילה בלתי נכונה, ולכן השגיחו על אברהם אבינו משמים ואמר: לבכם, כיון שבאמת היו אלו מלאכים שאין להם יצה"ר.

וי"ף דכ"ש דאם השגיחו משמים שלא יוציא מפיו מילה בלתי נכונה, כ"ש שמנעו מעלי לעשות מעשה שלא כראוי. ולכן לא ישב בד' אמותיו כיון שלא היתה באמת שכורה ודו"ק היטב.

★ ★

בקובץ קול התורה (קובץ נז ע' סז-ח) מביא: **אסור לישב בתוך ארבע אמות של תפילה.** נאמרו בזה כמה טעמים. הטור (סי' קב) מפרש, דכיון שיושב נראה כאינו מקבל מלכות שמים כחבירו וע"כ כשיושב וקורא ק"ש או עוסק בעניני תפלה שפיר דמי. והט"ז (סק"ג) תמה על הטור, דלפ"ז גם חוץ לד' אמות ליתסר, עוד הקשה הט"ז, דא"כ ה"נ נימא דאסור לישב תוך ד' אמות של הקורא ק"ש והוא שותק, ולכאורה לא קשה דהא גם בתפילה אינו אסור רק כשניכר בקל שאינו עוסק בתפילה דהיינו ע"י ישיבה דוקא.

והפ"ז כתב דהטעם דהמקום של המתפלל אדמת קודש הוא וע"כ צריך כל אחד לנהוג בו בכבוד, וישיבה בלי התעסקות בדברי קדושה אינו דרך כבוד. השבלי הלקט ועוד ראשונים כתבו דהטעם של האיסור הוא כדי שלא ישמע את

פרה (ג, ט) שהכהן שוחט ומקבל, ואם נאמר: זר שוחט ואלעזר רואה, היינו שלא לעיכובא, שהשחיטה כשירה בזרים, אמנם לכתחילה ע"י הכהן, וכן בשאר הזבחים וכו'.

ומסיים באור החמה שם: ואפשר לפרש דהכי קאמר, משום דכהנא אסיר ליה בדינא, נתן מקום לזר שישחוט. ולא היה ענין השחיטה דוקא בכהן, כמו שהיא מקבלה ואילך, אבל דין השחיטה מותר בכהן עם היותו דין, שאינו מן הראוי שיהיה הכהן ממתין לישראל טהור שיבוא לשחוט עכ"ל.

הנה דס"ל דגם להזוה"ק שרי לכהן לשחוט, אלא דכיון דהפעולה הזו קשורה לדין. ניתנת אפשרות ג"כ לזר לשחוט ע"כ.

וע"ע במקדש מלך על הזוה"ק (שם) שכותב, דמדברי הגמ' בברכות כאן מוכח דלא כהזוה"ק, ופליגי בזה הזוה"ק והש"ס דידן.

והיינו מזה שהגמרא נוקטת כאן דהוה מהדרי בתר כהן לשחוט ורק בדיעבד הסכימו לזה ששחיטה כשרה גם בזר ע"כ.

אכן במכתבי תורה לאדמו"ר זצ"ל מגור (סי' עד) כתב אדרבה, דהש"ס דידן ס"ל כהזוה"ק הנ"ל וז"ל שם: כבר אמרתי בילדותי מ"ש בגמ' ברכות ל"א חזינהו שמואל דהוה מהדרי בתר כהן למשחט וכו' למה לכו לאהדורי, כי שמואל חשב שהוא כמו לאפרושי מאיסורא כשיטת הזוהר, וזה מותר גם בפני רבו [כמבואר בערוכין ס"ג ע"א] עכ"ד.

★★

בגמ': מימר שפיר קא אמרת - מיהו מורה הלכה בפני רבך את וכו'.

והקשו מכאן באחרונים על הרמב"ם הכותב (בפ"ה דכלי המקדש הלכה יב) דאסור לכהן ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, לפי שבאחד מבגדי הכהונה, באבנט, היה שעטנו, ורק בשעת עבודה הותר ללבוש שעטנו.

נמצא לפי זה, כי הוראת שמואל ששחיטה כשרה בזר מטרחה היתה להפריש את הכהנים מאיסור שעטנו, שמכיון

ששחיטה כשרה בזר הרי ששחיטה אינה נחשבת לעבודה ואסור לכהנים ללבוש בגדי כהונה בשעה שהם שוחטים, ואילו לפי הבנת עלי ששחיטה נחשבת לעבודה, הרי שהכהנים מחוייבים ללבוש בגדי כהונה בשעת שחיטה, ונמצא כי מטרת שמואל היתה להפריש מאיסור, ובודאי כשהמטרה היא להפריש מאיסור, מותר לאדם להורות הלכה אף בפני רבו?

ובספר מרפסין איגרי (ע' שח-ט) מביא ב' תירוצים בזה.

א. יתכן לומר על פי מה שכתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן קלב), כי לא אמרו שלאפרושי מאיסורא אין חולקין כבוד לרב אלא ב"מילתא דפסיקא", והואיל ולדעת הראב"ד (שם) מותר ללבוש בגדי כהונה גם שלא בשעת עבודה, נמצא כי הוראת שמואל ששחיטה כשרה בזר, שמטרתה להפריש את הכהנים מאיסור שעטנו, אינה "מילתא דפסיקא", ובכגון זה אסור להורות הלכה בפני הרב.

ומה שאמר עלי לשמואל: "שפיר קאמרת", אין זה אלא לגבי הדין ששחיטה כשרה בזר, ועל דין זה אמר לו עלי כי מורה הלכה בפני רבו הוא, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

ותירוץ נוסף כתב שם, די"ל דלמרות ששחיטה כשרה בזר, מכל מקום יהיה מותר גם אז ללבוש את האבנט גם לדעת הרמב"ם הנ"ל. והסיבה לכך, שהרי קבלת הדם הנעשית מיד אחר השחיטה אינה כשרה בזר, וא"כ לצורך הקבלה מותר לכהן ללבוש את האבנט כבר משעת שחיטה, שהרי קשה לצמצם ולא ניתנה תורה למלאכי השרת.

לפי זה יוצא, שבדברי שמואל לעלי לא היה משום הפרשה מאיסור, שהרי למרות ששחיטה כשרה בזר יהיה מותר לכהן ללבוש את האבנט עכ"ד ודפח"ח.

★★

בספר אמרי כהן (פר' ויקרא אות לב) מביא: שאלני הרב החו"ב מ' מרדכי מנחם ז"ל מלוטימירסק, הא הוראת שמואל היתה לאפרושי מאיסורא שאין בה משום מורה הלכה בפני רבו, דאם שחיטה כשרה בזר הוה הכהן שלוחא דידן ואסור לו לשחוט למודר הנאה ממנו, ואם שחיטה דוקא בכהן

(1) וע"ע בקושי' זו בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' ס"ג ס"ק ג') ואחיעזר (חלק ג' סי' נ"ז) ע"ש היטב ובקובץ מוריה (שנה כ' גלין י"ב ע' צב-ג) עוד בזה.

דף

דף ל"ב ע"א

על הדף

קצט

הוי שלוחא דרחמנא ומותר לשחוט למודר הנאה כדאי' בנדריים (לה ע"ב) ע"כ וע"ש מה שהאריך ליישב בזה.

★★

בגמ': מורה הלכה בפני רבך את וכו'.

בש"ת לחם רב להגאון רבי אברהם בוטון זצ"ל (סי' עג) נשאל שאלה מענינת כדלהלן: ראה ראיתי השאלה הבאה מארץ אבילונ' אתריה דמר מרא דארעא תורה וגדולה בר אוריין ובר אבהן בנן של קדושים החכם השלם הכולל כמה"ר משה אלבילדה נר"ו, אשר כל בני העיר למקטון עד גדול לראש עליהם נתנוהו, וקבלוהו עליהם בשבועה חמורה בכל אלות הברית, וזה להם יותר מעשר שנים כי כולם יחד שותים מים מבורו באר מים חיים, ויהי היום קם איש אחד מתלמידיו מיחידי קהל אחד ואמר, שלהיות שהחכם הנז' הוא מרביץ תורה בארבע קהלות ובכל שבת ושבת דורש בקהל אחד, ונמצא שבקהלו הם שלשה שבתות בכל חודש בלא תורה, ושרוצה לדרוש ההוא תלמידא כל השלשה שבתות שהחכם הנזכר אינו דורש שם, ובא לכאן איש אחד אשר טען בשבילו טענותיו בפני חכמי עצומי רבני עירנו נר"ו. אי לזאת אמרתי אני אל לבי אשלחה ידי בעטי אשר אתי לברר וללבן הדברים כפי אשר תשיג ידי ומאודי, אם יראה בעיני הרבנים המובהקים הנני בא לשנות בצמא את דבריהם ולהתאבק בעפר רגליהם.

וכותב הגאון בעל לחם רב בתשובת שאלה זו ארבעה יסודות חשובים בענין "מורה הלכה בפני רבו" וז"ל: ואומר דיש להחכם השלם הנזכר טענה על התלמיד משני צדדין, האחד שהוא תלמידו וכבר אמרו בעירובין פרק הדר ובסנהדרין פרקא קמא כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. השני שהקהל קבלוהו עליהם לראש לקצין בכל אלות וחומרות הברית ובשבועה חמורה, ואפילו לא יהיה תלמידו אינו רשאי לדרוש במקומו ולא הקהל יכולים לקבלו. ואומר דאל הצד הראשון לכאורה יש לתלמיד ארבעה טענות לפטור את עצמו.

חדא דאם אמרו מורה הלכה בפני רבו, לא אמרו בדורש שאינו מורה שום דין אלא מפרש פשטי הכתובים.

ב' שאפילו במורה כתב ר"י ז"ל שאינו אסור אלא כשמורה על מעשה שבא לפניו וכדכתב הטור (בסימן רעב), אבל כשאומר דינים ומלמד ולא יהיו על מעשה שנשאל נראה מדברי ר"י דמותר.

ג' שהרי כתב הרב מהר"י קולין ז"ל (בסימן קע) בשם סמ"ק (מצות ר"ך) דבזמן הזה שאנו לומדים מפני ספרים אין לומר מורה הלכה בפני רבו, ולא נאמר דין זה אלא בימי התנאים שהיו לומדים על פי הקבלה, אבל בזמן הזה לא.

ד' שהרי נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפרק ששי מהלכות תלמוד תורה דברכו שאינו מובהק שלא למד רוב חכמתו הימנו מותר להורות בפניו, וזה התלמיד אומר שלא למד רוב חכמתו הימנו וע"ש מה שהאריך בזה עוד.

★★

בגמ': הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל על ה' וכו'.

בקובץ הבאר (כרך א ח"א ע' יז) מביא מהגר"י הלוי מבריסק זצ"ל בעל "בית הלוי" שביאר, שיש להטות כונת חנה לטובה, עפי"ד חז"ל ברף זה לעיל על הכתוב אם ראה תראה, אמר ר"א אמרה חנה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אם ראה - מוטב, ואם לאו - תראה. אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקי לי מי סוטה ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע.

ולפי"ז היתה חנה בטוחה שיהיה לה בן, אך בכל זאת הקשתה וטענתה היתה, שיתן לה ה' בן שלא תצטרך להסתתר, כי אם תהיה מוכרחת להסתתר כדי שיקויים בה מש"כ ונקתה ונזרעה זרע, תבוא לידי מחיקת ה' ע"י השקאת מי סוטה בחינם, וזהו הכוונה גם כאן ותתפלל חנה על ה' - ר"ל שהיא היתה בטוחה שיהיה לה בן, אך תפילתה היתה "על ה'" שלא ימחה ע"י סתירתה בחינם ע"כ ודפח"ח.

דף ל"ב ע"א

בגמ': היינו דאמרי אינשי מ"י כריסיה זני בישי וכו'.

כתב הגאון בעל השואל ומשיב זצ"ל בספרו דברי שאול בח"א (על פ"ג דאבות מ"ג): נראה דלכך התקינו שיאמרו דברי תורה על השלחן והתורה מתשת כח היצר, ולכך גם בבהמ"ז יוצאין ידי חובה, שהרי מזכירים את ד' שד' זן ומפרנס מידו הכל, וע"כ לא יחטא. וזה לדעתי מ"ש ואכלת ושבעת וברכת את ד' אלקיך, והיינו שאחר שאכל

ושבע יש לחוש שמלא כריסא זני בישא, ע"כ אמרה תורה שיברך ד' ע"כ.

★★

בגמ': ואי בעית אימא מהכא - וישמן ישורון ויבעט וכו'.

הנה פסוק זה נזכר בפסקי התוכחה בפר' האזינו. ובספר פנים יפות (שם) עמד על כך. שזה הפעם הראשונה בתורה שנזכר התואר "ישורון" על בני ע"ש מש"כ רמזים נפלאים בזה. ובלקוטי יהודה (שם ע' צח) מביא בשם החדושי הרי"ם זצ"ל שדקדק ג"כ כהנ"ל, דהא שם ישורון הוא שם משובח וגבוה יותר משם ישראל, ולמה נכתב זה השם אצל החסרון, ואמר, שגם כשישראל הוא במדריגה היותר גבוהה, רק שהגיע לו מזה הרגשה והתפארות, נאבד מכל, ויבעט עכד"ק.

והנה בפ' רבי חיים פלטיאל זצ"ל על התורה כותב, דפסוק זה קאי על המשומדים, והיינו כי בני שעבדו לעגל היו עובדי ע"ז כמו משומדים ע"ש. ויש להוסיף מש"כ בפני דוד (פר' האזינו) לרמז כי הר"ת של תיבות וישמן ישורון ויבעט הוא בגי' יהוא ע"ש. לרמז שעבד ע"ז והוא כהנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': מלמד שעמד משה בתפילה לפני הקב"ה וכו'.

הנה במדרש דברים רבה (פרשה יא, י) אי' שמשה רבינו התפלל תקט"ו תפילות כמנין ואתחנן לפני הקב"ה כדי שיכניסו לא"י ע"ש. ובפני יהושע בברכות כאן הביא כן בשם מדרש פליאה ע"ש. אך הוא מפורש בחז"ל וכנ"ל.

והנה במדרש הנ"ל לא מפורש מתי היו התקט"ו תפילות אלו. וביאר הפנ"י בברכות (כאן) דמשה רבינו התחיל להתפלל ביום ט"ו באב. שאז כלו מתי מדבר ונאמר למשה: ראה נתתי בידך את סיחון, ופרש"י שכפה שר של האמוריים וכו', וסיים תפילותיו בז' אדר ע"ש.

ובספר דגל יהודה (פר' ואתחנן) הביא את דברי הפנ"י הנ"ל והתפלל בהם ע"ש. והגרי"מ בידרמן ז"ל בהגהותיו לדגל יהודה ציין למדרש ויקרא רבה (פרשה יא, ו) דמפורש במש"כ ואתחנן וגו' היה בז' אדר ע"ש והיינו כנראה כחשבון הנ"ל בפנ"י.

אכן, בפנים יפות (פר' ואתחנן) מביא חשבון אחר לתקט"ו התפילות, וס"ל דמשה רבינו התחיל לבקש בי' ניסן

שאז נגזר עליו שלא יכנס לא"י, שבאותו יום מתה מרים, ונראה מדברי הפנים יפות דס"ל דמש"כ כאן ואתחנן וגו' היה בחודש אלול סמוך לר"ה ע"ש היטב שאין הדברים ברורים כ"כ ע"ש. אך דבריו צ"ב מדברי חז"ל הנ"ל דמפורש דמש"כ ואתחנן וגו' וכל הפרשה היתה בז' אדר, גם צ"ב מש"כ דביום מיתת מרים נגזרה הגזירה על משה רבינו, והרי רק אחרי ג' ימים מפטירתה שלא היה מים ביקשו בני, ואז היה הענין של הוצאת המים ע"י הכאת הסלע ואז נגזרה הגזירה אך לא בי' בניסן וא"כ אין החשבון ברור כ"כ וצ"ע. אמנם ראה בסה"ק בית ישראל לאדמו"ר מגור זצ"ל (פר' כי תבוא תשי"ד - ד"ה אי' בס' וכו') שמביא בשם הספרים דמש"כ ואתחנן וגו' היה באלול ע"ש וצ"ע.

ובחתם סופר מצינו בזה בב' מקומות ענינים חדשים ונפלאים.

בדרשותיו לז' אב, (עמ' שכה) כותב החת"ס, דמרים מתה בי' בניסן, וכל ז' ימי אבלה לא נסתלק הבאר עד י"ז ניסן. ואז הלכו ג' ימים בלא מים, והיה הוצאת המים ביום כ"א ניסן, יום ז' של פסח שבו הוביש השי"ת את מי ים סוף, ובו נגזר עליו: לכן לא תביאו. ומאז התפלל כל יום ג' תפילות, א"כ שלמו תקט"ו ביום ב' של סוכות שחרית, ואז אמר לו הקב"ה: אל תוסף עוד וגו' היינו שלא יוסיף להתפלל עוד תפילה א' במנחה, שהרי במנחה נענים וכדאי בגמ' ברכות (ו ע"א) ע"ש עכ"ד החת"ס. והוא דבר חדש.

אך בקובץ שערי תורה שי"ל בוורשא (אלול תרפ"ג סי' ז) נדפס מכת"ק החתם סופר זצ"ל, ושם אי' חשבון חדש, דמרים מתה בי' בניסן וז' ימי אבלה לא נסתלק הבאר עד י"ז ניסן, ואז חטא משה רבינו באומרו: שמעו נא המורים ונקנס ומיד התחיל להתפלל ג' פעמים ביום, וכלים תקי"ד תפילות ביוה"כ אחר המנחה, ואז עמד משה רבינו ע"ה ותיקן תפילת נעילה ביוה"כ"פ והיא תפילה תקט"ו שלו, שאם לא עכשיו אימתי, לכך אמר: בעת ההיא, דוקא, בעת נעילת יוה"כ"פ, ומ"מ אמר לו הקב"ה אל תוסף וגו' עכד"ק החת"ס והוא דבר נורא, שו"ר שהקטע הנ"ל מודפס גם בדרשות החת"ס לז' אב (עמ' של"ד) ע"ש היטב, והוא סותר לדבריו הנ"ל בדרשותיו.

מ"מ ב' הדברים המוזכרים בחת"ס הם דלא כדברי חז"ל המובאים לעיל דמש"כ כאן אל תוסף וגו' כל זה היה בז' אדר וצ"ע.

כל ימיו הוא בתפילה עכ"ד.

★ ★

בגמ': עד שהפר לו נדרו וכו'.

במש"מ (פ"ז מהל' נדרים הלכה ט) הביא מדברי הירושלמי (פ"ה נדרים ה"ד) דמי שהוא נוגע בדבר לא יכול להתיר שבועה או נדר. וכתב להקשות לפי"ז בגמ' כאן דקאמר שהקב"ה הפר למשה את נדרו. ומשה נוגע בדבר היה דאמרינן התם "לך רד" רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, כיון שאין ישראל בעולם אין לך גדולה, נמצא שהיה תועלת למשה בהתרת שבועת המקום, ולפי דברי הירושלמי לא היה יכול משה להתיר שבועה זו, ויש ליישב קושיא זו ודו"ק עכ"ד.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': גדולה תפילה יותר ממעשים טובים וכו'.

כתב בפני יהושע כאן: ונלע"ד בזה, דודאי הא דאר"א גדולה תפלה יותר ממעשים טובים לאו לענין שכר תפלה קאמר, דמהיכי תיתי ומה סברא היא זו, לא מבעי למ"ד תפלה דרבנן, אלא אפי' למ"ד תפלה דאורייתא אפ"ה לא הוי אלא מצוה חדא ולמה יהי' שכרו יותר מכמה וכמה מצות, וכ"ש לגבי משה שבודאי קיים כל תרי"ג מצות ובהן כמה וכמה מצות ששקולים כנגד כולם, אלא ודאי דר"א לאו לענין מתן שכר איירי, אלא לענין לבטל גזר דינו של אדם, דבהא ודאי מעשים טובים לא מהני לבטל גזר דין שיש עמו שבועה, והטעם משום דלצדיקים גופייהו לא ניחא להו לקבל שכר המצות בעה"ז.

א מבעי למ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אלא אפי' למ"ד דאיכא, אפ"ה אין דרך צדיקים בכך לקבל שכרן בעולם הזה שכאפס ואין הוא נגד שכר עוה"ב הצפון וגנוז להם בעוה"ב, וכ"ש לצדיקים גמורים דכתיב בהוא עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו, משא"כ בתפלה שמתפללין אותן הצדיקים שיש בידיהם מעשים טובים ומבקשים מהקב"ה שיתן להם מתנת חנם, שדי הי' אותה התפלה לבטל גזר דינו.

ובל' זה מבואר להדי' בפרש"י בחומש בריש פ' ואתחנן דלשון ואתחנן גופי' היינו מתנת חנם, אע"פ שיש בהן מעשים טובים כו' ע"ש, והא"ש דמייתי ראי' ממשה דאיירי בהך מלתא דואתחנן גופא, אלא דאפ"ה לא ניחא לי' לר"א לאתויי ממילתא

נוסף לכל הסתירות הנ"ל בדברי החת"ס יש להוסיף מש"כ החתם סופר עה"ת (במדבר - פר' חוקת עמ' קה) דהוצאת המים מהסלע ע"י משה רבינו היתה ביום י' ניסן עצמו ע"ש והיינו כדברי הפנים יפות הנ"ל ולא כדבריו בב' המקומות הנ"ל וצ"ע. גם יש לצרף כאן מש"כ בספר קדמוניות היהודים דמרים נפטרה ברח"ח ניסן ע"ש וא"כ צ"ע החשבונות הנ"ל. אך בזה י"ל דהמקובל אצלנו הוא אכן דפטירתה היתה ב' ניסן, ראה בסדר עולם (פרק י') ובתרגום יונתן (במדבר כ, א) ע"ש היטב.

וראה בפרדס יוסף החדש (פר' חוקת אות פ) מש"כ בענין זה, דעפ"י פשט הפסוקים שם הוצאת המים מהסלע היתה ג' ימים אחרי פטירת מרים והיינו ב"ג בניסן ע"ש הרבה חדשות לפי"ז, וזה ג"כ לא כהנ"ל בדברי החת"ס וצ"ע בכל זה.

עוד צ"ע בכל החשבונות הנ"ל, דהיה ברור לכל הגדולים הנ"ל דבשבת ויו"ט לא היה משה רבינו יכול לשאול צרכיו, כיון דיחיד אסור לשאול צרכיו בזמנים אלו, ועשו החשובן על ימות החול בלבד וככל הנ"ל, אך י"ל בזה עפ"י דאי' בגמ' תענית (ט ע"א) שאני משה, כיון דלרבים הוא בעי כרבים דמי ע"כ. וא"כ י"ל דמשה רבינו יכל כן לבקש עבור עצמו גם בשבתות וי"ל. גם י"ל עפ"י המבואר בסה"ק דמשה רבינו רצה להכנס לא"י כיון שידע שזה טובתם של בני ע"ש היטב. ולפי"ז י"ל דהיה נחשב ענין זה שפיר כצורך רבים ושרי בשבת וצ"ע.

★ ★

בתורת משה לחתם סופר (פר' ואתחנן) כתב, דאילו היה משה רבינו מתפלל עוד תפילה א' היה נענה. (ולעיל הבאתי בשמו, דהתפלה האחרונה היתה בשחרית, ואילו היה מתפלל עוד פעם א' במנחה היה נענה ע"ש). וביאר החת"ס כי תקט"ו תפילות עם השם הויה הוא בגי' ישראל, אך אם היה מוסיף תפילה א' יותר היה הגי': ישר לב. וזה מדרגה גבוהה יותר ואז היה נענה ע"ש היטב בדבריו הנפלאים.

ובספר דרך משה (ליום יג) מביא בשם הגאון ר' דוד אופנהיים ז"ל ענין נפלא מדוע אי היה משה רבינו מתפלל עוד תפילה א' היה נענה ע"ש דבריו. והוא מסיים שם: לכן, אל יתייאש אדם מן התפילה, ויחשוב בפעם הזה ובכל פעם, אולי אם יתפלל עוד פעם יקבלו תפילתו, וא"כ

וי"ל בזה עפ"י מש"כ באור זרוע (הל' נשיאת כפים סי' תיב) בשם אבי העזרי וז"ל: הא דאמרינן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, היינו במפורסם ומועד לכך תדיר, אבל אם שפך דמים או גלה עריות שכך בא במקרה לידו ואינו מפורסם ומועד לכך תדיר, ההוא נושא כפיו עכ"ד, וע"ש שהביא רא"י לזה מהירושלמי. ולפי"ז א"ש כאן לגבי פנחס שיכל לישא כפיו ולעבוד עבודה גם אחרי שהרג את הנפש וכמובן.

אך בזוה"ק בפרשתנו נראה, שפנחס קיבל את ההבטחה: והיתה לו ולזרעו אחריו וגו', למרות שהיה בבחינת כהן שהרג את הנפש שלא יעבוד יותר ע"ש היטב, וא"כ משמע דהיה לפנחס דין של כהן שהרג את הנפש אפי' שהיה זה רק פעם א' וצ"ע דברי אבי העזרי הנ"ל.

ואולי אצל פנחס גם בפעם א' נחשב כתדיר בגלל הפרסום שהיה בזה לעיני כל בני"ע.

וראה בהגהות מימוניות על הרמב"ם (פט"ו דתפילה ה"ג) שכתב, דאי הכהן הרג את הנפש כשכיון באמת לשם מצוה, לא נפסל מלישא כפיו ע"ש. ולפי"ז בודאי א"ש כאן לגבי פנחס וכמובן ודו"ק.

וראה בסו"ס אמרי דבש (שבסו"ס צל"ח החדש) תשובת הרה"ח ר"ד שטיגליץ ז"ל בנידון כהן שהוא גואל הדם והרג רוצח אי מותר לו לישא כפיו, והביא כמה ראיות בזה ע"ש ודפח"ח. וכתב ג"כ דעפ"י דברי ההגהות מימוניות הנ"ל דאי הוא מכוון לשם מצוה שרי לישא כפיו, א"ש גם כאן שבאמת קיים מצוה עכ"ד.

★★

והנה בתוס' (יבמות ז ע"ב) כתבו הטעם שאינו נושא את כפיו, משום דאין קטיגור נעשה סניגור.

ויש להקשות, דבגמ' ראש השנה (כו ע"א) מבואר, שרק במצוות הנעשות בקודש הקדשים אנו אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור". ולכן אין כהן גדול עושה את עבודת יום הכיפורים בבגדי זהב אלא בבגדי לבן, מפני שהזהב הוא קטיגור שמזכיר את חטא העגל. אולם בעבודות שבחוץ אין אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור", ולכן את העבודות שבחוץ עושה הכהן הגדול בבגדי זהב.

דאתי מדרשא, מש"ה נחא לי' לאתויי מפשטא דקרא גופא, ממה שאמר הקב"ה למשה אל תוסף דבר, וכל כך למה, הרי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, אלא ע"כ דהיינו מה"ט גופא, שאם מתפלל יותר אפשר שהיתה מתקבלת תפילתו, והקב"ה לא רצה לבטל גזירתו וכו' עכ"ד.

הנה דמפורש בפנ"י, דהא דקאמר גדולה תפילה יותר ממעשים טובים לא איירי לענין שכר תפילה אלא לענין לבטל גזר דינו של האדם וכנ"ל. אכן המבי"ט בספרו בית אלוקים (שער התפלה פרק טו) למד מהגמ' כאן דאיירי גם לענין שכרו של האדם בעוה"ב, דאם תאמר שאין בתפילה אלא קבלתה בהפקת רצונו בשאלתו, א"כ בעצם המעשים טובים יותר גדולים מן התפילה, ואיך קאמר ר"א דתפילה גדולה מהם עכ"ד.

★★

בגמ': כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו וכו'.

הנה כדברי הגמ' מובא ברמב"ם (פט"ו דתפילה ה"ג) ובזוה"ק (ח"ג ריד ע"א) איתא דכהן שהרג את הנפש לא רק שלא נושא כפיו אלא שנפסל לדיני הכהונה הנותרים ג"כ ע"ש. ובגמ' דידן לא מפורש ענין זה.

ובפ"ז דבכורות מ"ז אי' בין הפסולים בכהונה: ושהמית את האדם ע"כ.

ובתוס' יו"ט שם הוציא מזה, דכהן שהרג את הנפש פסול גם לעבודה ולא רק לנשיאת כפים, ותמה על הרמב"ם שלא הביא זאת ע"ש בדבריו. אכן לנכון העיר בהגהות הגר"ע איגר במשניות שם דבתוס' ביבמות (ז ע"א ד"ה שנאמר וכו') כתבו מפורש דכהן שהרג את הנפש פסול רק לנשיאת כפים וכשר לעבודה ע"ש (וכ"כ גם בתוס' (סנהדרין לה ע"ב ד"ה שנאמר וכו') ע"ש, ובזוה"ק הנ"ל מפורש להדיא דפסול גם לעבודה וצ"ע בכל זה ובספר מאיר נתיבים (פר' שופטים) מסיק דיש בזה דעות חלוקות ע"ש.

ולכאורה יש לעיין, לגבי פנחס איך יכל לעבוד עבודה. ואחרי מעשה הקנאות שלו עוד נתמנה לכה"ג (או שקודם לא היה כהן כלל (עי' בזבחים קא ע"ב ובראשונים שם). והרי כפי שהתבאר, כהן שהרג את הנפש פסול לכל העבודות.

"אמר רב יהודה אמר רב (דק"ס) שלשה דברים המאריך בהם מאריכין לו ימיו ושנותיו של אדם המאריך בתפילתו" והקשו: "והמאריך בתפילתו מעליותא היא, והא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל המאריך בתפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב" וכו', ומשנו: "הא דמעייין בה הא דלא מעייין בה, והיכי עביד דמפיש ברחמי". ויש לפרש דמפיש ברחמי היינו שמרבה להתפלל וחוזר ומתפלל, וכמשנ"ת.

וממשיך וכותב שם: ושמחתי למצוא בס"ד דברי הגאון הקדוש רבי חיים ׳ן עטר בספרו חפץ ה' לברכות שם שכה כתב: "וקאמר דמפיש ברחמי, פירוש דהוה סלקא דעתיה דמאריך דקאמר היינו שבכל מילה ומילה מכוין בה ביותר, ויאריך בה כדי שישמע השי"ת לעשות דבריו, וכדדייק פרש"י ז"ל וכו', אבל השתא משני דמפיש ברחמי, דהיינו שירבה בתפילות ותשבחות אל שומע תפילה, והיינו דמפיש ברחמי, וכהא דאמרינן במקומות אחרים "אמר כ"ד רננות ולא נענה" (שבת ל ע"א), וכהא דדרשו רבנן במדרש במלת ואתחנן שהתפלל משה תפלות כמנין ואתחנן, וזהו מפיש ברחמי ולא ברוב כוונה" עכ"ל, והרי זה כדכתיבנא בס"ד עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': היינו עזובה היינו שכוחה - אדם נושא אשה על אשתו ראשונה וכו'.

כתב בספר אסיפת זקנים להג"ר נתן פסס ז"ל עמ"ס ברכות בשם דו"ז הגאון רי"ל ז"ל אב"ד דווענגרוב וז"ל: המאמר סתום, מה זו תשובה על קושיית היינו עזובה היינו שכוחה. אמנם דע כי מי שיש לו אשה בעלת מעלה ויש בה גם חסרונות ויש לו ממנה עתים לטובה ועתים כעס ומכאובות ואח"כ גמר אומר לגרשה, יהי באפשר כי ישכחה ולא תעלה עוד על לבו, הגם כי לא טוב היות אדם לבדו, בחר לו לשבת גלמוד מהיות כל ימיו מכאובים וכעס. אמנם כאשר לא יאבה לשבת גלמוד ויקח אחרת וישגי אשה רעה מרשעת שאין בה רק חסרונות, זאת תהי' הצלחה גדולה לראשונה, כי אז יתאונן תמיד מה עשיתי לגרש אשת נעורי.

בן הדבר אצלנו, כי בהיותנו בארץ ישראל הי' להקב"ה כביכול מסכתנו עתים מתחלפים עד כי שלח אותנו מפניו כמאמר הנביא (ירמי' טו) שלח מעל פני ויצאו, ומאז והלאה

ואם כן, כיצד ניתן לומר כי הסיבה שכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו היא משום ש"אין קטיגור נעשה סניגור", והלא נשיאת כפים אינה נעשית בקודש הקדשים, אלא בחוץ, ובחוץ אין אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור"?

ותירץ בזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א: מה שאין אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור" אלא בעבודה כבגדי זהב בפנים, בבית קדשי הקדשים, ולא בחוץ, אין זה אלא במה שמזכיר את העגל, שאינו אלא מפריע דק מן הדק, שהפרעתו נחשבת לממשית רק בקודש הקדשים, שקדושתו גבוהה מאוד.

מה שאין כן הרוצח בידיו ממש, ה"קטיגור" שבידיו הינו ממשי הרבה יותר מזהב שרק מזכיר את העגל. לכן בכי האי גוונא גם מחוץ לקודש הקדשים הפרעתו מרובה ולא ישא כפיו.

עוד תירץ בענין זה הגרש"ז ברוידא ז"ל עפ"י מה שכתב הרא"ם (פרשת חוקת יט, כב) לענין פרה אדומה שנעשתה דוקא על ידי אלעזר ולא על ידי אהרן, אף על פי שנעשתה בחוץ, מפני שבדבר שחטא אותו אדם עצמו בידיו, אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור" אפילו בעבודה שבחוץ.

לפי זה, מובן מדוע כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו משום ש"אין קטיגור נעשה סניגור" אפילו שזוהי עבודה שבחוץ, שכן הוא עצמו הרג כמו ידיו, ובאדם שחטא בעצמו אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור" אפילו בחוץ עכ"ד.

(מרפסין איגרי ע' רנו-ז)

★ ★

בגמ': כל המאריך בתפלתו - אין תפלתו חוזרת ריקם וכו'.

הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל בספרו חיי עולם (ח"ב פרק כח) כותב: "ואמר רבי חנינא כל המאריך בתפילתו אין תפילתו חוזרת ריקם, ונראה דהוא הדין המתפלל תפילה קצרה מאד, אלא שהוא מבקש על זה זמן רב בכל יום, שהוא בכלל המאריך בתפלתו" עכ"ל. מבואר בדבריו, דס"ל דגדר "מאריך בתפילתו" ר"ל ענין של ריבוי תפילה ואין ר"ל תפילה ארוכה דוקא.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ זכור לאברהם - תש"נ (ע' קפו-ז) שיסוד הדברים בגמ' ברכות (נה סע"ב):

בש"ע או"ח (סי' קד סעיף א): לא יפסיק בתפלתו. ואפילו מלך ישראל שואל בשלמו לא ישיבנו. אבל מלך עובדי כוכבים, אם אפשר לו לקצר דהיינו שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו, יקצר, או אם אפשר לו שיטה מן הדרך, יטה ולא יפסיק בדיבור, ואם אי אפשר לו יפסיק ע"כ. ובמג"א כתב: מלך עובדי כוכבים - ומתירא שמא יהרגנו, אבל משום הפסד ממון אין לו להפסיק (עס"ג וסי' ק"ח סס"ח ועמ"ש סי' צ"ב ס"ב), ואם חייב להפסיק במקום סכנה עבי"ד (ר"ס קנז) ובטור, ומעשה דאותו חסיד עם ההגמון צ"ל שהיה בטוח שיקבל תשובתו ע"כ. הנה דביאר לנו המג"א טעם נוסף להא דאותו חסיד לא הפסיק מתפלתו כשבא השר לנגדו.

ובב"ז כתב לבאר זאת באופן אחר. דהנה בשו"ע או"ח (סי' סו סעיף א) איתא: בין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע שואל בשלום מי שהוא ירא ממנו כגון אביו או רבו או מי שהוא גדול ממנו בחכמה וכו' ע"כ.

ובתב הט"ז שם (ס"ק א): כגון אביו או רבו - במשנה אומרים סתם מפני היראה ופירש"י מפני אדם שיירא ממנו שמא יהרגנו. והקשו הרא"ש והרשב"א פשיטא שאין דבר עומד בפני פקוח נפש. ותירצו דמיירי מיראת מי שגדול ממנו כמ"ש הש"ע כאן, וקשה הא איתא בגמרא להדיא (דף לב) לענין תפלה, א"ר יוסף לא שנו אלא למלכי ישראל, אבל למלכי עכו"ם פוסק, ותקשה לך התם נמי פשיטא, וי"ל דהתם לא הוזכר מפני היראה שיהרגנו תיכף, אלא אדרבה סתם מלך אינו הורג תיכף אלא מתוכך בדברים ע"פ הדין ואומר לו למה עשית כן. ומתוך כך יתרוך דבריו ובודאי יתפייס מתוך שיראה שלא עשה כן דרך מרידה בו אלא לכבוד הש"י, וא"כ הו"א שלא יפסיק, קמ"ל דלא יסמוך ע"ז וכו' וזה עיקר הרבותא שיש כאן רשות להפסיק אם ירצה.

וממשיך הט"ז וכתב: ובזה מתורץ מה שקשה שם בענין מעשה דההוא חסיד עם ההגמון שהקשה לו הלא כתיב ונשמרתם לנפשותיכם, ומה השיב לו החסיד, ואפי' אם תאמר שזה החסיד סמך עצמו על זכות התפלה, מ"מ מה השיב על הקושיא, וכפי מ"ש ניחא דמשום הכי אמר לו החסיד שם המתן עד שאפייסך בדברים, דלכאורה זה מיותר, והיה די לו לומר תיכף אילו היית עומד לפני מלך ב"ו כו', אלא דבזה רמז לו על התירוץ, ע"כ אתה תמתין לי ולא

אנחנו עזובים ונטושים וזה רק בעבור כי הקב"ה לא לקח אחרים. אמנם ינסה נא על זמן קצר לקחת לו אחרים והי' הולך עמהם לבתי כנסיות ולבהמ"ד ודאי הי' קובל כביכול להשיב את נדחינו, כי יראה ההבדל בינינו כו' וזה אתה עזבתנו ולא נסית באחרים ועבור זה ח"ו שכחתני.

והוא מסיים שם: ושמעתי מבנו ר"מ ע"ה כי אמר דבר זה לפני מרן הקדוש מקאצק וצללה"ה ואמר קאלוס עכ"ד.

★★

בגמ': בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום. וכו'.

בספר בינה לעיתים (דרוש נז) דן במחלוקת הראשונים. התוס' והרמב"ם (פ"ה דיסודי התורה) בענין עבירות שנאמר בהם "יעבור ואל יהרג" אם ירצה לסכן עצמו ולא לעבור מה דינו, דלהרמב"ם וסיעתו לא הותר. ולהתוס' וסיעתם - קדוש יאמר לו. וכותב בבינה לעיתים שם: וכבר הוסכם, שבפרהסיא ורוצה להעבירו על דת יהרג ואל יעבור. והנה ההגמון הי' סובר דכל דליכא פרהסיא אין להסתכן כלל, וחשב כי ע"ז באו שני כתובים בתורה על ענין א' שהם רק השמר כו' גם ונשמרתם כו', חד לדברי הרשות ואידך לאסור להסתכן אפי' לדבר מצוה, וא"כ לא הי' לך להסתכן, ואפי' אם חשבת שרצייתי להעבירך על דתך הרי לא הי' בפרהסיא, תדע שאם הייתי כו' לא הי' כאן שום אחד מאחיך שיבקש דמך מידי, וכיון שלא נמצא שום ישראל, למה עברת על התורה והסתכנת.

וכשראה החסיד שההגמון עושה עצמו חכם ומשכיל לעשות את החסיד טועה בדבר פשוט מן התורה, רצה לשלם לו גמולו ואמר לו, אתה חכם בעיניך ובקי בדינים ואינך אלא טפש, הלא תראה כי להשיבך לא אצטרך להעמיק בהמצאות דקות כי אתה גס כל כך עד שאוכל לפייסך ולהשתיקך אפי' בדברים בעלמא במשל הדיוט חלש ואדחך בקש, ואתה לא תרגיש בו שום חולשה, כי יש מקום להשיב שאין המשל דומה לנמשל ע"פ דרך ההגמון, כי שם המלך לא צוה כלום שלא יסתכן שום אדם בשביל כבוד המלך וגם שם אין סכנה שהאחר יהרוג את זה בשביל שלא החזיר לו שלום ועוד תשובות אחרות וכן הי', כשערך לפניו המשל הי' מפתיות ההגמון שנשאר מפויס תיכף, לא חלי ולא מרגיש שום דוחק ממה שהי' יכול לדחות עכ"ד.

★★

מה דתניא דחור שבין יהודי לעכו"ם פטור מבדיקה מפני סכנת כשפים, דלימא ג"כ שליחי מצוה אינם ניזוקין. ומשני היכי דשכיח הזיקא שאני, וכתב הב"ח (בסי' תלג) והא דלא משני גם לעיל בגל וסכנת עקרב דהיכי דשכיח הזיקא שאני, דודאי אע"ג דשכיחי עקרבים בגלים, לא שכיחא הזיקא.

ולפי"ן קשה לי על הא דקי"ל דעקרב פוסק, נימא ג"כ שליחי מצוה אינן ניזוקין. וכי תפלת י"ח שעוסק בה אינו מצוה, וצ"ל דאה"נ כשהעקרב לפנינו הוי שכיח הזיקא, אבל התם בגלים הרי אין אנו יודעים שיש שם עקרבים אלא דאמרינן דשכיחי התם עקרבים, אבל מיעוט עכ"פ איכא שאין שם עקרבים כלל, ואפי' אם יש שם עקרבים, נהי דשכיח הזיקא שלהם, עכ"פ מיעוט איכא שאינם מזיקים, ותרי מיעוטא הוי כרובא כדאיתא בברכות נ"ג ה"ל מיעוטא לכשפים ומיעוטא לגמר את הכלים אישתכח רובא דלאו לריחא עביד.

ומעתה א"ש, דדוקא עקרב לפניו דשכיח הזיקא לא אמרינן ב" שליחי מצוה אינן ניזוקין, אבל נחש, נהי דיש מיעוט דמזיק, אבל עכ"פ שכיח הזיקא לא הוי, ואמרינן ב" שפיר שליחי מצוה אינן ניזוקין ע"כ.

★★

בגמ': אבל עקרב פוסק וכו'.

וברש"י: ונוטלו - לפי שהעקרב מוכן לעקוץ יותר משנחש מוכן לישוך ע"כ. החוות יאיר בספרו מקור חיים (סי' קד) כתב, דיש להוכיח מרש"י, דגם מעשה בלא דיבור חשיב הפסק. ודלא כתלמידי רבינו יונה במשנה שכתבו דגם בנחש מותר לזוז ממקומו כדי לסלק אותו מעליו ע"ש מש"כ עוד.

★★

כתב הגאון רבי יעקב שור זצ"ל בספרו משנת יעקב (כאן): ויש לתמוה, דבש"ס פסחים (ח ע"א) תניא דאין מחייבין אותו להכניס ידו לבדוק חמץ בחורין ובסדקין מפני הסכנה, והיינו מפני סכנת עקרב (שדרכן לימצא באשפות ובגליון). והקשה דהא אר"א שלוחי מצוה אין ניזוקין, ומשני שמא תאבד לו מחט אחר הבדיקה ואתי לעיוני שם. ורנב"י מוקי שם מפני סכנת נכרים, והקשה ג"כ והאמר ר"א שלוחי מצוה אינן ניזוקין. ומשני היכא דשכיח הזיקא שאני עיי"ש. ומדלא

תמיתני תיכף כי אין זה חוק השררה, אלא תחלה תשאלני למה עשית כך ומתוך כך אפייסך בדברים, נמצא שלא עברתי על ונשמרתם וגו' וכו' ע"כ.

★★

דף ל"ג ע"א

בגמ': ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום וכו'.

כתב בספר בן יהודע כאן: מקשים, אמאי אצטריך בעל המאמר לומר דברים אלו, מאחר שאמר ונתפייס אותו השר, ונ"ל בס"ד, דאמרו בגמרא שאלו לרב על תלמידי דבי רב שבאים לביהמ"ד דרך היער שהוא מקום שיש בו חשש סכנה אם רשאים בכך והשיב ליתו עלי ועל צוארי, וחזרו ושאלוהו בחזירתם מביהמ"ד לביתם כיצד ואמר להם לא ידענא, דלא תחשוב כי נס זה שנעשה באותו חסיד היה בדרך הילוכו מביתו לביהמ"ד לכך הגין עליו זכות ביהמ"ד שהולך לשם, לזה סיים ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום, דהיה זה בהילוכו לביתו, ועכ"ז נעשה לו הנס שנפטר לשלום.

או נ"ל בס"ד מה שאמר נפטר לשלום, כלומר שנפטר מן אותו השר בשימת שלום, שנתן לו השר שלום כשנפטר אותו חסיד ממנו, שנתן הקב"ה לאותו חסיד אהבה וחסן בעיני השר, דלא די לו שלא הרגו, אלא אהב אותו וחזר ונתן לו שלום שנית כשנפטר ממנו שכיבדו בנתינת שלום, אי נמי ר"ל אע"פ שהיה לחסיד אותו שעה פחד של מות, לא הזיק לו זה הפחד בגופו כדרך אדם שנקרה לו איזה פחד, אלא נפטר לביתו לשלום בלי שום מיחוש בגופו כלל ע"כ.

★★

בגמ': אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק וכו'.

בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' נא) כתב: על מה שמבואר במחבר (סי' קד ס"ג) דאפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, ראיתי בכמה אחרונים להקשות, דהרי נהי דנחש אינו מועד להזיק מ"מ מיעוט מיהא איכא שמזיקים ואין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב.

ולענ"ד י"ל, דהנה איתא בפסחים (ד' ח) דגל אין צריך לבדוק אחריו מפני סכנת עקרב, ופריך והא שליחי מצוה אינן ניזוקין ומשני שמא תאבד לו מחט, והדר פריך על

משני כן בעקרב מוכח דסובר דבעקרב לא מיקרי שכיח הזיקא, וכ"כ הב"ח באו"ח (סי' תלג), וא"כ מדוע בעקרב פוסק.

וצ"ל דנהי דגם בעקרב לא מיקרי שכיח הזיקא, מ"מ מוכן העקרב לעקוץ יותר משהנחש מוכן לישוך, דאיכא בעקרב חשש סכנה גדולה, דמה"ט ג"כ אין מחייבין אותו לבדוק מפני החשש סכנה, אבל נשיכת נחש הוא מידי דלא שכיח כלל. והא דלא מהני כאן בתפלה גם בעקרב הא דשלוחי מצוה אינן ניוזקין, משום דגם כאן יש לחוש דילמא אחר גמר תפילתו לא יהיה זהיר להשליכו תיכף, ולזה ס"ל לר"ש דבעקרב פוסק ע"כ.

★★

בגמ': אין ערוך ממית אלא החטא ממית וכו'.

ביבוחן פאר (פר' בלק) מביא מהתפארת ישראל דתיבות בלק ובלעם הם בגי' ערד. וביאר בשם האר"י הק' דזה נרמז במש"כ: יאחזמו רעד ע"כ. ויש להוסיף מהזוה"ק (ח"ג ד' רפא ע"ב) דבלעם ובלק יש להם שייכות לעמלק ע"ש. ובגמ' ר"ה (ג ע"א): הוא סיחון הוא ערד הוא כנען וכו' ובתוס' שם דהיינו עמלק ע"ש והכל כהנ"ל ודו"ק.

★★

בקובץ כרם שלמה (שנה יח קו' ג ע' סב) כתב הגרנ"מ גערמאן שליט"א: בספר מגדול עוז להיעב"ץ בחלק עליית חשבון הנפש (פרק ג אות יט), מביא מאמר, אין הערד ממית אלא החטא ממית, וכתב שם שמאמר זה אמר אחד מחסידנו הקדמונים ז"ל. והוא פלא, שהרי גמרא מפורשת היא במס' ברכות דף ל"ג עיי"ש ע"כ.

ובקובץ הנ"ל (שנה כ קו' א ע' נה) כתב חכ"א בזה: לכאורה י"ל שכונתו של היעב"ץ על הגמרא ברכות ל"ג הנ"ל, רק שתיאר את רחב"ד בתואר חסיד שנעשה לו נס, עיי"ש ברש"י ד"ה ומת הערוד מש"כ בשם בה"ג. (ובמדה שאדם מודד מודדין לו, וכמו שחסיד עובד לפניו משורת הדין ולמעלה ויותר מהטבע, מדה כנגד מדה משנים לו מערכת הטבע, עיין מהרש"א ועיין יעקב (בעין יעקב) שם, בזכות שכל העולם ניוזן בשביל חנינא בני, ובזכות הרבים שהצילם מסכנה, בטח שיעשה לו נס, וסיכן את עצמו כדי להציל את הציבור ע"ש, ובדואי שלזה חסיד יקרא).

ועיין שם בדברי היעב"ץ הנ"ל שכותב וזה לשונו, ואמר אחד מחסידינו הקדמונים "ראו" שאין ערוך ממית אלא חטא ממית, עכ"ל, והוא ממש לשון הש"ס הנ"ל, והביאו לביהמ"ד אמר להם "ראו" בני וכו', ואם הי' סתם מימרא של חסיד קדמון לא הי' לו לכתוב תיבת "ראו", רק אין הערוך ממית וכו', ומזה נראה בעליל שכונתו על הש"ס הנ"ל וכנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות וכו'.

בספר נר ערוך על ספר הערוך מהגר"י שור זצ"ל (ערוך אות) מביא את דברי הגמ' בחגיגה (טז ע"א) עה"פ: ואתא מרכבות קודש - אות הוא ברכבה שלו וכו', ומבאר הדברים עפ"י המבואר בגמ' כאן שקראו לשמות הקב"ה אותיות. וא"ש עפ"י הש"ס חגיגה הנ"ל: אות הוא ברכבות שלו, שהוא אות בשמו. ועפ"ז מוכן לדעתי בש"ס שבת (קטז ע"ב): אע"פ שיש בהן אותיות של שם ומענינות הרבה שבתורה ע"ש. ותיבות אותיות כמעט בלתי מוכן, שהיה ראוי שיאמר אעפ"י שיש בהן שמות. וברור לדעתי כי תיבות של שם נתוסף על הגליון לפרש כוונת אותיות דהכוונה של שם, וזה באמת ללא צורך. כי חז"ל קראו לשמות העצמיות בלשון אותיות כמ"ש ע"כ.

★★

בגמ': בתחילה קבעוה בתפילה - העשירו קבעוה על הכוס וכו'.

מבואר א"כ כאן להדיא, דהבדלה על הכוס אינה דאורייתא, דהרי מעיקר הדין קבעוה רק בתפילה. והנה בגמ' נזיר (ג ע"ב) איתא: "מיין ושכר יזיר - לאסור יין של מצוה כיון הרשות", ופריך "מאי ניהו קדושתא ואבדלתא, מושבע ועומד מהר סיני הוא", ופרש"י שם: "ואין שבועה חלה עליו, דהא מדאורייתא צריך לקדש ולהבדיל על הכוס", עכ"ל.

ובכפות תמרים עמ"ס סוכה (לח ע"א) תמה הרבה בדברי רש"י הנ"ל, דאיך אפשר לומר דהבדלה היא מדאורייתא. וכאן מפורש דהיא מדרבנן ע"ש.

ובתוס' רי"ד עמ"ס פסחים (קו ע"א) עמד כבר בקושי' זו מהגמ' דידן על הסוגי' דנזיר וכתב בזה: ומצאתי

ס"ל שהוא מה"ת. והנה הריטב"א (ר"ה כט ע"ב) כתב להוכיח מהא דאיתא בגמרא שם: אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו, דמזה מוכח, דאיסור ברכה לבטלה הוא דרבנן, דלפיכך התירו כאן לומר ברכה שאין צריך לו כדי לחנך בניו ובני ביתו, דאילו היה איסור תורה לא היו מתירין לו לעשות בידים איסור תורה משום חינוך מצות דדבריהם עכ"ל.

ובערוך לנר בר"ה (שם) כתב ליישב הקושי בפשטות. די"ל דבאמת הוה דאורייתא. ומ"מ כיון דמצות חינוך הוא מדרבנן למה לא יהיה מותר לברך. כמו על שאר מצות דרבנן דמברכים וציונו מלא תסור ומזכיר שם שמים בברכה, וא"כ כיון דמצוה על האדם בגלל לא תסור לחנך, מותר ג"כ לברך, ואולי ראייתו של הריטב"א היא מחינוך בני ביתו, אבל מלשונו ממה שכתב מחינוך מצות דדבריהם, משמע דמירי במקום שיש מצות חינוך, ועוד ע"כ דמה שכתב בני ביתו היינו נשים כתב בעצמו לחד שיטה שאין לברך להם, וא"כ ע"כ בני ביתו הם הזכרים ועיין בב"י (סימן תקפט) ע"כ.

★★

בשו"ת הלכות קטנות למהר"ם חאגיז זצ"ל (ח"ב סי' קמו) כתב: נראה דלי"א שהביא הב"י (סי' קפה) דאם ברך בלבו יצא, מי שיש בידו ספק ברכה, דמספקא לא יברך ויש לו להרהר בלבו לצאת כפי הי"א ולא ישאר בספק ברכה, ואפשר דבזה נוכל לתקן לשותה משקין בתוך הסעודה דיברך בלבו ודיו, משום ספק אם צריך ברכה או לא, ואת"ל צריך ברכה, ספק אי הלכה כמ"ד אם ברך בלבו יצא והוא מתהפך.

ויש לתקן בזה ג"כ ספק שנולד לי, אם מה שמחזירין אותו כשנסתפק אם ברך ברכת המזון אי הוי כשאכל שיעורא דאורייתא. ואין לומר דגם ברכה בלב שאינה צריכה הויא לבטלה, דלא תשא משמע, כמו ובל אשא את שמותם על שפתי, והר"ן פרק בתרא דר"ה גבי אין מעכבין את התינוקות מלתקוע פירש בהדיא דברכה שאינה צריכה הוי מדרבנן, משמע דאין איסור דאת ה' אלהיך תירא ולא תשא אלא במזכיר שם מן השמות ללא צורך וכו' עכ"ד.

הנה דהסתפק ספק נפלא. למ"ד הרהור כדבור דמי. אי במהרהר ברכה שאינה צריכה חשיב מברך ברכה שאינה צריכה ועובר בלא תשא (ואולי יש להעיר כאן מהא דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ודו"ק).

★★

כתוב לאחד מן הפרשנים והרי מושבע מהר סיני הוא, דכתיב זכור את יום השבת זוכרהו על היין, ואין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל את יום, וזו הגירסא מצאתי כתובה גם בשאלתות דרב אחאי בפרשת והי' כי תבוא, אבל בגמרות אינה כתובה גירסא זו אלא בהלכות גדולות ולא בפסקות של רבינו יצחק מפאס זצוק"ל אלא כך כתובה בספרים, וזכרהו על היין אין לי אלא ביום בלילה מנין כו', וכותב בתוס' רי"ד על כך: ולא יתכן לקיים אותה הגירסא, דהא בפירוש מוכח בפ' אין עומדין דהבדלה תקנת חכמים היא ואינה מן התורה וכו'.

והגאון ר"י שור זצ"ל בספרו משנת יעקב כתב ליישב בזה: ולדעתי נראה דבאמת גם בהבדלה אם נאמר דהבדלה דאורייתא מחויב להבדיל מה"ת או בתפילה או על הכוס, ואם אין לו כוס מבדיל בתפילה, ולזה בתחלה כשהיו עניים כדפרש"י בסוגיין קבעוה בתפילה, וממילא כשאמרו לאסור יין מצוה בע"כ דמירי ג"כ באופן כשאין אפשר לו להבדיל בתפילה אם ע"י איזה אונס או שהוא עם הארץ, דבאפשר לו להבדיל בתפילה שוב אין זה יין מצוה, וכמ"ש לענין קידוש על הפת, וממילא כשא"א לו להבדיל בתפילה אז ההבדלה על הכוס היא דאורייתא, ושפיר הקשו הא מושבע ועומד מהר סיני, כנלפענ"ד נכון בישוב שיטת רש"י בנזיר הנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום "לא תשא" וכו'.

בספר הפרדס לרש"י ז"ל (הלי' תפילין סימן לט) כתב ביאור נפלא בזה וז"ל: שכמה לשונות משמשת תיבת שיאה, יש שיאה הגבהה כמו וישא אהרן את ידיו, יש שיאה נטילה דהיינו רחיצה שאו ידיכם קודש, יש שיאה סליחה נושא עון, יש שיאה מניין שא את ראש, יש שיאה טעינה כאשר ישא האומן את היונק, יש שיאה הסרה ישא פרעה את ראשך, ויש שיאה זכירה וישא את ראש שר המשקים, לכן דרש ר"ל עובר על לא תשא היינו אל תזכיר שם ד' אלקיך לשוא ותרגומא לחנם עכ"ד.

★★

במג"א (סי' רטו) מביא מחלוקת הראשונים אם איסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא או מדרבנן. וע"ש דהרמב"ם

אבהע"ז (סי' ה) דן בנידון אשה קטלנית שנשאת לשנים ומתו. רק שבעלה השני חי זקן וחי עמה כמה שנים. אם מותרת להנשא לשלישי. ומהו שיעור הזקנה לענין זה. וע"ש שהאריך לברר ענין זה ובסיום דבריו (ס"ק ח) כתב: אלא נראה, דזקן לענין קטלנית הוא בן ע' שנה דמלאו ימיו ושנותיו ימי שנותינו בהם, ובכה"ג יש לצדד להתיר כנ"ל. ועוד יש לצרף קצת לסניף בנ"ד סברת החוות יאיר (סי' קצז) דאם חי בעלה אחר נישואין כמה שנים ואח"כ מת, דאין לה דין קטלנית אא"כ תיכף משעת נישואין היה מתנוונה והולך עד שמת ע"ש, ובנ"ד הרי חי עמה כמה שנים ג"כ.

וילפי דברינו דבמת א' מהם זקן לא הוי' קטלנית, יש מזה סייעתא לפירש"י בברכות (דל"ג ע"ב) גבי רחבא דדייק שמעתא שהקשה רש"י על דברי הי"מ ספיקא דרבוותא אי מדרב יהוד' או רבי יהוד', והקשה עליהם דרחבא לא ראה לא ר"י בן אילעאי ולא ר"י הנשיא, (כן הגיה המהרש"ל שם), ומכאן סייעתא לדבריו, דהא ביבמות (דס"ד ע"ב) אמרו על אביי דעבד עובדא בנפשיה דנסבה לחומא ברתא דאיסי ברי' דר' יצחק ברי' דר' יהודה דנסבה רחבא דפומבדיתא ושכיב כו', ובקידושין (דע"ב ע"ב) איתא דביום שמת רבי נולד רב יהודה, ואם איתא דרחבא היה בימי רבי וגמר מיניה שמעתתא. (וכש"כ אם נימא דהי' עוד בימי ר"י ב"ר אלעאי שהיה קודם), ואח"כ חי' כ"כ עד דנסבה לבת בן בנו של רב יהודה שנולד ביום שמת רבי, לפי"ז הי' רחבא זקן מופלג ואינו מן המנין לענין קטלנית) ע"כ.

★★

במשנה: האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו'.

ובגמ' להלן טעם אחד לזה: מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות ע"כ. אכן במדרש (דברים רבה פרשה ו, א) מבואר להדיא שענין שלוח הקן הוא ענין של רחמים שכן איתא שם: וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות - מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך ע"כ. ובביאור הגר"א על משלי (ל, יז) כותב דבר נפלא, דאם לא משלח את האם קודם, היא צועקת ומפילה עצמה לים וזה ענין אכזריות ע"ש היטב, וכן מבואר בזוה"ק (ח"ג ד' צב ע"ב) שטעם מצות שלוח הקן כדי ללמד לבנ"י להתרחק ממידת אכזריות ע"ש. וכן הביא ברמב"ן (דברים כב, ו) בשם הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מח) ע"ש.

בתוס' ר"ה (לג ע"א) כתבו, דקרא ד"לא תשא" הוא אסמכתא למברך ברכה שאינה צריכה ע"ש. והוכיחו כן מהא דאיתא בגמ' לעיל (כא ע"א) ספק אמר אמת ויצייב ספק לא אמר חוזר ואומר, ולא אסרינן מספק משום לא תשא עכ"ד. וכתב בספר אמרי כהן (פר' יתרו אות מא) דמבואר כאן דדעת התוס', דמשום ספק לא מקרי צורך. והוא כמש"כ כתשו' גבורת אנשים (סוס"י ח) ובנוב"י מהדו"ת (יו"ד סי' קסט), דאלו לתשו' הרמ"א (סי' קי) ורבינו מהר"ל מפראג ז"ל (הו"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' רעו סקח"י) דמצד ספק הוי צורך ותיקון לענין מחיקת השם. אין רא' מספק אמר אמת ויצייב. דהרי שאני התם דעכ"פ יש ספק חיוב, ולא הוי ברכה שאינה צריכה, משא"כ נשים וסומא דודאי פטירי, שפיר י"ל דהוי ברכה שאינה צריכה.

ואפשר ליישב, דלכאורה קשה להבין דברי התוס' בראייתם זו, דהרי ודאי י"ל דדרשא גמורה היא דמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא מדאורייתא, והא דמחייבין לחזור ולומר אמת ויצייב למי שמסופק אם אמרו ולא אסרינן משום ספק איסור לא תשא, היינו טעמא, דכמו שיש בזה ספק איסור, יש גם ספק מצוה של זכירת מצרים שיש באמירת אמת ויצייב, וכמו דודאי עשה דוחה ודאי ל"ת, כן ספק מצוה דוחה ספק ל"ת, משא"כ סומא ונשים דפטורים לגמרי שפיר אין להם לברך.

ובהכרח לומר דדעת התוס' היא, דלאו לא תשא חמיר טובא כמ"ש הט"ז (או"ח סי' ח) דלא סמכינן בו אחזקה כמו בשאר איסורים, ואין עשה דוחה אותה, וא"כ י"ל דבשאר מקומות גם תוס' ס"ל דמשום ספק נקרא צורך, וכאן לא ניחא להו לומר דמשום ספק יתירו לו ספק לאו דלא תשא דחמיר טפי. וכן לענין איסור מחיקת השם ותיקונו משום ספק י"ל דס"ל לתוס' כדעת הרמ"א והמהר"ל ז"ל דמקרי צורך, ואע"ג דנוגע לכבוד וקדושת השם כמו ברכה שאינה צריכה, מ"מ לאו לא תשא חמיר יותר דכתיב ב' לא ינקה. תדע דגם שבועה בלי הזכרת השם בכלל לא תשא ואכמ"ל עכ"ד.

★★

דף ל"ג ע"ב

בגמ': כרחבא דפומבדיתא וכו'.

וברש"י: דרחבא לא ראה ר"י מימיו, לא ר"י ברבי אלעאי ולא ר"י נשיאה וכו' ע"כ. בשו"ת תורת חסד

שכט) כתב כע"ז בשם חכ"א ותמה על זה: וזה צ"ע, דאמרין בברכות האומר על קן צפור יגיעו רחמין משתקין אותו, וכי דרשינן טעמא דקרא וצ"ע עכ"ל.

ובשו"ת מנחת אלעזר להרה"ק ממונקטש זצ"ל (ח"ג סי' סא) כתב ליישב בזה: י"ל דאם קובע טעם המצוה לעיקר עד שאומרו לפני התיבה, דמטעם זה נאמר שלוח הקן רק משום רחמנות. נמצא דידרוש טעמי דקרא גם לקולא ג"כ בכל המצוות ויבא לידי מכשול, משא"כ כשאומר טעם לא בדרך יסוד ועיקר שזהו עיקר הטעם, אז אין איסור לומר טעם במצוות, ואדרבא מצוה איכא למי שראוי, כמו שראינו לרבותינו הראשונים בספריהם והארכתי שם בדרוש. ולפי"ז אם אין אומר הטעם בפרהסיא לפני התיבה בדרך קבע אז אין קפידא, וממילא לא קשה אם הי' קס"ד שיחמיר כל אחד לעצמו מטעם המצוה (שהוא מטעם רחמנות) ע"כ ירדוף בהרים וגבעות וכו' ועיי"ש בתיקוני זוה"ק כמה כח המצוה הזאת שמעורר חסד למעלה על כנסת ישראל ועיי" במדרש רבה (פ' תצא) שם מה שכרה של מצוה זו שאם אין לך בנים אני נותן לך בנים וכן ממהרין אליהו ומלך המשיח ע"י מצוה זו עיי"ש במד"ר, ע"כ שפיר הוי קס"ד בגמ' יכול ירדוף בהרים ובגבעות ונכון עכ"ד ודפח"ח.

★★

במשנה: מודים מודים משתקין אותו.

בהלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט שנדפסו בקובץ מוריה (שנה יב גליון ה-ו ע' יג אות י) כותב: אמר מהר"ש, לכך כשאומר מודים בב"ה אין לו להתחיל ולומר עוד מודים דרבנן שאומרים עם החזן מודים אנחנו לך, דהוי מודים מודים, רק מתחיל ה' אלהינו יוצרינו וכו' ע"כ.

★★

בספר גליוני יואל (כאן) העיר: יש לעיין אם ההלכה היא דוקא לגבי שמע ומודים, או בכל דדמי לה כגון בקדושה של מוסף שמע ישראל וכו', וכמו בהלל מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו, או זה היום עשה ה' כו', שהחזנים בזמננו כופלים בהם לפעמים מילתא מילתא ולפעמים פסוקי פסוקי וכו' ע"כ.

★★

ובספר אמרי נועם - באורי הגר"א כאן בברכות כתב לבאר דברי הגמ' כאן. דהנה בכל התורה לא נאמר אריכות ימים כי אם בשתי מצוות הללו, כיבוד אב ושלוח הקן. לפי שאין השלמות ניכר באדם אלא כשיש לו שתי מדות הפוכות, כגון מדת רחמנות ואכזריות. לפי שכשהאדם נוהג במדה אחת אין הכרח שהוא צדיק, אלא שזה טבעו, לא כן כאשר משתמש לעבודת ה' בשתי מדות הפוכות, כגון רחמנות ואכזריות, אז מוכח שהוא צדיק.

לכך נתן השי"ת לישראל מצוה של רחמנות ככיבוד אב ואם, שהיא רחמנות גדולה, לפי שכשבאים לידי זקנה ואין להם מקום לנוח, דין הוא שירחם עליהם. ושוב נתן להם מצוות שצריכין להתנהג בהם קצת באכזריות, דהיינו מצות שילוח הקן, שנוטל הבנים ומשלח האם. דאיתא בירושלמי, שכאשר משלח האם לפעמים הולכת היא מחמת צער וטובעת במים, אם כן הוא בודאי אכזריות גדולה.

לפיכך כתיב בשתי מצוות אלו אריכות ימים, לפי שבשתי המדות הללו נשלם האדם בתכלית הטוב. וזהו שאמר בתהלים (קמט, ז-ט) "לעשות נקמה בגוים וגו' הדר הוא לכל חסידיו". רצה לומר, אע"פ שהם חסידים שמתנהגים במדת הרחמים, אע"פ כן יעשו נקמה בשונאיהם, שהיא מדה הפוכה, וזה הדר להם עכ"ד ודפח"ח.

★★

והנה בגמ' חולין (קלט ע"ב) יש ס"ד בגמ': יכול יחזור בהרים ובגבעות (אחרי מצות שלוח הקן) ופרש"י: משום דכתיב ב' פעמים "שלח תשלח" - לכן ס"ד לומר כן ע"ש. וכתב בחדושי החתם סופר בחולין שם: נראה דהוה ס"ד א טעמא משום לעורר רחמי השכינה כמ"ש בתשובת חוות יאיר (סי' סז) בשם הזוהר, ולאותו הטעם הו"א דגם יחזור בהרים, קמ"ל כי יקרא. ועכשיו דגלי רחמנא כי יקרא, נימא אין זה הטעם ונעמו מעגלותי לא תדע וליתא להנ"ל, אלא אם צריך לעופות ישלח וכאשר הוכיח בתשובה הנ"ל משיטת תוס' לקמן (קמ ע"ב ד"ה שני סדרים וכו') ע"ש וק"ל. וערמב"ן פ' תצא כתב טעם למצוה זו שלא נתאכזר ועיין בספר החנוך שהסביר קצת באופן אחר וכו' עכ"ד.

הנה שביאר החת"ס הס"ד בגמ' לפי דברי חז"ל הנ"ל שמבואר שיש בזה ענין של רחמים, ובשו"ת פני מבין (יו"ד סי'

שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, אע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו ע"כ. מזכיר כאן רש"י ב' פעמים ענין הכנת הלב, מכין לבו - להכין לבבנו, ויש הרבה להעמיק ולהרחיב בדבריו.

★ ★

בגמ': כ"ה האומר שמע שמע כאומר מודים מודים וכו' הא דאמר מילתא מילתא ותני לה וכו'.

במור או"ח (סי' סא) כתב: פירש"י כשכופל הפסוק משתקין וכו' אבל כשכופל המלה אין משתקין אותו אבל הוא מגונה. ורב אלפס פי' בהפך וכו' וצריך לחוש לדברי שניהם ע"כ.

והעיר בזה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל בהגהותיו שנדפסו בספר מכתבי תורה (ע' רמז): לכאורה צ"ב, דהא מגונה ודאי הוה ומה קמ"ל לחוש וכו' ע"כ.

ובהגהות הגר"צ אברמוביץ שליט"א שם הוסיף: ודוחק לומר דכונת הטור דצריכים לחוש לשני הפירושים ולשתק גם מי שאומר פסוקא וכפלי' וגם מי שאומר מלה וכפלה, דלשון לחוש לא משמע כן ע"כ.

★ ★

דף ל"ד ע"א

במשנה: העובר לפני התיבה וטעה וכו'.

בהגהות הרש"ש עמ"ס מגילה (כד ע"א) כתב, די שחילוק בין עובר לפני התיבה לבין יורד לפני התיבה, ד"עובר" היינו באקראי, ו"יורד" הוא בקביעות, ולפי"ז מה דכתיב בברכות העובר לפני התיבה וטעה, משום דאין דרך שליח צבור קבוע לטעות, ודוקא תני "העובר", כי ש"ץ קבוע לא חיישינן ב"י לטירוף, וזהו דין חדש אשר לא שערוהו הפוסקים עכ"ד.

והעיר בזה בספר זכרון שלום בברכות כאן: וצריך עיון בזה ממה שכתב הטור באו"ח (סי' נח): היורד לפני התיבה ואינו שליח צבור קבוע צריך לסרב וכו', ולפי דברי הרש"ש הנז' היה צ"ל בדברי הטור "העובר" לפני התיבה וכו', ואז לא היה צריך להוסיף "ואינו שליח צבור קבוע".

ולקושטא דמילתא כבר כתב בספר והיה ברכה, דשליח צבור נקרא בפי חכמינו "העובר" כי הש"ץ היה

בגמ': וא"ר חנינא, הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכו'.

בתום' (נדה טז ע"ב) הקשו מהגמ' כאן על הא דאיתא בכתובות (ל ע"א) הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים וכו' וע"ש מש"כ ליישב בזה, ובמושב זקנים עה"ת (פר' עקב) כתב בזה דברים נפלאים וז"ל: וי"ל דדברים חלוקים הם ומורים שני עניינים, האחד מורה על החומר ואחד על הנפש. והא דקתני חוץ מצינים ופחים מורה על החומר. שהרי בעוד שהאדם ילך בשווקים או ברחובות או בעודו בביתו יקר מקרהו ויזיק החומר. והא דקתני הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים מורה על הנפש, שהרי ענייני הנפש ותקוניה הם בידי (שמים) [אדם], כדקתני התם במסכת נדה פרק כל היד (טז ע"ב), מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל הטיפה ומעמידה לפני הב"ה, ואומר רבונו של עולם טיפה זו מה תהא עליה זכר או נקבה, גבור או חלש, חכם או טפש, עני או עשיר, אבל צדיק [ורשע] לא אמר, פי' לא שאל המלאך לשם אם יהיה [צדיק או] רשע, מפני שהיראה תהיה בלב והיא ביד אדם להיות רשע או צדיק.

ועל זה הדרך כתב בספר ירמיה הנביא ע"ה (ט, כב) כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, ואל יתהלל עשיר בעושרו, פי' שכל אלו הם בסבת האלהים ולא בסבתו, אבל בזאת יתהלל, כלומר יכול להתהלל ולהתפאר - השכל וידוע אותי, כלומר כשיהיה ירא השם, שזה הדבר הוא בידו. ומאחר שהוא בידו והוא השגיח בעצמו ושם אל לבו לירא השם הגדול והנכבד, בזה הדבר יכול להתהלל. ולהכי כתיב הגבור ולא כתיב גבור כמו שכתוב חכם ועשיר בלא ה"א. לפי שיש גבור שיכול להיות מתהלל, ואי זהו המושל את יצרו. ובאיכה (ג, לח) כתיב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, הב"ה אינו גוזר על האדם לא להיות רע ולא טוב וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בספר ערוגת הבושם (בהקדמה להוצאה שניה) ביאר פירוש חדש בגמ' כאן, דכל מה שהאדם מבקש מאת הקב"ה. הרי או שיקבל או שלא, אך יראת שמים בודאי שיקבל אם רק יבקש ע"ש ודפח"ח וכן איתא בשם השרף מקוצק זצ"ל.

וראה ברש"י מגילה (כה ע"א ד"ה חוץ מיראת שמים) וכו' שכתב דברים נפלאים וז"ל: אותה מסורה בידי אדם,

קורין, פירוש הוא שליח צבור ותרגום רואה חוזה, שהוא צריך לראות האיך יקרא והאיך קורא בני אדם לקרות בתורה (יומא כג) דתנן (בתמיד פ"ה) לחזנין הם מפשיטין את בגדיהן, (ב"מ צג) התם בחזנא מתא פירוש שומרי מדינות שחייבין לשמור שמירתא יתירתא עכ"ל בערוך שם בזה.

ואי כסברת הרא"ש דמה שכתב הערוך "דחזן היינו שליח צבור" ר"ל מוציא את הציבור ידי חובתם בתפלה, אם כן סותר הערוך את עצמו בדבריו הוא, דבר במקום שקורא את החזן "שליח צבור" מגדיר את תפקידו לראות תינוקות קורין בתורה וכן שם הלאה גם תפקידים אחרים, ובין כולם אין תפקיד להוציא את הצבור ידי חובת תפלה, אלא ודאי צ"ל שגם הערוך מודה דחזן הוא שמש הקהל דהיינו שמסדר לקהל ענינים שונים, וקורא אותו הערוך שליח צבור משום שהוא משולח ע"י הצבור לשמשם ולסדר להם ענינים שונים, אבל להוציא את הרבים בתפלה מאן דכר שמ"י.

ומה שלא חש הערוך שעל ידי מה שקורא את החזן גם "שליח צבור" יטעו לחשוב שזהו המוציא את הרבים ידי חובת תפלה, משום שבו במקום מפרט גם את תפקידיו ואת הוצאת רבים בתפלה לא מזכיר, ומזה מתברר כי אין לחזן ולתפלה כלום, ולפי"ז א"ש דברי הערוך עכ"ד.

★★

במשנה: ואם הבטחתו וכו' רשא

בתשו' זכרון יוסף (או"ח סי' יג) כתב לחדש, דעניית אמן על ברכת כהנים היא דאורייתא מגז"ש מהר גריזים דילפינן במס' (סוטה לח) דבעי בלשון הקודש ובעמידה, והואיל דקי"ל אין גז"ש למחצה, ילפינן נמי מינה עניית אמן על ברכת כהנים, דגבי הר גריזים כתיב בהדיא וענו כו' ואמרו אמן.

ועפ"ז יובנו דברי התוס' ד"ה לא יענה שכתבו דעניית אמן לא חשיב הפסק דצורך תפלה, וקשה לכאורה וכי עדיף זה מקדיש וקדישה ושאר עניית אמן על ברכות שאסור להפסיק בהם בתפלת י"ח, ולפי דברינו א"ש, דשאני אמן זה שהוא מן התורה מגז"ש דברכה ברכה.

וגם מיושבת בזה קושיא אחרת דתנן לא יענה כו', משמע דאפי' אחר ברכת "בקדושתו של אהרן", וקשה הרי לא שייך בזה טעות כו' כיון דבתחילה לא טעי אינשי, ודוחק לומר דלא פלוג, וכן הקשה האלי" רבא (סי' קכח ס"ק לח) ולפמ"ש א"ש

עומד לפני התיבה שבו הס"ת מונחת, ולישנא דעובר נראה דלישנא דאקדומי הוא, שהוא מקדים ומתחיל התפלה, ונקטו הלשון ע"ש הכתוב ויעבור מלכם לפנייהם וה' בראשם, וקראו לש"ץ גם "עובר" ע"ש הא דלמדו רז"ל מפסוק ויעבור ה' על פניו וכו' מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ ואמר לו למשה אם יעשו בני לפני כסדר הזה וכו' ע"כ.

★★

במשנה: לא יענה אמן אחר הכהנים וכו'.

בספר מאור ישראל להגר"ע יוסף שליט"א כתב: מוכח מהכא דדוקא לש"צ לא התירו עניית אמן כדי שלא יתבלבל בתפלתו מפני אימת הצבור, אבל יחיד שסיים עם הש"צ ברכת הודאה, רשאי לענות אמן אחר הכהנים. כשם שעונה קדושה עם הצבור לאחר שסיים ברכת מחיה המתים, הואיל ואומרה במקומה. וכ"כ להדיא רבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובה שהובאה בריש ספר מעשה רוקח (דף א ע"ב), שאם הצבור מתפללים עם הש"צ ביחד יענו אמן אחר ברכת כהנים, ושלא כהממהרים לסיים תפלתם כדי לענות אמן, בחשבם שאינם רשאים להפסיק לענות אמן, וזה אינו, שכמו שאין חשש הפסק לענות קדושה קודם אתה קדוש כשמתפלל עם הש"צ, כן אין חשש הפסק לענות אמן אחר הכהנים בין ברכת הודאה לשים שלום ע"ש. וכ"ה בערך השלחן בהשמטות (סי' קט) ובספר בית מנוחה (דקנ"ז ע"א). ועוד אחרונים וכו' וע"ש עוד בזה.

★★

תוס' ד"ה לא יענה אמן וכו'.

וחזן לאו היינו שליח צבור. דחזן היינו המתעסק בצרכי צבור וכו' ע"כ. וכע"ז בתוס' (מנחות מד ע"ב) דחזן הוא שמש הכנסת ע"ש.

ובערוך (ערך חזן) כתב דחזן פירושו שליח צבור, וכתב הרא"ש להלן (פ"ה סי' יז) דהערוך טעה, דחזן הוא המתעסק בצרכי בית הכנסת, ושליח צבור הוא המוציא את הצבור ידי חובתם בתפלה עכ"ל.

ודעיר בזה בספר זכרון שלום: ובכדי שלא לעשות את הערוך כטועה ח"ו, נראה לי דהערוך גם כן מודה להתוס' והרא"ש בפירוש המלה "חזן", דזה לשון הערוך בערך חזן: גמרא (שבת יא) באמת אמרו חזן רואה היכן תינוקות

אבל אין ראייה משם דש"צ בכל תפלה ותפלה צריך ליטול רשות, שהרי הסברא נותנת, דחזקי' לא בכל קרבן וקרבן שהוקרב מאז, נטל רשות מב"ד, ולא עוד אלא אפילו נדחוק דבכל יום היה צריך נטילת רשות להקריב קרבנות חובה בשביל הציבור, אכתי לא דמי לש"צ קבוע, שהרי בקרבנות צבור היו כ"ד משמרות כהונה, וכל משמר נתחלק לז' בתי אבות עד שלכל בית אב לא הגיע העבודה אלא יום א' בכ"ד שבועות, וגם אז ע"פ הרוב עבדו כהנים חדשים שלא עבדו מקודם, א"כ בכל פעם היה כתפלה בעד הצבור בפעם הראשונה, אבל אכתי אין לפשוט מזה אם ש"צ קבוע צריך ליטול רשות בכל עת שמתפלל, ולכן לא היה הב"י יכול להביא ראייה או סתירה מהא דערכין אם הך דצריך לסרב הוא בש"צ קבוע ג"כ או לא ע"כ.

★★

בגמ': אמצעיות אין להם סדר וכו'.

וברש"י: ואם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה. אומרה אף שלא במקומה ע"כ. באגרות משה (או"ח ח"ב סי' טז) רוצה לומר, בדבבר שלא נאמר שצריך על הסדר דוקא, אין לנו מעצמנו לומר שיצטרך דוקא שיהיה על הסדר, שאלו שצריך על הסדר, הא נאמרו במגילה (דף יז) הקורא את המגילה למפרע לא יצא, תנא וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה ומצריך קראי, וממילא בדברים שלא נאמרו שהסדר מעכב, אף שיש להם סדר, הוא רק לכתחלה, ואינו מעכב, ואף בתפלה סובר רש"י וכנ"ל דאם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה, אומרה אף שלא במקומה, ונמצא שהסדר הוא רק לכתחילה, ולא דמי למגילה הלל וק"ש דאיכא קראי דלא יצא כשקורא למפרע, ולכן גם בפסוקי דזמרה גם כן הסדר אינו מעכב ע"כ.

★★

בגמ': כל המבקש רחמים על חבירו א"צ להזכיר שמו וכו'.

כתב הפרי חדש לאו"ח (סי' קיט סק"א) דלישנא דאין צריך משמע שאם ירצה להזכיר מזכיר, ומביא שם את דברי הוזה"ק (פ' וישלח) דבתפלה בעי לפרשא מלה כדקא יאות ע"כ. וכ"כ בפסקי הריא"ז על ברכות כאן ע"ש.

וי"ף לפי"ז, דהנה בדגל מחנה אפרים (פר' בהעלתך) כותב: וצריך להבין, לכאורה הא צריך להזכיר שם החולה ושם

דאמן של בקדושתו כו' לא עדיפא מאמן של שאר ברכות חוץ משל ברכת כהנים דהוא מן התורה וכו' עכ"ד.

★★

בגמ': העובר לפני התיבה צריך לסרב וכו'.

בשו"ע (סי' נג סעיף טו) כתב המחבר: ש"צ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו ולא ימתין שיאמרו לו ע"כ. ובב"י (על הטור) כתב דדין זה נלמד מהש"ע דידן דאיתא העובר לפני התיבה וכו' ומפרש רבינו המחבר דהיינו במי שאינו ש"צ קבוע, דאילו ש"צ קבוע אין לו להמתין שיאמרו לו אלא הוא מעצמו יעלה ע"כ.

ובקובץ שומר ציון הנאמן (ד' קלא ע"ב) העיר חכ"א בזה מהגמ' ערכין (יא ע"ב) דנראה שם דאפי' ש"צ קבוע צריך כן ליטול רשות לרדת לפני התיבה דאיתא שם: בעי' ר' אבין, עולת נדבת צבור טעון שירה או לא כו', ופשיט מקרא ויאמר חזקי' וגו' ומסיק הגמ' שם אפילו תימא עולת חובה, מידי דהוה אשליח דציבורא דממליך. הרי דבפירוש נאמר דש"ץ צריך נטילת רשות ואף שהוא ש"ץ קבוע דהגמ' מדמה עולת חובה שבכל יום ויום לש"ץ וע"כ לש"ץ הקבוע להתפלל לפני התיבה תמיד ושם בברכות לא איתא כלל מנטילת רשות רק צריך לסרב מעט וזה מפני כבוד הצבור, וצע"ג שלא הרגיש שום מחבר מהאחרונים דבר זה עכ"ד.

והשיב על זה הגאון בעל ערוך לנר זצ"ל (שם) וז"ל: ולענ"ד אין מקור ואין סתירה ממה דאמרין שם מידי דהוה אשליחא דציבורא דנמלך, שהרי פשוט הוא שאין לאדם להתפלל לפני הצבור אם לא שהצבור נתנו לו רשות לזה בפעם ראשון ועשאוהו שלוחם, שהרי עי"ז נעשה ונקרא שליח צבור, וזה בעצמו ילפינן מקרבן כמש"כ המהרי"ק (שורש מד) הביאו הב"י, שהתפלה היא של הקהל במקום התמידין שהיו באין משל צבור, ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם עכ"ל, וכ"כ ג"כ הט"ז (סי' נג) וזה בלבד הוא ממה דאיירי בערכין, שהרי הך ויאמר חזקי' דמפרשינן שנטל רשות להקריב קרבנות נדבה, ולפי מה דמסיק אפילו חובה, כתיב בדה"י אחרי שטהר הקודש וחנכו והתחיל העבודה במקדש אחר שהושבתה שנים רבים בימי אחז, ובזה הוצרך ליטול רשות מב"ד בשם ישראל, להיות מעתה העבודה שתתחיל בשליחותם כמו שליח צבור כשרוצה להתחיל בעבודתו צריך ליטול רשות משולחיו דאל"כ אינו שלוחם.

שאינן להזכיר שם החולה בתפלה, כדי שלא יקטרג השטן ע"י שמו של החולה, כענין בכסה ליום חגיגו. (והובא בספר רוח חיים פלאגי סי' תקסט ס"ק א) ע"ש. ולפ"ז י"ל דה"מ לגבי חולה דאיתרע מזליה, משא"כ בעלמא יותר טוב להזכיר שמו ע"כ.

★★

בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' קיט) כותב: והמנהג כשמתפללים על חולה שמזכירין אותו בשם אמו, וכן המנהג בכתיבת פדיון נפש שקורין קוויט"ל שכותבין שם האם, ויש מקור ע"ז בדברי חז"ל במסכת שבת (דף סו ע"ב), אמר אביי אמרה לי אם כל מנייני בשמא דאימא, עי' פרש"י שם פ"י דכל לחישות מזכירין בשמא דאימא פלוני בן פלוני, וכן איתא בזוה"ק פ' לך (דף פד ע"א) והושיעה לבן אמתך וכי לא הוי ברי' דישי איהו עד דאיהו אמר בשמי' דאמי' לאדכרתא בעי למהך במלה דאיהו ודאי ועל דא אדכר לאמי' ולא לאבוי ע"כ.

והנה בפנים יפות סוף פרשת בהעלותך כתב בזה"ל כבר אמרו חז"ל שכל הלחשים והתפלות וקיום בריאת הגוף הוא בשם אמו, ותפלות עליות נשמה בשם אביו ומציין להגמ' דשבת הנ"ל, ועיין בספר דברי תורה (מהדורא ב אות ד) שתמה דסיום דבריו דתפילות עליות נשמה בשם אביו לא נמצא בדברי חז"ל, אך כתב דהפנים יפות דפשיטא ליה כן ודאי קיבל כן מרבו הגה"ק איש אלקים רבינו מהר"ר דובער המגיד הגדול ממעזריטש זי"ע, ומבאר שם ענין זה טעם הדבר לחלק בין תפלות וקיום בריאת הגוף בין תפלות עליות נשמה, דהתפלות בעד החולה שהוא פק"נ בחיי עוה"ז חוששין למיעוטא משא"כ בהיותו בעולם העליון גם התפלות בעדו שפיר אזלינן בתר רובא עי"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן שצט) כתב טעם לזה, משום דעל הרוב ימצא על האיש קטרוגים יותר מן האשה, דהרי האשה פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא ופטורה ממצות ת"ת והאיש לא פלט מעון ביטול תורה כמ"ש חז"ל שפפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, ועוד דהאשה מוצלת מעון הקרי, על כן קטרוגים על האשה על הרוב הם מועטים משל האיש ולכך יזכירו היכא דבעי רחמים שם האם, ובמקור חסד על ספר חסידים (סימן רמב) כתב טעם אחר, דאיתא ברמב"ן (ר"פ תזריע) שהאם נותנת החומר והאב הצורה, לכן כשמתפללין

אמו, וכתב ליישב: וי"ל בזה שיש רמז לזה בדבריו אלו, כי רפא נא בגי' מרים יוכבד עכ"ל. ולכאורה דבריו פלא, דהרי אדרבה, מפסוק זה מוכיחה הגמ' דא"צ להזכיר השם, ואיך רומז כאן השם דוקא ומקשה כהנ"ל וצ"ע.

ולפי הריא"ז והפר"ח הנ"ל א"ש, דכדי לצאת ידי חובת כל הדעות הזכיר השם ברמז וכנ"ל, אך בספר הפרדס לרש"י (סי' רפז) וכן בילקוט ראובני (פר' וירא) בשם ספר סודי רזא נראה דהוא קפידא ממש שלא להזכיר השם וא"כ צ"ע דברי הדגל מחנה אפרים הנ"ל.

ובמגיד תעלומה כתב כאן: א"צ להזכיר וכו': זה אינו מובן, וכי ס"ד שלא להזכיר כלל שם מי שמתפללין עליו, ואם הוא להיות הש"י יודע תעלומות לב. אם כן אין מן הצורך להתפלל בפה רק במחשבה, והרי תמצא העמלקי לבש לבושי הכנעני בכדי שלא יהיו יודעין ישראל איך להתפלל עד שהוצרכו להתפלל אם נתן תתן את העם הזה.

והנה ראיתי לאחד קדוש (הרב הק' מו"ה אפרים מ"כ בסדילקוב) מדבר בספרו דג"ל מחנ"ה אפרים שעכ"פ נרמז בזה שמה דמרי"ם בת יוכב"ד רפ"א נ"א בגי' מרי"ם יוכב"ד ממילא נשמע לנו, שעכ"פ כשאין מזכירין השם בפירוש בכדי שלא יהי' איזה קטרוג, עכ"ז יש לרמז השם לפני היודע תעלומות. ובזה ידוקדק לך מה דסיימו בגמ' ללא צורך ול"א קמדכ"ר שמ"ה דמרי"ם, ולפי הנ"ל יתכן דה"ק, ולא קמדכר שמה דמרים בפירוש רק בגימ' נזכר שמה ושם אמה עכד"ק.

★★

במג"א (סי' קיט) הביא בשם המהרי"ל, דדוקא בפניו של החולה אין להזכיר אבל שלא בפניו כן רשאי ע"ש שהביא ראיה ממרים ומשה, שמשה התפלל בפניה של מרים ע"ש. אכן ראה בקובץ כרם שלמה (שנה א קו' ז עמ' לט-מ) שדן דכיון שהיתה מרים בנידוי (וכמש"כ באור החיים הק' ועי' מוע"ק טז ע"א) דנראה שהיה שם נזיפה ולא נידוי) א"כ לא יכל משה לעמוד בד' אמות שלה וא"כ לא היה זה בפני ע"ש.

ובספר מאור ישראל כאן כתב: לכאורה יש להעיר ממ"ש (תענית כה ע"א) א"ל מה שמך, א"ל איכו, אמר, איכו נמטי כשורך. הרי שהוצרך להזכיר שמה. וי"ל ע"פ מ"ש הרה"ג מהר"א הכהן בספר אזור אליהו (סי' קכז), שהטעם

בקאלטענאן בואמוט ומח"ס תקנת עזרא אמר לי ששמע מפה קדוש הגאון ר' [נפתלין] צבי יהודה ברלין זצ"ל [הנצי"ב] מוואלאזין בשם הגאון רבי דוד לוריא - הרד"ל מביחאו זצ"ל בהא דקיי"ל (רמב"ם הלכות תפילה פרק ה הלכה יג) דאין השתחוואה אלא בפישוט ידים ורגלים, עיין ברכת (לד ע"ב). ומלבד שהקשו מכמה מקראות נגד זה, עוד הקשה ממה שהביאה הגמרא מדכתיב (בראשית לו, י) הבא נבוא אני [ואמך] ואחיך להשתחוות לך ארצה, והרי באותה פרשה כתיב מקודם (פסוק ט) השמש והירח וכו' משתחוים לי, ולא כתיב כלל ארצה.

אב"ל באמת חדא מכלל חברתא נשמע, הן אמת שיש פנים לכאן ולכאן, אבל מ"מ מדיוסף סיפר חלומו ואמר משתחוים לבד ויעקב אמר ארצה, ואיך הוסיף לדבריו. אלא ודאי דגם בכלל סתם השתחווייה שאמר יוסף הוא ג"כ הכוונה ארצה, וא"כ מוכח מכאן שפיר לכל המקומות שבתורה.

ואני הוספתי שאין לומר דלשון בני אדם לחוד, שבלשון בני אדם כל השתחוואה הוא בפישוט ידים ורגלים ועל כן שפיר לא הוסיף יעקב על דברי יוסף כלל, דזה אינו, דא"כ גם הוא לא היה צריך לומר כלל ארצה, שממילא נדע, אלא דמדכתבה תורה כהוספת יעקב, מכלל לאורויי לכל מקום שבתורה שכן הוא ע"כ.

★★

במשנה: זה חי וזה מת וכו'.

הרה"ק ר' מאיר מפרימישלן זצ"ל הקשה, בשלמא זה חי ניחא, דבישר להם בשורה טובה, אבל זה מת למה הגיד להם הלא דיה לצרה בשעתה (ברכות ט ע"ב). ופירש דהכונה דזה לעומת זה עשה אלקים, וכנגד כל אחד מבני ישראל ישנם כמה גוים, וכשבאו אליו להתפלל על החולה וראה שכבר נגזרה גזירה רחמנא ליצלן, אמר רבוננו של עולם זה בן ישראל חי, צדיק כמו שנאמר (שמואל ב' כג, כ) בניהו בן יהוידע בן איש חי, ועל כן יחיה ויהיה לך נחת רוח מעבודתו. וזה הגוי, מת, הוא רשע, מה צורך בחיותו, ימות ויהיה כפרה בעד הישראלי, כי כשניתן רשות למשחית, הוא תובע את שלו, אבל אינו מבחין ויכולין להחליף לו גוי בעד ישראל.

ובעי"ז בספר חדשים גם ישנים (כאן): שמעתי שהכוונה שנתן לאחר חליפיו ע"ד דכתיב ואתן אדם תחתך,

על בריאות הגוף מזכירין שם האם וכשמתפללין על נשמת הנפטר מזכירין שם האב, (ועי' שו"ת זקן אהרן ח"א סימן יא, שו"ת אפרקסתא דעניא סימן כב, ושו"ת שם משמעון סימן כב).

אמנם יש בזה גם מנהגים אחרים, דבדברי תורה הנ"ל הביא דבמדינת אשכנז וגם בגליל העליון באונגארן מנהגם להיפך, כי בעד הנפטר מתפללים בשם אמו, וכשנותנים פדיון נפש בחיותם וצרכי פרנסתם כותבים שם אביהם, (אמנם כתב דמנהגייהם נראה כסותרים לדברי הגמ' והזוה"ק כנ"ל), ועיין בצוואת הגאון מהר"ם א"ש (הנדפס בספר זכרון יהודה) שכתב להזכיר שמו בשם אמו, וכן כתב הגאון שדי חמד בצוואתו, וכן הביא בספר משמרת שלום (מנהגי קאידינאו מהדורא בתרא סימן י) שכן נדפס בסידור אור הישר הנדפס עם הנהגת הגה"ק מהרש"ח מקאידינאו זצ"ל, אמנם במשמרת שלום עצמו שם מכריע דטוב להזכיר גם שניהם, שם האב וגם האם, בין על הנפטר ובין על החי עי"ש.

★★

דף ל"ד ע"ב

בגמ': השתחוואה זו פשוט ידים ורגלים שנאמר הבא נבא וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' א ע' יב) מביא מהג"ר יעקב יהודה אויש זצ"ל מפראג שהקשה מדוע לא מביא מהפסוק הקודם בפרשת וירא (בראשית יח) וירץ לקראתם וישתחו ארצה. ותירץ: וי"ל דשם כתיב וישתחו אפים ארצה, וביוסף כתיב סתם, משמע פישוט ידים ורגלים ודו"ק עכ"ד.

ושם בקובץ הנ"ל (קובץ ג ע' נג) כתב חכ"א בזה: וקשיא לי בגווה טובא, ראשית דהפסוק וישתחו אפים ארצה נאמר אצל לוט (יט, א) אמנם בפסוק שהביא, וירץ לקראתם וישתחו ארצה, לא נאמר אפים, וא"כ שפיר אפשר למילף מהתם. ועוד קשה, דבפרשת חיי שרה (כד, נב) אצל אליעזר, נאמר וישתחו ארצה, וכן בפרשת וישלח (לג, ג) אצל יעקב, נאמר וישתחו ארצה, ומדוע לא יליף מהתם ע"כ.

★★

ובספר עובר אורח (ע' סד-ה) כותב הגאון האדר"ת ז"ל: הרב המאור הגדול מורנו עזרא אלטשולר נ"י הרב

ביפיה תואר על המדרש רבה (פר' ויצא) האריך הרבה בקושי' זו ונביא מדבריו: משמע דת"ח עדיף ממחזיק בידם, וקשה מהא דאיתא בב"ר (פרשה עב) עה"פ ותאמר לאה, הקדים ברכת זבולון ליששכר שהיה מחזיק ביד יששכר, וכ"כ הרא"ם דגדול המעשה יותר מן העושה, וליכא למימר דדוקא לכבוד בעלמא מקדימין למחזיקיהם אבל בשכרן לא ראי זה כראי זה, דא"כ אין המעשה גדול מן העושה. ועוד דאכתי קשה מדאמר בב"ר (פ' סג) עתיד הקב"ה לעשות חופה לבעלי מצות אצל עמלי תורה שנא' בצל החכמה כו', ובעלי מצות היינו מהני ת"ח כדאמר פ' מקום שנהגו כל המטיל מלאי כו' זוכה כו' שנאמר כי בצל החכמה כו', אלמא מהנה ת"ח משתתף עמו בשכרו והיכי קאמר אבל ת"ח עין לא ראתה כו'.

ושמעתיה אומרים, שיש ג' מיני מהני ת"ח, הא' בענין שזה נהנה וזה אינו חסר ובכה"ג ת"ח עדיפי מינייהו וע"ז אמר כל הנביאים כו' אלא למשיא בתו לת"ח שאין לו הפסד בהשיאו בתו לת"ח ובכה"ג הן האחרות. והב' שזה נהנה וזה חסר ובכה"ג שוים. והג' שסומך ידו מקטנותו שעדיין אינו בן תורה שהוא סיבה לכל מה שלמד כגון עזרי' לשמעון דמייתי בפ' הנוז', ובכה"ג עדיף המחזיק מת"ח עצמו ובכה"ג הוא קדימת זבולון ליששכר. ומ"ש שיש מהנה באופן שאינו חסר אינו במשמע דהיינו עושה פרקמטיא. אבל היה אפשר לחלק בין מהנה באקראי ובין מפרנסו בקבע וכו'.

אך הוא כותב על הנ"ל: אבל אלו החילוקים רחוקו מני וכו'. ולהלן הוא מסיים: ולכן נראה, דלעולם אין ת"ח דומים להם, שהם דבקים מאוד בשכינה וכ"ש לדעת הרב שעוה"ב הוא התעצמות השכל במושכליו. שלא יתכן שמי שאינו ת"ח ישיג כמוהו, אמנם מ"ש כי בצל החכמה כו' לא אמר שהם שוים, אלא שהם אצלם כלומר מדרגה קרובה להם. והכוונה, שאף שאינם בעלי השכלה שמזה הצד הדבקות כנמנע בחקם. ה' יחנם השכלה קצת להדבק בו והוא מ"ש בשלהי כתובות "ובו תדבק" זהו המשיא בתו לת"ח. וממה שנתלה שמעון בעזרי' אין ראוי דעזרי' עדיף, דאיך יורה התנא זכות עזרי' בשמעון אם לא יאמר לשון זה, וכן הקדמת זבולון ליששכר, דאל"כ מהיכן נלמוד שזוכה עמו וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★★

ואמרינן לקמן (ס"ב) אל תקרי אדם אלא אדום, וכן הוא בזוה"ק פ' בלק (דף רה) שתליסר בני נשא אזמין קוב"ה למה"מ לפדות את ר' יוסי, לזה קאמר זה חי, וזה, היינו החילופין של תחתיו מת ע"כ.

★★

בגמ': ולמהנה ת"ח מנכסיו אב"ל ת"ח עצמם וכו'.

בתשו' בית שלמה להרה"ק מסקאלה זצ"ל (יו"ד ח"ב סוף סי' צד) תמה, דבפסחים (נג ע"א) והובא בטור והרמ"א (יו"ד סי' רמו) מבואר דהמספיק לאחרים ללמוד יחשב לו כאילו לומד בעצמו וכאן נראה דת"ח גדול יותר מהמהנה ת"ח מנכסיו, ותירץ דהסוגיות נחלקו בזה והטור פסק כסוגיא דפסחים ע"כ.

ובקובין קול התורה (קובץ נו ע' סח) העיר על דבריו: וצ"ע דהא רבי יוחנן בעצמו הוא מרא דשתי הסוגיות ע"כ.

והגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ג סי' יד) כתב, דאפי' דמחזיק תורה חשוב כ"כ, מ"מ א"א להעניק שכר למחזיק תורה שזה בשוה כת"ח. דהרי יש הבדל בין השכר הרוחני של תורה, לבין שכר של מצוות, כי אין דמיון שכר מצוה לשכר תורה. והנצי"ב נותן משל על זה משכר המלוכה, שיש שהמלך מכבדו באות כבוד שזה כל אדם יכול לקבל, ויש שהמלך מרימו למעלת שרי הצבא עקב התכשרותו במלחמה שזה לא כל אדם יכול לקבל, כך שכר מסייע לעושי מצוה יכול שיהא שכרו שוה לעושה מצוה, משא"כ מסייע לת"ח שילמד אע"ג שזוכה ויושב בישיבה של מעלה מ"מ אינו שוה לת"ח עצמו כמאמרם בברכות (לד ע"ב) אבל לת"ח עצמן "עין לא ראתה".

אב"ל שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן לז) כתב, שפשוט לו, שגם מי שהתנה עמו להיות שותפין, שהוא שכר זבולון, הוא ג"כ בכלל "עין לא ראתה", דכיון דנחשב לו כלומד בעצמו כמו שכתב הטור, הוא כלומד בעצמו ממש כפשטות הלשון בלא גוזמאות.

והוא ס"ל (בישוב קושית הבית שלמה הנ"ל) דהטור והרמ"א מדברים באופן שעשו ענין של "יששכר וזבולון" וכדו', וסוגיין איירי במסייע לו רק מעט ע"ש.

★★

בגמ': ופליגא דר' אבהו דא"ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדים וכו'.

כתב בספר באר אברהם להגר"א משכיל לאיתן ז"ל כאן: לכאורה יש להקשות מדר' אבהו דכאן אהא דאמר ר' אבהו גופי' במ"ר (בראשית פ"ב) מתחלת בריית עולם צפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים שנאמר והארץ היתה תוהו וגו'. אבל איני יודע באיזו מהן חפץ, כיון דכתיב וירא האלהים את האור כי טוב הוי במעשיהן של צדיקים חפץ. ופירש היפה תואר דכוונת המדרש לומר דצדיק גמור עדיף מבעל תשובה. והשתא הא זהו דעת ר' יוחנן כאן, אבל ר' אבהו הא פליג וס"ל דבעל תשובה עדיף מצדיק גמור. ושוב מצאתי קושיא זו בספר ראש דוד.

וי"ל דלא קאמר ר' אבהו כאן דבעל תשובה עדיף אלא בעושה תשובה מאהבה דקיי"ל בשלהי יומא (דף פו) דנעשו לו זדונות כזכות, אבל בשב מיראה אמר התם דזדונות נעשו לו כשגגות. וא"כ אין סברא לומר שיהא בע"ת כזה עדיף מצדיק גמור. ומודה ר' אבהו בזה. ולפי זה אין סתירה מדרבי אבהו דכאן להא דאמר במ"ר, דהתם בשב מיראה איירי. ותדע, דהרי מייתי שם מקרא דוהארץ היתה תוהו ובספר הזהיר פירש הך קרא על העובדין מיראת עונש ע"ש וכו' ע"כ.

★★

בספר המועדים בהלכה (ע' סח) מביא בשם הגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל שהוכיח דהלכה היא שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. מהא דקיי"ל בקדושין (מט ע"א) דהמקדש את האשה על מנת שאני צדיק מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ואם איתא להא דר' יוחנן דצדיק גמור עדיף מבעל תשובה, א"כ אפי' הרהר תשובה בלבו למה תהא מקודשת, והרי התנאי היה על מנת שאני צדיק, והוא אינו אלא בעל תשובה. אלא ודאי שאין בעל תשובה גרוע מצדיק עכ"ד.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ג אבהע"ז סי' ח) הביא מדברי שו"ת קול אליהו להגר"א ישראל ז"ל (ח"א אבהע"ז סי' ב) שנשאל בהמקדש את האשה על מנת שאני צדיק "גמור", אי אמרינן ג"כ דמקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. או דילמא דוקא כשאומר על מנת שאני צדיק, כלישנא דהש"ס והפוסקים, משא"כ כשאומר על מנת שאני צדיק "גמור". והביא דברי

הגאון מהר"ד פארדו בספר חסדי דוד (סוף יומא) שכתב, שכיון שאין יוהכ"פ מכפר עד חשיכה, אם אמר לה על מנת שאני צדיק "גמור" אינה מקודשת עד שיעבור יוהכ"פ ע"ש. וכתב בספר קול אליהו דלדידיה ה"ה העובר על כריתות ומיתות ב"ד, אם אמר לה על מנת שאני צדיק גמור אינה מקודשת אף בתשובה ויוהכ"פ עד שיבאו עליו יסורי. וכן בחילול ה' דבעינן מיתה ח"ו אינה מקודשת ע"כ.

ולפי"ז תמה שם על דברי הצפנת פענח הנ"ל, דהרי לדברי מהר"ד פארדו הנ"ל הרי באמת כשאומר על מנת שאני צדיק גמור אינה מקודשת, וא"כ מנ"ל דבעל תשובה עדיף מצדיק "גמור". וע"כ דהרואציוני חולק עד דברי מהר"ד פארדו הנ"ל ע"כ.

וממשיך ביביע אומר (שם) וכותב: ובאמת שמדברי כמה ראשונים מוכח דלא כחילוק מהר"ד פארדו בזה, וכמבואר בהגהות מרדכי (פ' החולץ) שהביא לשון הגמ' קידושין (מט ע"ב) בזה"ל, האומר על מנת שאני צדיק "גמור" מקודשת חיישינן שמא הרהר תשובה בלבו ע"כ. וכן העתיק מהר"י בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (סי' פב) ע"ש. וע"ע באור זרוע ח"א (סי' קיב) שכתב, שאפי' חייבי כריתות ומיתות ב"ד במזיד, מיד כשיהרהר תשובה בלבו הרי הוא כצדיק "גמור" לכל התורה כולה. אלא שצריך לצער עצמו ולסגף גופו כדי שיתכפר לו מה שכבר עשה. וראיה לדבר מקידושין (מט ע"ב) על מנת שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת, ואע"ג דידעינן ביה שהוא רשע גמור (בכריתות ומיתות ב"ד), דשמא הרהר תשובה בלבו, אלמא דחשיב צדיק אע"פ שעדיין לא עשה שום דין לעצמו (בסיגופים ותעניות) ע"כ. (וחזר ושנה ושילש דהוי כצדיק גמור לכל התורה ע"ש).

והא ודאי, אילו היה הבדל בדין בין כשאומר על מנת שאני צדיק לבין האומר על מנת שאני צדיק גמור, היו מדקדקים בזה כל הראשונים הנ"ל. וזה פשוט. גם בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' עט), וכן בשו"ת שתי הלחם (סי' לא), ובשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קס) העתיקו הלשון: על מנת שאני צדיק "גמור" אע"פ שהיה רשע גמור מקודשת. וכ"כ הב"ח בתשו' (סי' קב), ע"ש. וכן הוא במנחת חינוך (ס"ס שסד) ע"ש עכ"ד.

★★

ויש לעיין בזה, דהרי בכה"ג אינו מנסך אפילו בנגיעה ולא תהא החומרא של ראיית עכו"ם גדולה מדין נגיעת עכו"ם, ואולי יש לחלק וצל"ע, (ועיין בזמירות לעטר פתורא). וכתב בבן איש חי (פרשת בלק) דחומרת הרבינו מנחם הבבלי אין להחמיר אלא בעכו"ם, אבל בישמעאלי אפילו מדת חסידות ליכא וכו' ע"כ.

וסיפר לי הרה"ח ר' חיים יצחק שוירץ שליט"א מת"א. שסיפר לו זקנו, הגה"ח ר' שלמהליה אלטר זצ"ל שבילדותו ישב לפני זקנו החדושי הרי"ם זצ"ל בש"ק, והיה מונח על השלחן צלוחית יין. ונכנס משרת עכו"ם לחדר. הורה החדושי הרי"ם לנכדו להוציא הצלוחית ולתת למשמש בגלל שבכראיתו את היין נאסר וכנ"ל משום י"נ. והעיר הילד לזקנו, הרי איסור י"נ דרבנן. ואיסור "לא תחנם" - לא תתן להם מתנת חנם (ע"ז כ ע"א) הוא דאורייתא, ואיך נדחה זה מפני זה. ורמז לו החדושי הרי"ם שיניח הצלוחית על השלחן, אח"כ נכנסו אחיו השפת אמת והגה"ח ר' שמעליה אל זקנם החדושי הרי"ם זצ"ל ואמר להם החדושי הרי"ם: שלמהליה נצחני היום... עכ"ד ודפח"ח.

ואולי יש לציין כאן למש"כ רש"י בקדושין (סט ע"ב ד"ה התרשתא וכו') דנחמיה הי' צריך לשתות היין של המלך קודם ששתה המלך והתירו לו י"נ ע"ש. ולכאורה מדוע הי' זה י"נ, הרי נחמיה יכל להביא מביתו או לסדר שהוא יקנה יין כשר למלך, וע"כ דבראיית המלך נחשב י"נ וי"ל).

★★

בשו"ע או"ח (סי' רעב סעיף א) איתא: אין מקדשין וכו' על יין מגולה אפילו האידנא דלא קפדינן אגילוי וכו' ע"כ. וכתב במנהג ישראל תורה (שם ס"ק ב): ועיין במג"א הטעם משום הקריבהו נא לפחתך, ואפשר דאם עמד שעה מועטת מגולה אין קפידא, בפרט במדינות אלו דאין היין מצוי כ"כ ע"כ, מיהו בתוספת שבת כתב, דלפמ"ש התורת חיים (בבא בתרא דף צו) דהטעם הוא משום שהוא נגד יין המשומר לצדיקים לעתיד לבא דהוא טמיר וגניז כמו שאמר הכתוב עין לא ראתה, לפ"ז אפילו בשעה מועטת יש להקפיד ע"כ, וע"כ יש שמקפידים הרבה בזה וכ"כ במנהגי קומארנא (אות קפד).

★★

בגמ': מאי עין לא ראתה - זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית.

בספר אהל יעקב להמגיד מדובנא ז"ל (פר' בראשית) כתב: זהו חלק הנסתר בתורה הקדושה הצפון ונעלם מעין כל חי, ועליו נאמר עין לא ראתה כו', אשר בעוה"ז לא נוכל לזכות להתגלותו כי אם משומר הוא בענביו לעתיד לבוא וכמאמר המדרש על ישקני מנשיקות פיהו, עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו' ולומד עמהם תורה כו' ע"כ.

ובפרד"ם יוסף (פר' ויצא ע' תקפ"א) מבאר הענין שהעולם נוהגים ומחמירים לכסות יין שלא יראה אותו עכו"ם ומברר שם מקור המנהג. ומביא בסוף דבריו: ושמעתי בשם אדמו"ר מגור שליט"א (הוא כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל) שזה פירוש "עין לא ראתה" - זה יין המשומר ע"כ.

וכתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' ערב ס"ק א): בדרכי תשובה (ביו"ד סימן קכג ס"ק ב) הביא מספר טעמי המצות (להרב מנחם הבבלי) וז"ל בימי חורפי ראיתי אנשי מעשה שהיו מחמירים על עצמם שאפילו בראיית כלי היין לא היו שותין אע"פ שלא נגע בו ע"כ, והובא גם במדרש תלפיות באות יין, ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן קכד) הביא כן בשם צדיקים, וכתב דחסידיים ואנשי מעשה מחמירין אפילו אם הגוי ראה היין דרך זכוכית, אך מפלפל שם בזה אם יש מקום להחמיר כ"כ, דאף דמצינו בכמה מקומות דחשוב רא"י ע"י זכוכית, מ"מ י"ל דשליטת העין אינו פועל דרך הזכוכית ע"ש, וכן העלה בשו"ת זבחי צדק (ח"ג סי' קסה), אכן לכאורה מלשון בעל טעמי המצות הנ"ל משמע קצת דיחש להחמיר בזה, שכתב שהיו מחמירים על עצמם שאפילו בראיית "כלי היין" לא היה שותין, אמנם במדרש תלפיות מעתיק לשון הטעמי המצות בלשון אחר ולא כתב אלא ראיית "יין" ולא כתב "כלי היין".

וישוב ראיתי ענין זה גם במקור חיים (מבעל חוות יאיר) בקיצור הלכות (סימן קפג) וז"ל, מדת חסידות להקפיד בכוס של ברכה על הסתכלות גוי וכן הסתכלות נדה וכ"ש בנגיעתה מטעם דברי הרמב"ן ובחיי והחבר לכוזר (מאמר ב סי' ס) ופי' הקול יהודה שם עכ"ל, וכוונתו לדברי הרמב"ן בפי' אחרי.

וממשיך וכותב שם: ראיתי מדקדיקן שמחמירין בהחומרא דראיית עכו"ם אפילו כשהצלוחית סגורה וחתומה,

קצח

דף

דף ל"ד ע"ב

על הדף

בגמ': אל יתפלל אדם אלא בבית שיש שם חלונות וכו'.
כתב מהר"ם שפירא זצ"ל במרגניתא דרבי מאיר כאן: בשו"ע
או"ח (סי' צ ס"ד) מבואר דגם בבהכ"נ צריך חלונות.
אולם עי' בשו"ת פאר הדור להרמב"ם ז"ל (סי' קמא) [מובא

בכ"מ פ"ה מה' תפלה ה"ו] שכתב דדוקא בבית של יחיד
צריך חלונות אבל לא בבהכ"נ ובהמד"ר ע"ש. ועי' ירושלמי
(פסחים פא ה"א) דבתי כנסיות ובתי מדרשות צריכין בדיקה
לאור הנר ופריך פשיטא ומשני מפני שאורן רב ע"כ.

פרק שישי

דף ל"ה ע"א

במשנה: על פירות האילן וכו' חוץ גן היין וכו'.

בתוס' אנשי שם הקשה. מדוע לא אמר: ועל כל המשקין מברך שהכל חוץ מן היין וכו' ע"כ. וכתב בספר גפי אש להגר"א שטרן ז"ל כתב ליישב: ונ"ל עפ"י מה שראיתי בספר מלאכת שלמה שהביא בשם החכם ר' אליעזר אזכרי ז"ל שכתב לדעת הירושלמי, דמיתורא דמתני' דקתני שעל היין אומר וכו' שמעינן דאפי' דיעבד אם אמר על היין בפה"ע לא יצא ע"כ, וכן משמע מתוס' לעיל (דף יב ע"א) בד"ה לא וכו' שכתבו נמי כן שאם אמר בפה"ע תחת בפה"ג לא יצא וכ"כ בגליון הש"ס, והוא תמוה דהרי יין שם פרי עליו דהא מברכין בפה"ג וא"כ שפיר מברך בפה"ע, אלא דהי' לו לברר יותר שהוא מגפן א"כ לא גרע מבירך שהכל דקיי"ל דיצא, אח"כ מצאתי בתשו' גנת וורדים חאו"ח (סי' כט) דהעלה כן לדינא דיצא ע"כ.

ולענ"ד דהגאונים בעל תשו' גנת וורדים ובעל גליון הש"ס לא ראו או שכחו לפי שעה את הירושלמי הנ"ל דמדייק ממתני' דהכא דהדין דלא יצא כמ"ש תוס' ור"י הלוי, ולפי דבריהם נמי ניחא קושית התוס' אנשי שם דהא קמ"ל דנקט יין גבי אוכלין ולא נקט גבי משקין ואמר חוץ גבי ברכת שהכל, דקמ"ל דאפי' בדיעבד אם בירך על יין בפה"ע לא יצא, משא"כ על יין אם בירך בדיעבד שהכל יצא וכמ"ש ר' יוחנן לקמן, וכו' ע"ש עוד שהאריך בזה.

(וראה מש"כ בנו הגר"מ שטרן זצ"ל מדעברעצין בענין זה בקובץ כרם שלמה שנה ז' קו' ד ע' כט והלאה).

★★

במשנה: המוציא לחם מן הארץ - בורא פרי האדמה. **הנה** לכאורה תמוה מאוד על השינוי בנוסח הברכות, מדוע בלחם מזכירים ארץ ובירקות אדמה. והנה בתפארת

ישראל במשניות (כאן) עמד בזה וכתב, דארץ היא החלק העמוק יותר. דהלחם צריך לכוח מעמקי האדמה, ולמקום זה קורים ארץ ולכן זה לשון הברכה. משא"כ ירקות כוחם הוא מהחלק העליון יותר הנקרא אדמה עכ"ד.

והנה באור החיים הק' (במדבר טז, לא) כתב כן, דאדמה היא החלק העליון וארץ הוא החלק העמוק יותר ע"ש. ומפורש כן בפ"י הרוקח במדבר (טז, לא) ע"ש וכדברי האוה"ח כתב המלבי"ם בספרו התורה והמצוה (שמות כ, כא) עה"פ: מזבח אדמה תעשה לי וגו' ע"ש היטב.

אכן ברש"י (בראשית ו, יג) מפורש להפך, דארץ הוא החלק העליון ואדמה הוא המקום העמוק יותר ע"ש ובשפתי חכמים (אות ג) וצ"ע.

ויש להביא מש"כ רבינו המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב העבודה פרק טז) וז"ל: בענין ברכת המוציא והפירוש יש בין אדמה ובין ארץ. כי אדמה נקראת אחר שנחלש קצת מן הארץ כמו עפר שנקרא עפר הארץ אף לאחר שנתלש. אבל ארץ לא נקרא רק כל הארץ ביחד אשר כלל הארץ יש לה קיום וכו' ע"כ.

ובאבני נזר או"ח (ח"א סי' קנ ס"ק ב) כתב, דלפי"ז יש לחדש. דהנזרע בעציץ שאינו נקוב. שנפסק מכלל ארץ, אין מברכים עליו המוציא לחם מן הארץ, אבל אפשר דחשיב גדולי קרקע, כי קרקע אינו שם לכלל הארץ, כמו אדמה שאינו שם לכלל הארץ עכ"ד והוא דבר חידוש)

★★

במשנה: ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים. בספר עובר אורח להגאון האדר"ת זצ"ל (אות רל) מביא: אמר [הרב ר' יוסף יצחק ראבינאוויץ נ"י אב"ד קהילת טורעץ] בהא שכתבו הראשונים בשם רב האי גאון שצריך ברכה מבוררת, ולכן בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה. שלכאורה לרבי

יהודה דס"ל בורא מיני דשאים אין ברכת בורא פרי האדמה לדידיה כלל, וא"כ תקשה בהא דברכות [מא, א] בצנן [דפוסטר] זית, דתרווייהו ברכות פרטיות.

ושוב מצא בליקוטי הרמב"ן לברכות [מ, א] דמ"מ גם רבי יהודה מודה שיש ברכת בורא פרי האדמה, מפני שיש ג' מינים.

ואני אמרתי לו, שמ"מ גם לרבי יהודה ודאי בבירך בורא פרי האדמה על פרי העץ יצא, שהרי הטעם דעיקר אילן ארעא הוא כבברכות [מ, א]. עכ"ד ודפח"ח.

ויש להביא מש"כ רבינו הנצי"ב במרומי שדה (כאן): ר' יהודא אומר בורא מיני דשאים. י"ל דר' יהודא מודה בעיקר ברכת בורא פרי האדמה בין בקטניות בין בלפת וצנן וכדומה, כדמוכח להלן (דף מא) בסוגיא דצנן וזית. ולא פליג אלא בעלים הנאכלים מכמה מינים, ומשו"ה ס"ל לברך בורא מיני דשאים, ולא מיני ירקות. דירקות משמע גם העלים גם מיני ירקות שהן עיקר המאכל. אבל דשאים משמע העלים לחוד שהן דשא ע"כ.

★ ★

בגמ': דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה.

וברש"י: חד מינייהו אתא לאורויי אחליה והדר אכליה, הוציאהו לחולין ע"י פדיון אם באת לאוכלו חוץ לירושלים וכו' ע"כ.

וכתב בשו"ת שאלת שלמה (סי' קו): ולמה צריך דרש על זה, הרי מפורש בכתוב מי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו. הנה כמו כן היה לו להקשות מדכ' כרם נטע ולא תחללנו. אבל עי' ברשב"א במקומו בשם הראב"ד דעיקר חילול ידעינן מלא חללו אלא דמשם לא ידעי' מתי החילול, וכאן גלה הכתוב שהוא בשנה ד'.

וראיתי מתרץ עוד עפ"מ"ש הר"ן (פ"ק דר"ה) בשם ר' אחאי גאון, דאיסור כרם רבעי אינו אלא באם יש לו דין כרם שהוא ה' גפנים כמו בכלאי הכרם ורוב הפוסקים חולקים עליו. ולפ"ז מן הכתוב מי האיש אשר נטע כרם [וכן מכרם נטע ולא תחללנו] יש לחשוב כסברא הנ"ל דבעי' כרם דוקא של ה' גפנים לכן ילפי' מהכא דכתיב כל פרו.

עוד תירץ, דאי מהתם הוי אמינא דהחילול הוא רק להיתר הנאה (דערלה אסורה בהנאה) ומהכא דכ' הלולים

דדרשינן שאין אומרים שירה אלא על היין ש"מ שמותר באכילה אחר החילול.

עו"ל דאי מקרא ולא חיללו הוי מפרשינן לי' מלשון התחלה שלא החל עדיין לאכול ממנו, ורק מדרשת רז"ל ידעינן לפרשו מלשון פדי'.

ועו"ל דמצינו בקרא כינוי לשתיית היין "ודם עינב תשתה חמר" והנוטע כרם עיקר שמחתו והנאתו כשכבר זכה לשותות יינו פועל כפיו המשמח אלהים ואנשים, לכן ה' יתכן לומר שדימה הכתוב השותה יין מענביו כאלו הרג לענביו ושתה דמיהם, וההפך ולא חללו מלשון חלל, לולי דרשת חז"ל.

וחכ"א העיר שיש לפרש ולא חללו על מעשר שני שלא חללו לאכלו בירושלים לולי האי קרא עכ"ד.

★ ★

בגמ': אשכחן לאחריו - לפניו מנין וכו' דאתיא בק"ו וכו'.

בכס"מ (פ"ג מהל' ברכות הלכה יב) כתב וז"ל: והא דאמרינן בפחות מכשיעור מברך לפניו ולא לאחריו וכו' קשיא לי, מה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניו שהיא מדרבנן יותר מברכה אחרונה שהיא מדאורייתא. ונ"ל שלכך אמרו דבתחלה יברך אפילו על כל שהוא, שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא שאם אכל כשיעור יברך ע"כ.

ובתשו' בית אפרים (אבהע"ז ח"ב סוף סי' נח) כתב ליישב קושית הכס"מ מאי שנא שמחמירים בברכה שלפניו שהיא מדרבנן טפי מברכה שאחרי' שהיא דאורייתא וז"ל: ולענ"ד אינו צריך לזה, דלענין ברכה שלפניו דמטעם אסור לאדם להנות כו' והנאת גרונו בכל שהוא נמי איתא, דהא חצי שיעור אסור מה"ת ועכ"פ מדרבנן, משא"כ בברכה שלאחריו שלא חייבתו תורה רק על אכילה כשיעור ותיקנו דוגמתו ג"כ בשאר מינין וכעין דאורייתא תיקנו דוקא כשיעור, וכן דעת כל הפוסקים דברכות דרבנן ע"כ.

★ ★

עצם הענין שתיקנו חז"ל ברכה באכילה לפניו ולא סגי בברכה שלאחריה. ולא מצינו כן באף מקום דבעי ברכה

טעמא גופא נמי אתי שפיר דבעל קרי על המזון אינו מברך לפניו. דכיון דלא מחויב אלא מסברא, והוא מונע עצמו משום כבוד השם, אינו שייך הך סברא. ועוד דעל המזון מברך מיהו לאחוריו אם כן אינו נהנה מן העולם הזה בלא ברכה, כן נראה לי ועדיין צ"ע ע"כ.

ובתשו' בית אפרים (אבהע"ז ח"ב סוף סי' נח) כתב בזה: דבר ברור הוא, דמה דאמרינן סברא, הוא דאורייתא, וכל הש"ס מלא מסברת התנאים והאמוראים וסומכים על זה בדאורייתא בין להקל ובין להחמיר, וכן אשכחן חזקה אין אשה מעיזה, וחזקה אין אדם פורע תוך זמנו כו' שהם מצד הסברא ומהני אף להוציא מחזקת אשת איש ומחזקת ממון, ומ"מ א"ש הא דאמרינן סברא הוא אסור שיהנה כו' הוא סברא שאינה פשוטה כ"כ שנאמר שהוא ד"ת, רק דרבנן דתיקנו זה מחמת הסברא וכמש"ל בשם התוספות (שבועות כב ע"א ד"ה אב"א וכו') דלפעמים צריך קרא להשמיענו הסברא, וכה"ג כתבו התוס' בכתובות (דף ט) לענין רוב ברצון שאינו רוב גמור רק מדרבנן וכן חזקה אין אדם תובע אא"כ יש לו, שאינו מועיל רק לחייב שבועה דרבנן, וה"נ דהוי סברא דאסור שיהנה סברת חכמים הוא.

ויותר נלענ"ד, דבמקום שעיקר הדבר מבואר בתורה אלא שיפול ספק בענין, אז יש לילך אחר הסברא מדאורייתא, וכגון הך דכתובות דגלי קרא דנאמן האב לאוסרה, וא"כ יש לספק אם נאמן ג"כ לחזור ולהתירה, בכה"ג אמרינן סברא הוא, וכן בהך דהכנסה דחזינן דהתורה אסרה מרשות לרשות בהוצאה ויש לספק בהכנסה, ובזה אמרינן סברא הוא, וכן כל כיוצא בזה, אבל במקום שהענין מחודש לגמרי, ולולי הסברא לא הי' מקום לספק שיהי' זה מה"ת, וחכמים החזיקו הענין מצד סברתם, וכגון ברכה שלפניו, שלולי הסברא שאין להנות מהעוה"ז בלא ברכה לא היה מקום לספק שיצטרך ברכה לפניו, דהק"ו אינו ק"ו גמור כמש"ל, ולכן כשהחזיקו החכמים הסברא זהו שנקרא מדברי סופרים, והרבה דברים שתקנו חכמינו ז"ל שהם מצד סברא כגון נר חנוכה וכיוצא שחייבה סברתם שראוי לעשות זכר לנר בהדלקה וכן שאר תקנות חז"ל, ודאי שדרכיהם דרכי נועם מצד הסברא הישרה ומ"מ אינו ד"ת רק דברי סופרים לבד עכ"ד ודפח"ח

★★

קודם ואח"כ, וי"ל בזה, דהנה בתרגום יונתן (דברים ח, י) כתב וז"ל: ותהוון זהירין בזמן דאתון אכלין וכו' ע"כ. וי"ל בביאור הדברים עפ"י מש"כ בספר דרכי עולם (שביל יב אות יא) בשם הרה"ק ר' דוד מללוב זצ"ל, דקודם האכילה יש לאדם להתפלל תפילה קצרה על ג' דברים, על כך שיהיה האוכל כשר ולא יהיה שום מכשול ח"ו של ספק טריפות, שהאוכל יביא רק בריאות הגוף. ושיהיה האוכל תיקון לנשמה ע"ש בדבריו. וראה בקו' תפארת משה בסו"ס תפארת חיים להרה"ק ממוגלניצא זצ"ל ע"ש. וזה י"ל ר"ל התרגום יונתן הנ"ל: ותהוון זהירין בזמן דאתון אכלין וכו', כי בזמן האכילה נצרך זהירות מיוחדת בכל הג' דברים הנ"ל ודו"ק. וי"ל דלכן תיקנו חז"ל ברכה לפני, שכח הברכה יועיל שכל ענין האכילה יהיה ענין רוחני ויזהר בכל הג' דברים הנ"ל כיון שלא תהיה האכילה כ"כ באופן גשמי בעקבות הברכה ודו"ק.

וראה בפני מנחם (פר' עקב - תשנ"ב) בשם האמרי אמת זצ"ל, דע"י ברהמ"ז ככוונה אפשר לתקן ג"כ אכילה שלא היתה כראוי ע"ש דה"ק.

ול"הנ"ל הביאור הוא, דחז"ל תיקנו הברכה שלפני כדי שתגרום שהאכילה תהי' כראוי. ואם ח"ו לא היתה כך. הרי הברכה שלאחרי יכולה לתקן כל זאת ודו"ק.

★★

בגמ': אלא סברא הוא, אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה.

כתב בפני יהושע כאן: משמע מלשון כל הפוסקים, דלפום הך מסקנא דהכא, כל ברכת הנהנין הן מדרבנן לבר מברכת המזון לחוד, ולרשב"א ברכת ז' מינין דלאחוריו נמי מדאורייתא אבל בשאר ברכות מודה. ולענ"ד לכאורה יש לתמוה, דהא בכל הש"ס משמע דמידי דאתיא מסברא הוי מדאורייתא, ואדרבה מקשה הש"ס הא למה לי קרא סברא הוא, ובאמת מלשון התוס' אין הכרע, דאפשר דמה שכתבו וקרא דנסיב לעיל היינו אסמכתא בעלמא, אפשר דנתכוונו לזה הענין עצמו, דכיון דסברא הוא תו לא איצטריך קרא.

מיהו נראה לענ"ד, דאפילו אם תמצוי לומר דסברא זו הוי נמי מדאורייתא, אפ"ה אתי שפיר הא דקיי"ל דספק ברכות להקל, משום דלא שייך להחמיר, דכיון דאסור לברך ברכה שאינה צריכה מש"ה ממילא אזלה לה הך סברא ומהאי

שזה כוונת רש"י דלא הוי גזל ממש, דא"כ היה בן נח מחוייב לברך ברכת הנהנין ולא מצינו כן. וע"ש עוד באריכות.

ובספר מרפסין איגרי (ע' רפז) הביא בזה, דהנה על הגמרא כאן האומרת: "אלא סברא הוא, אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה" מבאר רש"י ואומר: "אלא סברא הוא, דכיון דנהנה צריך להודות למי שבראם". כלומר, הסיבה המחייבת ברכה אינה משום איסור גזל או מעילה, אלא משום שצריך להודות למי שבראם. אלא שלאחר תקנת חז"ל לישראל שצריך לברך, מי שלא מברך מועל או גזול, וכדברי רש"י בעמוד ב' (ד"ה גזול להקב"ה) שכתב וז"ל: "גזול להקב"ה את ברכתו".

לפי זה, אין נפקא מינה בזה שבני נח מצווין על הגזל, שהרי לא זאת היא הסיבה המחייבת ברכת הנהנין.

ומה שלא חייבים בני נח לברך מאותה סברא שצריך להודות למי שבראם, הוא מפני שגם לא מצינו בהם חיוב תפילה, ומנין לנו לחייבם בהודאה עכ"ד ודפח"ח.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': ואספת דגנך מה ת"ל וכו'.

בשו"ת בית יעקב להגר"י מצויזמיר זצ"ל (סי' קלב) הקשה. דהנה בפסחים פרק מקום שנהגו (דף נ ע"א) כתבו התוס', אומר ר"י בשם ריב"א דמפרש בירושלמי וכו' ואף יחיד קאמר התם בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה, ופריך אם כן קרבן תמיד שהוא לכל ישראל וקרב בכל יום יהא בכל יום אסור במלאכה, ומשני שאני תמיד שהתורה הוציאה מן הכלל, דכתיב ואספת דגנך, ואם כל ישראל יושבים ובטלים מי יאסוף להם הדגן ע"ש, וא"כ מאי פריך הש"ס כאן ואספת דגנך מה תלמוד לומר, הא איצטריך ואספת דגנך לגופי', להורות דמותר במלאכה כל יום אף שקרב קרבן תמיד ע"ש.

וכתב הגאון רבי אברהם טיקטין מברעסלויא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ב ע' ח) ליישב בזה: ונראה לתרץ קושייתו, וגם קושית העולם שהקשו האיך תלי זה שכתבו התוס' שם, ונראה דאף בזמן הזה דליכא הקרבה כו', במה שכתבו תחילה דאסור מדאורייתא. ונ"ל דהנה רבינו אליהו מזרחי בביאורי הסמ"ג הקשה על הירושלמי, מאי פריך

בהקשר לדיון ארוך זה. אי במקום שכתוב בגמ' "סברא היא" היה מה"ת או לא, כתב הצ"ח בספרו עמ"ס ברכות (להלן לו ע"א ד"ה ואמנם וכו') וז"ל: "אומר אני שזה שייך רק בדיון מן הדינים, כמו בכתובות (דף כב): מנין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר וכו', שבאלו המקומות מקשה הגמרא: "קרא למה לי סברא הוא", אבל לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשיב מצוה דאורייתא, זה לא שמענו, ואם הדבר כן, לחינם נכתבו כל המצוות שהם שכליות, ועוד שסברא זו שאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, סברא זו שייכא בכל באי עולם, וא"כ יהיה ברכת הנהנין חובה גם על בני נח, אתמהה. אלא ודאי הכוונה הוא שכיון שהוא סברא, לכך תקנו חכמים ברכות הנהנין. עכ"ד

ובזה שמזכיר הצ"ח בתוך דבריו ראי', דאל"כ יתחייבו ב"נ בברכה. יש להביא כאן מש"כ אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל בהגהותיו לספר פרדס יוסף פר' בשלח (אות פב) וז"ל: מה שהבאת בפרשת בשלח בשם בני יששכר דחקר איזה ברכה ברכו ישראל על המן, ובברכות (דף לה ע"ב) איתא דבלא ברכה הוי כגזול ומועל, וקשה על זה דא"כ יהיה בן נח מחוייב בברכת הנהנין, דעל גזל בן נח מחוייב מיתה דהוי מז' מצוות, וגם יהיה אסור לכבד לנכרי מצד לפני עיוור, וזה לא מצינו בשום מקום.

וי"ל כי באמת כתיב באדם הראשון (בראשית א, כט) הנה נתתי לכם וגו' לאכלה, וכן בנח (ט, ג) כל רמש וגו' לכם יהיה לאכלה, ובמדרש והארץ נתן לבני אדם מבלי צורך ברכה, אולם איתא במדרש [שמו"ר י"ב, ג] הובא בילקוט יתרו [רמז רע"ג] ותהלים [סימן קט"ו] כי כשנתן תורה לישראל נתבטלה הגזירה של והארץ נתן לבני אדם, משל למלך שגזר שבני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא ירדו לרומי, וכיון שהשיא את בתו התיר, כך עד שלא נתנה התורה, השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, ומשנתנה תורה וכו' וזה רק לבני ישראל וכו', ולכן צריכים בני ישראל ברכה ולא בני נח, כי רק לבני ישראל במתן תורה בטל הגזירה. עכד"ק.

והוסיף בזה הגאון בעל הפרדס יוסף: ופשוט י"ל דרק גזל בגשמיות בן נח מחוייב ולא שגזול מהקב"ה, וגם ברש"י ברכות [ל"ה: ד"ה גזול] כי גזול להקב"ה ברכות, וכתב במהרש"א [ח"א ד"ה לך] דאין צורך לפשט זה, אלא גזול ממש להקב"ה אותו דבר שאוכל ונהנה ממנו, עיין שם, וי"ל

סבר רשב"י דלענין לא ימוש נפיק בק"ש שחרית וערבית כמ"ש שם במנחות. מיהו סבר רשב"י דמכח מצות תלמוד תורה ארי' דרביע אקרפתא דגברי יומם ולילה לדעת כל התורה כללי' ופרטי ודקדוקי' כו' וזה כמים שאין להם סוף, ואם בשעת חרישה חר"ש יהי' כו', מתי ימלא כריסו מקדשי שמים וילמוד כל התורה, והוא אשר דבר בקדשו תורה מאי תהא עלי', ולא אתי עלה מדכתיב לא ימוש וכמ"ש הר"ן בנדרים (ד' ח) ע"ש שהאריך עכ"ד ודפח"ח.

ובגורסא שהביא בברכי יוסף הנ"ל בשם הש"ך בהך דמנחות דהוא ר"ש בן יהוצדק, ראה עוד בפתח עינים לרבינו החיד"א בברכות כאן שהביא שכן הגירסא בשאלות דר' אחאי גאון (פר' ואתחנן) ע"ש.



ובשו"ת עטרת משה להגה"צ ממאקווא זצ"ל (או"ח סי' מד ס"ק ב) עמד ג"כ בקושי' זו ואלו דבריו: נ"ל שאין כאן שום קושי', והוא דלעולם גם רשב"י מודה דמן הדין אינו חייב האדם להתענות ולילך בבלאי בגדים ולישב כל היום ללמוד תורה ובבטחון שגולות צלויות יפרחו לתוך פיו, וזו א"א לומר שזה יהי' כוונת תוה"ק, וא"א לומר שכוונת רשב"י הי' באמרו "אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשה ע"י אחרים" שאם עושין רצונו של מקום אסור להם לעשות שום מסחר.

לפענ"ד א"א כלל דזה יהי' כוונת רשב"י, דא"כ מה שכתוב בתורה (ויקרא כה, יד) או קנו מיד עמיתך, וכן כל איסורי אונאה רבית ומקח טעות, כל אלו נאמרו רק על זמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום אבל בעושין אסור לעסוק בשום מסחר זה א"א כלל.

א"א ודאי ברור אצלי, דגם רשב"י ס"ל כרבי ישמעאל בענין הנ"ל, שעפ"י תורה מקרא דלא ימוש מותר לעסוק בעניני עוה"ז כמו"מ מה שצריך האדם כדי חיות נפשו כנ"ל באורך. אלא לי נראה דמחלוקת ר"י ורשב"י הוא רק בזה, דר' ישמעאל ס"ל דכיון שכתבה התורה ואספת, צייתה לנו התוה"ק שאסור לאדם להשליך על ד' לגמרי ולומר אני אעסוק כל היום וכל הלילה בתורה והוא יכלכלני, אלא צריך לעסוק קצת בעניני מו"מ והיינו ת"ל ואספת, הנהג מנהג דרך ארץ היינו שציוה התורה שינהג מנהג דרך ארץ.

כל היום ליאסר במלאכה, הא כתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ותיירץ המהרש"ל שם, דהרי תמיד של שחר קרב עד ד' שעות ותמיד של בין הערבים מחצות ואילך, א"כ הי' יכול לעשות מלאכה באותן שתי שעות, אבל אינו יכול לאסוף כל דגן ע"ש.

וב"ל זה לר"י דסבר בריש פרק תפלת השחר, דתמיד של שחר עד ד' שעות, משא"כ לרבנן דסברי תמיד של שחר עד חצות, ומאז ואילך מתחיל זמן תמיד של בין הערבים, כמבואר בש"ס דיומא (פ"ג), א"כ הדרא קושיא לדוכתא, למה לי ואספת דגנך, הא ידענין לה מששת ימים תעבוד וכו', וצ"ל ע"כ דהירושלמי רוצה לתרץ אף אליבא דר"י. א"כ מיושב קושית הבית יעקב הנ"ל, דהש"ס דברכות אזיל לרבנן, א"כ ממילא ידענין דמותר במלאכה מששת ימים תעבוד וכו', מש"ה קשה שפיר ואספת דגנך למה לי ע"כ.



בגמ': הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר"י. רשב"י אומר וכו' מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו'.

בברכי יוסף לרבינו החיד"א זצ"ל (יו"ד סי' רמו) מביא: אשמעה א' קדוש מקשה דרשב"י ור' ישמעאל מחלפי' שיטתיהו מכאן למס' מנחות (ד' צט) אר"י משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש כו' קיים לא ימוש, ושם שאל בן דמא את ר' ישמעאל כו'. קרא עליו המקרא לא ימוש, צא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה וקשיא דרשב"י אדרשב"י ודר"י אדר"י. וניחא לי', דר"י ודאי סבר דלא ימוש לאו כפשטי', אלא לזרוזי לבן אחותו קאמר, אבל דרשב"י אדרשב"י קשיא. ולפי הגירסא שהביא ר"ש בן יהוצדק ניחא, וכבר נודע דר"ש בן יהוצדק הי' רבי' דר' יוחנן ע' תוס' ע"ז (ד' נט) ובסנהדרין (ד' כו) כו'.

אבל נראה דלא קשה דר"י אדר' ישמעאל. דמאי דקאמר בברכות, היינו דקרא דכתיב ואספת דגנך אף בעושי רצונו מיירי, וקרא דלא ימוש לאו דוקא, אלא נהוג מנהג דרך ארץ כו', אבל כל שאינו בדרך ארץ צרכי פרנסתו ההכרחית בלא ימוש קאי, ואסור לאסוקי בחכמות חיצוניות או יונית וכמ"ש לבן דמא שם וע"ש בתוס'.

ודרשב"י אדרשב"י נמי לא קשיא, הגם דנימא דאידי ואידי ר' שמעון בן יוחאי ורועה אחד אמרן, דלעולם

עדות שקר בעצמו. ופירש"י דכתיב והיה אם שמוע וגו' ונתתי מטר ארצכם וגו' ואנו רואין שהקב"ה נותן מטר והוא אינו מקיים המצות וכו' ע"ש, והרי התם הוא עושה רצונו קצת שהרי קורא ק"ש אף שאינו מניח תפילין ואפ"ה חשיב מעיד עדות שקר משום דכתיב ונתתי מטר דוקא אם תשמעו הא למהוי עדות שקר דכיון שעשה רצונו קצת הקב"ה נותן מטר ודו"ק, ודוחק לומר דכיון דקורא בלא תפילין בכל התורה הוקשה לתפילין, הוי כאלו אינו עושה רצונו כלל. שהרי משמע בגמ' דאינו עובר על מצות תפילין רק ק"ש קורא בלא תפילין

על כן נראה לתרץ הקושיא בענין אחר ואגב ריאטא נעלם מן הרב גמ' דתענית (דף ו) ת"ר יורה שמרוה הארץ ומשקה עד תהום שבה, תלמי' רוח וגו' ד"א יורה שיורד בנחת ואינו יורד בזעף, או אינו אלא יורה שמשיר את הפירות ומשטף את הזרעים ומשטף את האילנות. ופירש"י כלומר עד השתא אמרינן יורה לברכה, או אינו אלא יורה לשון קללה כמו ירה יורה ששוכר הכל כחץ היורה והכי משמע קרא, והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי ואם לאו ונתתי מטר ארצכם יורה לרעה כו' עכ"ל. הנך רואה דשם ביאר רש"י דלא תקשי איך אפשר לפרש לרעה, הא כתיב והיה אם שמוע, א"כ ה"נ יש לתרץ דברי רשב"י בגמ', דקרא ואספת דגנך איירי באין עושין רצונו ולא קשה הא כתיב והיה אם שמוע וגו' דהכי משמע דקרא, והיה אם שמוע וגו' ואם לאו ואספת דגנך. דהמלאכה נעשית ע"י עצמך, דוגמת מה שפירש"י דיורה לשון קללה אע"ג דכתיב והיה אם שמוע ה"נ יתפרש ואספת דגנך וזה ברור:

ומה שמביא המהרש"א ראי' דפרשת והיה אם שמוע איירי בעושין רצונו קצת מדכתיב באותה פרשה בכל נפשיכם ולא כתיב בכל מאודיכם כדכתיב בפרשה ראשונה ואהבת דקאי איחיד כדכתיב בלשון יחיד י"ל דהוצרך לכתוב בכל מאדך משום מה שדרשו דיש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו וכו' אבל פרשת והיה אם שמוע שכתוב לשון רבים לא שייך גבי רבים לומר שיהא ממונו חביב מגופם, והרי אותה פרשה נאמרה לרבים כדפירש"י בחומש אזהרה ליחיד אזהרה לרבים ואין להאריך והנלע"ד כתבתי עכ"ד.

ובספר שלל דוד להגר"ד אופנהיים זצ"ל (פר' האזינו) כתב ליישב קושית המהרש"א הנ"ל: ולפי פשוטו י"ל, דכבר הקשו המפרשים למה לא כתיב בהך פרשה ובכל מאודכם כמו דכתיב בפרשת שמע. ואפשר באמת לומר דהיינו אין

ורשב"י ס"ל דמותר לאדם להשליך יהבו על ד' והוא יכלכלו, כי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אז הקב"ה דן ומפרנסן כמש"כ ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', אמנם דוקא בזמן שעושין רצונו כי אז בטוחין שיכלכלם (ואפשר לומר שגם אז אינם מחוייבים ללמוד כל היום רק שאז רשאים לבטוח לגמרי בד' בלי אתערותא דלתתא), אבל בזמן שאין עושין רצונו לגמרי כ"כ שיהי' בטוחין שיעשה להם ניסים וכה"ג אז אין רשאים לסמוך עצמן לגמרי על ענינים שהם נגד הטבע ועל כאלו נאמר ואספת דגניך.

ועיין בתוס' שם בברכות שכתבו ג"כ שדברי רשב"י במש"כ כאן שאין עושין אין כוונתו רק שאינם צדיקים גמורים וכנ"ל. (ובזה יש ליישב ג"כ מה שקשה לכאורה, דהאיך אפ"ל דקרא דואספת מיירי בזמן שאין עושין רצונו של מקום, והא ההיא קרא כתיב בפ' והי' אם שמוע היינו שישמעו למצותיו, וראיתי להרה"ק מוהרצ"א ז"ל בספרו מגיד תעלומה שעמד בתמי' זו, ולפי הנ"ל מיושב שפיר, שאין כוונת רשב"י שאין עושין כלל אלא שאינם במדריגה היותר גבוה מעל גבוה שיוכלו לגמרי לבטוח בד').

עכ"פ דברי רשב"י אינם סותרין זה את זה, דלעולם סובר כמו בש"ס דמנחות דאם קרא ק"ש יצא ג"כ יד"ח לא ימושו וחובת והגית, ומש"כ כאן בברכות הוא רק שמן הדין בעת שעושין רצונו לגמרי אינם מחוייבים לעסוק במסחר רק רשאים ללמוד כל היום והכל מתורץ בזה ודו"ק.

★★

במהרש"א כאן בברכות הקשה. לר"ש דמוקי הך "ואספת דגנך" בזמן שאין עושין רצונו של מקום, הא בתחילת הפרשה כתיב והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה וכו', א"כ מוכח דבעושין רצונו של מקום מיירי ע"כ.

וכתב המהרש"א לתרץ עפ"י דברי התוס' בד"ה כאן וכו' שכתבו דמיירי שעושין רצונו של מקום אבל אין עושין רצונו כל כך וכו' ע"ש. א"כ מתורצת ג"כ הקושיא הנ"ל דאע"ג דאין עושין רצונו, כתיב והיה אם שמוע וגו', כיון דעושין רצונו קצת כו' עכ"ד

ובשו"ת בית יעקב (סי' קלב) הקשה על דבריו, דהנה לעיל איתא, דכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד

עושיין רצונו של מקום, דבכל מאודך דרשו חז"ל [בברכות נד, א] בכל ממונך או בכל מידה ומידה שהוא מודד לך הוה מודה לו במאוד מאוד, וא"כ מיירי ברור שממונם חביב עליהם מגופם או שמתרעמים על מידותיו ח"ו, והוה שפיר אין עושיין רצונו של מקום כדבעי למהוי ע"כ.

והגאון רבי יעקב שור זצ"ל בחדושו שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה טו גליון ג ע' לה) כתב דבר נפלא, דמש"כ בגמ' כאן בדברי ר' שמעון מלאכתו נעשית ע"י עצמן שנאמר "ואספת דגנך" וגו' הוספת תלמיד טועה היא, שלא הבין כוונת דברי רבי שמעון, והוא כותב: וראיתי ג"כ בספרי פ' עקב, שהיא מקור ברייתא זו, דליתא תיבות אלו, וכוונת דברי ר' שמעון שהוא מחולק עם ר' ישמעאל בפירוש המקרא ואספת דגנך, דר' ישמעאל מפרשהו כפשוטו, אבל ר' שמעון מפרש דואספת דגנך אין הכוונה בדיוק על ידי עצמו, דלשון זה יתכן גם בהיות הכוונה שנעשה במצותו על ידי אחרים, כמו ואת המשכן עשה משה, אף שנעשה על ידי אחרים, וכן מפרש הש"ס בע"ז (דף כג) ותכרת את ערלת בנה, שהכוונה ע"י אחר, שציותה לכורתה, וכן מפרש בש"ס שבת (דף קכז) את הלשון דתניא ועימר רבי את השדה, דאטו רבי בנפשיה עימר, אלא ע"י אחרים, וה"נ ואספת דגנך מפרש ר' שמעון דבזמן שעושיין רצונו של מקום אין צריכין להתבטל מד"ת, כי יתאספו תבואתן ע"י אחרים, וכן יהי' נעשה כל מלאכתן, כמפורש בנביאים ועמדו זרים ורעו צאנכם, אבל בזמן שאין ישראל עושיין רצונו של מקום, אז לא לבד שמלאכתן נעשה על ידי עצמן, כי גם בזה לא יספיק להם פרנסתן כדי צורכין, ויצטרכו להיות גם מלאכת אחרים נעשית על ידן, כדכתיב ועבדת את אויביך, והוא כענין המשנה (אבות פ"ג) כל המקבל עליו עול תורה וכו', והדברים אמתיים, וסרה קושית התוס' שם. (ולפי"ז מיושבת ג"כ הקושי' הנ"ל מהסוגי' דתענית (ו ע"א) ע"ש ודו"ק).

★★

בגמ': מאי שנא יין וכו' והרי שמן דאשתני וכו'. דאמר וכו' שמן זית מברכין עליו בפה"ע וכו'.

בשו"ת ריח שדה להג"ר שמעון דוויק זצ"ל (סי' יז) הביא שחכ"א הקשה לו, אמאי איצטריך לדברי רב יהודא להוכיח דעל שמן זית מברכים בורא פרי העץ. הרי ממתניתין גופה שמעינן לה דמברכין עליו בפה"ע, ממאי דפסיק ותני על כל פירות האילן מברך בורא פה"ע חוץ מן היין.

ואותו חכם רצה ליישב. דאי ממתניתין הו"א דבאמת גם על שמן אומרים דאישתני בברכתו. והמשנה לא קשה. דקי"ל אין למידין מן הכללות ואפי' במקום שנאמר בהם חוץ ע"כ דברי אותו חכם.

ובספר ריח שדה דחה דבריו וכתב דלא דמי. דהכא חוץ איכא, כללות ליכא. דלא קאמר "על כל פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ". ולפיכך לא קשה כלל ממתניתין. דכיון דלא קאמר שם "כל" א"כ פשיטא דאין הכרח דשמן בכלל וא"ש.

★★

בספר עובר אורח (אות ד) כותב: היה אצלי הרב ר' עקיבא [הכהן מטאלין] נ"י אב"ד קהילת היינע בפלך מינסק ושאלני בברכות [לה, ב] דפריך הגמרא מאי שנא שמן מיין שקבעו ברכה לעצמו, דמאי טעמא לא אמרינן בפשיטת כדאמרינן לקמן [מא, ב] משום שגורם ברכה לעצמו ופירש רש"י שכן מקדשין ומבדילין עליו. ולתוספות שם [ד"ה אי הכי] אתי שפיר [דפירשו דלא כרש"י].

והשבתיו תיכף ומיד, דיש לומר דרש"י לשיטתו דס"ל דקידוש על היין הוא מן התורה כמו שכתב שם [כ, ב ד"ה קידוש] ובשבעות [כ, ב ד"ה כדרב] ובביצה [טו, ב ד"ה מ"ט], ותוספות [בשבעות שם ד"ה נשים] לשיטתייהו שחולקין על זה, וא"כ לתוס' כיון שמן התורה (דעל כל דבר מקדשין) אין צריך יין, יש לומר דמהאי טעמא לא היו קובעים ברכה בפני עצמה. אלא דמ"מ לרש"י תקשה.

ובאמת ברש"י לפנינו לא נמצא זה. ועיין שם בתוספות שכתבו ג"כ משום ברכת אירוסין, וא"כ נסתרו דברינו. אולם גם בלא זה אי אפשר לומר כן, דא"כ מאי טעמא לא נפטריה פת אם דבר זה אינו חשיבות מה שקידוש על היין הוא מדרבנן. לזאת אמרתי לו, דבאמת הדבר תמוה לומר דמהאי טעמא אין פת פוטרת יין שבתוך הסעודה משום שקובע ברכה לעצמו, והרי קיי"ל דגם חמר מדינה הוא כיון, כמו שאמרו בפסחים [קז, א], וא"כ תקשה דהכי נמי בכל חמר מדינה נאמר דדינו כמו יין ולא נפטריה פת.

אלא דזה אינו, דהא יין חשוב טובא דסעידי ומשמח וגם קובע ברכה לעצמו, משא"כ חמר מדינה, וא"כ אודא ליה קושייתו, דזהו לבתר דמסקינן דיין יש לו מעלה משום דסעידי ומשמח, אבל להס"ד דלא ידענו מזה, אין הכי נמי

דמה שקובע ברכה לעצמו לא הוי מעליותא כלל, דא"כ כל חמר מדינה נמי כן הוא, והודה לדברי בעזרת ה'.

★★

בגמ': מים ומלח הוא דלא אקרי מוזון וכו'.

ביאור הענין דמים ומלח לא נקראים מוזון. כתב בשו"ת חכם צבי (סי' קכא) דהא דמים לא זייני היינו טעמא לפי שאין זן רק דבר המורכב, לא כן המים שהוא יסוד פשוט. והוסיף עלה הגאון רבי יוסף ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן: "ואולי זה גם כן טעם שהמלח לא זיין לפי שהוא מתולדות המים". ע"כ.

והגרי"ח סופר שליט"א בקובץ נר מערבי (קובץ יד ע' פב) כתב: ואולי יש לומר טעם נוסף והוא על פי אומרם בירושלמי (ערובין פ"ג ה"א ד"ח סע"ב): "בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח, אמר רב יסא לפי שאין הגוף ניזון מהם, אמר רבי לוי לפי שהן מין קללה", ויש לומר דרבי לוי אדברי רבי יסא קאי, ויהיב טעמא מדוע אין הגוף ניזון מהן לפי שהן מין קללה, וכן מבואר בספר הרוקח (הלכות ערובין סימן קצב) ע"ש.

וראיתי בשיירי הקרבן לירושלמי שם שכתב: "קשה דאם נאמר דמים מין קללה הם, אם כן לרבי יהודה לא יברך עליהם, דהא רבי יהודה אמר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו כדאיתא ברכות (רפ"ו). ויש לומר דרבי יהודה כרבי טרפון סובר דאמר התם בברכות (ספ"ו) דמברכין על המים בורא נפשות. ובמקום אחר הארכתי" עכ"ל.

ולכאורה אין דברי הרב שיירי הקרבן מובנים, חדא דתינח מים, אבל מלח מאי איכא למימר, והלא לרבי יהודה היה צריך להיות שאין מברכין עליו שהרי הוא מין קללה, ולא מצינו מי שסובר כן, וברייטא ערוכה שמברכין על המלח בברכות (מ ב) ולא מצינו שום תנא שחולק.

ותו אינו מובן דאם המים מין קללה ולרבי יהודה כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו, אם כן מה לו ברכה ראשונה מה לו ברכה אחרונה שהיא ברכת בורא נפשות וצ"ע. [אך תמיהה שניה יש מקום לתרץ לפי הידוע שברכת בורא נפשות אינה ברכה מחוייבת וכמו שכתבו רבים ושלמים ועיין בביאור הגר"א ז"ל על שלחן ערוך או"ח (סימן רח ס"ו) ע"ש. וראה בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל להלן (מד ע"א) שתמה כן ע"ש].

★★

בגמ': אלא חמרא סעיד וכו'.

בספר אבן העזר (או"ח סי' רח) כתב להוכיח מכאן, דאם טעה ובירך על היין בפה"ע יצא בדיעבד, דהרי דאי לאו דחמרא סעיד היה ברכתו בורא פרי עץ וא"כ עכ"פ בדיעבד יצא ע"ש.

וכתב עליו הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' רח בשלטי הגבורים ס"ק ח): ולפע"ד אין כאן ראייה כלל, דזה ודאי דגם לפי מאי דמסיק הש"ס דייין סעיד לא הדר ביה מהא דייין כיון דאשתני לעילויי צריך ברכה מבוררת לעצמה, ורק דהתצנן הוסיף דבעי תרתי, אשתני לעילויי וגם מסעיד סעיד, אבל שמן דלית ביה אלא חד מעלה, בשביל כך לא אשתני לברכה, ואדרבא מכאן מוכח בהדיא דאי אפשר לברך כלל על היין בפה"ע, דאי ס"ד דאפשר לברך, אמאי תיקנו באמת בפה"ג ואמאי לא תיקנו בורא פרי עץ גפן, וכמו דרצה הש"ס לפי הס"ד לתקן גבי שמן, וע"כ משום דלא שייך בו בפה"ע כלל, דהא משקיין היוצאין מהפרי אינם כמותן לגבי ערלה וכדומה וכמ"ש הפ"י, ולכך היה צריך בורא פרי הגפן, וממילא אינו יוצא בבפה"ע לבד כיון דלא ניכר מעלתו וגם אינו פרי עצמו וז"ב ע"כ

★★

בגמ': אלא חמרא אית בי' תרתי - סעיד ומשמח וכו'.

בקובץ כרם שלמה (שנה יג קו' ד ע' טו) מביא מהגאון ר' משה שטרן זצ"ל מדעברעצין וז"ל: נשאלתי זה כמה פעמים, אם ברכת בפה"ג על מיץ ענבים פוטרת כל משקיין כיון, או לא.

השבת לכאורה עפ"י פשטות פוטר, דמה לי יין שהוא משקה היוצא מן הענבים פוטר כל משקיין, הוא הדין מיץ ענבים שהוא משקה היוצא מענבים פוטר כל משקיין. אבל חלילה מלפסוק מסברא בעלמא לא לקולא ולא לחומרא כי אם עפ"י ראייה ברורה מש"ס ופוסקים. במס' ברכות (לה ע"ב) איתא, וחמרא מי סעיד וכו' ומי סעיד כלל והכתיב ויין ישמח וכו' אלא חמרא אית בי' תרתי סעיד ומשמח, ולהכי חשיב לקבוע לו ברכה לעצמו (לשון רש"י). ולפי"ז מיץ ענבים, נהי דברכת היין מברכין עליו כנ"ל, אבל שיפטור כל מיני משקיין איננו מסתבר כלל, כי אין לו טובת הנאה של יין שיהי' סעיד ומשמח. אולם לקמן (ברכות מא ב) פריך הש"ס, אי הכי נמי נפטריה פת (עיין ביאור הדברים בתוד"ה

אי הכי, ומשני שאני יין דגורם ברכה לעצמו, ופרש"י דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע"פ שאין צריכין לשתות כגון בקידוש ובברכת אירוסין (כן הביאו התוס' פרש"י, אבל בפרש"י שלנו איננו מפורש כל זה רק מפורש יוצא שכוון לכך עיי"ש). לפי"ז מיץ ענבים ג"כ פוטר.

★★

בגמ': איילימא דקא שתי' ל"ו - אוזוקי מזיק ל"ו וכו'.

בספר עובר אורח להגאון האדר"ת זצ"ל (אות ה) כותב: שאלני [הרב ר' עקיבא הכהן מטאלין נ"י אב"ד קהילת היינע בפלך מינסק] דבגמרא מקשינן איך ס"ד דיברך על שמן והא מזיק הוא, ותמה על דברי רש"י שם [ד"ה אוזוקי] דפירש דאינו ראוי לאכילה וכתוב ואכלת ע"ש, וא"כ האיך מדמינן בגמרא האי לתרומה]. והראתיו שכבר הקשה הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל [בחידושו ד"ה איילימא] על פירוש רש"י, ומפורש הוא באופן אחר.

אך לעניות דעתי להצדיק דברי רש"י שכוונתו ליישב קושית הגמרא מהא דהשותה שמן של תרומה שפטור מחומש, והרי זהו דווקא בשיעור רביעיית, א"כ יש לומר דדווקא בשתיית הרבה הוא שמזיק, אבל בכרחה שלפניה שגם על כל שהוא מברכין יש לומר דאינו מזיק כלל ושפיר צריך לברך, ולא פריך מידי.

אלא דכוונת הקושיא, דבודאי דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, א"כ כיון שלענין ברכה אחרונה צריך כזית או רביעית וזה אי אפשר בשמן דמזיק, ממילא גם ברכה ראשונה אין צריך לברך. והראתיו דברי הרמב"ם בפרק ח' מהלכות ברכות [הלכה ב'] שלדבריו בטועם מעט שמן אה"נ שמברך שהכל. וי"ל שגם דעת רש"י ז"ל כן, וקושית הגמרא כפשטא אתי שפיר, וכמו שכתבתי בחידושי זה כמה בס"ד.

דף ל"ו ע"א

בגמ': מהו דתימא כיון דלרפואה וכו' קמ"ל כיון דאית ל"ו הנאה וכו'.

בטור (או"ח סי' רב) מביא מהרמב"ם, דמי ששותה שמן לבד מברך עליו שהכל. ותמה עליו הטור דלא מסתבר לומר דלהרמב"ם השותה שמן לבד מברך דבגמ' נראה דאם שותה לבד שמן הוא מזיק ואין עליו ברכה ע"כ. ובאמת

הרי"ף כתב להדיא כאן, דהשותה שמן לבד הוא מזיק ואינו מברך עליו. וכתב הגר"י קמינצקי ז"ל בספרו אמת ליעקב (בשו"ע שם) לבאר גם דעת הרמב"ם כה"ג, דלא כמו שהבין הטור בדעתו, אלא אם שותה שמן בפני עצמו לא מברך כשיטת הרי"ף, דזה לשון הרמב"ם (פ"ח דברכות ה"ב): ועל השמן מתחלה מברך בפה"ע, בד"א שהי' חושש בגרונו ושתה מן השמן עם מי השלקות וכי"ב שהרי נהנה בשתייתו, אבל אם שתה מן השמן לבדו או שלא הי' חושש בגרונו מברך עליו שהכל, שהרי לא נהנה בטעם השמן עכ"ל.

ול"ומד הגר"י ז"ל, דכוונת הרמב"ם במש"כ: אבל אם שתה מן השמן לבדו. היינו באופן שמדבר הרמב"ם קודם והיינו כשהי' חושש בגרונו, דאז מברך שהכל. מש"כ אם שתה שמן לבדו וגם אינו חושש בגרונו לא יברך כלל ומטעם דאזוקי מזיק ל"ו, אלא דאם חושש בגרונו יכול לברך עליו שהרי נהנה ממנו אלא שלא נהנה בטעם השמן ולפיכך מברך עליו שהכל, ודו"ק. עכ"ד והוא ביאור נפלא בדברי הרמב"ם ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אקרא חייא וקמחא דשערי וכו' מאי לאו דחיטי בורא פרי האדמה.

וברש"י: מדאמר שערי מכלל דס"ל בחטי בפה"א דחשיב ע"כ. בלחם משנה (פ"ג דברכות הלכה ב) הביא ראייה מכאן לשיטת הכלבו דהאוכל שעורים שלמים מברך שהכל, דאל"כ מאי קושיא, דלמא לכך נקט קמחא דשערי לאשמעינן דדוקא קמחא מברך שהכל, אבל בשלמים מברך בורא פרי האדמה ע"כ.

והעיר הגאון בעל השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' רח בשלטי הגבורים ס"ק ג) לפע"ד אין מזה ראייה, דזה ודאי דעכ"פ איכא רבותא טפי לברך בורא פרי האדמה על השלמים מהא דמברך שהכל על הקמח, דהרי לפי דעת המקשה דלא סבר דמשום דקשה לקוקיאני לא לברך כלל, א"כ אמאי לא לברך הא נהנה, וכיון שכן האיך אפשר לומר דנקט קמח לדיוקא דשלמים, הא אדרבא מהראוי היה לאשמעינן בהדיא הדין בשלמים דהוא רבותא טפי דאינו מברך רק שהכל אף שהוא פרי, וע"כ דבא לאשמעינן דוקא דיוקא דחיטי, דבקמחא דחיטי מברך בפה"א.

אין מברכין עליו ברכת הנהנין כלל רק על אכילת מרור גם בנידון דין שאוכלו קודם הסעודה משום דאין דרך לאוכלו כמות שהוא, וחק יעקב כתב דמברך עליו מדראוי לאכול בחומץ וכיוצא בו [וכן כתב בחת"ס (בהגהותיו סימן תעג) עיי"ש] ולדעתו יש לברך עליו שפיר גם בפה"א משום זה.

ובאמת דברי מג"א הם מוקשים קצת, דאי אינו ראוי לאכילה כלל א"כ אמאי יוצאין בהם ידי חובת מרור, לפי מה שכתבנו לעיל (בסימן תעג) בשם הפוסקים דבעינן במרור דבר הראוי לאכילה [ואפשר משום דראוי לאכילה ע"י איזה תיקון מיקרי בר אכילה] וכ"ש לפי מנהגנו כהיום שאנו אוכלים אותו מפורר מיקרי שפיר ראוי לאכילה ואנו רואין כמה בני אדם טובלין בו פתם בכל השנה, וא"כ עכ"פ מכלל שהכל לא יצא וכדלעיל (בסימן רה במ"ב סק"ה) עיי"ש

ואפשר עוד מדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוי אכילה חשובה, דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא, וע"כ יש לברך עליו ברכה הראויה לו דהיינו בפה"א, ועכ"פ שהכל בודאי צריך לברך עליו וכן נוטה דעת הגאון רעק"א בחידושו עיי"ש עכ"ד.

הנה לפי הסיבות שכתב בביאור הלכה לגבי חריין. מובן שאין כל זה שייך לגבי דין צנון, גם בגלל שאין דרכנו לאכול בחומץ כמי שכתב החק יעקב דמה"ט מברכים על חריין. וגם אין ענין האחשבי' בליל הסדר למצוה וכנ"ל וא"כ צ"ע בכל זה להלכה.

★★

בגמ': ועל הקפריסין אומר בורא פרי העין וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' רב סעיף ו) נפסק להלכה דעל קפריסין מברך בורא פרי האדמה. וכתב במג"א שם (ס"ק יז) דהטעם בזה כיון דאין זה עיקר הפרי, וכותב המג"א: ויש רוצין ללמוד מכאן דקליפה של פרי כגון של מראנציין שמרקחין אותם מברך בורא פרי האדמה, ולא דמי, דהכי אמרינן בגמרא, כשמגיע להתבשל הקליפה נופלת ממנו, וגם אפילו אי שקלת ליה לא מיית פירא. אבל הקליפה הזאת מגוף הפרי הוא, ועוד דלגבי ערלה פרי הוא כמ"ש ביו"ד (סי' רצד) וכ"ה בגמ' קליפי רמון וכו' והגרעין חייבין בערלה, וכתבו התוס' מכאן שמברכין על הגרעין בפה"ע וכמ"ש (ס"ג), א"כ ה"ה לקליפין, ולא דמי לשקדים הרכים (ברסי' רד) עכ"ד.

איברא דלפ"ז אכתי קשה קושית הלח"מ על האבודרהם דס"ל דאין מברכין כלל על השלמים, מאי מקשה, דלמא הא גופיה אתא לאשמעינן דדוקא על הקמח מברכין ולא על השלמים, והכא לא שייך לומר דהוה רבותא טפי לאשמעינן דאין מברכין כלל. משום דר"ז בעי לאשמעינן על מה שמברכין וממילא נשמע מה שאין מברכין עליו. אמנם זה אינו, דהאיך אפשר לומר דנקט קמחא דשערי לדיוקא דשלמים אין מברך עליהם כלל, דהא לא משמע כלל, דישי לומר אדרבא דעל השלמים מברך בפה"א כמו בחטים וכדעת כל הפוסקים, וע"כ דלא אתא רק למימר דאף בקמחא דשערי שהוא אינו טוב מברך עליהו שהכל, משא"כ בדחיטי בורא פרי האדמה עכ"ד.

★★

בגמ': דהא צנון וכו' ומברכים עליו בורא פרי האדמה וכו'.

במשנה ברורה (סי' רג ס"ק יד) מביא: ועי' בחיי אדם ובנשמת אדם (סי' גא סעיף א) שמצדד, דבצנון שלנו שהוא מר, ואין דרך לאכול בלא פת, לא חשיבא כ"כ ומברך עליו שהכל. אמנם הגר"ז (בסי' רה) מוכיח מהחק יעקב (סי' תעה ס"ק טז) דמ"מ מברך עליו בורא פרי האדמה עכ"ד.

ודברי החק יעקב הנ"ל הם לגבי חריין ע"ש ומזה למד הגר"ז גם על צנון. אכן המג"א (סי' תעה ס"ק י) כתב לגבי ברכת החריין וז"ל: צ"ע לדידן שאנו נוהגין ליקח קריין למרור א"כ היאך מברכין עליו בפה"א דהא אין ראוי לאכול כשהוא חי (כמ"ש סי' רה) בשלמא כשמברך על שאר ירקות בפה"א לא קשה היאך נפטר הקריין בזה דהא צריך לברך עליו שהכל, י"ל כמ"ש קצת פוסקים, דברכת המוציא פוטרנו, ועוד נ"ל שהאוכל קריין אין מברך עליו כלל, שאין דרך לאוכלו כמות שהוא כמ"ש (סי' רב) גבי פלפלין, לכן נ"ל דאם אין לו שאר ירקות אומר מתחלה ברכת על אכילת מרור עכ"ד.

הנה לכאורה דמדברי המג"א נראה דעל חריין אין מברכין כלל ברכת הנהנין. ודלא כחק יעקב שהביא הגר"ז וכנ"ל להוכיח מזה לגבי צנון ג"כ.

ובביאור הלכה (סי' תעה) כתב ע"ד המג"א: דעת מג"א דאם אין לו ממני מרור רק תמכא שקורין אצלנו חריין

לזרוק בלבד, כיון דאינו אלא הלכות מדינה בלבד הקילו ע"ש, והוא דבר חדש. מיהו מ"ש מ"מ נכון דעכ"פ יש הפסד בזה שצריך להשליכו ולכך לא גזרו בחו"ל עכ"ד.

ויש לציין לתוס' בסוכה (לה ע"א ד"ה לפי וכו') שכתבו להדיא דאתרוג של ערלה מצוותו בשריפה ע"ש היטב. אכן מש"כ שם: ואפשר דאפי' מדאורייתא הוי ערלה בשריפה וכו' ונראה שהסתפקו בזה. צ"ע. דהרי במשנה דסוף תמורה שהביא הגאון השו"מ הנ"ל מבואר להדיא דאפר ערלה מותר כיון דחיוב השריפה הוא מה"ת ע"ש וכן מפורש גם בפסחים (כו ע"ב) לגבי תנור שהסיקו בקליפי עולה וכו' ע"ש דדין ערלה כהנשרפין דאפרן מותר. והיינו דחיוב השריפה הוא מה"ת. וע"ע בענין זה במנחת חינוך (מצוה רמו אות י) ובכלי חמדה על סוכות (סימן קלח).

★ ★

דף ל"ו ע"ב

בגמ': קליפי אגוזים והגרעינים חייבין בערלה וכו'.

ובתוס': דפירי נינהו, מכאן שיש לברך וכו' וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ ע"כ. וכ"כ הרא"ש כאן, דמכאן יש ללמוד דין זה, אכן הרשב"א פליג עליהם וכותב: ואינו מחזור בעיני כלל, שאלו אין חייבין בערלה משום פירי אלא מריבויא דאת דדרשינן את הטפל לפריו והיינו דערבינהו ותננהו בהדי קליפי אגוזים וכולהו מאת מריבין להו, ואדרכה, בשל גודגדניות ואפרסקים שגרעיניהן מריץ משמע דלא מברך בהו כלום ולא אדעתא דידהו נטעי להו כלל ואי ממתק להו על ידי האור מברך עלייהו שהכל כנ"ל ע"כ.

ול"הלכה בשו"ע או"ח (סימן רב סעיף ג) וז"ל: גרעיני הפירות אם הם מתוקים מברך עליהם בופה"ע, ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל, ואם מיתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל ע"כ. והדברים צריכים ביאור, כיון שהשו"ע נקט להלכה כשיטת התוס' והרא"ש, שעל גרעינים מברך בופה"ע, מדוע א"כ מסיים השו"ע ואם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל. לכאורה הרי זו שיטת הרשב"א.

וכבר עמד בקושיא זו המג"א (ס"ק ז) ויישב וז"ל: וצ"ל דכשהן מרים לאו פרי נינהו משא"כ בשקדים וכמ"ש בלבוש עס"א ע"כ, וכוונתו כנראה למה שהלבוש (סימן רב סעיף ה) מחלק בין שקדים מרים שבהם פוסק השו"ע בסעיף

הנה דס"ל למג"א דעל קליפות של תפוזים מברכים בורא פרי העץ ולא הוי כמו קפריסין. אכן בט"ז (סי' רד ס"ק טו) העלה להלכה, דעל קליפות תפוזים מברכים שפיר בורא פרי האדמה ע"ש.

ול"הלכה כתב במשנה ברורה (סי' רב ס"ק לט): ולענין קליפת פאמערנצין שטוגנין ברבש יש דעות בין האחרונים אם לברך עליהן שהכל או פה"ע ופרי האדמה, וע"כ יש לברך עליהן שהכל ובדיעבד אם בירך פה"ע או פה"א יצא ע"כ.

וכתב הגר"י קמינצקי ז"ל בספרו אמת ליעקב בשו"ע (שם): אינו מדוקדק קצת (מש"כ המשנ"ב וכו'): ובדיעבד אם בירך פה"ע או פה"א יצא. דהול"ל ובדיעבד אם בירך פה"א או בפה"ע יצא, דהא לכאורה לפי הסדר דנקט איהו, הו"ל זו ואין צריך לומר זו, דהא אפילו אם ברכתו בפה"ע יצא בברכת בפה"א ודו"ק.

אם לא דנימא, דהוא מיירי היכא דבירך פה"ע או פה"א על פרי אחר, דאז באמת ליכא נפקותא, דהא מכיון שהי' מן הדין לברך עליהם בפה"ע, לא היתה פוטרת בפה"א אותם, וא"כ לכאורה ליכא שום רבותא בבפה"ע מבפה"א. אלא דעדיין י"ל דיש רבותא בבפה"ע, משם דרבו הנך דס"ל לברך בפה"א וכמו שציין בשער הציון.

ואפשר דהנך דפסקו דיש לברך בפה"א לאו מתורת ודאי פסקו כן. אלא משום דמספקא להו, ורק משום הספק מברך בפה"א, וא"כ אפשר דיש חידוש בבורא פרי האדמה יותר מבורא פרי העץ ודו"ק עכ"ל שם ודפח"ח

★ ★

בגמ': בחו"ל זורק את האביונות וכו'.

כתב הגאון בעל שואל ומשיב בהגהות יוסף דעת (יו"ד סי' רצד סעיף ו): משמע דערלה לא בעי שריפה, הנה באמת במשנה סוף תמורה מבואר דערלה בשריפה, אבל בטוש"ע לא מבואר הדין כן, וברמב"ם מצאתי הדין בפט"ז ממ"א [הכ"ז]. אמנם בטוש"ע לא מוזכר הדין כלל, ובאמת גם בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק כמבואר פרק שלישי מערלה.

והנה בחו"ל לא מבואר הדין. ומצאתי בפ"י שם שכתב בתוך הדברים דבחו"ל הקילו ולא הצריכו שריפה כי אם

ה' שאם מיתקו אותם יברכו עליהם בופה"ע, ואילו כאן בגרעינין המרים פוסק השו"ע שגם לאחר המיתוק יברכו רק שהכל, וע"ז מחלק הלבוש שבגרעיני הפירות אם הם מרים לאו פרי נינהו כיון שעיקר הפרי נמצא, משא"כ בשקדים שהם עיקר הפרי. ע"כ.

אכץ בביאור הגר"א לא לומד כן בדברי המחבר. ועל מה שמסיים המחבר וכנ"ל דאם מיתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל הוא דעת הרשב"א דפליג על התוס' עכ"ד הגר"א.

והיינו דהוקשה לו כנ"ל דהסיפא סותרת לרישא. ולא נראה לו דברי הלבוש שהביא המג"א, ולכן כתב דהסיפא קאי לדעת הרשב"א. וגם לפי"ז צ"ע דא"כ לא ברור לנו איך פוסק המחבר. האם כתוס' והרא"ש או כהרשב"א וצ"ע.

★★

ובשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' סה) הקשה על שיטת התוס' (והרא"ש) הנ"ל מהא דמבואר באותה משנה ח' פ"א דערלה דגרעינין מותרין ברבעי וע"כ משום דלאו פרי היא ואינם חייבים בערלה רק משום את הטפל לפרי וכמ"ש הט"ז והש"ך ביו"ד (סי' רצד סעיף א) ע"כ. וראה בצ"ח בברכות כאן שתירץ דגם התוס' מודו דגרעינים לא נתרכו רק מתורת שומר כמו הקליפין. אמנם באמת הגרעין הוא סחוס קשה כעץ ובתוכו יש אוכל, וכוונת התוס' לאותו אוכל וזה הוא פרי ע"כ והוא דבר חידוש.

★★

בגמ': אין קוצצין את האילנות בשביעית וכו'.

ובתוס' כתבו: וא"ת בלא שביעית נמי תיפוק ל"י דאסור משום לא תשחית את עצה וכו' ע"כ. והנה המשל"מ (פ"ז דאסורי מזבח הלכה ג) הביא את דברי הגאון בעל באר שבע ז"ל שמתבאר בדבריו, דאם רק קוצץ ענפי אילן מאכל אבל את גוף האילן משאיר אפילו הכי איסורא דבל תשחית איכא, ותמה עליו במשל"מ וכתב: "דמאי דאסור משום בל תשחית אינו אלא לקצץ האילן עצמו משרשו, אבל לקצץ ענפים וחריות - לא ידעתי היכא רמיזא איסור זה" ע"ש.

והגאון רבי אברהם משכיל לאיתן ז"ל בהגהותיו "יד איתן" על הרמב"ם שם כתב על דברי המשנה למלך ז"ל:

"ועיין בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות שביעית (סוף פ"ד) ובדברי התוספות ברכות (לו ב) דיש להוכיח מדבריהם שגם בענפים איכא איסור בל תשחית, דאם לא כן לא הוי קא קשיא להו גבי שביעית, דמאי דאסרינן משום הפסד פרי היינו קציצת ענפים" ע"ש.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו ויחי יעקב (בקונטרס הוספות סי' ג) לבאר בענין זה בדברי הגמ' ב"ק (צא ע"ב) דאיתא: אמר רבי חנינא. לא שכיב שכחת ברי. אלא דקץ תאינתא בלא זמנה ע"כ. ובאמת קשה איך עשה כן שכחת בנו של רבי חנינא וכמו שהקשו המפרשים. וי"ל לפי הנ"ל. דשכחת בנו של ר"ח סבר, דרק כשקוצץ כל אילן הפרי יש בו בל תשחית וסכנה, אבל כשקוצץ פרי אחד, או ענף אחד לית לן בה וכדכתב המשנה למלך ז"ל, ולפיכך לא נמנע שכחת וקצץ תאנה כלומר פרי אחד, ובלא זמנה דהיינו כשעדיין לא הבשיל הפרי, משום דסבר דכל כהאי גוונא שרי, אבל לא היא, שאין לקצוץ אף ענף אחד וכסברת התוספות בברכות הנ"ל, או אף פרי אחד כסברת רבינו יהודה החסיד ז"ל בצוואתו (אות מה) ובזה נתיישב הכל ודו"ק עכ"ד.

★★

בספר אמרי דעת למהר"ם שפירא זצ"ל מלובלין (פר' שופטים) כותב בהקשר לקושית התוס' הנ"ל בברכות: וי"ל דהנה במשל"מ סוף הל' איסורי מזבח כתב, דלצורך עצי המערכה שרי לקחת מאילן עושה פירות ומיושב קושית התוס'.

אולם יש להעיר על דברי המשל"מ מהמד"ר (שמות לה, ב): למה עצי שטים, למד הקב"ה דרך ארץ לדורות, שאם יבקש אדם לבנות ביתו מאילן עושה פירות אומר לו, ומה ממ"ה שהכל שלו כשאמר לעשות משכן אמר לא תביא אלא מאילן שאינו עושה פירות, אתם עאכו"כ. משמע דאפילו למשכן אסור.

אבל י"ל דאדרבה, מהתם ראה להמשל"מ, מדמקשה למה עצי שטים, ולא מתרץ בפשיטות משום דמאילן עושה פירות אסור, ע"כ דבאמת לצורך משכן מותר, להכי קאמר למדה תורה דרך ארץ שלא יבנה אדם ביתו שהוא לצורך הדיוט וז"פ.

אבל עדיין צ"ע מדברי המדרש על מה שכתב הט"ז (יו"ד סי' קטז) דלבנות בית שרי לקצוץ וצ"ע.

ועי' ב"ק (צא ע"א) דאם היה מעולה בדמים שרי, וכן הוא ברמב"ם הל' מלכים ותוס' כאן, הרי דבהדיא מותר לקחת לבנין. ומהמדרש הנ"ל מבואר דלא יעשה כן לכתחילה, וגם בט"ז שם לא הועתק היתר זה ודו"ק ע"כ.

★ ★

בגמ': ב"ש אומרים כל האילנות משויציאו וכו'.

וברש"י: את הפרי ע"כ. ובגליון הש"ס להגרע"א זצ"ל ציין לרש"י (פסחים נב ע"ב) שכתב להדיא דמה שאומרים ב"ש משויציאו - הכוונה תחילת העלין בימי ניסן ע"כ. ונשאר בצ"ע.

גם ברמב"ם צ"ע כע"ז, שבפיה"מ במשנה הנ"ל (פ"ד דשביעית מ"י) פי' בדברי ב"ש: משויציאו - העלים הירוקים. ובפ"ה משמיטה ויובל (הלכה יח) כתב דר"ל משויציאו בוסר ע"כ. ובשורת מהרי"ל (ח"א סי' פג) העיר בסתירת הרמב"ם וכתב דבהלכותיו חזר ממש"כ בפיה"מ הנ"ל ע"ש. והרדב"ז על הרמב"ם הנ"ל כתב די"ל דבפיה"מ כתב הרמב"ם כן לב"ש, אך לב"ה ס"ל משויציאו בוסר וכפסק הרמב"ם. וא"ש. אך סתירת דברי רש"י עדיין קשה.

וכתב הגאון ר' דוב בעריש צוקרמן ז"ל בקובץ אור המזרח (קובץ כא ע' 19) ליישב בזה עפימ"ש"כ במאירי בברכות כאן (ע' קלג) וז"ל: מותר לקוץ אילנות בשביעית לעצים קודם שיהי' בהם פרי, אבל משיתחיל לעשות פרי אסור, שהרי מפסיד האוכל, וכבר אמרו לאכלה ולא להפסד כו', ושאר אילנות משויציאו ר"ל "שיתחילו להוציא הפרי" כו'. ובפסחים (שם) כתב המאירי וז"ל מותר לקוץ כו' ומאימתי אתה קורוהו הוצאת פרי שמשם ואילך תהי' אוסרו בקציצת האילן, כל האילנות משויציאו העלין בימי ניסן, וכבר קדמו הפירות להם, וגדולי המחברים פירשו זה משויציאו בוסר כו' יעו"ש.

ונראה בכוונתו, דמשויציאו העלין כבר קדמו התחלת הוצאת הפרי, ולהרמב"ם בעינן הוצאת בוסר שהוא כבר ראוי לקריאת שם פרי, - ועכ"פ מבואר דאין סתירה מפרש"י בש"ס ברכות כאן שפי' הוצאת פרי, היינו התחלת הוצאת הפרי, ופרש"י בש"ס פסחים שפי' תחלת העלין בימי ניסן, ודא ודא אחת היא, דגם בהוצאת העלין כבר יש שם התחלת הוצאת פרי וא"ש ודפח"ח

★ ★

בגמ': שיעורו כפול הלכן וכו'.

ובתוס': ופחות מכאן לא הוי פירא, מכאן יש ללמוד, דעל בוסר פחות מפול לא מברכינן עלי' בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה ע"כ. והנה בשו"ע או"ח (סי' רב סעיף ב) איתא: הבוסר כל זמן שלא הגיע לכפול הלכן מברך עליו בורא פרי האדמה ע"כ. והמג"א כתב, דאם בירך על הבוסר בפ"ה"ע יצא, וכתב הפמ"ג דהמג"א כתב מסברא, שעל פרי האדמה אם בירך בורא פרי העץ לא יצא דמשקר, דאין פרי האדמה יונק מעץ, משא"כ בוסר יונק מעץ ע"כ, והקשה האלי' רבה א"כ למה לא יברך בורא פרי העץ ויוצא ממ"ג, ותירץ הפמ"ג דלכתחלה זה עדיף ע"כ.

והנה בביאור הגר"א על השו"ע שם כותב: אבל צ"ע על עיקר הדין דמה זה ענין לשביעית וכו' אבל שביעית אינה תלויה בפרי, ויותר נראה שתלויה (ענין פרי לברכה) בזמן חיוב מעשר דהוה פרי אף לענין ברכה עכ"ל.

והיינו. דכוונת הגר"א היא. כיון דהדין דמברכים על בוסר פחות מפול בורא פרי האדמה נלמד לפי התוס' (שהוא מקור השו"ע) מדין שביעית, א"כ קשה. דמה זה ענין לשביעית ואיך אפשר ללמוד השיעור פרי ממתניתין דאין קוצצין ומדיני שביעית, ומשיעור פול הלכן נהי' פרי, והא שביעית אינה תלויה בפרי, וא"כ אע"פ שפול הלכן אינו פרי עדיין נוהג בו הדין לאכלה ולא להפסד, אולם לענין בורא פרי העץ דבעי פרי, כפול הלכן עדיין אינו פרי.

ובקובץ ישורון (כרך ב ע' שעג) כתב חכ"א להוכיח מכמה דוכתי דשביעית לא בעי כלל דין פרי. והא דבאמת אינו נוהג בעצים הוא משום דלא הוה הנאתן וביעורן שוה, ואם אך תצוייר עצים שהנאתן וביעורן שוה נוהג בהם שביעית אף דאינם פרי. ועיין (ב"ק קא ע"ב) רבא רמי, תנן וכו' אלמא עצים יש בהם משום קדושת שביעית ורמינהו עלי קנים וכו' לעצים אין בהם משום קדושת שביעית, ומשני וכו' יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן, וברש"י ובתוס' שם דממין הצובעין, שהוא לצבע אע"פ שהם עצים כיון שהנאתן וביעורן שוה קדושים בקדושת שביעית.

וע"ע סוכה (מ ע"א) טעמא דלולב וכו' הא דשביעית קדוש אמאי, עצים בעלמא הוא ועצים אין בהם משום קדושת שביעית וכו', שאני התם וכו' יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן, וברש"י ד"ה יצאו אבל לולב עיקר הנאתו לכבוד את הבית,

כלומר ומשום כך הנאתן וביעורן שוה ונוהג קדושת שביעית אע"ג דהוה עץ בעלמא עכ"ד. ולפי הראיות הנ"ל לכאורה טענת הגר"א על השו"ע (והתוס' כאן) חזקה מאוד וצ"ע.

★★

בגמ': כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו בורא מיני מזונות.

ובתוס' דנו לגבי קמח שנותנים לתוך שקדים שעושים לחולה וכו' איזה ברכה יברכו עליהם. ובגליון הש"ס להגרע"א זצ"ל תמה: קשה לי. הא שקדים תוך הסעודה טעון ברכה וצ"ע עכ"ל. וכתב במשנה ברורה (סי' רח ס"ק יג) ליישב קושית הגרע"א. שכיון שהוא חולה וצריך לשקדים אלו, עיקר קביעות סעודה לכתחלה הוא עליהם, והו"ל כקובע סעודתו על הפירות שאינו מברך עליהם כמ"ש בש"ע (סי' קעז ס"ג) ע"כ.

עוד כתב הגרע"א לדקדק במש"כ התוס': שאם לדבק בעלמא "אינו צריך" לברך במ"מ, שהרי אינו רשאי לברך במ"מ, משום דהוי ברכה לבטלה ע"כ.

אכן במאור ישראל להגרע"א יוסף שליט"א תירץ בקושי' זו עפ"י מש"כ בביאור הלכה למשנה ברורה (סי' קסז ס"י) בשם האלי' רבה המביא בשם הדרישה (סי' קסח) שברכת במ"מ היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל ויוצא בה על כל דבר, דכל מילי מיזן זייני חוץ ממים ומלח. וכ"כ החיי אדם (כלל נח ובנשמת אדם שם) עכ"ד. וכן מוכח ממ"ש בשיטה מקובצת (ברכות מב ע"א) שאם בירך על הפרפרת שהיא פת הבאה בכיסנין פטר מעשה קדרה דהיינו אורז ודייסא, וה"ה לפת דוחן ובשר וגבינה וביצים ודגים ותבשיל וכל הדברים המיוחדים למזון ע"ש. וכן הוא בספר פקודת הלויים להרא"ה (עמוד קכז). ע"ש ודו"ק. ולפי"ז א"ש כאן וכמובן.

★★

בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' ריב) כתב לבאר להלכה דיני טפילה מעורבת עפ"י הסוגי' דידן וז"ל: איתא בגמ' ברכות (דף לו) דייסא כעין חביץ קדירה, רב כהנא אמר במ"מ דסמידא עיקר, א"ר יוסף כוותיה דרב כהנא מסתברא, דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, ובדף ל"ט איתא דכל זה אם מיני הדגן אינם לדבק, אבל אם מיני הדגן בתבשיל הם רק לדבק, אז לא חשיבי ומברך רק על שאר המינים ולא על הדגן ע"כ.

והנה בפשטות נראה, דדוקא בעביד לדבק בתבשיל אז לא חשיבי, אבל בעביד לטעמא חשיבי ויש לברך במ"מ, אכן דברי התוס' בסוגיא זו אינם ברורים, דמרישא משמע דדוקא בנעשה לסעוד הלב אז מיני הדגן עיקר ואם לאו הכי אף בעביד לטעמא בטלים, אבל בסיפא משמע דדוקא בלדבק מיני הדגן בטלים, אך הגאון רבי מרדכי באנעט כתב בהגהות על המרדכי דהסיפא עיקר, דדוקא בלדבק מיני הדגן בטלים, וכן משמע במג"א (בסוף סימן רד).

אמנם במאירי משמע, דגם בעביד לטעמא מיני הדגן בטלים, וכן משמע בפמ"ג (סימן רד ס"ק כה) דדוקא אם מיני הדגן הם לצורך אכילה בתבשיל ולא רק לטעמא אז מיני הדגן הם עיקר, אבל אם נתן הדגן רק לטעמא לחוד אז לא חשיבי, (וכה"ג כתב בט"ז שם לפרש דברי הרמ"א, ואף דלא קי"ל כדעת הרמ"א שם, אעפ"כ במיני דגן דברי הט"ז במקומם עומדים עי"ש) וכן משמע ביד הקטנה, וזה עולה יפה עם מה שכתבו התוס' ברישא.

ובמגן גבורים (סימן רד) כתב כעין הכרעה, דאם הדגן אין בו ממשות ואינו דבר חשוב, אז גם בעביד לטעמא שאר המינים עיקר, אבל באם יש בו ממשות והוי דבר חשוב אז אפילו בעביד לטעמא הדגן עיקר (והיינו כדכתב הרמ"א, ואף דלא קי"ל כהרמ"א שם אעפ"כ דברי הרמ"א במקומם עומדים).

היוצא לנו דיש ג' שיטות בהלכה זו, - דעת הגאון רבי מרדכי באנעט דדוקא בלדבק מיני הדגן בטלים, אבל בעביד לטעמא אז מיני הדגן הן עיקר, - דעת המגן גבורים דגם בעביד לטעמא אם אין במיני הדגן ממשות ואינם חשובים בטלים, - דעת המאירי והפמ"ג ויד הקטנה דאף בעביד לטעמא ויש במיני הדגן ממשות אעפ"כ בטלים הן, ורק אם מיני הדגן בתבשיל לצורך אכילה אז הן עיקר.

(והנפק"מ להלכה הוא במאכל הנהוג שקורין שניצע"ל, דהיינו בשר שנותנים לתוכו ביצים ופירורי לחם או קמח וכך מטגנין אותו, דלהמאירי, הפמ"ג, והיד הקטנה, פשוט דיש לברך רק שהכל על הבשר, דלפי הנראה לא נעשו הפירורין לאכילה אלא לטעמא, ואפשר דאפילו להמגן גבורים יש לברך שהכל דאין הפירורים חשובים, ובאמת כן נוהגים רבים לברך שהכל וצ"ע). וע"ש עוד הרבה בענין זה.

★★

דף ל"ז ע"א

בגמ': נימא אפי' אורז ודוחן נמי מברכין עליו בורא מיני מזונות וכו'.

רבינו הנצי"ב בספרו מרומי שדה כאן כותב: קשה לי, הא קי"ל הנודר מן המזון אינו אסור אלא בחמשת המינים, אם אומר לשון מזון. ובעירובין (דף ל) מיתלי תלי נדרים בנוסח ברכה. ואמאי לא יהיה אסור גם באורז, כמו דקי"ל בברכה דמברך במ"מ.

ונראה דמשום דבמקומות שהאורז גדל עושים ממנו לחם וכל מיני מזון. משו"ה פליגי אם גם במדינות שאינם גדלים, ואין דרך לאוכלם רק ע"י בישול, מ"מ יש לברך במ"מ משום שנבראו שמה למזון, או שאין אנו לראות אלא במדינה זו שאוכלם עכשיו. משא"כ לענין נודר אין לנו אלא לשון בני אדם במדינה זו ע"כ

★★

בגמ': ולבסוף בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שברא וכו'.

ובתוס' כתבו: בורא נפשות - כמו לחם ומים שא"א בלא הם, ועל כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי, כלומר על כל מה שבעולם שגם אם לא בראם יכולין העולם לחיות בלא הם, שלא בראם כי אם לתענוג בעלמא כמו תפוחים וכיוצא בהן, ומסיים ברוך חי העולמים. ובירושלמי ברוך אתה ה' חי העולמים עכ"ד.

וכתב בשו"ת התעוררות תשובה (סימן צב): ונ"ל כוונת התוס' בזה שהביאו דמברך ברוך חי העולמים, ואילו בירושלמי איתא ברוך אתה ה' חי העולמים, דהנה כל ברכה שאינה אלא שבח והודאה כגון ברכת הפירות והמצות אין מסיים בברכה, אבל ברכה שיש בה אריכות דברים כשני ענינים מסיימים בברכה, כדאיתא בתוס' (פסחים קד ע"ב ד"ה חוץ), שלכן מסיימים בברכה גאל ישראל, משום דברכת אשר גאלנו שאומרים על הסדר יש בו שני ענינים, אחד על הגאולה שעברה ואחד שמתפלל על הגאולה העתידה. וכן הוא ברש"י (כתובות ז ע"ב) דאהא דאמרו בגמ' דמאן דחתים מקדש ישראל וכו' מידי דהוי אקידושא, וכתב רש"י שיש בו אריכות דברים.

ובזה מיושב בברכת התורה בשעת הקריאה שמברך ברכה לפני ולאחרי, ואע"ג דהוה קצרה אעפ"כ הוא פותח

וחותם בברכה, יען כי בברכות אלו איכא שני ענינים, אשר בחר בנו מכל העמים היינו שקרבנו לפני הר סיני כמו שאומרים (בהגדה דפסח) אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, שהיה זכות לישראל קריבת הר סיני אפי' בלא קבלת התורה, ועוד שנתן לנו את התורה, וכן בברכה שלאחרי אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם הזה נטע בתוכנו.

והנה פירוש הפשוט בבורא נפשות הוא, בורא נפשות רבות וחסרונם, שהקב"ה ברא את הנפשות וכל מה שצריכים וכפירוש רש"י להלן (מד ע"א), אבל התוס' שפירשו שהם שני ענינים, וחסרונם קאי על לחם ומים שאי אפשר לחיות בלא זה, ועל כל מה שבראת וכו' קאי על ענינים אחרים, על תענוגים, א"כ הוי שני ענינים, ולכן הביאו בשם הירושלמי שחותמים בברוך וק"ל עכ"ד ודפח"ת.

★★

בגמ': הכוסם את החיטה מברך עליה בורא פרי האדמה וכו'.

הנה בירושלמי (פ"י דתרומות ה"א) פליגי ת"ק ורבי: "הכוסס חיטים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. רבי אומר, אומר אני שהוא משלם קרן וחומש" עכ"ל הירושלמי. ולהלכה נחלקו הר"מ והראב"ד כמאן הלכתא, דהר"מ (בפ"י תרומות ה"ז) פוסק: "...או שכסס את החיטים או גמע את החומץ הרי זה משלם קרן וחומש", והראב"ד השיגו "א"א, פלוגתא דרבי ורבנן הוא, ורבי הוא דס"ל הכי, וקי"ל כרבנן, ואע"ג דמברכין עליה בורא פרי האדמה אפשר דלגבי תרומה מזיק הוא".

והנה על דברי הראב"ד שכתב לחלק דאע"פ דלגבי ברכה קי"ל דמברכין בפה"א, כמפורש כאן ולית מאן דפליג בהא, אעפ"כ לגבי תרומה נקרא מזיק וקי"ל כרבנן דס"ל שפטור מן החומש. צ"ע מה הנ"מ בין תרומה לברכה, ומה מקום יש לחלק ביניהם?

והגאון ר' אלעזר מנחם שך ז"ל בספרו אבי עזרי (ברמב"ם שם) כתב לבאר דברי הראב"ד הנ"ל. בהקדם דברי הרמב"ם (בפ"י דתרומות ה"ב) שכתב "אחד האוכל דבר שדרכו לאכול, ואחד השותה דבר שדרכו לשתות וכו' משלם קרן וחומש", והכ"מ שם ציין מקורו למשנה רפ"ו דתרומות, ומש"כ אחד וכו' דבר שדרכו לאכול מקורו מרפ"ב דמעשר שני,

"מעשר שני ניתן לאכילה לשתייה ולסיכה, לאכול דבר שדרכו לאכול", והר"מ לומד, שה"ה לגבי חיוב חומש, חייב דוקא באופן שהמצוה לכתחילה לאכלו, ולכן זר שאוכל תרומה שלא כדרך אכילה פטור מחומש.

וה"פ"ז אומר האבי עזרי מובן שפיר, שיש לחלק, דלענין ברכה אינו תלוי בדרך אכילה, אלא אפי' שאינו דרך אכילתו מברך עליו, משא"כ לגבי תרומה כל שאינו כדרך אכילה פטור מחומש. וצריך לומר שזה כבר כלול במיעוט דכי יאכל "פרט למזיק", דהוי מזיק את התרומה כמש"כ רש"י ביומא (פא ע"א) אף שבמציאות אינו מזיק, מ"מ כבר איתמעט "מכי יאכל", וזה כוונת הראב"ד, דאע"פ דלענין ברכה קי"ל שברכתו בורא פרי האדמה, מ"מ לענין תרומה מזיק הוא. אולם הר"מ פוסק כרבי שחייב חומש בכוסס חטים וע"כ שס"ל שהוי דרך אכילתו בכך עכ"ד ודפח"ח

★★

תוס' ד"ה הכוסס וכו' כתבו בסו"ד: ונכון להחמיר שלא לאכול קליות או חטים שלוקות אלא בתוך הסעודה שאז ביהמ"ז פוטרם וכו' ע"כ. הנה בכנסת הגדולה (או"ח סי' רי) נשאל: מי שהוא מסופק אם אכל דבר שברכתו האחרונה מעין ג' או אם אכל כזית מדבר שברכתו בורא נפשות רבות מה יברך.

ומשיב בעל כנסת הגדולה בהקדם דברי הב"י (סי' רח) המביא את דברי התוס' הנ"ל וכותב וז"ל: שיש ליזהר שלא לאכול חטין חיון או שלוקין בעינייהו אלא בתוך הסעודה, שאם אדם מסופק בברכה ראשונה יברך שהכל, דעל הכל שאמר שהכל יצא, אבל ברכה אחרונה אין לומר אלא כפי מה שנתקנה ע"כ.

ובותב הכנסת הגדולה: ואם נפרש דסבירא ליה דאף אם בדיעבד אם אכלן שלא בתוך הסעודה לא יברך אחריהם, דאין לברך ברכה אחרונה אלא כפי מה שנתקנה. מינה יש להוכיח דמי שאכל דבר שמסופק בברכתו שלא יברך אחריו, וכל שכן אם אכל משבעת המינין ואינו יודע לברך מעין ג', שלא יברך אחריו בורא נפשות רבות:

ובסיום דבריו הוא כותב: ומסתבר דלא כתבו התוספות דיש ליזהר אלא לכתחלה, אבל בדיעבד אם אכלם שלא בתוך הסעודה יברך עליהם ברכה אחרונה, והדעת נוטה דיברך

עליהם בנ"ר דשייכא אכל מילי וכמו שכתבתי שם, ואם כן הכא נמי יברך בורא נפשות רבות:

ובשו"ת גינת ורדים (ח"א כלל א סי' טו) הקשה על כנסת הגדולה הנ"ל. דאי נימא דברכת בורא נפשות רבות

היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל, א"כ להוי דינו כמו ברכת שהכל דבספק יכול לברכו לכתחילה ומאי שנא ברכת בורא נפשות רבות, אלא ע"כ דאינו יוצא יד"ח בברכת בורא נפשות והוי ברכה לבטלה. ושוב כתב שם, שלפי דעתו, עכ"פ הר"ר יונה ז"ל ס"ל דבורא נפשות רבות הוי ממש כמו שהכל דבספק יכול לברכו ודלא כתוס', ולכן בדיעבד שכבר אכל יסמוך אדברי הר"ר יונה הנ"ל ויברך בנ"ר כהכנה"ג ולא מטעמי' דהתוס', ובמאמר מרדכי (סי' רח סקל"ז) השיג על הוראה זו וכתב דלא יברך כלל ע"ש.

וראה עוד בשדי חמד מערכת ברכות (סי' א אות עא) שנשאל במאכל שנסתפקו על הברכה האחרונה שלו. אי מעין ג' או בורא נפשות. האם יש עצה לאכלו שלא בתוך הסעודה, והשד"ח האריך בזה והביא לדברי כנסת הגדולה הנ"ל ודעתו כדעת הגינת ורדים הנ"ל דברכת בורא נפשות רבות פוטר בדיעבד ע"ש.

ובשו"ת ארץ צבי להרה"ק מקודיגלוב זצ"ל (ח"א סי' כט) דן במי שאינו בקי לברך מעין ג', שיברך בנ"ר דבכלל חיוב גדול חיוב קטן. וכמו"כ מי שבירך בדיעבד בנ"ר על ז' מינים, אף דצריך לחזור ולברך דלא סגי לה בברכה זו, מ"מ הברכה לא חשיב לבטלה, אלא נחשבת כברכה שאינה צריכה ע"כ.

וראה עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן עד) שכתב דמי שאינו יודע לברך מעין ג' אלא מתוך הסידור ויודע שלא ישיג סידור אלא אחר שיתעכל המזון, יש לו לברך כעת בנ"ר (וזה רק כשיודע ודאי שלא ישיג), דבאמת אם ישיגו אח"כ יתחייב לברך מעין ג' ויתברר שברכת בנ"ר הקודמת היתה לבטלה, דלא תיקנו ב' ברכות על חיוב אחד עכ"ד.

הנה דמדברי שניהם חזינן דס"ל דברכת בורא נפשות רבות שייכת גם באופן שאינה פוטרת. רק דהאגרות משה כתב דאם אח"כ יברך מעין ג' - יתברר למפרע שברכת בורא נפשות היתה לבטלה, והארץ צבי לא ס"ל כן ודו"ק היטב.

★★

בגמ': לבסוף ולא כלום וכו'.

וברש"י: כלומר אין טעון מברכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות רבות ככל מידי דלית' משבעת המינין עכ"ל.

וכתב כאן במשמר הלויים: הנה ברי"ף כאן כתב: "וקיי"ל דכל ולבסוף ולא כלום מברך בנ"ר". וכן בפסחים (קא ע"ב) הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, וברש"י וברשב"ם: "כגון מים או פירות שאין טעונין ברכה חשובה בפני עצמן".

והטעם שקראו בנ"ר "ולא כלום" כתב בתשו' הרשב"א (ח"א סי' תתכג): "מפני שאינו מברך על הדבר שנהנה ממנו וכו' אלא אדרבה הוא מברך על שברא נפשות שחסרות וצריכות למה שברא". ועי' בשו"ת הרדב"ז (סי' תשט) שהקשה עליו, דהא אין מברכין על החסרון. והוא כתב: "שלא אמרו שהברכה היא ולא כלום אלא הכי אמרו ואחריו ולא כלום, כלומר אין שם כלום אלא הברכה הנהוגה בכל הדברים בין גידולי קרקע בין שאינם גידולי קרקע הברכה של אחריהם שוה היא חוץ מן הלחם ומעין שלש. אבל לעולם הברכה היא שבח לבורא על כל מה שברא, כשאר הברכות". אמנם ממ"ש מפסחים "שאיין טעונין ברכה" משמע כהרשב"א ע"כ.

★★

בגמ': עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת וכו'.

הנה דנו הפוסקים לגבי מי שבירך ברכה מעין שלש במקום שצריך לברך ברהמ"ז אם יצא ידי חובתו. והב"י (סי' קסח) גבי פת הבאה בכסנין, ס"ל שאף במקום שצריך לברך בהמ"ז, אם בירך ברכה אחת מעין שלש יצא ע"ש. וכ"כ הגנת ורדים (כלל א סי' כד) בדעת מרן הב"י. וכן הוכיח מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קסז סק"י) ע"ש. וכן כתב הרא"ה בחידושו לברכות (טז ע"א) שאם בירך מעין שלש במקום בהמ"ז יצא וכ"כ הריטב"א בחידושו לברכות (מ ע"ב בד"ה סד"א היכא אמרינן וכו'), שברכה מעין שלש פוטרת שלש ברכות של מזון וכו' ע"ש. וכ"כ בשיטה מקובצת (ברכות מד ע"א) שאפי' אכל פת ונתחייב בבהמ"ז אם בירך מעין שלש יצא ע"ש.

וכתב הגר"ע יוסף שליט"א במאור ישראל דיש להוכיח מהגמ' כאן דברכת מעין שלש לא פוטרת ברהמ"ז. ולכן הקשה ר"ג על ר' עקיבא שהכניס עצמו במחלוקת, כיון

שלדברי ר"ג לא יצא י"ח, ובירך ברכה לבטלה, שאל"כ מה הקשה ר"ג, והרי יפה לו לברך ברכה אחת מעין שלש ולצאת ידי חובת הכל, שאם בירך ברכה מעין שלש פטר עצמו מברכת המזון, ולכ"ע יצא. והכי עדיף טפי מלברך בהמ"ז שלדעת חכמים הרי הוא מברך כמה ברכות לבטלה. אלא ודאי שברכת מעין שלש אינה פוטרת במקום בהמ"ז, ולר"ג לא יצא י"ח, אלא דר"ע עשה כדעת חכמים שהלכה כרבים. וע"ש עוד שהאריך בזה.

וראה גם בחפץ ה' לרבינו האור החיים הק' כאן שכתב להעיר במה שאמר ר"ג לר"ע: עד מתי אתה מכניס ראשך כו': קשה, והיכי הו"ל למיעבד להוציא עצמו מהמחלוקת, הרי הגם דהוי אמר שלש ברכות הוי מכניס עצמו במחלוקת דהיינו הפך דברי רבנן דפליגי, וי"ל דסובר, כיון דקי"ל דברכה מעין ג' אינה פוטרת של שלש וג' ברכות פוטרות מעין ג'. א"כ הו"ל לברך שלש ויוצא י"ח אליבא דכ"ע, דגם אליבא דמ"ד מעין ג' יוצא בשלש. ומדלא בירך אלא מעין ג' הכניס עצמו במחלוקת, דסובר הוא כמ"ד מעין ג'. ולא חש להאי סברא דשלש, לזה אמר לו למה הוא מכריע ומכניס כו', והשיבו ר"ע דטעמו לאו משום דכן סובר הוא, אלא משום דרבו חבריו, ויחיד ורבים הלכה כרבים וק"ל עכ"ד. ומבואר כהנ"ל דברכה מעין ג' לא פוטרת ברהמ"ז.

★★

ובספר מועדים וזמנים להגר"ר משה שטרנבוך שליט"א (חלק ד-ה סי' שכג) דן בדברי הפוסקים שאין חיוב מה"ת לברך ברכת המזון בספק מזונות או פת שמה"ת יוצאין במעין שלש, ולכאורה נראה ראייה ברורה מהגמרא דידן שאין הדבר כן, דקשה מה תמה ר"ג על ר"ע, והא שפיר בירך מעין ג', דמספק אי חייב ברכת המזון או מעין שלש יש לברך מעין שלש דיוצאין מה"ת, וא"כ לא הכניס ראשו להכריע כלל, וע"כ משמע דמספק יש לברך ברכת המזון דוקא, וא"כ הכי נמי בספק מזונות או לחם יש לברך ברכת המזון דוקא ע"כ.

★★

תוס' ד"ה נתן וכו': דאין מזמנין על הפירות וכו' ע"כ. ראוי להביא כאן מש"כ בדרכי משה או"ח (סי' רח ס"ק ה) בשם ספר האגור: י"א דברכה אחת מעין שלש טעונה כוס עכ"ד. והוא דבר חידוש.

★★

דף ל"ז ע"ב

בגמ': אמר רב יוסף האי חביצא וכו'.

שיטת רש"י בסוגין, דהאי חביצא הם פרורי לחם שמפרין בתוך אילפס דהוא כלי ראשון, דהיינו פירורי פת מבושלים.

והא דס"ל לר' יוסף דכשהם פחות מכזית אין מברכים עליהם המוציא, אע"פ שהם לחם, ומאי טעמא שתשתנה ברכתם, כתב רש"י בד"ה הב"ע וכו', אבל אם נפרס כולו לא חשיבי פתיחין הפחותים מכזית ולא מברכים המוציא, חזינן דטעמי' דר"י משום דהא דמברכין המוציא על פת הוא דמפני חשיבותו קבעו לו ברכה בפני עצמה וכשנעשה חביצא אזלא ל"י חשיבותי', ומש"ה מברכין עליו במ"מ משום דמזין כדמצינו לעיל (לז ע"א) לגבי פת שבישלה, שאם אין הפרוסות קיימות מברך במ"מ, וזהו כשכל פירור אין בו כזית, אבל כשיש בו כזית נשאר בחשיבותו אע"פ שנתבשל. ומש"ה מברכין עליו המוציא. וכן פירש"י במנחות (עה ע"ב ד"ה הב"ע). וכן רבינו גרשום (שם).

אכן תוס' כאן וכן ברבינו יונה הקשו על פירש"י דס"ל דחביצא היינו פירורי פת מבושלים דמאי מדמינן לה לליקט מכולן כזית ואכלן וכו' אם מצה הוא אדם יוצא יד"ח בפסח, דמזה משמע דגם על פירורין פחות מכזית נשאר שם לחם, הרי האי ברייתא איירי בליקט פירורין שאינם מבושלים ומש"ה נשאר עליהם שם לחם, וליכא למימר כדפירש"י דהאי ליקט מכולן אמנחות קאי והרי הם מטוגנים וטיגון כבישול, דאיך שייך לומר אם חמץ הוא האוכלן חייב כרת אם ליקט מכולם כזית, הרי המנחות באות מצה חוץ משתי הלחם.

ומש"ה פירשו, דהאי חביצא הם פירורי פת מדובקים בדבש או בחלב או במרק אבל אינם מבושלים, ובהא ס"ל לר"י דאם אין בכל פירור כזית אין מברכים עליו המוציא, ורב ששת ורבא פליגי וסברי דאם יש בהם תוריתא דנהמא מברך עליהם המוציא אע"פ שאין בהם כזית.

וכתב חכ"א בקובץ בנתיבות ים (קובץ ו' ע' 104): יש לחקור בדבריהם, האם לרב יוסף טעמא דחביצא כשאינן בהם כזית יורד ממנה שם לחם, הוא מפני הדיבוק שנעשה בפירורים, אבל פירורים בפני עצמן נשאר עליהם שם לחם; או דנימא דהפירורים עצמם יורד מהם שם פת. והא דהזכיר רב יוסף חביצא ולא נקט פירורים סתם דהוי חדוש טפי,

משום שאין דרך בני אדם לאכול פירורים, ונקט דינו במאי דמצוי להיות.

והנראה דהנה הגרי"ז במנחות (עה ע"ב) הקשה, דהרי גם לתוס' יקשה מאי דהקשו על פירש"י, דאיך מדמינן לה לליקט מכולן דאיירי בפירורין בעלמא שאינם מבושלים ואינם מדובקים ומש"ה שם לחם עליהם גם בפחות מכזית, אבל חביצא נימא משום השנוי שנעשה בהם דהיינו מה שדיבקים הוא מורידם מחשיבותם, דאל"כ מדוע הזכיר ר"י חביצא, ה"ל לו לומר פירורים שאכלם, ומדהזכיר חביצא ש"מ שהשנוי שנעשה בהם הוא הגורם להאי דינא. אבל בפירורים שלא נשתנו אה"נ דמודה ר"י דגם בפחות מכזית מברך עליהם המוציא.

ובאמרי נועם (המיוחס להגר"א) כתב, דלכאורה לתוס' יקשה, מה הדמיון לליקט מכולן דאיירי בפירורין שאינם מדובקים, אלא בהכרח דתוס' ס"ל דפירורין עם מרק ופירורין בפני עצמם שוים הם (והא דהזכיר ר"י חביצא ולא נקט סתם פירורים, צ"ל כדפי' משום שדרך בני אדם נקט, ואין דרך לאכול פירורין בלי דיבוק) וכתב שם עוד, דלפי"ז למסקנת הסוגיא דקיי"ל כרב ששת דגם בפחות מכזית מברך המוציא והוא דאיכא תוריתא דנהמא, ליכא חילוק בין פירורי חביצא לפירורים שאינם מדובקים, דהרי בזה לא מצינו מחלוקת בין ר"י לרב ששת, וכל מחלוקתם רק אם בפחות מכזית מברך המוציא, אבל בהא דפירורים מדובקים ושאינם מדובקים שוים לא מצינו שיחלקו בזה, ומש"ה מסיק דלתוס' להלכתא אפילו פירורים שאינם מדובקים ואין בהם כזית אי לית להם תוריתא דנהמא אין מברכין עליהם המוציא.

חזינן דפליגי הגר"א והגרי"ז בשיטת התוס', דלהגר"א טעמא דחביצא משום הפירורים שבדבר ולא מחמת הדיבוק, והפירורים הם הגורמים שירד ממנו שם פת, ולהגרי"ז הדיבוק שבהם הוא המורידם מחשיבותם, אבל פירורים בעלמא שאינם מדובקים בהא לא איירי רב יוסף כלל עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וכו'.

יש לציין דבתוספתא (פ"ה דברכות הכ"ג) איתא: היה עומד ומקריב זבחים וכו' ע"כ, והיינו שאין דין זה לגבי מנחות לבד אלא גם בזבחים והוא דבר חידוש. (וראה להלן).

משמע כן (כמו שפירש"י דמשמע בכהן שלא הקריב מימיו), ובשטמ"ק שם ובשו"ת הרמב"ם (לפס"א) סי' נז.

דבר חידוש יש במאירי שמביא פי' זה שמדבר ממנחת חינוך שכן "פרשוה רבים". ופירושו זה מובא ברוקח (סי' שע"א): כותב רבינו יב"ק [יהודה בר' קלונימוס] ובברכות [לז] היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו שנתחנך לעבודת הזמן. הרי שמפרש שהגמ' מיירי ממנחת חינוך. ודברי הרוקח מביא הש"ך ביור"ד (סימן כח). והפר"ח (אות ה) מביא דברי הרוקח וכותב שנמשך אחר פירש"י ואין כן דעת שאר הראשונים. ועי' בשבלי הלקט בראש הל' חמץ ובאור זרוע הגדול שם. ובע"כ צ"ל שמפרשים שהמשך המאמר: נטלן לאוכלן כו' לא מדבר ממנחת חביתין שכולה כליל אלא מנחה הנאכלת וכ"כ בצאן קדשים. וראיתי בפנ"י ברכות שם שמפרש דברי רש"י דמיירי ממנחת חינוך ולא העיר מהא דנטלן. וצ"ל דמפרש כמו הצאן קדשים.

ואולי י"ל שמפרש ברייתא זו כהשיטה שהביא רש"י במנחות (נא ע"ב) שמנחת חינוך אינה נוהגת לדורות.

ענין עפ"מ"ש הצ"ח לפרש הדיוק בגמ' למה כתוב בירושלים, דאתי לאפוקי במה בשעת היתר במות ולבמת יחיד לא שייך משמרות עש"ה ובהגהות ר"י עמדין במנחות שם כתב, דמשו"ה נקט ירושלים דאף לדברי האומר יש מנחה בכמה מיהא מצוה ליכא, משא"כ במקדש בירושלים דמצוה היא (ראה משך חכמה ריש פר' ויקרא) ולפ"ז יש מקום לפרש הברייתא הי' עומד ומקריב מנחות בירושלים בכהן שנתחנך ועבד בכמה, לר' יהודה דס"ל בזבחים (קיג ע"א) ורבנן שם (ק"ז ע"ב) ובתוספתא במנחות (פ"ז טו). דאין מנחה קריבה בכמה, ובתוס' שם (ק"ז ע"ב וק"ט ע"ב) כתבו דאף בכמה ציבור אינה קריבה, ולפ"ז א"א לכהנים להביא מנחת חינוך בכמה (ומכאן הוכיח באור שמח (הל' כלי המקדש פ"ה ה"ד) דמנחת חינוך אינה מעכבת). ועובדים לכתחילה בלא מנחת חינוך.

ובזה יש לפרש ג"כ מה דמבואר בתוספתא (פ"ה דברכות) ומובא בתוס' הי' מקריב זבחים בירושלים אומר שהחיינו, שמירי ג"כ באופן שהקריב מקודם בכמה וכעת מקריב בפעם הראשונה בירושלים, ולפ"ז אתיא הברייתא גם למ"ד דמנחה קריבה בכמה. ולכן פירש רש"י ז"ל פירוש אחר דאיירי ממנחת העומר וזה אתיא ככ"ע, דמבואר בר"ש משאנן בתו"כ פר' אמור (פרשה י) וז"ל: חוקת עולם לבית עולמים,

והגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל כתב בקובץ אור המאיר (כרך ב ע' 176) במכתב לחכ"א: והנה כתבת לד"ייק בלשון הגמ' היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו, נטלן לאוכלן אומר המוציא וכו', ויש לדקדק מה הלשון עומד ומקריב בירושלים, ולמה לא נאמר הי' עומד ומקריב מנחות במקדש, אלא דנרמז דלאו דוקא במקדש, אלא דבזמן היתר הבמות הי' אפשר להקריב גם מנחה וכמ"ד יש מנחה בכמה ע"כ.

ורחוק לפרש כן אפילו בדרך אסמכתא, דאי הכוונה לבמה, א"כ מהו המיוחד בירושלים.

והנראה די"ל עפ"י מה שכתבו התוס' שם, דלכן מברך הכהן המקריב שהחיינו, דלפי שהיו המשמרות מתחדשות ומתחלפות פעמיים בשנה, נמצא שלא היו מקריבין אלא שני ימים בשנה וזמן קבוע להם להקריב לחצי שנה יום אחד, לפיכך מברך שהחיינו לזמן הזה ע"ש, א"כ י"ל דבדיוק נזכר הי' עומד ומקריב בירושלים, דזה דמברך שהחיינו זה נתחדש מאז באו לירושלים, דמקודם לא הי' זה, דאפילו אי מנחה קרבה בכמה אבל לא הי' זמן קבוע, וגם במשכן טרם היו המשמרות דשמואל ודוד תקנם ורק מירושלים הוא דנהוג כן עכ"ד.

ובשו"ת דברי מנחם להגר"מ כשר ז"ל (ח"א סי' כו) כתב בתשובה להגר"ז יוסקוביץ ז"ל (בעל אמבוהא דספרי): מה שכתבת להעיר בדברי רש"י (מנחות עה ע"ב) הי' עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וקימנו, ופירש"י כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו, והקשית איך משכחת כהן שלא הקריב מנחה מימיו, הא כל כהן מחוייב להקריב מנחת חינוך כשמתחיל לעבוד, ואין לומר דמיירי במנחת חינוך עצמו, דהא קתני נטלה לאכלן ומנחת חינוך הוי כולו כליל.

יפה כוונת בקושייתך לדברי המאירי כאן וז"ל והזהר מלפרשה במנחת כהן שנתחנך כמו שפרשוה רבים מצד ברכה שהחיינו, שהרי זו כולה כליל. וי"מ אותה בישראל שלא קרב מימיו, ומ"מ קשה לפרש לשון היה עומד ומקריב, ומתוך כך פרשוה בכהנים ומפני שעבודתם באה מזמן לזמן, שכל משמר אינו משמש אלא שתי שבתות בכל שנה וכל בית אב שני ימים בשנה ע"כ, ועי' בתוס' ברכות ד"ה הי' ובתוס' ר"י החסיד מביא שהקשו על רש"י דלישנא הי' עומד ומקריב לא

הקריב. אבל מצוה הבאה מזמן לזמן לא שמענו. ומכ"מ לפי האמת מודה רש"י דהפי' כפשוטו. והוא מסיים שם: ומזה מבואר כמוש"כ, דהלשון "אומר" משמע דהוי חובה, דאי הוי רק רשות, למה נדחק רבינו לפרש דלא כפשוטו. עכ"ד.

★ ★

ועל פירוש התוס' כאן דאיירי בכהן. כתב בטל תורה להגר"מ אריק ז"ל להקשות. דכהן שלא הקריב מעולם ע"כ הקרבתו מתחילה היא עשירית האיפה שצריך כל כהן להקריב בידו כשמתחנך לעבודה, וזה אינו נאכל, והיאך קתני נטלן לאכלן ע"ש. וכן הקשה גם הגה"ק ר' חיים בנו של כ"ק אדמו"ר ר"י מאוסטרובצה זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה יח קובץ ה ע' לא) וכתב עוד שם: ולכאורה אפשר לומר דמיירי שעשה הכהן שליח להביא עבורו עשירית האיפה. אך ראיתי בתו"כ (פ' צו) דמנחת חינוך עשירית האיפה שהוצרך כל כהן הדיוט להביא למנחת חביתין ולהקריבה "בידיו" מעכבו, משמע שהוא בעצמו צריך להקריב את עשירית האיפה וצ"ע. (וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' כלי המקדש (הלכה טז ויז), ועובדה בידיו, ויעי' בכסף משנה שיצא לו זה מהתוספתא דסוף מס' שקלים). ע"כ.

ובספר מגדים חדשים (כאן) כתב ליישב הקושי הנ"ל ע"ד התוס': ונראה שלא ראה דברי רש"י במנחות שם שכתב, כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו. היינו דמיירי בכהן שכבר נתחנך לעבודה, אלא שלא הקריב עדיין קרבן מנחה של ישראל. ומש"כ התוס' שלא הקריב מעולם, כוונתם נמי שלא הקריב עדיין קרבן מנחה מעולם, אף שכהן זה כבר הקריב עשירית האיפה כשנתחנך לעבודה, מ"מ כשמקריב בפעם ראשונה מנחת ישראל מברך שהחיינו. ועיין בתוס' מנחות שם שכתבו בדעת רש"י דכהן שלא הקריב מנחה בשנה זו מברך שהחיינו ע"ש ע"כ

★ ★

הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ ז"ל בקובץ מוריה (שנה א קובץ ג-ד ע' מז) מביא את מחלוקת המג"א והשל"ה בשו"ע או"ח (סי' תרצב) דשם מביא המג"א בשם השל"ה שיכוין בברכת שהחיינו שעל קריאת המגילה גם על משלוח מנות וסעודת פורים, והמג"א כתב: ונ"ל דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות ועל הסעודה, דזהו דבר הנהוג בכל יום עכ"ל, ומשמע דהשל"ה סובר דאף דבר הנהוג בכל יום יש חיוב לברך שהחיינו אם המצוה באה מזמן לזמן,

דאפילו למ"ד יש מנחה בבמה אין עומר בבמה ע"כ. וכן פי' הרמב"ם (פ"ז מהל' תו"מ הי"ח) דמיירי במנחת העומר.

וע"ש שהאריך עוד בכל זה, והנה לפי דבריו מיושבים הדקדוקים הנ"ל בתוספתא דאיתא דין זה בזבחים ג"כ. ומש"כ כאן "בירושלים" ודו"ק היטב.

★ ★

הנה ברש"י כאן מפרש מש"כ היה עומד וכו' דקאי על ישראל שמביא את קרבנו ע"ש. אך בתוס' כתבו דדוחק גדול הוא, דהיה עומד ומקריב משמע בכהן המקריב ע"כ. אכן במנחות (עה ע"ב) פרש"י דמיירי בכהן שלא הקריב עדיין מנחה מימיו ע"כ.

וברמב"ם (פ"ז דתמידין ומוספין הלכה יח) כתב: וכל המקריב מנחה מן החדש תחילה מברך שהחיינו. ובכס"מ כתב דמקורו מהברייתא כאן, ופירש הרמב"ם דלא כרש"י ותוס' הנ"ל וס"ל דאף שכבר בירכו שהחיינו כשהקריבו את העומר ושתי הלחם, מ"מ צריכים לברך שוב שהחיינו על המנחה הראשונה מן החדש. ובלח"מ (שם) פירש בדעת הרמב"ם דהכהן המקריב הוא המברך ע"ש.

ורבינו הנצי"ב ז"ל במרומי שדה כאן ביאר בשיטת רש"י הנ"ל כאן. דהנה ידוע שעל שני אופנים מברכים שהחיינו. על שמחה של איזה הנאה כמו בנה בית חדש כו', או על דבר הבא מזמן לזמן בלי שמחה. וזהו דאיבעי' לן בעירובין (דף מ) אם מברכים על רה"ש ויוה"כ, משום שהוא מצוה הבאה מזמן לזמן בלי שמחה. וקאמר אנא אקרא חדתי נמי אמינא זמן, שאין בזה שמחה אלא משום שבא מזמן לזמן. ודחי רשות לא קאמינא כו', ור"ל דבאופן הזה י"ל דרשות הוא. אבל על הנאה פשיטא דחובה היא, כלשון המשנה בברכות בנה בית חדש כו' אומר ברוך שהחיינו. ולא כהרמ"א (סי' רכג סעיף ו) עיי"ש. וכ"כ הב"י (בסי' תלב) דקים להו לרבנן דהכי תיקנו מעיקרא לברך זמן אקרא חדתא אם ירצה, משמע דרק על זה קאמר ר"ל על פירות חדשים, ועי' בפר"ח שם.

וקשה היה לרבינו רש"י ז"ל, דלפשוט מהאי ברייתא שאינו אלא מצוה ולא ליהנות ניתנו כרה"ש ויוה"כ, ותניא דאומר שהחיינו, ומשמע דהוי חובה כמוש"כ. להכי פירש די"ל משום שלא הקריב מזמן מרובה, ואולי גם מעולם לא

דף

דף ל"ז ע"ב

על הדף

ריט

דאם לא כן למה כתב דצריך לכוין בשהחיינו של המגילה לפטור המשלוח מנות והסעודה.

וּנְרָאָה דהפלוגתא דהשל"ה והמג"א תלי בפלוגתא דרש"י ותוס', דאיתא בברכות (לז, ב) היה עומד ומקריב מנחות בירושלם אומר ברוך שהחיינו, וכתבו התוס' דמיירי בכהן העומד להקריב ראשון במשמרתו, דכיון דיש זמן קבוע למשמרות מברכין שהחיינו, ורש"י מפרש דמיירי בכהן שלא הקריב עדיין מנחה מימיו, אבל כהן המקריב ראשון במשמרתו אינו מברך שהחיינו לדעת רש"י.

והיינו דרש"י סובר דכיון דעבודה נוהגת בכל יום אין מתפעל ומתרגש הכהן כשבא זמן משמרתו לעבודה, והוא כסברת המג"א דדבר הנהוג בכל יום לא שייך ברכת שהחיינו, ורק אם לא עבד עבודה מימיו אז מתרגש ומתפעל כשניגש לעבודה אף שהוא נוהג בכל יום ושייך ברכת שהחיינו.

והשל"ה יסבור כדברי התוס' דמברכין שהחיינו כשבא להקריב ראשון במשמרתו, אף דעבודה נוהג בכל יום, ואף דיש לחלק דאצל האדם אין עבודה דבר הנהוג בכל יום דהא המשמרות מתחלפים, אבל סעודה ומשלוח מנות הוא דבר הנהוג בכל יום אצל כל אדם, אפ"ה סובר השל"ה דאין לחלק בכך ועיקר הסברא שכתבו התוס' דהמקריב ראשון במשמרתו דמברך שהחיינו משום דמתרגש ומתפעל מהמצוה שבאה אליו מזמן לזמן, ולכן גם בסעודת פורים ומשלוח מנות דהמצוה באה מזמן לזמן מברך שהחיינו עכ"ד ודפח"ח

★★

הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' רכה ס"ק ג) כתב להקשות על דברי התוס' כאן: תמיהני אמאי בכהן המקריב מברך שהחיינו, הא כתב המג"א (סי' רכג סק"ה) דעל ספרים חדשים אינו מברך שהחיינו משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ כאן נמי מצוה קעביד ומצות לה"נ והוא קושיא נפלאה. ובשלמא לפרש"י שפירש דקאי על ישראל המביא מנחה. א"כ י"ל כיון דנפטר עי"ז מאחריות הנדר הוה הנאת הגוף בהדי מצוותו, גם יש לומר כיון דכל הטעם דלאו ליהנות ניתנו הוא כמו שפירש"י בר"ה (כח ע"א) דלעול על צוואריהם ניתנו, וזה לא שייך בנדר ונדבה שהוא הכניס עצמו בחיוב זה לנדר ולהביא, אבל לפרש"י במנחות וכ"ש לפירוש התוס' והרמב"ם ז"ל דקאי על כהן המקריב. ואמאי הא מצוה קעביד ומצות לאו ליהנות

ניתנו. ואף דאוכל אח"כ מן המנחות, אבל בעת העבודה ליכא הנאה זו. וע' בריטב"א ז"ל בסוכה (ד' לא).

ומיהו לפרש"י והרמב"ם דקאי על מנחת העומר, אפשר כיון דמתיר שאר תבואות החדשות הוה ל"י הנאת הגוף בהדי מצוותו, וגם הא על גוף התבואה החדשה הוא מברך ולא על המצוה. אבל לפירוש התוס' קשה.

ומכאן ראי' למ"ש הרדב"ז (חלק ב סי' תקיב) והר"י בי רב (סי' סב) דמברך שהחיינו על הספרים. ואף דיש לדחוק גם לפי' תוס', מ"מ העיקר דמברכין גם בכה"ג ע"כ.

★★

בגמ': לָקַט מְכוּלָּן כִּזִּית וְאֵכָלֶם וְכו' וְאִם מִצָּה הוּא אָדָם יוֹצֵא בָּהּ וְכו'.

והנה הרשב"א כאן וכן ברבינו יונה הקשו על רש"י כמה קושיות, דאיך יוצאים יד"ח מצה במנחות, הרי הם אינם נאכלות בכל מושבות.

עוד הקשה בצ"ח כאן. דהרי בפסחים (לו ע"א) ממעטים לחם עוני, פרט לזו שנילושה בין ושמן ורבש שהיא מצה עשירה, ומנחות הרי נילושות בשמן, גם אי' בפסחים שם, עוני - מי שנאכל באנינות וכו', וגם מנחות אסורות לאונן, וגם איך חייבים על חמוצם כרת הרי מי פירות אין מחמיצין, וכתב בצ"ח ליישב בזה באריכות. ובסוף דבריו כתב:

ועוד נלע"ד לסלק כל הקושיות, הן מטעם מצה עשירה והן מטעם אנינות והן מטעם מושבות והן מטעם שימור לשם מצות מצוה הכל בחדא, ואציעה הצעה אחת הנלע"ד דבר חדש אשר לא ראיתי שדברו בו הקדמונים, והוא הלכתא למשיחא, כשנזכה לעשות הפסח כהלכתו ויזדמן טמא או מי שהיה בדרך רחוקה ויעשה פסח שני ויאכלנו על מצות ומרורים, אם כל פרטי תנאים הצריכים במצה של ליל חג המצות צריכים ג"כ במצה הבאה עם פסח שני, כגון שלא תהיה מצה עשירה ושתהא נאכלת בכל מושבות ובאנינות ושימור דוקא לשם מצת מצוה.

ואומר אני, שאינה צריכה כלום מכל תנאים הללו, ודי שתהא מצה משומרת מחימוץ, דבפסח שני עצמו אי לאו דכתיב ככל חוקת הפסח לא הוי מצרכינן ב"י כל פרטי הפסח ובמצה של פסח שני לא כתיב ככל חוקת המצה.

וע"ש שהאריך בזה, ובסיום דבריו כתב: ואם היה זה עולה בידנו להלכה דפסח שני אין כל הפרטים הללו מעכבים במצה, היה נוחא דמה שתני כאן ואם מצה אדם יוצא ידי חובתו בפסח, היינו בפסח שני, אבל באמת לבי נוקפי לחלק בפרטי המצה בין פסח ראשון לפסח שני עכ"ד.

ובקובץ מוריה (שנה י"ז קובץ ה-ו ע' מו-ז) הביא מהג"ר יחזקאל אברמסקי ז"ל שהקשה ג"כ איך יוצא בזה, הרי בעי מצה הנאכלת בכל מושבות וכתב: ויש לומר, שזה הי' בזמן היתר במות, וסובר כמ"ד (ר"מ) שהיו מקריבים מנחות גם בכמות, ולכן נקרא מושבותיכם ויוצא בה י"ח בפסח, ויוצא גם במע"ש מפני שיכול לפדותו ולאכול בכ"מ (עיין רמב"ם (הל' חו"מ פ"ו הל"ח). והכמים ס"ל שאין מקריבין בכמה וראי' ממה שכתוב בתהילים (פ"ד, ד') "גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך", מתי מקריבים את אפרוחיה על המזבח, בשעה שמצאה בית דהיינו בהמ"ק, וכשאינו בהמ"ק קיים אין מקריבין על המזבח תורים בני יונה, וה"ה למנחות. (ועיין מל"מ הל' ק"פ פ"א ה"ג וזבחים ק"ג. קיט ב) עכ"ד.

★★

בספר מקראי קודש להגרצ"פ פרנק ז"ל על פסח (ח"ב סי' לא) הקשה בסוגיא כאן דקתני בלקט מכולן וכו' אם מצה הוא - אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח. והרי כזית מצה בעי הסיבה, ואף בדיעבד מעכב, וכמ"ש הרא"ש ונפסק בשו"ע (סימן תעב סעיף ז): "כל מי שצריך הסיבה אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור ולאכול ולשתות בהסיבה". והרי אין ישיבה בעזרה, והתוס' לא הקשו אלא מחמץ ולמה לא הקשו ממצה.

והגאון הגר"י אברמסקי השיבני, דהא דהסיבה מעכבת וצריך לחזור ולאכול אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא יצא גם בלי הסבה. וכותב הגרצ"פ פרנק ז"ל: והערתי דאי כבר יצא מאי מהני דיחזור ויאכל, דההסיבה הוא שלא בזמן קיום המצוה, ועוד דמשמע דרבנן הפקיעו המצוה, וא"כ שוב קשה כיצד אמרו דאם מצה הוא אדם יוצא ידי חובתו, הא מדרבנן לא יצא.

ולכאורה יש לתרץ דמשכח"ל שיאכל בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש דאוכלין שם קדשי קדשים ומ"מ מותרין בהן בישיבה, אבל זה אינו אלא לפי דברי התוס' ביומא

(דף ח ע"ב ד"ה דאי) שדין ישיבה בעזרה תלוי בדין כניסה בטומאה לענין כרת, ומכיון שלענין כרת אין דינם כהקדש כך אין דינם כקודש לענין ישיבה, אבל לפי מש"כ התוס' (יומא דף כה ע"א) גם לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש דינם כקודש לענין ישיבה. וי"ל דרש"י ס"ל כהתוספות (דף ח). ויעוין במהרש"א (יומא דף כה) שמפקפק בהוכחת התוס' שם. עוד י"ל דרש"י ס"ל דלאכילת קודש שריא ישיבה בעזרה, אם משום דאכילת קדשים חשיבא עבודה כתירוץ השני בתוס' (דף כה ע"א ד"ה אין ישיבה), או משום דכתיב 'למשחה' ומה"ט הותרה הישיבה כתירוץ השלישי בתוס' הנ"ל, אולם לתירוץ הראשון שבתוס' גם לאכילת קדשים אסורה הישיבה בעזרה.

עוד יש לתרץ, דמה שאומר אם מצה יצא ידי חובתו, היינו שעבר וישב ואכל בישיבה שלא כדין, דמ"מ לענין מצות עשה דמצה קיים אמרינן, ואין לומר דאינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, דדמיא לקורע בשבת, דאמרינן בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) דאין בזה משום מצוה הבאה בעבירה משום דאין גופה עבירה.

אבל כל זה שנויי דחיקי לאוקמי דמיירי רק בכי האי גוונא שאכל בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש, או בעבר וישב ואכל בישיבה שלא כדין (ועיון ביבמות (דף י ע"א) כל דאי לא קתני).

אבל בפשוטו י"ל שהאיסור של ישיבה בעזרה פועל שלא יהא צריך שם הסבה, ושבעזרה יהיו יוצאים ידי חובת אכילת מצה בעמידה שלא בהסבה, דאכילת מצה במקדש הוי כאכילת תלמיד לפני רבו שיוצא ידי חובה בלא הסבה, ובשניהם ההסבה נדחית מפני כבוד שמים.

והגר"י אריאלי פקפק בדברי אלה שבעזרה יוצא ידי מצה בעמידה, ואמר שמכיון דמצות הסיבה הוא גם כן כבוד שמים, למה יפטר מהסיבה משום כבוד שמים. ואמרתי שלדבריו גם בפטור הסיבה לפני רבו י"ל כן, דאין סברא דכבוד רבו ידחה מצוה, אלא ודאי דאמרינן דמשום כבוד רבו פקע מצות הסיבה ואין כאן ביטול מצוה כלל, ולמה לא נאמר כאן לענין כבוד שמים, דמכיון דיש איסור לשבת בעזרה ולדעת רש"י הוא הלמ"מ, אין גרעון במצות מצה בלי הסבה, דעשה דמצות מצה מקיים בשלימות באכילתה בלא הסיבה, ומסתבר דהסיבה אינה אלא מדרבנן ולא אתי דרבנן ודחי איסור דשיבה בעזרה, ובודאי במקום איסור לא העמידו דבריהם.

דהשיעור הוא כדברי רש"י במנחות לבין אכילת איסור כחמץ דהשיעור הוא כדברי רש"י כאן. וההסבר בזה הוא, דבאכילת מצוה די אם אינו עושה הפסק בין אכילה לאכילה בכא"פ כיון דקיי"ל כל הראוי לביילה אין בילה מעכבתו, ולכן כיון דבידו לאכול ביחד נחשב כאילו אכלם ביחד כל שלא שהה ביניהם כא"פ, אף דמתחילת אכילה עד סוף אכילה הוי יותר מכא"פ. משא"כ באיסור דלא שייך כל הראוי כו' דבאמת אינו ראוי, רק הוא אוכל באיסור, בזה אינו מצטרף רק אם לא שהה מתחילת האכילה עד סופה יותר מכא"פ עכ"ד.

דף ל"ח ע"א

בגמ': לחם העשוי לכותח וכו' כעבין חייבים - כלמודין פטורים.

הרא"ש (פ"ב דפסחים ס"י טז) מביא מחלוקת רבינו תם ורבינו שמשון משאנן בלש עיסה גמורה ודעתו לבשלה במים או לטגנה בשמן, שדעת ר"ת שחייבת בחלה, ודעת הר"ש והרא"ש שפטורה, והביא הרא"ש (שם) ראייה לדעה שפטורה מהמבואר כאן "כלמודין פטורה". וחזינן דכיון דגלגלו אדעתא דלאפות בחמה מיפטר משום דסופו לבטלו מתורת לחם. והא דמפליג בין למודין לכעכין, משום דכעכין מיחלפא בשאר עיסה שאינה עשויה לכותח, אבל למודין מעשיה מוכיחין עליה ולא אתי לאיחלופי.

והביא עוד הרא"ש, דבירושלמי (פ"א דחלה ה"ו) נראה דעיסת כותח חייבת שמא תמלך ומשמע בכל גוונא ואפילו למודין, ואילו בגמ' דידן אמרו דלחם העשוי לכותח למודין פטורה. ועוד קשה שבירושלמי מבואר הטעם דחייבת שמא תמלך, ובבבלי מבואר דכעכין חייבת משום דאתי לאיחלופי.

והנה ה"טז (י"ד ס"י שכט סוס"ק ד) הבין בדעת הרא"ש בהלכותיו, דלהבבלי הא דכעכין חייבת היינו אפילו בלא הפרישה מעט לאפות, משום שבכעכין דרכה לממלך, והא דלימודין פטורה היינו בלא הפרישה קצת מהעיסה, ופטורה משום דאין חשש שמא תמלך. והירושלמי דמחייב היינו כשדעתה לאפות ממנה מעט, ואפילו בעשאה לימודין חייבת שמא תמלך, ואע"ג דלאו אורחיה לממלך מ"מ חיישינן, ועיי"ש שהעמיד ההיא דמהר"ם (שהזכיר רבינו בסוף דבריו) בעשו

וחתן בני הוסיף, שבדברי הרמב"ם (בספר המצות מצות עשה כא) מבואר שאיסור ישיבה בעזרה נכלל במצות מורא מקדש, שכתב שם: "וכבר התבאר במקומות מהתלמוד, שאין מותר לשבת בעזרה אלא מלכי בית דוד בלבד וזהו באמרו יתעלה 'ומקדשי תיראו', ולשון ספרי וכו' ושם נאמר גם כן, לא מן המקדש אתה ירא, אלא ממי ששיכן שכינתו במקום הזה", וגם שורש הדין שתלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה הוא משום דמורא רבך כמורא שמים, כדאיתא בפסחים (דף קח) והיינו שבאכילה בהסיבה 'לפני רבו' הוא עובר על 'מורא רבך', ולשון הרמב"ם (הלכות תלמוד-תורה פ"ה ה"ו): "ולא יסב אלא יושב כיושב לפני מלך", נמצא שגם הישיבה בעזרה וגם ההסבה לפני רבו שניהם מדין מורא, אלא שמורא שמים כולל גם איסור ישיבה, ובמורא רבך לא נאסרה רק ההסיבה, ומפני מורא של שניהם נדחית ההסיבה, והיינו שאמרו תלמיד בפני רבו אינו צריך הסיבה דמורא רבך כמורא שמים, וכ"ש שבמקדש נדחית ההסיבה מפני מורא המקדש שהוא מורא שמים עכ"ד.

וכמוכן שלפ"ד הצ"ח שהבאנו לעיל א"ש גם כאן. וכ"כ גם בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' ל) שבמצה של פסח שני אין הדין דהסיבה וא"ש.

★★

בגמ': והוא שאכלן בכדי אכילת פרס וכו'.

וברש"י: שלא ישהה משהתחיל לאכול שיעור כזית עד שגמר אכילת השיעור וכו' ע"כ. מבואר דהשיעור הזה אינו בהפסק בין אכילה לאכילה. אלא השיעור הוא מתחילת האכילה הראשונה עד סוף האכילה האחרונה. ובשו"ע או"ח (סי' תעה סעיף ו) איתא: אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס. וכתב המג"א (ס"ק טו) דלשון זה אינו מדוקדק, דצריך שלא ישהה מתחילת אכילה הראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס.

ואמנם ברש"י מפורש וכו"ל כדברי המג"א. אלא שברש"י (מנחות עה ע"ב) כתב דהשיעור הוא בהפסק בין אכילה לאכילה ע"ש. וכתב הגר"ש קלוגר ז"ל בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שכג) דיש לחלק בין אכילת מצוה

בה תבלין או מי בצים שלא כדרך עיסה לאפות והוא כלימודין דמחייבא דוקא בהפריש ממנה מעט לאפות.

וכן דעת רבינו הגר"א בכיאוורו לאו"ח (סימן קסח ס"ק לח) ובשנות אליהו בדעת הר"ש והרמב"ן: "דהירושלמי מיירי בלקח ממנה מעט לאפותה וגזרינן על כולה, וגמ' דידן בלא לקח ממנה כלום וכן כותח כלימודים, אבל כעבים חייבין בכל ענין, דבה שייך למיגזר יותר". וכן הביא דעת הרא"ש בפסחים השער המלך בהלכות בכורים (פ"ו הי"ט). וראה בקרבן נתנאל על הרא"ש פסחים (פ"ב ס"י טז אות ד) שחולק על הט"ז הנ"ל ע"ש.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר מנוחת שלום (ע' צב) דיש להביא ראיה להבנת הט"ז ברא"ש דכעבין חייב אפילו בלא שיאפה מעט, ממש"כ הרא"ש כאן בברכות (פ"ו ס"יא) והעתיק כן גם בהלכות חלה (סימן ג): מאי טריתא כו', ואיכא דאמר לחם העשוי לכותח, תני ר' חייא לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, ואם עשאן כעבים חייבין עכ"ל, ומדכתב בסתם ולא התנה שיאפה מעט, משמע דכעבין חייב אפילו בלא שיאפה מעט ע"כ.

★★

בגמ': האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה וכו'.

כתב בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח ס"י פ): רבים נוהגים שבסעודת שחרית, ובפרט בשבת ויו"ט, אוכלין פת הבא בכיסנין ואין מדקדקים שלא לאכול יותר משיעור קביעות סעודה שהיא ג' או ד' ביצים. ורבים תמהו על זה מאין להם להקל, הרי בשו"ע או"ח (סי' קסח סעי' ח) איתא שהקובע סעודה עליהם צריך לברך המוציא ואחריו ג' ברכות. ועיינתי קצת בדבר זה ליישב מנהג העולם. הנה בברכות (לח ע"א) איתא א"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה, ופרש"י (לז ע"ב ד"ה כובא דארעא) וז"ל: עושה מקום חלל בכירה ונותן בתוכו מים וקמח כמו שעושין באלפס, והשיב רב יוסף ע"ז לאביי, מי סברת נהמא היא, גובלא בעלמא הוא ומברכין עלוי' בורא מיני מזונות. מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה וברך עלויה המוציא לחם מן הארץ ושלש ברכות.

ויש לדקדק מהו לשון קבע ומה לשון סעודתא. ונראה לומר דבודאי אם הוא קובע סעודתו דהיינו שאוכל סעודה

ממש לשבעו כמו בסעודת צהרים ובלילה, והוא עיקר סעודתו ומזונו, על זה מברך המוציא וג' ברכות, אבל אם אינו קובע סעודה ממש, שאין זה כל מזונו, ואוכל בדרך ארעי, אז אפילו אם אכל כשיעור סעודה דהיינו ג' או ד' ביצים אינו מברך המוציא וג' ברכות. וכן אם קובע עליו סעודה ממש אלא שאוכל פחות מג' או ד' ביצים, כיון שאיננו שיעור סעודה לכל אדם, מברך רק בורא מיני מזונות, ודווקא אם אוכל שיעור סעודה והוא קובע סעודתו ומזונו על זה מברך המוציא וג' ברכות. והיינו דקאמר, מר זוטרא "קבע סעודתיה".

ויש קצת ראיה לדבר מתוס' (שם) ד"ה מר זוטרא קבע סעודתא וכו', שכתבו שבפורים שקובעים סעודתם עליהם צריך לברך המוציא תחילה, משמע כמו בפורים שאוכלים סעודה גדולה סעודת פורים, ובכל זאת מסיים התוס' שהר"מ הי' מסופק בדבר אי הוי קביעות או לא.

ולפי"ז רוב העולם שאוכלים בבוקר בשחרית פת הבאה בכיסנין ועיקר כוונתם הוא שלא יהיה ליבם ריקן, ואין כוונתם לאכול לחם לשבוע כמו בצהריים או בערבית, לא נקרא קביעות. ואפי' אם אחד אוכל בסעודת שחרית לשבוע כמו בצהריים, בטלה דעתו אצל כל אדם.

ועוד נראה לי, דהיה אפשר לומר, דכפת הבאה בכיסנין ממש, שנילוש במי פירות, או שמילאו במיני מתיקה, אפילו קבע סעודה עליו אינו מברך ג' ברכות והמוציא. דלא מצינו בגמרא דבקבע עליו סעודה מברך המוציא וכו', רק בכובא דארעא שנעשה ממים וקמח בלבד, דבעלמא מברך עלוי' במ"מ משום שאוכלים אותו רק לקינוח סעודה, ואם קובע סעודה מברך המוציא, וכן בהא דרב הונא (שם מב ע"א) דאכל תליסר ריפתא, משמע דהוי ריפתא ממש, רק מפני שנילוש במים וקמח לבד לא בירך, ובה אם קובעים אחרים סעודה עלוי' מברך המוציא (אבל רש"י שם פי' על זה דר' הונא אכל מפת הבא בכיסנין).

וידי"ן הג"ר עקיבא מנחם סופר שליט"א בהגהותיו - עקבי סופר לספר הנ"ל כתב עוד בספק הנ"ל: ואפשר דסומכים עמש"כ הב"י (סי' קסח) בשם השבלי הלקט (סי' קנט) ומובא באגור (סי' ריז) והסכים לזה הגר"א ז"ל כמובא בחיי אדם (כלל נד ס"ג) וק"ז החת"ס ז"ל כמובא במנהגי חת"ס (פ"ה אות ל"א), דאין חייבים אלא כשאוכל כ"כ מה שדרכס של בני אדם לקבוע עליו סעודה קבועה דהיינו סעודת ערב וצהריים, (בשבה"ל כתב

דזיעה בעלמא הוא, ולענין ברכה פסק בהל' ברכות (פ"ח ה"ד) דמברך שהכל. ויש כעת להסתפק ביי"ש היוצא מצמוקים, אי דיינין ליה כיינ דחייב בתרומה ומעשר, או נימא כיון דאינו אלא זיעה שע"י הזיעה והרתיחה יוצא היי"ש, א"כ דינו כיינ תפוחים דפטור מתרומה ומעשר.

ומביא הגר"ע זצ"ל את מחלוקת הרא"ש והרשב"א. בנידון פירות שבישלם במים אם מברך על אותם מים שהכל או בורא פרי העץ. דלדעת הרא"ש מברך כה"ג בפה"ע כיון דע"י הבישול נכנס טעם הפרי עצמו במים. והרשב"א פליג עליו. ראה בטור (סי' רב) ובב"י שם ובשו"ע (סי' רב סעיף י) ע"ש.

ולפי"ו מסכם הגר"ע זצ"ל להלכה בנידון היי"ש הנ"ל. דלפי הנ"ל יוצא לנו, דלדעת הרשב"א מי שריית צמוקים אין חייבים בתרומה ומעשר, שאם היו חייבים בתרומה היה צריך לברך עליהם בפה"ג, שדין הברכה והתרומה שוין, ולדעת הרא"ש מברך בפה"ג וה"ה שחייבים בתרומה ומעשר, ועיין במשבצות זהב שכתב דעת הרמב"ם כהרשב"א וא"כ הו"ל הרא"ש יחיד, אלא כיון שמרן מספקא ליה יפריש בלא ברכה עכת"ד.

★ ★

בביאור מחלוקת הרא"ש והרשב"א הנ"ל כתב חכ"א בקובץ בנתיבות ים (קובץ ו' ע' קסט): ולבאר את מחלוקתם נראה, דתלוי בביאור הגריעותא דמי פירות הוו כזיעה בעלמא, האם הוא מטעם דאין לו את מעלת הפרי, דהברכה נקבעת על הפרי בעצמו אבל לא על היוצא מהפרי היות ואין לו את חשיבות הפרי. וכלשון רש"י ואינו פרי לברך עליו בורא פרי העץ. או דנימא דחסרונו של היוצא מהפרי הוא הואיל ואין בו את תכונות הפרי כגון טעם, והוי רק זיעה בעלמא ולכן לא שייך לברך עליו את ברכת הפרי עצמו, והנפקא מינה במקום שנרגש טעם הפרי עצמו כגון בבישול, דאי לצד הראשון לא מהני מה דנרגש טעם הפרי, דהברכה הרי נקבעת על הפרי עצמו, אבל ביוצא הרי בטלה חשיבותו ומה מוסיף לי הא דנרגש טעם הפרי, אבל להצד השני, דהגריעותא ביוצא הוא משום חסרונו דאין בו את תכונות הפרי כגון טעם, ולכן במקום שנרגש טעם הפרי עצמו יברכו את ברכת הפרי.

ואפ"ל דבזה פליגי הרשב"א והרא"ש, דהרשב"א לומד דהגריעותא ביוצא מן הפרי הוא מטעם דאין לו מעלת הפרי, ולכן אפילו בנרגש טעם הפרי לא מהני, דהרי בטלה

סעודת ערב ובוקר אך העתקתי כלשון הח"א שכתב ערב וצהריים ותלוי בכל מקום ומקום), ולא שיעור ג' או ד' ביצים המובא באחרונים וכו' עכת"ד ודפח"ח.

★ ★

בשפת אמת (פסחים לה ע"ב) כתב להסתפק בהא דמבואר בגמ' (שם) דאין יוצאים חובת מצה במצה של טבל, מה הדין בתבואה שלא ראתה פני הבית דאוכלים ממנה עראי. אבל אכילת קבע אסורה. האם יוצא יד"ח מצה. דנימא דמצות מצה קובעת גם לחייב בתרומה. ולא יוצא יד"ח מצה כמו בשאר טבל ע"כ.

והג"ר מנחם זעמבא זצ"ל בהגהותיו לספר פסקי תשובה (ח"א סי' ע) כתב להביא ראיה נפלאה לספק זה, דהנה הרמב"ם (בפ"ו דחו"מ ה"ו) פסק דמצה שאפאה בקרקע יוצא בה יד"ח מצה. וקשה דבהלכה ז' שם כתב, דכל שאין מברכין עליו ברהמ"ז אינו יוצא בו יד"ח מצה ע"ש. ובגמ' כאן מבואר דכובא דארעא גובלא בעלמא הוא וכן פסק ברמב"ם (פ"ג דברכות ה"ט) דעיסה שנאפתה בקרקע מברך עליה בתחילה בורא מיני מזונות ע"ש. ומוכח דאכילת מצה נחשב כאכילת קבע. וכה"ג הרי מברך שפיר המוציא וכמש"כ הרמב"ם (פ"ג דברכות ה"ט) שם ולכן שפיר יוצא יד"ח מצה ונפשט ספקו של השפ"א ג"כ ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': ואמר מר בר רב אשי - האי דובשא דתמרי וכו' זיעה בעלמא הוא וכו'.

בקובץ ישורון (קובץ ג' ע' קצג) נדפסה תשובה מהגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל וז"ל: מי שלא הפריש מעשר מן הצמוקים ועשה מהם יין שרוף הנקרא בלשון ערבי עראק, אם חייב להפריש ממנו תרומות ומעשרות או לא, ואת"ל שחייב להפריש, אם יש לברך על ההפרשה או לא, יורנו המורה ושכמ"ה.

ובתשובתו מביא הגר"ע זצ"ל את הסוגיא דידן דמבואר דעל דבש תמרים מברכים שהכל כיון דהוה כזיעה בעלמא. והגמרא מביאה את המשנה דמבואר דג"כ לגבי תרומה יש לזה דין דזיעה בעלמא ואין שם תרומה חל עליו. **והרמב"ם** ז"ל פסק בהל' תרומות (פי"א הל' ב) דהשותה משקין דשאר פירות פטור מקרן וחומש כר"י

הרמב"ם (בפ"ה משמיטה ויובל ה"ג) "ולא ישנה אדם פירות שביעית מברייתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומעשר שני", וגבי תרומה מצינו דפסק (בפ"א מתרומות ה"ב) "אין עושין תמרים דבש ולא תפוחים יין, וכן שאר כל הפירות אין משנין אותן מברייתן בתרומה חוץ מזיתים וענבים בלבד", והנה מלישנא דזיתים וענבים בלבד משמע, דאפי' מיני פירות שעומדין לסחיטה ג"כ אין משנין אותן מברייתן אע"פ שאינו מפסידן.

והטעם נראה פשוט, משום דכיון דקיי"ל דמשקין היוצאין מן הפירות חשיבי כזיעה בעלמא ואם שתאן זר אינו לוקה, נמצא שע"י הסחיטה קא מגרע את התרומה מקדושתה, וכן ראיתי בקרית ספר להמב"ט שנתן טעם זה לפסק הרמב"ם בכמה מקומות מספרו עיי"ש.

ולכאורה היה נראה לפי"ז, שאפי' שומשמיין ולימון דלא קיימי אלא לסחיטה ג"כ אסור לסוחטן ולעשותן משקה, כיון שגם אלה אם שתאן זר אינו לוקה, כמו שהסכימו להלכה רוב הפוסקים שאין לוקין כלל על שום משקין היוצאין מן הפירות חוץ מזיתים וענבים בלבד דילפינן להו מקראי, עיי'ן רשב"א (ברכות לח ע"א) ועיי'ן ר"ן (שבת קמה ע"א) שכתב כן גם לענין איסור סחיטה דשבת, דלכך אין חייבין אלא על סחיטת זיתים וענבים בלבד משום דשאר פירות היוצא מהן לא חשיב משקה, ועיי'ן פרמ"ג או"ח (סי' רב וסי' שכ) ובגדולי האחרונים שהאריכו בזה לענין איסור חדש עכת"ד. והוא חידוש נפלא.

★ ★

בספר אור לציון - פסקי הלכות מהגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל (פרק מו אות לז) כותב: האוכל תפוז ושותה מיץ תפוזים טבעי, מברך על התפוז ואינו מברך על המיץ, ולכתחילה יש לברך על המיץ שהכל נהיה בדברו לפני שמברך על התפוז, אך ודאי שאין ברכת התפוז פוטרת משקה קל בטעם תפוזים ע"כ.

ובהג"ה שם מוסיף: אף שלדעת מרן אין ברכת התפוז פוטרת את המיץ, כיון שהמיץ ברכתו שהכל, כמבואר בשו"ע (בסימן רב סעיף ח), מ"מ שיטת הראב"ד בהשגות (בפרק א מהלכות טומאת אוכלין הלכה ד) שמי פירות שסחטן בידים אינם זיעה בעלמא, ודינם כדין הפרי, וראה גם בחידושי הרשב"א בברכות (לח ע"א) שכתב כן בשם הראב"ד לענין

חשיבותו דאינו פרי והטעם שמי שלקות כשלקות הוא, משום דהיות ורוב אכילת הירקות הוא ע"י שליטה ודרך אכילת הירק הוא עם המים שבישלו בהן. נחשב המים כחלק מהמאכל, ומקבל את חשיבותו של הירק בעצמו ומשום כך מברכין על המים בפה"א, משא"כ בפירות שאין דרך העולם לבשלן ולאכלן עם מימיהן, אין מקבלין המים את חשיבות המאכל ויברכו שנ"ב, אבל הרא"ש יסבור שהחסרון הוא בגריעותא של היוצא היות ואין לו את טעם הפרי, ולכן בבישול שנגרש במים טעם הפרי עצמו יברכו על המים את ברכת הפרי עצמו, ולכן אין נפק"מ בין בישל ירקות לבישול פירות, דהרי בשניהם נרגש הטעם במים.

ולפי הנ"ל כתב שם נפק"מ יפה להלכה: ואפשר להוסיף עוד נפק"מ במקום שבישלו את הירקות רק לצורך מימיהן בלבד האם יברכו על המים בפה"א, דאפי"ל לדעת הרשב"א דכל מה דמברכין על המים שבישלו בהן הירקות, הוא מטעם דזהו דרך אכילתו, ולכן מקבלים המים את חשיבות המאכל, אבל זה שייך רק במקום שאוכל גם את הירקות שייך למחשבינהו כמאכל בעצמו, אבל בבישול לצורך מימיהם כגון לרפואה ואינו אוכל את הירק לא מקבלים המים את חשיבות הירק, וגם מכיון שאין דרך הפרי לבישול רק לצורך מימיו, משא"כ לדעת הרא"ש דהקובע הוא אם נרגש טעם הירק במים לכן גם במקום שבישלו לצורך מימיהם בלבד יברכו בפה"א, דהרי נרגש טעם הירק במים, ואפשר לומר דגם לדעת הרשב"א יברכו בפה"א בבישול לצורך מימיהם בלבד, דהיות ומאכל זה דרך העולם לבישול ולאכלו עם מימיו לא מגרע מה דבישול לצורך מימיו בלבד עכת"ד ודפח"ח.

ויש לציין דהב"י (סי' רה) מביא שם בשם תשו' הרא"ש (כלל ד סי' טו) וז"ל: דטעמא דמיא דשלקי כשלקי משום דעיקר בישולם בשביל הירקות, הילכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם ואפילו אם בישלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה, כיון שבכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה שמבשלים עתה לרפואה ואין החולה צריך לאכילת הירקות עכ"ל, הרי חזינן מדבריו דאפילו בבישול רק לצורך מימיהם מברך בפה"א וצ"ע.

★ ★

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (חלק א סי' מו) כתב לחדש חידוש נפלא, דהנה פסק

דף

דף ל"ח ע"א

על הדף

רכה

שהרי המשקה תלוי בפנינים של התות כמו שהמיץ תלוי בפנינים של התפוז. ולכן נראה שמיץ תפוזים, ועל כל פנים מיץ תפוזים טבעי הנמכר בחנויות, דינו כזיעה בעלמא, וברכתו שהכל נהיה בדברו לכו"ע, אף לסוברים שעל פירות מרוסקים מברך בורא פרי העץ, וכל שכן לפי מה שנתבאר במקו"א שאף על פירות מרוסקים מברך שהכל נהיה בדברו, שודאי לא עדיף היוצא מהתפוזים אף שיוצא כל הפרי מפירות ששחקן לגמרי, שהמנהג לברך עליהם שהכל נהיה בדברו וכמו שנתבאר עכ"ד.

ובשו"ת אז נדברו חלק ז' (סוף סי' נו) שם דן ג"כ בענין מיץ של פרי הדר מה מברכים עליו והוא כותב: במיץ של פרי הדר שאנו רואים שהסחיטה מוציא כל המיץ [וזה עיקר הפרי] עוד יותר מבישול, א"כ צריכים לברך בפה"ע לכו"ע, להרא"ש דהוי כבישול, ולהרשב"א גם בסחיטה אם רוב עומדים לסחיטה.

ונראה כיון דהעיקר תלוי בנטיעה, והיום נוטעין בעיקר ליצוא, דבארצות שאין גדלים פרי הדר מסתמא קונים בעיקר לאכילה ולא לסחיטה מפני היוקר, ולפיכך אפי"א אם נאמר דלהרא"ש מברכין בפה"ע, אבל להרשב"א אינו מברך, ולא הוכרע בסי' ר"ב (ס"י) כהרא"ש. ועכ"פ מספיקא אין להכנס בספק ברכה לכתחילה, כיון דברכת שהכל יוצאים בכל גווני. ועיין היטב במ"ב (ס"ק סא) ע"כ.

★★

בספר אור לציון להג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל (פרק יד מהל' ברכות אות ב) כותב: שאלה. מה מברכים על רסק פירות.

תשובה. על רסק פירות מברכים שהכל נהיה בדברו, ואם בירך עליו בורא פרי העץ יצא, ואף על רסק תפוחי אדמה (פיר"ה) יש לברך שהכל נהיה בדברו ע"כ.

ובהג"ה שם מוסיף: בשו"ע (בסימן רב סעיף ז) כתב, תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם, אפילו הכי לא נשתנית ברכתן, ומברך עליהם בורא פרי העץ, ולבסוף ברכה מעין שלש. והוא לשון הרמב"ם (בפרק ח מהלכות ברכות הלכה ד). והנה מלשון שמיעכן ביד, משמע דוקא אם מיעכן ביד, שאינו מתמעך לגמרי, הוא שמברך עליהם בורא פרי העץ, אבל אם מיעכן לגמרי במכתשת, נחשב

ברכה ע"ש, ולדבריו ודאי שברכת התפוז פוטרתו, שהרי אף על המיץ מברך ברכת בורא פרי העץ.

ועל כן יש כאן משום ספק ברכות, ואם בירך על התפוז לא יברך על המיץ. וטוב שלכתחילה יברך קודם שהכל על המיץ ואח"כ יברך על התפוז, כדי לצאת מידי ספק. ובכל אופן משקה קל שאין עשוי מן הפרי, אלא שנתנו בו טעם כטעם הפרי, ודאי שברכתו שהכל נהיה בדברו לכו"ע, ואינו נפטר בברכת בורא פרי העץ ע"כ.

★★

בגמ': והלכתא, תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלוייהו בורא פרי העץ וכו'.

כתב בחזון איש (או"ח סי' לג ס"ק ה) שיש לחלק בין סחיטת פרי הדר לסחיטת שאר פירות, שסחיטת שאר פירות אינו ממסמס את גוף הפרי, אלא מוציא ממנו את המשקה, משא"כ בפרי הדר, כגון תפוזים וכדומה, שממסמס את כל הפרי לתוך הקערה, ולא נשאר רק הקרומין, היינו ריסוק כל הפרי, והיינו טרימא שאמרו בברכות כאן דבמילתייהו קיימו ומברך עליהם בורא פרי העץ.

וכתב שם: מן האמור נלמד, דסחיטת תפוזי הנהוג, שמעריץ כל האוכל לתוך הכוס ואינו נשאר רק הפסולת, הדעת נוטה שיש לו דין ריסוק של פוידלא (ריבת שזיפים), שנחלקו בו הפוסקים באו"ח (בסימן רב סעיף ז), ודעת הרמ"א שם דהעיקר דברכתו בורא פרי העץ, ומותר לעשות פוידלא מפירות שביעית ומתרומה עכ"ל.

ובהג"ה לספר אור לציון (פרק יד מהל' ברכות אות ו) כתב על דברי החזו"א הנ"ל: והנה יש לעיין אם כוונתו גם לענין ברכה, שיש לברך על מיץ תפוזים בורא פרי העץ, כיון דדמי לטרימא, שהרי הרמ"א שם פסק למעשה שיברך שהכל נהיה בדברו אף על פירות מרוסקים, ועל כרחך צריך לומר שנתכוין דוקא לענין שביעית ותרומה, שכיון שדעת הרמ"א שמעיקר הדין ברכתו בורא פרי העץ, וחשיב במלתייהו קיימי, א"כ הוא הדין לענין תרומה ושביעית, שמותר לסוחטם, ולא נחשב שמוריד אותם מחשיבותם, משא"כ לענין ברכה.

והוא ממשיך וכותב: אולם עצם חילוקו קשה, שהרי בין בתותים שמבואר בגמ' בפסחים (כד ע"ב) שמשקה שלהם זיעה בעלמא, ובין בפרי הדר, מהות הסחיטה שווה,

נשתנית צורתו, ומברך שהכל נהיה בדברו. וכן כתב רש"י בברכות (לח ע"א ד"ה טרימא), שהם כתושים קצת ואינם מרוסקים ע"ש, וכן כתב בתרומת הדשן (בסימן כט), והובא בב"י שם, וכן כתב הטור שם.

★★

בגמ': מזה הוא אומר - המוציא לחם וכו' רבי נחמיה אומר מוציא וכו'. רבנן סברי המוציא - המוציא לך מים מצור החלמיש וכו'.

וברש"י כתב, דר"נ ס"ל על הפסוק המוציא לך מים וגו' הנ"ל דאינו לשון דאפיק, כיון שעדיין היה מוציא כל ימי היותם במדבר ע"כ. והקשה בצ"ח כאן מדוע לא הביאו רבנן את הפסוק המוקדם יותר (ויקרא כב, לג): המוציא אתכם מארץ מצרים וגו'. ושם א"א לדחות כדחיית ר"נ הנ"ל ע"ש. וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' עקב) ליישב קושיית הצ"ח, בהקדם מה שכותב להסתפק, איזה ברכה היו מברכין על המים שיצאו מצור החלמיש, האם בנוסח שהכל נהיה בדברו או כמו מי דקלים, כדאיתא בירושלמי פרק כיצד מברכין דהשותה מים לצמאון אומר שהכל נהיה בדברו חוץ ממי דקלים שאומר ברוך שברא מיני רפואות, א"כ ה"נ ביאת המים חידוש, כמ"ש הספורנו מצור החלמיש שנהפך למים כאמרו ההפכי הצור אגם מים ע"ש, וא"כ בא בנס ודומה למן.

וכתב שם דלפי"ז יש ליישב קושיית הצ"ח. אי נימא דבירכו אז המוציא מים מצור החלמיש, א"כ שפיר רוצה הגמרא כאן ללמוד נוסח הברכה של פת המוציא. מפסוק שמבואר בו נוסח הברכה על המים עכ"ד ודפח"ח.

ובשו"ת שבות יעקב (סוף ח"א) כתב ליישב קושיית הצ"ח באופן נפלא. די"ל דמש"כ המוציא אתכם מאכל מצרים - קאי גם על היום. שהרי חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. וא"כ אין זה לשון עבר - שהיה פעם, אלא הוה היום ממש ודפח"ח.

★★

בגמ': אמר - זה הוא שאומרים עליו דאדם גדול הוא ובקי בברכות וכו'.

במ"ז (או"ח סי' תרמז ס"ק ד) במה דאיתא שם במחבר דערבי נחל הגדלים במדבר או בהרים כשרים הקשה, כיון דרוב הפוסקים ס"ל דהגדלים שלא על הנחל עכ"פ

לכתחלה פסולים, אף שהרא"ש (פ"ג דסוכה סימן יג) חלק עליהם. וכתב שלא ראה לרבותיו נוהגים כן והכשיר לכתחלה וכוותי' פסקו הטוש"ע, מ"מ היה לנו לחוש לכתחלה לדעת רוב הפוסקים לקחת הגדילים על הנחל דוקא. ותירץ דטפי ניחא להראות חדוש וליקח שלא מן הנחל, דת"ח צריך להראות חדוש בברכותיו כמש"כ הרא"ש (פסחים פ"א סימן י) לענין על ביעור חמץ, ממה דאמרינן בגמרא (ברכות לח ע"א) לענין המוציא כן עכ"ד.

ומעין על כך הגאון בעל ערוך לנר בספרו בכורי יעקב (שם ס"ק ב): ולעני"ד אין זה דומה כלל, דבשלמא לענין ברכה שרק מדרבנן היא ואמרינן ג"כ בגמרא (שם נ ע"א) מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא, בה יש להראות חדוש, אבל לענין מצוה דאורייתא דהוי ספק איסור דאורייתא, ודאי טפי היה לנו לחוש לדעת הפוסלים וכו' ע"כ.

★★

בגמ' פסחים (ז ע"א) אר"י הבודק צריך שיברך מאי מברך, רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, בלבער כו"ע לא פליגי דודאי להבא משמע, כי פליגי בעל ביעור מר סבר מעיקרא משמע ומר סבר להבא משמע, וכו'. והלכתא על ביעור חמץ.

וכתב בבעל המאור שם: והלכתא על ביעור חמץ, כלומר אף זה להבא משמע, ואי אמר לבער לא מהדרינן, אלא שאין ניכר מברכותיו שהוא ת"ח, עכ"ל. והיינו עפ"י המבואר כאן בגמ' משתבחין ליה רבנן לר' זירא וכו'.

וכתב הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל בקובץ מוריה (שנה י"ח קו' ה-ו ע' סו) להקשות בזה: וזה צ"ע, וכי על כל אדם להשמיע חידוש בברכותיו, הרי הגמ' שם איירי באדם גדול, וצ"ל דס"ל דהוא דין בעצם הברכה שצריכה להאמר באופן שיש חידוש באמירתה וצ"ע.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': והלכתא המוציא וכו'.

ובתוס' מביאים בשם הירושלמי הטעם לזה: כדי שלא לערב האותיות כגון העולם - מוציא וכו' ע"כ. ולכאורה יש להקשות על כך מברכת "מתיר אסורים" וברכת מלביש

ונהנים ממנו ולא לפי מה שהוא, ולפי"ז כרבא וסילקא חיים עדיין אין דרך אנשים לאכלם, ותומי וכתתי מבושלים כבר אין דרך אנשים לאכלם.

ויש ד' נפק"מ בב' הצדדים הנ"ל, א. בזמן שדרך האנשים לאכול הפרי כבר בהיותו חי, אע"פ שטוב הוא יותר לאחר שליכתו, ב. בזמן שהפרי כבר טוב בהיותו חי, אלא שדרך האנשים לאכלו דוקא בהיותו מבושל. ג. בזמן שטיב הפרי לא נגרע לאחר הבישול, אך אין דרך אנשים לאכלו בכך, ד. בזמן שנגרע טיב הפרי לאחר הבישול, אלא שדרך האנשים לאכלו דוקא מבושל.

וכתב חכ"א בקובץ בנתיבות ים (קובץ ו' ע' מו-ז) תלות ספק זה במחלוקת הראשונים כאן, דהנה בתוס' כאן ד"ה משכחת לה וכו' כתבו: ונראין הדברים שכל דבר שהוא כ"כ טוב מבושל כמו חי וחי כמו מבושל, יש להם ברכה הראשונה, שכ"כ שווים מבושלים כמו חיים, וקרא וסילקא וכרוב וכיוצא בהם שטובים יותר מבושלים מחיים, כשהם חיים מברכים עליהם שהכל ומבושלים ב"פ האדמה, וכל דבר המתקלקל בבישולו כגון תומי וכתתי וכיוצא בהם, כשהם חיים מברך עליהם ב"פ האדמה ומבושלים שהכל ע"כ.

משמע מדבריהם: דאכן טיב הפרי והיותו ראוי לאכילה הם שקובעים חשיבות הפרי וברכתו, שכן לא הוזכר בתוס' הטעם של דרך אנשים לאכלו כלל. ועוד משמע, דתמיד המצב היותר טוב הוא שקובע את חשיבות הפרי וברכתו וממילא מברך על המצב הפחות טוב ברכת שהכל. ועוד משמע דתמיד יברך על המצב הפחות טוב שהכל, בין אם המצב הזה הוא בפרי חי, ובין אם הוא בפרי מבושל. ואף הרא"ש למד כתוס'.

ואולם רש"י כתב אחרת וז"ל: כל ירק הנאכל חי שתחילתו ב"פ האדמה, שלקו אפקי ממלתיה לגריעותא ומברך שהכל, וכל ירק שאין דרכו ליאכל חי וכו', שלקו והביאו לדרך אכילתו, הוא עיקר פריו ומברך ב"פ האדמה, הרי שכתב במפורש דמה שקובע חשיבות הפרי לברך עליו ברכתו, זה דרך אכילתו.

ובן כתב הרשב"א וז"ל: כל שתחילתו ב"פ האדמה, כלומר שאין דרכו ליאכל אלא בחיותו ואין דרכו לישלקו, ולפיכך עיקר ברכתו בתחילתו וכו' ולא משכחת ליה אלא תומי וכתתי,

ערומים" מדוע לא חיישינן התם שיערב האותיות. ובקובץ וילקט יוסף (שנה י"ב ס"י צג) כתב ליישב בזה: נלע"ד דידוע דסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן, והוא לשיטתו אזיל בש"ס דילן (ברכות כא ע"א) דברכות הלחם לפני' מדאורייתא מק"ו דברכת התורה עיי"ש. והשתא י"ל, שדווקא בברכת המוציא שהיא מה"ת לשיטתו חשו ע"ז שלא לערב האותיות כמו בק"ש. אבל בשאר ברכות שהן מדרבנן לא חשו כל כך ע"כ.

ובהג"ה שם הביא עוד תירוץ בזה, דהנה לכאורה טעמא דירושלמי קשה להבין, דמשום חשש זה יתקנו המוציא אשר בזה איכא פלוגתא בגמרא אי לשעבר אי להבא משמע, ובמוציא ליכא פלוגתא דלכ"ע לשעבר משמע, וביותר הו"ל לתקן לברך מוציא אך יזהרו שלא יערב האותיות כמו שמצינו אזהרה זו בפוסקים לענין ק"ש וכדומה, ונ"ל דחשו חכמז"ל, דמשום דיהיה בהול לאכול ומחמת דיחפו לאכול לא יברך כהוגן ויבליע האותיות, ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר ממה דפסח אינו נאכל אלא על השובע, דחיישינן שמחמת הרעבון שבו יבא לשבור עצם בפסח, כידוע, וה"נ חיישינן דמחמת רעבוננו לא יהיה נזהר מזה להוציא האותיות כהוגן ושלא לערב האותיות ע"כ תקנו המוציא. וא"כ א"ש דלגבי ברכות מלביש ערומים ל"ש זאת ע"כ לא חשו ע"כ.

★★

בגמ': כל שתחילתו בורא פרי האדמה - שלקו שהכל - תומי וכתתי. כל שתחילתו שהכל - שלקו בפח"א - כרבא וסילקא וקרא וכו'.

הנה מבואר כאן, דלא תמיד חשוב הפרי לברך עליו ברכתו, דפעמים חשיבות הפרי היא דוקא בהיותו מבושל ככרבא וסילקא, ובחי מברך שהכל, ופעמים חשיבות הפרי היא דוקא בהיותו חי כתומי וכתתי, ולאחר בישולו מברכים שהכל.

ויש לברר מהו שקובע את חשיבות הפרי לברך עליו ברכתו, אפשר לומר שהיות הפרי מושלם וטוב לאכילה הוא שקובע את חשיבותו, דמאחר והפרי מיועד לאכילה הרי שחשיבותו נקבעת לפי היותו ראוי לאכילה, לפי"ז החסרון בכרבא וסילקא חיים וכיוצא בהם דעדיין אינם טובים לאכילה, ובתומי וכתתי מבושלים וכיוצא בהם דכבר אינם טובים לאכילה. ואפשר לומר דדרך האנשים לאכול הפרי הוא שקובע את חשיבותו, שכן חשיבות הפרי נקבעת לפי מה שמשמשים בו

וכל שעיקר אכילתו בשליקתו וכו' א"כ כי שליק ליה אשבוחי משבח ליה ולפיכך מברכין עליה ב"פ האדמה ע"כ. וא"כ יוצא מדבריהם, דכל מעשה המביא את הפרי לדרך אכילתו הרי הוא משביחו, וכל המוציאו מדרך אכילתו פוגם הוא בחשיבות הפרי ע"כ.

א"כ המבואר הוא, דהספק הנ"ל תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, ובזה תלוי הד' נפק"מ להלכה הנ"ל ודו"ק היטב.

★★

בגמ': ועוד, רבי חייא בר אבא ב"ל תלתין יומין מהדר תלמודי קמיו דר' יוחנן רביה וכו'.

הנה בגמ' כריתות (כו ע"א) איתא: א"ר יוחנן כמה שנים גדלנו בביהמ"ד ולא שמענו הלכה זו, והאמר ר"י אמר רשב"י מפני וכו' אימא לא לימדנו הלכה זו, והא רבי זירא בר אדא מהדר תלמודיה כל תלתין יומין קמיה, אימא לא נתבקשה הלכה זו ממנו בביהמ"ד ע"כ.

וכתב בספר באר שבע שם: ומכאן קשה לי על מה שפירשו התוס' (ברכות לח ע"ב ד"ה כל), מהדר לימודיה, לאו דוקא כל למודו, אלא כל מה שהיה לומד בשלושים יום היה חוזר הכל לפניו ביום ל"א ע"כ, שהרי כאן אי אפשר לפרש כן, דאם כן לא פריך מידי ע"כ.

ובקובין צפונות (קובץ ד ע' לב) מביאים מהגאון רבי ארי' יהודה ליב הכהן זצ"ל (בנו של הגאון בעל שער אפרים) שהגיה בגליון ספר באר שבע הנ"ל וז"ל: ולדידי לא קשיא מידי, ואחר המחילה מכבודו, כוונת התוס' הוא זה, בשלשים ימים הראשונים שהתחיל ללמוד בשיבתו של ר' יוחנן כל מה שנתחדש בהם היה מהדר קמיה דר"י ביום ל"א, וכן בכל תלתין יומין אחרינא כיוצא בו, ולפי"ז פריך שפיר, לאפוקי לפי מה שרוצה הרב המחבר ז"ל לפרש כל תלמודיה בכל תלתין יומין קשה, וכי ר"י היה מאבד כל השנה כולו וכל ימי חייו עם ר"ח בר אבא.

וסמוכים ראיתי לפירוש התוס' הנ"ל, מה שכתב הרשב"ם בב"ב (דף קנד ע"ב) בשם תשובות רבינו האי ופר"ח שרב אשי חי ששים שנה, ובכל שנה היה מהדר לימודו בניסן ותשרי חדשי הכלה, וכשהגיע ל' שנים סיים כל לימודו וכן עשה בל' שנים אחרונים במהדורא בתרא ע"כ וע"ש.

ומעתה קשה על הראיה המוכרחת שמביא [הרב המחבר כאן] מאלו מגלחין (מו"ק כח ע"א) מרב אשי [איתחזי ליה בשוקא אמר ליה איתרח לי תלתין יומין ואהדרי ללימודאי דאמריטו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו], ואיך אפשר זה מה שלמד בשישים שנה יחזור בל' יום, אלא ודאי מן שעת מיתה אינה ראה כי אמר איתרח לי תלתין יומין וכו' והיינו כללי הדינין ולימוד שחידש וראשי פרקים לבד, וכן ר"ח בר פפא בכתובות (עז ע"ב), מה שאין כן ר"ח בר אבא קמיה דר' יוחנן היה מהדר קמיה כל תלמודיה כללותיה עם פרטותיה כדי שיהיו כמאן דמנחיה בכיסיה דמי, והיה קובץ על יד מה שלמד בכל שלשים יום, התבודד יום אחד עם רבו ר' יוחנן וחוזר עליו, וכן עשה... שלשים ימים אחרים כל ימי חייו, ולענ"ד הוא פשוט ונכון וישר. ודוגמתו בב"ב (דף עד) גבי בלועי קרח כל תלתין יומין מהדרין לבי גיהנם ופירש"י כל ראש חדש, והיינו כמ"ש התוס' בברכות הנ"ל.

דאי לא תימא הכי אין זה נקרא אלא תמיד ולעולם, ולכך כתבו התוס' בברכות יום ל"א ורש"י בבבא בתרא הנ"ל כל ראש חודש ודו"ק. וכן בבבא מציעא (דף פב) כל תלתין יומין הוה בדיק נפשיה שגר תנורא. מיהו בע"ז (דף ח ע"ב) אמר כל תלתין יומין בין א"ל מחמת הלולא, נ"ל פירושו שלשים יום רצופין, ועיין בחלק (דף קי) מ"ש בגליון הש"ס עכ"ד.

★★

בקובין כרם שלמה (שנה יג קו' ע' נ-נא) כותב הג"ר אשר זעליג גאלדמאן שיח"י: בספה"ק נועם אלימלך (פ' מטות) עה"פ איש כי ידור נדר וכו', מביא דריב"ל מהדר תלמודיה כל תלתין יומין ע"כ. חפשתי ולא מצאתי המראה מקום ע"ז, ועיין מס' ברכות (לח ע"ב) ושם כתיב ר' חייא בר אבא וכו' ועיין כתובות (עז ע"ב) עובדא דריב"ל עם המלאך המות ושם לא כתיב כלום מזה, ואח"כ מובא שם עובדא דומה לריב"ל עם השטן, ושם כתיב, שאמר להמלאך המות שיניחו ל' יום שיחזור על כל תלמודו עיי"ש. אך זה היה בר' חנינא בר פפא, ותו, שם הדר על כוליה תלמודיה בל' יום, משא"כ הא דאמרו שהיה מהדר תלמודיה כל תלתין יומין, הכונה רק מה שלמד בהשלשים יום, עיין ברכות (לח ע"ב בתוד"ה כל תלתין יומין וכו') וע"ע.

★★

דף

דף ל"ט ע"א

על הדף

רכט

מה שאין כן ברכה אחרונה שהיא הודאה על ישוב דעתו מהאכילה, ולזה צריך שיעור, לכן רק אם אכן יאכל כשיעור ולא יברך נמצא נהנה בישוב דעתו מהעולם הזה בלא ברכה.

(מרפסין איגרא ע' קמח)

★★

בתוס' (שם) כתבו בשם ר"י.

דברכת בורא נפשות רבות כיון שאינה ברכה חשובה, מברכים אותה אפי' על בציר משיעור ע"ש. וכתב בכנסת הגדולה (או"ח סי' רי'): נחלקו שני חכמים על מי שאכל חצי זית מז' המינין וחצי זית מדבר שברכתו האחרונה בורא נפשות רבות מה יברך לאחריו, יש מי שאומר שלא יברך כלום, ויש מי שאומר שיברך אחריו בנ"ר, והאומר שיברך אחריו בורא נפשות רבות רצה לעמוד על דעתו ושאל את פי את אשר אני אחזה לי.

והשבתי לו דיראה דחיליה דהאומר שלא יברך כלל מן הכא שכתב רבינו בעל הטורים (סי' רי) בשם הרא"ש ז"ל, דהאוכל פחות מכזית מז' המינין לא יברך כלל והם דברי התוספות ורבינו יונה והרשב"א ז"ל והמרדכי בפרק כיצד מברכין וליתא, דהיינו דוקא מפני שלא אכל כזית שלם, אבל מי שאכל חצי זית מזה וחצי זית מזה שבין הכל אכל כזית מי פטרו מברכה אחרונה, כל שכן למה שכתבו התוספות בשם הר"י ז"ל דאפילו אכל חצי זית משבעת המינין לחודיה יברך בנ"ר, דהכא ודאי יברך בנ"ר, כיון שאכל בין הכל כזית, ועוד קשה על סברת החכם הזה, דל מהכא חצי זית של ז' המינין, משום חצי זית של השאר המינין חייב לברך לדעת הר"י ז"ל שכתבו התוספות בפרק כיצד מברכין בד"ה בציר ליה שעורא וכו'. דבנ"ר כיון דלאו ברכה חשובה היא מברכין אותה על פחות מכזית והרא"ש ז"ל מסופק בדבר.

ולפיכך נראה לי שצדק החכם האומר דמברך בורא נפשות רבות, משום דאיכא כמה ספיקי, ספק אם הלכה כהר"י ז"ל דאפי' על ז' המינין אפילו בפחות מכזית יברך בורא נפשות רבות, ואם תמצא לומר שאין הלכה כמותו דהא ספק אם הלכה כמותו אם בורא נפשות רבות מברכין בפחות מכזית, ואת"ל דבהא נמי אין הלכה כמותו, שמא לא חלקו על הר"י ז"ל אלא דוקא באכל פחות מכזית, אבל כשאכל כזית בין הכל יברך בורא נפשות רבות, וכיון דאיכא ספיקי

בגמ': אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וברך עלי' תחילה וסוף וכו'.

הגאון השואל ומשיב בשו"ת (חלק ג מהדו"ק סי' שלו) כותב: יש לעיין בהא דאמרו בברכות (דף לח) דרבי יוחנן אכל זית מליח ובירך עליו, מה היה הברכה, דהנה באמת שמן מזיק, וצריך לומר דהיה אוכל הזית עם השמן שהיה בלוע בתוכו ובכהאי גוונא אינו מזיק, ולפ"ז לפי מה דאמרו יהיו מזונותי מרורין כזית וכתבו התוספות בפסחים (דף לו) דהזית בעצמו הוא מרור, וא"כ כל שאכל זית מליח והיה מרור בודאי לא יברך פה"ע דהא התורה לא שבחה רק זית שמן ותרגום אונקלוס זיתא דעבדא משחא, וא"כ הזית כל שהוא בעין אף שיש בתוכו השמן מכל מקום היה מר מטעם הזית, וא"כ בודאי אין צריך לברך רק בפה"א, וצ"ע שלא נמצא מבואר מהו מברך על הזית עצמו וצ"ע בזה ע"כ.

דף ל"ט ע"א

בגמ': בצר ליה שיעורא וכו'.

בתוס' כתבו דהטעם דברכה ראשונה מברכים גם על פחות מכזית היא בגלל שאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה. וקשה, דהנה בב"י (או"ח סי' תפו) כתב, כי אין לאכול כזית כרפס בליל הסדר, לפי שקיימת מחלוקת ראשונים האם צריך לברך "בורא נפשות" על אכילת כזית כרפס, ואם יאכל כזית כרפס ויברך "בורא נפשות", הרי שלראשונים הסוברים כי אין צריך לברך, נמצא שהוא מברך ברכה שאינה צריכה. ואם הוא לא יברך "בורא נפשות", הרי שלשיטת הסוברים כי צריך לברך, נמצא שהוא נהנה מן העולם הזה ללא ברכה. **נמצאנו** למדים, כי גם אדם שאינו מברך ברכה אחרונה הריהו בכלל "הנהנה מן העולם הזה ללא ברכה", ולא רק מי שאינו מברך ברכה ראשונה.

ולפי זה קשה מדוע לגבי ברכה אחרונה כתבו התוס' דמברכים רק על כשיעור. הרי גם בברכה אחרונה יש אותה סברא של אסור להנות וכו' כמו בברכה ראשונה. ויש לחייבה גם בפחות מכזית.

ויש ליישב, דברכה ראשונה הינה על ההנאה, ולכן גם אם רוצה לאכול פחות מכשיעור צריך לברך, שהרי יהנה.

ירושלים על הירושלמי (פ"ו דברכות ה"א) כתב: "ראיתי להעטרת תפארת (בח"א דף כז ע"א) שכתב שהוא תימה גדולה, דהא פרידה אחת של רימון הוא גדול מזית, דרימון בכל מקום גדול מזית, וא"כ בלאו הכי טעון ברכה דאיכא שיעורא, עיין שם שהניח בצריך עיון. ולא ידענא מאי קושיא, דהא מבואר במסכת כלים (פרק יז מ"ה) 'הרימון שאמרו לא קטן ולא גדול - אלא בינוני', אם כן מבואר דאיכא רימונים קטנים, ומה שאמרו בכל מקום דרימון הוא גדול מזית, היינו ברימון בינוני, אבל הכא בירושלמי מירי ברימון קטן והוא קטן מזית דבודאי איכא רימונים קטנים, וא"כ מעיקרא לא קשה מידי" עכ"ל.

ג הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות בספרו "עוללות אפרים" על הלכות ברכת הפירות (דין ז) הביא קושית העטרת תפארת הנ"ל, ותירץ וז"ל: "ולפענ"ד לא קשה מידי. דבאמת הרמונים כשמגיעים לתכלית שלמותם בודאי הם גדולים מזית, אלא דבאמת לענין ברכה משהגיעו לעונת המעשרות סגי, ושיעורם מבואר פ"א מהלכות מעשר, ואז הם קטנים מכזית, ואפ"ה משום בריה מברך עלייהו ברכה אחרונה, וא"כ מוכח מזה דאפילו בכה"ג דיינינן ביה דין בריה" עכ"ל.

ובתב יד"נ הג"ר יחיאל בוים שליט"א בקובץ פעמי יעקב (אב תש"ס ע' לא-לב): הרי דהן העטרת תפארת והן העוללות אפרים והן העמודי ירושלים, פשיטא להו דהן פרידה אחת של רימון, היינו הפרי עצמו.

ויעוין גם בספר משבי"ח על הירושלמי (להג"ר משה שמעון זיוויטץ זצ"ל אבד"ק פיטסבורג) בברכות שם (דף יז א מדפה"ס - ירושלים תרפ"ט) שכתב וז"ל: "פרידה שתי תיבות מורכבות הן פרי-דה הפרי כולה, פרי דה אחת על ענב כמו שהיא או פרידה של רימון כמו שהיא" ע"כ. וכ"ה בפירושו לירושלמי ריש מעשרות, והדברים עולים בקנה אחד עם הנ"ל עכ"ד.

★ ★

באש"ל אברהם להגה"ק מבוטאשטש זצ"ל (או"ח סי' רי ד"ה שם וכו') כתב וז"ל: "אודות בריה לגבי ברכה אחרונה אני מסופק בפירות המחברים כאחד הבאים לפניו כגון ענבים באשכול, אם ענב אחד הוא בזה בגדר בריה, וזה נוטה דהוה כברייה וצל"ע קצת, אך בפירות כעין מה שקורים קאקארוזיש [-תירס] שדרך לקרות בלשון יחיד קלח אחד שעליו תחובים

טובא דמסייעי לברך, הכי נקיטינן, כ"ש שנראה פשוט דאין לספק דאפילו לדברי הרא"ש ז"ל דאין לברך בנ"ר באוכל בפחות מחצי זית משבעת המינים, באוכל פחות מכזית מזה ופחות מכזית מזה הנדון שלנו ודאי דמברך בנ"ר, דבנ"ר אכל מילי שייכא ע"כ.

★ ★

באו"ר (שם) כתבו מהירושלמי

דע"ל בריה - חייב בברכה אפי' בפחות מכזית ע"ש. ובשו"ע או"ח (סי' רי ס"א) מובאת דעה זו ע"ש. וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א בספר כנסת יחזקאל - ספר זכרון להגר"י לוינשטיין ז"ל (ע' עג): ולכאורה צ"ע, דהא מבואר במכות (טז) דבעי' בריית נשמה דוקא וכ"כ בשו"ע יו"ד (סי' ק) שהוא אחד מתנאי בריה, ומאי שנא לענין ברהמ"ז.

וי"ש לבאר, דבאמת שני דיני בריה הם, ולענין לאחשובי לאכילה מצד מעשה האכילה גרידא, הרי בזה כל שאכל פרי שלם כברייתו חשיבא מעשה אכילה, ולענין ברהמ"ז סגי בזה דעל אכילה חייב לברך, אכן גבי מאכלות אסורות נאמר ג"כ שיעור בהפצא דאכילת האיסור שיאכל ממנו כזית, ובזה י"ל דלא מהני מה שהוא כברייתו דמ"מ אין בו כזית ע"כ.

★ ★

בפני יהושע כאן כתב: ונ"ל לדקדק וכו' דדוקא בפרידה של ענב ושל רימון שהן מז' מינין וה"ה לזית לר"י וכו' הוא דחשבינן להו בר"י, משום דחשיבי טובא שקבעו עליהם ברכה לעצמן ברכה א' מעין ג' ואיכא למ"ד נמי דברכה זו מדאורייתא וכו', וכיון דכתבינהו רחמנא בלשון יחיד - גפן תאנה ורימון. משו"ה חשיבי בריה וכו' ע"כ.

אכן יש לציין דבמג"א (סי' רי ס"ק ג) נקט דין בריה לגבי קטנית ע"ש ובמג"א (סי' תעה ס"ק ה) מתרומת הדשן דין בריה במרור ע"ש ובבאר היטב (סי' רי ס"ק ג) מחוות יאיר (סי' קס) דין בריה בדגים ע"ש וע"ע באבני נזר (או"ח ח"ב סי' תפב ס"ק ה) שהביא דין בריה לגבי אתרוג ע"ש היטב ומכל זה מבואר דלא כהפנ"י הנ"ל וצ"ע.

★ ★

ובתוס' נקטו: פרידה אחת של רימון בעי ברוכי, משום דבבריה מברכים אפי' פחות מכזית וכו'. ובעמודי

דף

דף ל"ט ע"א

על הדף

רלא

אלוקינו יסיים ויאמר למדני חוקיך שיהא נראה כקורא פסוק "ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה" ע"כ, מוכח דס"ל דאמירת בשכמל"ו אינו מתקן לגמרי דחשיב שאין כאן מוציא שם שמים לבטלה ודו"ק.

★ ★

בגמ': זית שאמרו וכו' וזהו אגורי וכו' ששמנו אגור בתוכו.

וברש"י: אגור בתוכו - מזומן לצאת ממנו, שאינו נבלע בפרי כמשקה תפוחים ותותים אלא אגור כמשקה ענבים עכ"ל (אולי אגור הוא לשון גר ותושב. היינו שאינו קבוע בפנים, ומזומן לצאת ולעקור ממקומו כגר במדינה זרה ודו"ק).

ובהגהות הגר"א על המשניות (פי"ז דכלים מ"ח) הביא בשם הירושלמי בביאור תיבת אגורי - דר"ל שכל הזיתים אם יטפו עליהן גשמים, פולטין את המשקה שבתוכו ואוגרין את הגשמים. אבל זית זה אינו מפליט את שבתוכו אלא אוגר את הגשמים עם המשקה שבתוכו עכ"ל. וזה דלא כפרש"י הנ"ל.

אכן בסדרי טהרות על כלים (ד' קסב ע"ב) כתב שאין סתירה בין פרש"י למש"כ הגר"א מהירושלמי. ותרוויהו אמת. ור"ל דזית זה, לפי ששמנו אגור בתוכו, להכי אפי' אם הגשמים יורדים עליו הוא אוגר את שמנו לתוכו ואינו פולט את השמן ע"י הגשמים.

וב"ר הזיתים ע"י שאין שמנן אגור בתוכן אלא נבלע בהם כמשקה תפוחים, להכי כשהגשמים יורדין עליהם אין אוגרין שמנן לתוכן והן פולטים את שמנן ע"י שהגשמים יורדים עליהם, כי מה שהזיתים פולטין את שמנן ע"י שהגשמים יורדים עליהם הוא ע"י שחלקי המים נדחקין ונכנסים בזיתים והן דוחקים את חלקי השמן לצאת. וידוע שא"א שמים יתערבו ויכנסו בשמן זך וצלול אם לא כשהשמן אינו צלול ומעורב בו חלקי הדבק. אז מקבל תערובות מים.

ולא הכי דוקא שאר הזיתים שאין שמנן אגור ומאוסף בתוכן אלא נבלע בגוף הזית, שאין השמן זך וצלול ועדיין מעורב בדבק גוף הזית. להכי מקבל תערובת מים הנכנסים לזית ודוחקין את השמן לצאת, אבל זית אגורי ששמנו אגור ומאוסף בתוכו וכבר נגמר וזך וצלול מתערובות חלקי דבק גוף הזית, אינו מקבל תערובות מים. וא"א למי הגשמים

ברצופים - קטנות ההם הרבה, אם כל גרעין הוא בגדר בריה"עכ"ל.

★ ★

בתוס' (שם) הביאו עוד מהירושלמי. דהיכא דברין אתורמוסא למיכליה ונפל מידי' ושקל אחרינא. בעי ברוכי זמנא אחריתי וכו' ע"כ. ובכרתי ופלתי (יו"ד סי' יט ס"ק ו) הביא, דאם בירך על השחיטה ונטרפה הבהמה אין ברכתו לבטלה, והיינו משום דכיון דהיתה הברכה לקיים מצות שחיטה ושחט את הבהמה כדין ורק דהיתה טריפה, שפיר קיים מצות שחיטה וכדין בירך.

אך מה דמבואר בירושלמי וכו"ל דבכה"ג צריך לברך שוב, היינו משום דהתם הברכה היתה שיאכל הפרי, וכיון דנאבד הפרי, ברכתו ומחשבתו לריק עכ"ד.

★ ★

בתוס' (שם) הביאו בסו"ד מהירושלמי. דעל כל אמירת ברכה לבטלה נכון לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ע"כ. בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סוף סי' ט) מביא את הנ"ל וכותב: הרי להדיא שאם אומר בשכמל"ו אחר ברכה שאין צריכה תיקון שלא הוציא שם שמים לבטלה, וכן משמעות כל הפוסקים, א"כ לא חטא כלל בהוצאת שם שמים לבטלה רק תשובתו נרצה בחרטה ומודה ועוזב ירוחם מן השמים והבא לטהר מסייעין לו ע"כ.

אכן בשו"ת דברי יציב להגה"ק מצאנו זצ"ל (סי' פג) הביא דזה מחלוקת הראשונים. דהרמב"ם (פ"ד דברכות הלכה י) כתב: נטל אוכל וברך ונפל מידו וכו' חוזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין, וצריך לומר בשכמל"ו על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה עכ"ל.

עוד כתב הרמב"ם (בפי"א דשבועות הי"א): לפיכך אם טעה בלשון והוציא שם לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה כיצד, אמר ה' אומר בשכמל"ו או גדול הוא ומהולל מאוד וכיו"ב "כדי שלא יהא לבטלה" ע"כ. מבואר מדבריו, דבזה שאומר בשכמל"ו שם שמים שאמר לא הוי לבטלה וגורם תיקון להוצאת שם שמים לבטלה.

אולם מלשון השו"ע (סי' רו סעיף ו) לא נראה כן שכתב, נטל בידו פרי לאוכלו וברך עליו ונפל מידו כו' צריך לחזור ולברך כו' וצריך לומר בשכמל"ו "על שהוציא שם שמים לבטלה". ואם אמר כשנפל ברוך אתה ה' ולא אמר

שיכנסו בתוכו שידחקו את השמן לצאת, ולפי"ז סוגית הירושלמי ודברי רש"י שווין עכת"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אמר רב פפא וכו' מוא דסלקא בסלקא וכו'.

בתום' (ד"ה מאי וכו') כתבו: אע"פ שאין בה אלא מים וטעם הירקות, מברך עליהן כאשר יברך על הירקות. אע"ג דאמרינן לעיל דמי פירות זיעה בעלמא יש לחלק. וברא"ש (סימן יח) ביאר את החילוק, לפי שמשקה אין לו טעם הפרי, ואפשר שאם בישל את הפרי ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהן בפה"ע. וכן דעת רוב הראשונים. הרי"ף (כו, ב בדפי הרי"ף) הרמב"ם (הל' ברכות פ"ח ה"ד) וכן נפסק בשו"ע (סימן רה סעיף ב) וז"ל "על המים שבשלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק".

או"ם הריטב"א בסוגיין כתב בזה"ל: יש מפרשים, דכי היכי דמברך אכולהו שלקי בפה"א הכא נמי במיא דידהו מברך בפה"א. והכי פירושא ליתא. דמי עדיף מדובשא דתמרי דהוא גוף התמרים דאמרינן דמברך שהכל וכו'. אלא ודאי הכי פירושא, דאם בירך על השלקות בפה"א נפטרו מימיהם באותה ברכה ואפי' בשאין המים טפלים להם, ודין הוא שאם יש כאן פירות ויש כאן סחיטתן ובירך על הפירות שיפטרו מימיהן כיון דכגופייהו נינהו עכ"ל.

אבן, אע"פ שכתבנו דהרמב"ם ס"ל כהתוס' והרא"ש, אין זה מדויק, לדעת הרמב"ם מה שמברך על מי השלקות בפה"א הוא משום שדרך שלקות אלו להישלק כדי לשנות את מימיהם, נמצא דאורחיהו בהכי וזהו דרך אכילתן, לכן מברך עליהם בפה"א, אבל אם שלקן כדי לאכול את הירקות עצמן אין המים כמותן, דמים לאו פרי נינהו ומברך עליהם שהכל, משא"כ לדברי הרא"ש מברך בפה"א על מי השלקות מפני שעיקר בשולם הוא בשביל הירקות ולאכלם עם המים, ולכן הירקות עיקר והולכים אחריהם. וא"כ לדעת הרא"ש היכא דעיקר בשולם הוא בשביל הירקות עצמם, יותר סברא לברך על המים בפה"א מאשר כשבשולם לצורך מימיהם.

ואבן בבני ציון להגרבי"צ ליכטמן (או"ח ח"ג) כתב, דכל אחד אזיל לשיטתו. דהרא"ש סובר שכל הפירות מי בשולם כמותם, והיינו מהטעם הזה עצמו דעיקר בשולם המים הוא בשביל הפירות ולא בשביל המים, והם בטלים לגבי

הפירות, ומכיון שנתנו הפירות טעם בהם הולכים אחר הטעם. אבל הרמב"ם סובר דמי פירות אינם כמותם וכו', והלכה הצריך ששלקן לשנות מימיהם שיהא אורחיהו בהכי ע"ש.

ובתב חכ"א בקובץ זכור לאברהם (תש"ג ע' רפו): לאור הנ"ל יש לעיין איזה ברכה נברך על קפה ותה. והנה הרשב"א מחלק בין דובשא דתמרי למי שלקות, דמי שלקות היינו דוקא בפירות שאין דרכן למיכלן בעיניהו. ולדבריו קפה ותה שאין דרכן למיכלן בעיניהו ונשתנו למעליותא ראוי לברך עליהם בפה"א. וכן נקט הפנים מאירות (ח"א סימן צה) דלדינא דגמ' היה ראוי לברך על התה בפה"א. דכיון דאסיק בגמ' דמיא דשבתא מברכין עליהו בפה"א, אף דעל השבת גופא מברכין שהכל, א"כ ה"ה במי תה, אף דאין ראויין לאכול חיין ועיקר נטיעתן כדי ליתן טעם במים, א"כ זה עיקר פריין. וכן ראה למעשה מחכם אחד שבירך על מי תה בפה"א (אולם כתב שהעולם נהגו לברך עליהם שהכל).

או"ם בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן ה) נשאל מה לברך על תה וכתב בשם שו"ת פרח מטה אהרון (ח"א סי' מ) דמברכים עליהם שהכל, שכן מבואר מדברי הרא"ש בתשובה דלא דמי למי שלקות, דהתם אוכלים השלקות עצמם, ממילא גם המי שלקות כמותן, משא"כ קפה ותה אין אוכלים אותם כלל בעין ושותין רק את המים ואין טובלים בו ללפת את הפת, א"כ דמי לשכר דמברכין עליו שהכל. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (סי' ט), והשיג על הפנים מאירות דלא דמי למיא דשלקי, דשאני התם דמלפתין בו את הפת כמו שלקות עצמן, משא"כ בקפה ותה. ולהלכה נקטינן דמברכין על קפה ותה שהכל.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': אמרה לי אם - אבוך עביד כר' חייא וכו'.

יש לציין למובא בשבת (צה ע"א): אשה חכמה ובפרש"י: מה ששמעה מבעלה או מאביה ע"כ. וע"ש בהגהות מהרש"ם שדקדק מזה דהאשה בעצמה אסורה ללמוד ע"ש. וכן במגילה (טו ע"ב) לגבי אסתר. מבית אביה למדה. ובפרש"י: ששמעה התינוקות אומרים כן ע"כ. וראה עוד במגילה (יח ע"א) דלא היה ידעי רבנן לפרושי וכו' עד דשמעו לאמתא דבי רבי דאמרה וכו' ועוד הרבה כיו"ב.

★★

היו רודפיו, שמיוסד על שהאותיות האמצעיות ד"מהרי"א" הן "מהר" ע"כ. וע"ש עוד דוגמאות.

★★

בגמ': אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע וכו'.

הנה בפסחים (קטו ע"ב) כותבים רש"י והרשב"ם, דיש כאן ב' ענינים, ועל הפרושה מברכים ברכת אכילת מצה. ועל שתי השלימות מברכים המוציא כשאר יו"ט דבעי לחם משנה. וכ"כ הרא"ש (פ"י דפסחים סי' ל) ע"ש. וכן פסק בשו"ע הרב או"ח (סי' תעה ס"ג). אך בתוס' (שם) כתבו דגם ברכת המוציא מברכים על הפרוס בליל הסדר ע"ש.

וברי"ף פסחים (ד' כה ע"ב בדפי הרי"ף) כתב: א"ר אבא חייב אדם לבצוע על שתי ככרות שלימות בשבת, מ"ט, לקטו לחם משנה כתיב, ופירשו רבנן, דבימים טובים נמי בעינן לבצוע על שתי ככרות כשבת, דעיקר חיובא דשבת משום דלא הוה המן נחית בשבת אלא הוה נחית בערב שבת זוגי זוגי, ובימים טובים נמי לא הוה נחית אלא הוה נחית בערבי ימים טובים זוגי זוגי כמו דהוה נחית בערבי שבתות, הילכך בעינן למיבצע ביום טוב על תרתין ריפאתא שלימתאה כדמחייבין בשבת וכו' עכ"ל.

הנה דמפורש ברי"ף דביו"ט יש ג"כ הדין דלחם משנה. ולכאורה הוא כדעת רש"י, רשב"ם והרא"ש הנ"ל. וכנראה דלתוס' בליל פסח אין דין לחם משנה וצ"ע.

★★

בגמ': א"ר אבא, ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות וכו'.

הנה בים של שלמה (אחרי חידושי ב"ק, שמביא כל חילוקי הדינים בין בניי בכל לבני ארץ ישראל), כתב (אות כא) וז"ל - בניי בכל בוצעים בשתי ככרות בשבת שהן דורשין לחם משנה, בניי א"י בוצעים על אחד שלא להכניס כבוד ע"ש בשבת עכ"ל. ועי' בראב"ן (פסחים בד"ה ופורס את המצה בא"ד) שכתב ביתר ביאור וז"ל - מצאתי אנשיי בכל בוצעין על ב' ככרות בשבת שלימות לקיים לחם משנה, אנשיי על אחת שלימה שלא להכניס של ע"ש בשבת, פירוש כי לחם משנה אחת לשבת ואחד לע"ש וכו' עכ"ל עי"ש.

בגמ': איתמר הביאו לפנייהם פתיתין ושלמין וכו'.

וס"ל לר' יוחנן דשלמה מצוה מן המוכחר. בתשו' מטה לוי להגר"מ הלוי הורביץ ז"ל (ח"ב או"ח סי' ז) מבאר את המימרא במשנה (הוריות יג ע"א) דממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה. וכתב שם דמימרא זו היא שיטת ר' יוחנן וכתב וז"ל: "ובאמת נראה שהוא יסוד שבנה עליו גדול האמוראים בנינים רבים, ולא בלבד בשדה החכמה ובגן המוסר ובפרדס הדרוש, אלא גם בשדמות ההלכה נשתה מים חיים מעומק מקור זה, שלא בכוח ולא בגודל ולא בגבורה ולא בכבוד כי אם ברוח השם ובתורתו כי זה כל האדם... ולא בלבד באדם, אבל כל דבר ודבר שנראה תמיד עינינו תהינה צופיות על עצמות הדבר ותוצאותיו, ואל יהיה שום דבר חשוב בעינינו מחמת גדלו ולא בזוי מחמת קטנותו".

והביא עוד ראיה לזה מהא דאמרין כאן, דהביאו לפנייהן פתיתין ושלמין דלדעת ר' יוחנן מברך על השלמים גם אם קטנים הם מן הפתיתין דהחשיבות אינו בגודל הדבר, ומפרש בזה גם שיטת ר' יוחנן (ביומא עג ע"ב) דחצי שיעור אסור מן התורה גם כן מטעם זה, שאין אנו מסתכלים על גודל הדבר אלא על עצמותו. משום דקטנו הוא דבר מקריי ואינו נוגע בעצמותו, ואם נצרף אותו עם דבר אחר יגדל גם הוא ע"כ.

★★

בגמ': תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק וכו' א"ל מה שמך, א"ל שלמן, א"ל שלום אתה ושלמה משנתך וכו'.

בספר לחקר שמות וכינוים בתלמוד להגר"ר מרגליות ז"ל (ע' לג-ד) כתב להביא מכמה דוכתי בש"ס דרנב"י השתמש במליצות כע"ז לגבי שמות אנשים ושמות מקומות. וכמו בשבת (סו ע"א) אין הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי מתיר, ומחוי ליה רב איפוך (שר' יוסי אוסר), אמר רב נחמן בר יצחק וסימנך סמ"ך סמ"ך, ס' אות אמצעית בשם "יוסי" ובמלת "אסור", וכן עוד שם (ס' סע"ב) אמר רב נחמן בר יצחק וסימנך עד דאתא מפומבדיתא לסורא חסר תרתין, שזהו כמו סימנא ס"ר ס"ר, סורא=וחסר.

וראה עוד בראש השנה (כא ע"א): רב נחמן יתיב כו' א"ל מהיכא את? א"ל מדמהריא, א"ל דם תהא אחריתו - נוטריקון מלת דמהריא = דם, הרי, אחריתו - קרי עליה קלים

האיסור רק אם פורסה כדי לאכול ממנה גופה, אבל אם חותך פרוסה גדולה מהכיכר וממנה חותך חתיכה להמוציא, מותר, דבכה"ג לא מיחזי כרעבתנותא. היוצא מדבריו, דכל האיסור רק אם נוגס בפיו מפרוסה גדולה דזה מיחזי כרעבתנותא, אולם בזה שחותך לעצמו פרוסה גדולה וחותר ממנה, אין משום רעבתנות.

ובקצות השלחן (סי' לז בבדי השלחן ס"ק יב) הקשה על דבריו ג' קושיות. א' א"כ מדוע כתב הרמ"א דאם אוכל עם הרבה בני אדם וצריך ליתן להם מהפרוסה שבוצע רשאי לחתוך פרוסה גדולה מכביצה, הלא בכה"ג שחותך מהפרוסה גם כשבוצע עבור עצמו אין משום רעבתנות.

ב' לפי"ד המשנ"ב יוצא, דכשבוצע בשבת דאי" בשו"ע דרשאי לבצוע פרוסה גדולה מכביצה - מותר גם כשנוגס ממנה גופא, והלא איתא בהל' ד"א בסעודה (סי' קע ס"ז) ממס' דרך ארץ דזה אסור, משום דנראה כגרגרן, ולא מסתבר דהכונה דוקא בחול.

ג' כאן אי' דאסור לבצוע "יותר מכביצה", ובהל' דרך ארץ הנ"ל אי' דאסור לאחוז פרוסה "כביצה" בידו ולאכול ממנה דנראה כגרגרן, ולפי"ד המשנ"ב הדברים סותרים זה את זה.

ולכך מבאר בקצוה"ש וכ"מ בט"ז (ס"ק יח), דהדרך היא לבצוע פרוסה גדולה וממנה היו חותכין חתיכה ואוכלין, ואסור לבצוע פרוסה גדולה יותר מכביצה אף שחותך ממנה חתיכה להמוציא, דזה ג"כ מיחזי כרעבתנות ע"כ.

ויש לציין דבסוגי' דידן נראה, שהבוצע פרוסה גדולה, אף שאינו אוכל ממנה דוקא, ג"כ נחשב כרעבתנותא, דבפשטות לא משמע שהיה אוכל ונוגס מפרוסה גדולה זו, אלא עצם הדבר שמראה שמכין עצמו לאכול הרבה נראה כרעבתנות ע"כ.

(לקט הלכה חלק ג' ע' עד-ה)

★ ★

בגמ': כי הוה מתרמי ליה ריפתא וכו' המוציא וכו' הואיל ואתעביד בי' מצוה חדא וכו'.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות ריב): ביום ב' תשא היה אצלי הרב ר' משה הלוי נ"י מקאמניץ דליטא (הסמוכה לבריסק) [רב בגאטש] וסיפר לי שרב אחד אב"ד קהילת פשאצנע אמר לו שמצא גמרא ערוכה שאין

וב"ד הרה"ג ר' מרדכי מנדלבוים שליט"א בקובץ נטעי נעמנים (כרך ב' ע' תתה) כתב בזה: פי', דבניי בבל בצעו על שתי ככרות שלימות לקיים הפסוק לקטו לחם משנה, משא"כ בני א"י לא בצעו כי אם על ככר אחד שלם, דהא אע"ג דבע"ש ירד לחם משנה, אפ"ה אחד היה לשבת ואחד לע"ש וא"כ בשבת לא היה כי אם אחד, וממילא אין בוצעין בשבת כי אם על אחד ע"כ.

והוא ממשיך וכותב: ולכאורה צ"ע בסברת בניי בבל, דכיון דלחם משנה הוא זכר להמן, והמן נאכל אחד בע"ש ואחד בשבת, הרי צדקו בניי א"י בהא דבצעו על ככר אחד שלם, ורק דלכאורה צ"ל, דהא דלמדין מגזיה"כ דלקטו לחם משנה אינו אלא דעושין הכירא ליחוד הבורא ב"ה, דע"י שעושין זכר למן שירד בע"ש ולא בשבת איכא היכר אחדותו יתברך שמו, ולזה אפשר לומר דס"ל לבניי בבל דאע"ג דאחד מהם נאכל בע"ש, אפ"ה היכר אחדותו יתברך שמו איכא יותר אם אוכלים לחם משנה בשבת, ואם עושין זכר למן, יותר טוב לאכול לחם משנה בשבת לזכר להא דלקטו לחם משנה בע"ש, מכיון דבהכי ניכרת אחדות הבורא בעולם.

וזה מה שכתבו הראב"ן והים של שלמה דבניי בבל בוצעין על ב' ככרות בשבת משום דכתיב לקטו לחם משנה, דכיון דעושין זכר למן להיכר אחדותו יתברך שמו, סברא היא דעושין ההיכר להא דלקטו לחם משנה בע"ש, דבהא איכא הכירא טפי.

והא דפליגי בניי א"י וס"ל דאין בוצעין כי אם על ככר אחד שלם, לאו משום דס"ל דאיכא הכירא יתירא בזה, דזה פשוט דאיכא הכירא יתירא אם בוצעין על שתי ככרות שלמות, אלא דס"ל דאין לשנות ממה שהיה במדבר, ואם עושין זכר למן צריך לעשות הזכר כמו שהיה בשעת מעשה, ואל"ה לא חשיביי כזכר. ולזה ס"ל דאם בשעת מעשה אכלו אחד בע"ש ואחד בשבת, בעינן נמי עכשיו לעשות כן ולאכול אחד בע"ש ואחד בשבת עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ר' זירא הוה בצע אכולה שירותא וכו'.

הנה בשו"ע (סי' קסז ס"א) איתא: לא יבצע פרוסה יותר מכביצה מפני שנראה כרעבתן, ומקורו מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' ברכות ה"ג). ומבאר המשנה ברורה (סק"ט) דכל

אלף שנראה לי דאפילו כהאי גוונא אין יכול לערב אם נאמר דבשיעור קטן אין מערבין בו, משום שיש לחוש שמא יחזור הדבר לקלולו, וכעין הא דאין מערבין בפרוסה, שאפילו אם כולם יערבו בפרוסה אי אפשר כמו שאמרו שם, וא"כ הכי נמי יש לומר בנידון זה, ויש לדחות, עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': הואיל ואתעביד בי' מצוה חדא נעביד בי' מצוה אחריתי וכו'.

כתב בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ג גליון א ע' קז אות יב): חלות שהיו לרבוה"ק זיע"א מי"ב חלות של צדיקים. לא היו שורפים (בערב פסח) אלא מוכרים לגוי ע"כ. ובהג"ה כ"ב שם מביא: בענין זה נחלקו גדולי הפוסקים, מהם אוסרים ומהם שהתירו למכור את החלות במכירת חמץ, וראה בשו"ת הד"ר (לרבי יחיאל מיכל מניזנוב) (סי' כה) כתב וז"ל: "עובדא ידענא דרבינו הק' מראהטין זיע"א היה מוכר פעם אחת גלוסקא יפהפיה מלחם הפנים של הרב הק' מהרי"א מזידיטשוב זי"ע, וכן שמעתי כמה מהחסידים כשיש להם שיירי מנחות מי"ב חלות של צדיק אחד, מוכרין אותו עד אחר הפסח, ואע"פ שבודאי רוצה בקיומו, רק כיון דאין דעתו לאכלה, ומחזיקין אותה רק לשמירה ולזכיה, החמץ שבה בטל מעצמה..."

ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' קיב) צדד לאסור את מכירת חלה מי"ב חלות (של הרה"ק רבי יהושע מבעלזא זיע"א) מב' טעמים, א' שאין למכור חמץ שרוצה בקיומו, ב' שאידי דחשיבא אצלו הואיל והיה מונח על שולחן גבוה, נכון לקיים בו מצות שריפת חמץ, כהאי דאמרינן דהואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא, ליעבד בה מצוה אחרת. ובספר ויצבר יוסף (סי' פ) כתב לחלוק עליו שאין לומר כאן הואיל ואיתעביד לפי שזונה מעירוב שרק בו נאמר (ברכות לט) הואיל וכו' ע"כ בהג"ה הנ"ל.

ובמכתבי תורה לכ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל (סי' נא) כותב לבנו כ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל: ציצית לא קבלתי עוד, ובל אדע מה החשיבות של ראשית הגז שאין בזה שום קדושה, אך אפשר מטעם כיון דאתעביד מצוה חדא יהיה נעשה מצוה אחרת ג"כ כמ"ש בגמ' בריפתא דערובא, וזה החשיבות של החיטים שנתרמו ונתעשרו יהיה בהם ג"כ מצוה אחרתא עכ"ל.

לעשות עירובי חצירות בפת הבאה בכיסנין, דצריך דווקא פת, אך שכח אז אנה הוא. וכשסיפר זאת לי ישב אצלי הרב ר' אליקים געציל הורוויץ הלוי [אב"ד קהילת ראדווילישאק] נ"י ואמר לנו שהוא כתב בחידושו לברכות (לט ע"ב) במה שאמרו שם רב אמי ורב אסי כי הוה מיקלע להו ריפתא דעירובא הוה מברכין עלוהי המוציא לחם מן הארץ, אמרי כיון דאיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחרית.

ותמוה למה דקדק לומר שבירכו המוציא, אלא על כרחך שהיה פת הבאה בכיסנין, ואף שאינו כפת גמור, אבל כיון שקבע עליו סעודתו הרי הוא כפת, וזה שאמרו שבירכו עליו המוציא, ויפה אמר בהשקפה ראשונה.

אבל השבתיו תיכף ומיד, שבשבת אין הלשון כן, וכן הוא באמת, שבשבת (ק"ז ע"ב) אמר דס"ל ריפתא דעירובא שרו עלויה, ואמרי כי היכי וכו', וא"כ אין ראייה כל כך.

ואולם כבר אמרו דתלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מזניחין אותו, על כן יש לפרש דבריו, שמקום הספק בזה אינו משום שאינו נקרא פת, אלא מטעם אחר יש להסתפק, דהנה קיי"ל בעירובין (פ ע"ב) כיכר כאיסר והוא שלם מערבין בו, פרוסה אפילו מאפה סאה אין מערבין בה, א"כ יש לומר דזהו ג"כ רק כשיש חשיבות פת, אבל בפת הבאה בכיסנין כשהיא כאיסר יש לומר דלא מהני שלימותה כלל, כיון דאינה פת גמור, על כן צריך שיהא לכל אחד כהשיעור, או י"ח גרוגרות לכולם, וא"כ אין הכי נמי דבשיעור י"ח גרוגרות שפיר מערבין גם בפת הבאה בכסנין. וסרה ראיית הרב האורח שהשיבו מהא דמערבין בפת אורז כדאיתא בעירובין (פא ע"א), וא"כ כל שכן בפת הבאה בכיסנין.

ולכאורה השבתיו שיש לומר דמאן דאמר הכי ס"ל כרבי יוחנן בן נורי בפסחים (לה ע"א) דגם על אורז ודוחן חייבין בחימוצו כרת, וא"כ הוא ממש כפת עצמה. אלא דזה אינו, דהא מרא דשמעתתא דמערבין בפת אורז הוא שמואל, ולהדיא ס"ל בברכות (לו ע"א) דאין מברכין בורא מיני מזונות כלל על אורז ודוחן. ומלבד זה ראייתו נכונה, מדקיי"ל דמערבין בפת דוחן אף דקיי"ל דלא כרבי יוחנן בן נורי, וא"כ ק"ו לפת הבאה בכיסנין.

אבל לדברינו עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק, דיש לומר דשם מיירי כשיש י"ח גרוגרות הוא דיכולים שפיר לערב, משא"כ בכיכר שלם כאיסר.

עמו, ושקיל וטרי עד דמסיק שיש לנהוג שהשמש העיר תחילה להתפלל י"ח קודם הציבור, וכשיגיע ליעלה ויבא' אז יאמר בקול רם תיבות: 'יעלה ויבא' עכ"ל.

(ובמג"א) (סי' קיד ס"ק ב) ס"ל להלכה לגבי "משיב הרוח ומוריד הגשם" שאכן הש"צ יאמר בקול רם ועי"ז יזכרו האנשים לומר זאת, ובביאור הלכה למשנ"ב (שם) כותב דהפוסקים לא הביאו את דברי המג"א ומשמע דס"ל דאין נכון לעשות כן ע"ש).

★ ★

בביאור הלכה למשנ"ב (סי' כה ד"ה ואם הפסיק וכו') הביא שהחיי אדם הסתפק על הפסק תיבה אחת או שתיים בין הברכה לעשיית אותו דבר אם הוה הפסק. ויש להבין אמאי לא הביא ראייה מגמ' דידן דאם אומר "הבא מלח" בין ברכת המוציא לאכילה לא הוה הפסק דהוה צורך ברכה ואין צריך שוב לברך. א"כ מבואר דכל מה דלא הוה הפסק כה"ג הוה משום דהוה צורך ברכה, הא לאו הכי הוה הפסק, א"כ חזינן להדיא דאף ב' תיבות הוה הפסק וצ"ע.

★ ★

כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' רנח): ראיתי מרב אחד ג"י שנזהר מאוד בכל שמונת ימי פסח לאכול פרוסת המוציא עם מלח דווקא, והיינו אם דעתו לאכול אח"כ בסעודתו לפת וכדומה, ולא רק מצה לברו, או לכל הפחות לטבול פרוסת המוציא במיני לפתן דמתבלי, וטעמו ונימוקו, כי ע"פ הגמרא ברכות (כאן) ושו"ע או"ח (סימן קסז סעיף ה) אסור לאכול פרוסת המוציא בלי מלח או לפתן, רק בשו"ע שם מביא להקל שדווקא בזמניהם שלא היו נותנים בפת מלח אז לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח, אבל עכשיו שנוהגים ליתן מלח בשעת לישה אין צריך, רק בכל זאת מצוה היא שיהא קודם הנטילה על השלחן להגן מן הפורעניות כדאיתא שם ברמ"א יעי"ש.

ובמצה שאין אנו נותנים מלח בשעת לישה משום חימוץ כמבואר בשו"ע או"ח (סימן תנה סעיף ה) ובהג"ה שם, לכן חייב כל שמונת ימים לאכול המוציא במלח מצד עיקר הלכה, חוץ משני לילות ראשונות כמנהגינו על פי רמ"א בשו"ע או"ח (סימן תעה ס"א) שאין טובלים במלח, ואולי באותן האוכלים מצות מסולת נקיה ולא מעורב קצת עם סובין,

וביאר שם הגר"צ אברמוביץ שליט"א בענין חיטים שנתרמו ונתעשרו: ומיקרי אתעבד בהו מצוה, כיון שאין תרומה חלה אם אינה מתרת שיריים, כדאמרינן בפסחים (לג ע"ב). ולענין מעשר ג"כ מיקרי השיריים אתעבד בהו מצוה, כיון שלפי כמות התבואה כך מעשרים ממנה, והמרכה במעשרות מעשרותיו מקולקלין. (ועי' בס' הזכות פ' בראשית ד"ה רש"י, וע"ע בשפ"א פר' צו (תרנ"א) ופר' ראה (תרנ"ב) בשם החדושי הרי"מ דע"י תרומה ומעשר נשאר קדושה גם בהשיריים). אבל לענין ראשית הגז שפסק הרמב"ם (בפ"י מהל' בכורים ה"ח) כדברי רבנן בחולין (קלו ע"ב) דהאומר כל גיזותי ראשית דבריו קיימין, נראה דאין שייך הסברא כיון דאתעבד מצוה חדא וכו' רק בראשית הגז עצמו ולא בהשיריים ע"כ.

ומש"כ אדמו"ר זצ"ל בסו"ד: יהיה בהם ג"כ מצוה אחריתא, ר"ל כנראה לאפות מהן מצות (ולאפוקי תבואת חו"ל) ע"כ.

ויש להביא עוד מש"כ הגאון מבוטאטש זצ"ל באשל אברהם (או"ח סי' קמז) על עצמו, שהיה עוטף את תפיליו בנייר ששימש לעטיפת מצות ללחם משנה בפסח, מאחר ששימוש נייר זה למצוה. אין זה בכלל תשימש שאינו של כבוד עכ"ל.

דף מ' ע"א

בגמ': טו"ל ברוך - טו"ל ברוך אינו צריך לברך וכו'.

מכאן למד הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' רצג) לגבי הזכרת יעלה ויבוא בר"ח וז"ל: שאלת מה שנוהגין בארץ הזאת לביל ראש חודש שמכריז שליח צבור בין קדיש לתפילת ערבית: 'ראש חודש!'. הודיענו אם יש בו משום הפסקה וראוי למחות, אם לא?

תשובה, אין ראוי למחות, ובדין הוא דכל דבר שצריך לתפילה אין בו משום הפסק. וכדאמרינן בברכת הלחם: "טול ברוך, טול ברוך", אינו הפסק. וכל שכן זה, שהוא צורך התפילה ממש, שלא יטעו ולא יזכירו המאורע בתפילה. וכל שכן בתפלת ערבית שהוא רשות. ופוק חזי מה עמא דבר. וכן נוהגין בכל מקום, ולא מיחה אדם בדבר עכ"ל.

אכן במטה משה (סי' תקיט) מביא בשם המהרש"ל אשר "דחה תשובת הרשב"א בראיות ברורות וטעמו ונימוקו

מ"ה) דאי' שאומרים למשתלח עם השעיר: הרי מזון והרי מים וכו' והקשה דהו"ל להקדים מים כיון דצמא הוי טפי סכנה ע"ש וזה כהנ"ל ודו"ק היטב.

ואדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל אמר דבר נפלא, דהנה אליעזר אמר (בראשית כד, לג): לא אוכל עד אם דברתי דברי וגו', ופי' בקדושת לוי, דכיון שהיה שליח לקדושין, היה דינו כמו החתן שאסור לאכול ביום חופתו קודם החופה, וזה שאמר: לא אוכל עד אם דברתי דברי. ואקדש את רבקה ליצחק. עכ"ד הקדושת לוי. והקשה הלב שמחה זצ"ל דהרי חזינן שבאותו יום קודם שמה אליעזר כן, ותיירץ דאה"נ מוכח דלחתן ביום חופתו מותר לשתות, ועוד תירץ עפ"י דברי האור החיים הנ"ל דהיה מותר לו לשתות קודם הבהמות כיון שהיה זה גדר סכנה וכנ"ל, ולפי"ז שפיר היה מותר לו לשתות אפי' ביום חופתו (כדין שליח וכנ"ל) עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

במ"ז (או"ח סי' קסז ס"ק ז) כתב לחדש, דרק באכילה אסור לפני הבהמה. אבל טעימה בעלמא שרי כן ע"ש. ובשו"ת השיב משה להגה"ק בעל ישמח משה זצ"ל (סי' ה) ר"ל דלפי"ז י"ל דשתיה הוה כטעימה ולכן שרי ע"ש.

אך בגיטין (סב ע"א) הגירסא: אסור לטעום כלום עד שיתן לבהמתו וכו'. וכן הגירסא ברי"ף וברא"ש בברכות כאן ע"ש היטב. גם בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' יג) חולק על הט"ז הנ"ל וס"ל דג"כ טעימה אסור ע"ש. וראה בחדושי מהרי"ו על שו"ע (או"ח סי' קסז) מה שהאריך בענין אי טעימה שרי לפני בהמתו ע"ש (ויש לציין לדברי התוס' שבועות (כב ע"ב) דבלשון חז"ל קוראים לאכילה טעימה ע"ש). וראה גם בספר ברכת יעקב להגר"י שור ז"ל עמ"ס ברכות (יד ע"א ד"ה השרוי בתענית וכו') ע"ש. וצ"ע עוד בכל זה.

★ ★

והנה הקשה המהרי"ל דיסקין: הלא בפרשת נח (ו, כא) נאמר: "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל וגו' והיה לך ולהם לאכלה", הרי שהקדימה התורה מאכל אדם ("לך") למאכל בהמה ("ולהם").

כך גם מצאנו בפסוק (בראשית א, כט): "הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ", הרי שהקדימה התורה מאכל אדם למאכל בהמה.

יש לו דין פת נקייה כמבואר שם בשו"ע שלפת נקיה אין צריך להמתין עד שיביאו לפניו מלח.

★ ★

בגמ': אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו וכו'.

הנה כתיב בתורה"ק (במדבר כ, ח): והשקית את העדה ואת בעירם וגו' והקשה באור החיים הק' שם דהרי בגמ' כאן מבואר דיש לתת לבהמות קודם לאכול ואח"כ לאנשים, וכאן כתיב "העדה" ואח"כ "ובעירם", ותיירץ דהתם איירי כשאין סכנה בדבר. אך כשיש גדר סכנה חייו קודמים ע"כ. וכע"ז גם באור החיים הק' (בראשית כד, יט) ע"ש היטב.

והנה המג"א (או"ח סי' קסז ס"ק יח) הביא בשם ספר חסידים (סי' תקלא) שהוכיח ממש"כ אצל רבקה (בראשית כד, מו): שמה וגם גמליך אשקה, דמוכח דגבי שתיה אדם קודם ע"ש. וביד אפרים הקשה מדוע לא מביא המג"א מהפסוק דאחרי מ"ת דפר' חוקת דכתיב ותשת העדה ובעירם, דמוכח דבשתיה אדם קודם לבהמה וע"ש מש"כ בזה. ובאמת בספר חסידים עצמו הביא הפסוק דבפר' חוקת ג"כ ע"ש.

וי"ש להעיר בפסוק שהביא המג"א ברבקה. שהרי פסוק זה נזכר בספור שסיפור אליעזר לבתואל שכאילו כך אמרה רבקה. אבל רבקה עצמה מבואר שאמרה רק (כד, יח): שמה אדוני וגו'. ואח"כ (פסוק יט) כתיב: ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב וגו'. היינו, כי הוא ביקש ממנה רק עבור עצמו כמפורש בפסוק י"ז, וא"כ לא היה להשיב כלל שהגמלים צריכים לשתות, ולכן נתנה רק לו, ורק אח"כ חשבה אולי גם הגמלים צריכים לשתות. ומ"מ היכן מוכח מפסוק זה דאדם קודם בשתיה, ויותר היה ראוי להביא מפסוק י"ד שם ע"ש וי"ל עוד בכ"ז.

והנה יוצא לנו דיש ב' דרכים מדוע הקדימו ברבקה ובפר' חוקת את העדה לצאן ולבהמות, או בגלל שלשתיה האדם קודם כדברי הספר חסידים הנ"ל. או בגלל דבמקום שיש סכנה האדם קודם, וכדברי האור החיים הק' הנ"ל, ולמעשה י"ל דב' הדרכים הם אחד. דלגבי שתיה תמיד נחשב במקום סכנה ושפיר האדם קודם.

וראה בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' טט) שהביא קושית הרה"ק בעל השפתי צדיק זצ"ל במשנה יומא (פ"ו

טעם הדבר דיש לתת לבהמה קודם שאוכל. כתב ביד אפרים בהגהות לשו"ע (או"ח סי' קסז) דלפעמים אין לאדם זכויות, ואוכל ומקבל אוכל מהשי"ת רק בזכות הבהמות שלו ע"ש דברים יקרים. וכע"ז הביא בפרדס יוסף (פר' חיי שרה אות לג) בשם נזר הקודש ואמרי שפר ע"ש עוד בזה.

★★

בתשו' שאילת יעב"ץ (ח"א סי' יז) כתב, דהמגדל כלב או חתול בתוך ביתו, אין האיטור הזה ושרי לאכול קודם שניתן להם ע"ש. והו"ד בספר תו יהושע ח"א בהנהגת אדם (סי' ג אות כ) ע"ש.

ובברכי יוסף (או"ח סי' קנד) מביא לגבי תרנגולים שיש להזהר לתת להם קודם שאוכל בעצמו ע"ש.

★★

בגמ': א"ר מרי א"ר יוחנן, הרגיל בעדשים אחת לשלושים יום וכו'.

כתב בספר דרך שיחה (ע' תקד) מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: כתבתי בספר הזכרון דברים שקשים לשכחה, ולענין מה שאמרו "הרגיל בזיתים", מהו "הרגיל"? כתבתי דיש ללמוד מגמרא ברכות (כאן) הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום, משמע שאחת לל' יום נקרא "רגיל", ויותר לא מצינו. וכתב אלי אחד להקשות מגמ' מפורשת (יומא נג ע"ב) שהיה הכה"ג מאריך בתפילתו ביוהכ"פ ואמרו לו שלא יהא רגיל בזה, ועוד הוספתי מגמ' (כתובות סז ע"ב) הוה רגיל כל מעלי יומא דכיפורא, אף שהיה זה אחת לשנה? והתשובה היא פשוטה, דבר ששייך לכל יום ועושהו רק אחת לל' יום אינו נקרא "רגיל", אבל דבר ששייך רק לזמן מסויים - הרגיל קאי על זמן זה עכ"ד.

★★

בגמ': ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים - אין הלכה כר"י וכו'. מ"פ דר"י, אמר קרא ברוך ה' יום יום וכו'.

בספר הזכרון זרע ברוך (ע' קכא) מובא מכתב שכתב הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל אל הגאון מטשעביץ זצ"ל: הנה גמרא זו הוי בסוכה מ"ו ואמרינן שם, אר"ז בר חנינא בר פפא הלכה כר"י והטעם משום דברוך ד' יום יום, ולכאורה

והמהרי"ל דיסקין תירץ זאת על פי המבואר במסכת סנהדרין (נט ע"ב), שלאדם הראשון היה אסור לאכול בשר, ולא הותר לו בשר אלא לאחר שנח יצא מן התיבה. נמצא, לפי זה, כי לפני שנח יצא מן התיבה לא היה לו קניין הגוף בבעלי חיים כי אם קניין פירות, ומאחר וקניין פירות אינו נחשב כקניין הגוף כמובא במסכת גיטין (דף מח), נמצא שהבהמות אינן שייכות למחזיק בהם, ואין מחוייבים לתת להם לאכול תחילה, ולכן הקדימה אז התורה מאכל אדם למאכל בהמה עכ"ד.

וקשה על זה, הלא התוספות במסכת סנהדרין (נו ע"ב) כתבו מפורשות, כי לא נאסר על אדם הראשון אלא להמית בעלי חיים, אך בעלי חיים שמתו מאליהם מותר היה לו לאוכלם, ונמצא כי גם לפני שיצא נח מן התיבה היה לו קניין הגוף בבהמות?

עוד קשה, גם אם אכן בעלי החיים היו אסורים באכילה לפני יציאת נח מן התיבה, אך האם משום כך אין הם נחשבות כקנויות לו בקניין הגוף. האם אדם שיש לו סוס או חמור, שהם בעלי חיים טמאים האסורים באכילה, אין הם קנויים לו בקניין הגוף. הלא ודאי שהם קנויים לו אף בקניין הגוף?

ותירץ בזה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: קנין פירות, הגדרתו: האפשרות להשתמש בשימושי הבהמה, אך ללא שליטה מלאה בבהמה. לעומת זאת, שליטה מלאה בבהמה באה לידי ביטוי ביכולת הבלעדית להחליט מה ייעשה בבהמה. **לפיכך**, הזכות המוקנית לבעל הבהמה להחליט על קיצור חייה, הרי היא סימן מובהק לשליטה מלאה שאינה רק קניין פירות. אבל אם אין הזכות הזאת מוקנית לבעל הבהמה, אלא כמו באדם הראשון שיכול היה לאכול בשר בהמה שמתה מאליה בלבד, א"כ זכות אכילה זו שווה לשימוש נוסף על שאר השימושים כחליבת חלבה וכגיזת צמרה של הבהמה, שאינם אלא קניין פירות.

לפי זה יובן שאמנם בעלות על בעלי חיים טמאים נחשבת לקניין הגוף בגין השליטה המלאה שיש לבעלים בהם, שיכולים להחליט כל מה שיעשה בהם, למרות שהם מוגבלים באכילתם בגלל איסורי תורה.

(מרפסין איגרי ע' נד-ה)

★★

אם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה לא יצא. ולר"י מביא וקורא כיון דעיקר אילן - ארעא הוא. וא"כ יוצא דלא פסקינן כרבנן, וקשה על רבנן מהפסוק הנ"ל, וע"ש בפנים יפות מש"כ בזה. וראה בצל"ח כאן וכן ברש"ש בהגהותיו כאן שכבר עמדו בקושיית הפנים יפות ע"ש.

ובתב הגה"צ ר' נחמיה אלטר זצ"ל בספרו חדושי רבי נחמיה בחלק השו"ת (סי' א אות ג): ומתוך חומר הקושיא נלע"ד ליישב, דהנה התוספות שם (בד"ה יבש המעין וכו') כתבו בשם יש מפרשים, דלכך מביא ואינו קורא משום דמחזי כקובל יע"ש, ואין לפרש שכתבו עוד טעם על מביא ואינו קורא, דא"כ קשה שני קושיות, א' דהא בגמ' מבואר טעם אחר, דעיקר אילן לאו ארעא הוא, ב' דא"כ יש לאוקמיה ג"כ כדרבנן המשנה דבירך על העץ כפה"א לא יצא, דאף אי נימא כדרבנן, וגם נימא דעיקר אילן ארעא מ"מ מביא ואינו קורא דמיחזי כקובל.

לכך נלע"ד בכונת הי"מ, דהנה נוכל לתרץ קושיית הפלאה בפשיטות, דנהי דמוקמינן בגמ' דרבנן חולקין על המשנה וס"ל שעיקר אילן לאו ארעא, זה רק גבי ברכת הפרי שאוכל ונותן שבח ע"ז היינו (דעיקר השבח הוא לא על האדמה אלא) על האילן, דעיקר אילן לאו ארעא וצריך ליתן שבח על העיקר שאוכל פירות האילן, אבל בפסוק שהתורה צותה ליתן שבח על האדמה שנשבע לאבותינו לתת לנו, כמש"כ בפסוק (דברים כו, ט) ויביאנו אל המקום הזה וגו', ובאמת מהפרי הרי אינו נהנה עתה רק הוא נותן זאת לבכורים, רק שמשבח עבור הקרקע שנותן לו קיום. והארץ לעולם עומדת. לכן קאמר שפיר ועתה הנה הבאתי ראשית פרי האדמה.

אך א"כ קשה מדוע לא סברו רבנן כר"י דמביא וקורא משום שבח שניתן לו האדמה, ע"ז קאי הי"מ דמשום דכל האילן נקצץ, ומחזי כקובל ולא כנותן שבח על האדמה שניתן לו עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אי"ן שאכל ממנו אדם הראשון, ר"מ אומר גפן היה וכו'.

בקובץ האהל (שנה א קו' א סי' ח) מובא מהג"ר זלמן סופר ז"ל שכתב: זה רבות בשנים שנשאלתי מרב נכבד נ"י, לברר טעם המנהג, שנהגו הנשים שלא לטעום מכוס הבדלה.

הטעם אחד והאמורא אחד ומפני מה כאן הלכה כר"י וכאן אין הלכה כר"י. וחשבתי דאולי יש לחלק, דבברכת הנהנין דהוי מדרבנן אין צריך היכר ברכה, משא"כ לענין ברכת המצות דהוי מן התורה כדאיתא בירושלמי סמך תורה למצוה, מה תורה טעונה ברכה אף מצות, וא"כ יש לחלק ביניהם דזו הוי מדרבנן וזו הוי מן התורה.

אך בלא"ה א"א לחלק מחמת דהוי מפני סמך תורה, ור"י לא דריש סמוכים, לכך א"א לחלק מחמת זו הטעם, ולכן לר"י א"א לחלק. אך הדרנא בי, דהרי מבואר בתוס' (יבמות דף ד) דבחד פסוק הוי היקש ולא סמוכים וא"כ יוקשה. אך נוכל בלאו הכי בשיטתו בכתובות נ"ה ובסוכה כ"ג דכל דתיקון רבנן כדאורייתא ולכן א"א לחלק כנ"ל, משא"כ לדידן יש לחלק וכנ"ל, רצוני לשמוע מה דעתו של כ"ג בזה עכ"ד.

★★

בגמ': יום יום - וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו וכו'.

במהרש"א כתב, דכוונת הגמ' בדיוק זה הוא, בגלל שכתוב ב' פעמים יום-יום. ולכן משמע דבא למעט לילה ע"ש. ויש לבאר בדבריו, דהנה מצינו בפסיקתא דרב כהנא עה"פ: ויהי בחצי הלילה וגו' וז"ל: אריב"ז, מצינו שהיום והלילה הם קרוים יום שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד וכו' ע"כ. הנה, דג"כ כשכתוב יום לא בא בהכרח למעט לילה, ולכן כתב המהרש"א וכנ"ל דכאן בגלל שכתוב ב' פעמים "יום" לכן דייקא הגמ' דבא למעט לילה ודו"ק.

★★

במשנה: בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא וכו' ובגמ': יבש המעין ונקצץ האילן מביא ואינו קורא - ר"י אומר מביא וקורא וכו'.

בפנים יפות (פרי' כי תבוא) הקשה במש"כ שם לגבי בכורים (דברים כו, י): ראשית פרי האדמה, ומלשון הכתוב דקרי לפירות העץ (שמהם מביאים בכורים) פרי האדמה - מוכח כדעה דס"ל דבירך על פירות האילן - בורא פרי האדמה יצא. וקשה דבגמ' כאן מבואר מחלוקת ר"י וחכמים בנקצץ האילן ויבש המעין אי מביא בכורים וקורא או שאינו קורא. ולרבנן מביא ואינו קורא משום דאין הארץ עיקר הפרי, ולדידהו

בה מלכות ע"כ. והטור תירץ דתיבות האל הגדול הגבור והנורא הוי כמו מלכות, והגם שברא"ש לא נאמר רק "האל הגדול" הוסיף הטור גם "הגבור", שזהו מלכות. וזהו כבוד מלכותך יאמרו - שברכת הודאה צריכים לברך במלכות (כמ"ש בשו"ע או"ח סימן ריט), וגבורתך ידברו - כמ"ש הטור שהגבורה זהו מלכות ע"כ.

★★

בגמ': לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי - לא עברתי מלברכך וכו'.

וברש"י: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה ומעשר ע"כ. הנה עה"פ (דברים כו, יג): לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. כתב רש"י: ולא שכחתי מלברכך על הפרשת מעשרות ע"כ.

והנה הרא"ם במזרחי שם הקשה, דהרי ברכת המצוות הוה רק מדרבנן ואיך רמז זאת רש"י בפסוק וכו"ל, ולכן פירש שהכוונה, שיש חיוב מה"ת להודות להקב"ה ולברכו בעת הפרשת תרו"מ ועל זה קאי רש"י ולא על הברכה שמברכים על המצווה ממש עכ"ד. וכן כתב בגור אריה למהר"ל שם ע"ש.

אך הדברים צ"ע מאוד לפי המבואר ברש"י כאן וכו"ל, דהפסוק קאי על ברכת המצוות וכו"ל וצ"ע.

(והנה מקור דברי רש"י בברכות כאן הוא בתוספתא (פ"ו הי"ט) וע"ש בהגהות אור הגנוז שמגיה שהחיינו וכן העתיק בתבואות שור (יו"ד סי' כח) אך במרגניתא דרבי מאיר בברכות כאן מביא שבשו"ת פאר הדור לרמב"ם (סי' מט) גורס בתוספתא כמו שלפנינו ע"ש וצ"ע).

וראה במהרש"א כאן שהקשה על הרא"ם הנ"ל מהגמ' בברכות כאן דנראה דקאי על נוסח הברכה בשם ומלכות, ופלא שלא הזכיר מרש"י גופו שמפרש כהנ"ל, וכה"ג קשה גם על הדברי דוד לט"ז בפר' כי תבוא שהקשה על הרא"ם מהגמ' בברכות דכאן, ולא הביא מרש"י עצמו וכו"ל וצ"ע.

והנה במשנה (פ"ה דמע"ש מ"ו) מבואר, דבהפרשת תרו"מ יש חיוב ברכה מה"ת. והתוס' יו"ט (שם) הקשה דהא ברכת המצוות דרבנן, ותירץ דנוסח הברכה מדרבנן אבל עכ"פ

והשבת לו, שאלה זו כבר הובא באחרונים, (גם בשו"ת ערוגת הבושם להגאון מחוסט זצ"ל) ורצו ליישב המנהג, עפ"י הגמרא (כאן), דתניא אילן שאכל ממנו אדם הראשון, ר"מ אומר גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה לעולם אלא יין, וברש"י שם וז"ל, וזה הביא מיתה ע"כ. ולפי שחיה הביאה קלקלה לעולם ע"י הגפן, ע"כ נהגו שלא ישתו נשים מיין הבדלה, אך באמת כבר כתבו דזה לא א"ש, דהרי חטא עץ הדעת היה בערב ש"ק, ויין של קידוש הרי גם הנשים טועמות, והיה להם למנוע מלשתות גם יין של קידוש וכו' ע"ש.

דף מ' ע"ב

בגמ': ורבי יוחנן אמר - כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה וכו'.

בספר מהר"א מבעלז עה"ת (פר' צו) מביא עה"פ: וזאת תורת זבח השלמים. במד"ר (פרשה ט'): ד"א זוכח תודה יכבדנני, ר' הונא בשם רבי אחא: כבדני אין כתיב כאן אלא יכבדנני, כבוד אחר כבוד ע"כ.

וכתב שם לבאר עפ"י מש"כ בספר דברי חיים לבאר עה"פ: אם על תודה יקריבנו, שהתורה מייעצת לנו להקריב קרבן תודה ולא חטאת ואשם ע"כ. וכשהשי"ת עושה נסים לאדם מתגדל כבודו יתברך ומתפרסמת אלקותו, וזהו כבוד אחר כבוד, שהכבוד הראשון הוא הנס, והכבוד השני הקרבן תודה שמפרסם הנס עכ"ד.

ובהג"ה א' כותב שם: ובזה יש לפרש הפסוקים: יודוך ה' כל מעשיך - היא ההודאה שבשעת הנס, וחסידיך יברכוך - אחר הנס, בברכת הגומל, דתקונה במקום תודה. וחזור ומבאר: כבוד מלכותך יאמרו - זהו הכבוד הראשון בשעת הנס, ואח"כ להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו - שיפרסם הנסים, שע"י שיברך ברכת הגומל יפורסם הנס ויהיה פעם שנית כבוד ה'.

וי"ל עוד, דהזכיר מלכות וגבורה, דאיתא בברכות (כאן) אר"י כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. והקשו בתוס' וברא"ש דהא ברכות של שמונה עשרה אין בהן מלכות. ובמעדני יו"ט בשם הרוקח תירץ וז"ל: בכל הברכות שהם הודאות להקב"ה יש בהם הזכרת השם ומלכות, אבל בתפלת י"ח שאינה הודאה על שום הנאה אלא תביעת צרכיו לא תקנו

על הפרשת מעשר, והקשה הרא"מ דהא ברכת המצות דרבנן, ולהנ"ל א"ש, דקאי על ברכת התורה, דכיון דברכת התורה פוטרת כל המצות וגם מצות הפרשת תרו"מ, שפיר שייך להתוודות ולא שכחתי מלברכך על הפרשת מעשר עכ"ד ודפח"ח.

★★

במשנה: על החומץ וכו' אומר שהכל נהיה בדברו וכו'.

ברבינו יונה כאן הקשה: וא"ת והאיך מברך על החומץ כלל והא לאו בר אכילה הוא כדאמרין ביומא (פא ע"ב) שאם שתה חומץ ביום הכפורים שהוא פטור, וכל דבר שאינו ראוי לאכילה, קיי"ל שאינו מברך עליו כלל כגון זנגבילא יבישתא (במכילתין דף לו ע"ב) שאינו מברך עליה כלל, כיון שאינו חשוב מאכל ביוה"כ שהוא פטור.

וי"ל דגבי חומץ אע"פ שהוא פטור כשיעור רביעית, כיון דקיי"ל שאם שתה ממנו הרבה חייב מפני שנהנה ממנו בשתיה מרובה, לענין ברכה נמי לא יצא מתורת אוכל, ולפיכך מברך עליו, מיהו נראה דברביעית או פחות מרביעית מברך עליו בתחילה, מפני שלא ינהה מהעוה"ז בלא ברכה ואינו מברך בסוף כיון שאינו חשוב שתיה ביוה"כ, אבל ביותר מזה שחשוב שתיה ביוה"כ, מברך עליו תחילה וסוף. מפי מורי הרב נר"ו רבינו יונה עכ"ל.

חזינן מדברי הרבינו יונה, דאע"פ דחומץ לא חשיב שתיה לגבי יוה"כ"פ ופטור, מ"מ לגבי ברכה, כיון שנהנה חייב בברכה ואפי' בפחות מרביעית. והנה מהר"י חאגיז בספרו הלכות קטנות (ח"ב ס' רפב) נשאל: השותה מים ביוה"כ אם חייב כרת? והשיב אפשר דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן, אבל מים אינן זנין כלל כמ"ש הרמב"ם (בפה"מ) בפ"ג דעירובין דאין מערבין במים, שהמים הן להוליך המזונות למקומות הצריכים, ואין בהם אלא הרחקת הנזק הוא הצמא, אבל תועלת הזן אין בהם כלל, ובריש פרק יוה"כ (יומא עד ע"א) מייתי ברייתא מוהאבדתי הנפש. עינוי שיש בו אבידת נפש (בתוך חלל הגוף רש"י שם) ואיזה זה אכילה ושתיה ע"כ, רצ"ל עינוי מדברים שבהעדרם יאבד הנפש מן הגוף ובקחת מהם תתקיים הנפש בגוף, וזה הוא האכילה מדברים הזנים, לאפוקי ציר ומורייס ודברים המרים, והשתייה מיין ודבש וחלב שאם לא ישתה אלא מהם יקיימו הנפש בגוף

גם מה"ת מחויב לומר איזה שבח והודיה לפני עשות המצוה דהיינו ההפרשה ע"כ.

וכתב ע"ז הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בטל תורה (כאן): ויפלא מדוע לא אשכחן זה בכל שאר המצות שיהיה מחויב מה"ת לומר איזהו שבח לפני המצוה. ונראה לומר דהפרשת תרו"מ שאני, דהרי ענין ויודי מעשר מה"ת כדכתיב "כי תכלה לעשר" וענין ויודי מעשר היינו שבח והודיה להשי"ת שזיכהו לקיים מצות תרו"מ כהוגן כמ"ש רש"י (סוטה מ"ח) דידודי מעשר היינו הודאת מעשר וכ"כ הספורנו עה"ת הובא בתיו"ט (פ"ה דמע"ש) וכיון דבתרו"מ חייבי רחמנא בהודאה בתר קיום המצוה, לכן גם מעיקרא טרם שעשה המצוה מחויב בזה מק"ו, אם כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש כדלעיל דף (לה) לענין הנאה גשמית, כן גם בהנאה רוחנית, אם כשכבר קיים המצוה צריך ליתן הודאה, מכ"ש טרם שקיים ורוצה לקיים המצוה, דלדעת כמה תנאי האי ק"ו היא ק"ו גמור מה"ת וכשיטת הרשב"א לקמן (דף מח) וכו' עכ"ד ודפח"ח.

וי"ש לציין בהקשר להנ"ל למש"כ באמרי אמת לקוטים למשניות (פ"ה דמע"ש מי"א) לבאר את דברי רש"י עה"ת הנ"ל עפ"י דאיתא בגמ' לעיל (לה ע"א) דיש סברא שאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה. וכותב שם: ומסתמא גם בברכת המצוות ישנה לסברא זו, שכיון שהמצוה היא הנאת הנפש, צריך להקדים לה ברכה ע"כ והוא כהנ"ל.

ובשו"ת ארץ צבי להגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' יט) כתב לבאר דברי רש"י עה"ת הנ"ל ובוזה מבוארים כמובן גם דברי רש"י כאן בברכות וז"ל: לולא דמסתפינא נלע"ד לחדש, דלעולם מצוות טעונות ברכה מה"ת דילפינן מתורה, והא דברכת המצוות דרבנן, הוא משום דכבר בירך ברכת התורה, וכמו דילפינן מצוה מתורה משום דהוי דרך ארץ עם תורה, ה"נ נפטרת בברכת התורה מהאי טעמא גופא, וכיון דלענין ת"ת לא איכפת לן נמלך והיסח הדעת כמ"ש תוס' לעיל (יא ע"ב) ובי"י (סי' מז) א"כ נשאר כח התורה כל היום, ממילא פוטרת מדאורייתא כל המצוות שעושה, כיון דהברכה עדיין בעולם לגבי ת"ת ולא נפסקה עדיין.

ויצמח מזה דין חדש, דמי שעושה מצוה קודם ברכת התורה, אז ברכת המצוות הם המה ג"כ דאורייתא, ובוזה יש לבאר דברי הספרי הובא ברש"י (פ' תבא) ולא שכחתי מלברכך

הנובלות אין מברך עליהן כל עיקר, לכך פירש"י מכאן שהחומץ יפה לשרב, א"כ לאו מין קללה, דצריך לרפואה לחמימות הלב, ולכן הו"א דמברך, לכך אמר וטבלת פתך בחומץ כדי שיהא הפת פוטרת מן הברכה, כמו ביין שרף שמביא בתוך הסעודה ג"כ פוטרת כנ"ל ודו"ק היטב.

★★

בגמ': למימרא דכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע ניהו וכו' וזהו: אמר אביי, מירבא רבו מארעא, מינקי לא ינקי מארעא וכו'.

והיינו שהפטריות גדלות מן האויר ולא מהקרקע ולכן ברכתה שהכל.

וכן בגמרא (להלן מו ע"א) "אילו מייתי לי ארדיליא" מבאר רש"י - שמואל חביבין עליו ארדיליא בקנוח סעודה והן כמהין ופטריות. וכן במסכת כתובות (סא ע"א) תבשילי דארדי, ועי' רש"י שם, וכן בנדורים (כח ע"ב) "הנודר מן פירות הארץ אסור בכל הפירות ומותר בכמהין ופטריות".

והנה בירושלמי (פרק א' דמעשרות הל' א') מבואר שפטריות פטורות מתרו"מ היות ואינן נזרעות ומצמיחות. ולגבי דין קדושת שביעית בפטריות, כתב המאירי (ע"ז דף יד) שאין בהם קדושת שביעית כיון שאין להם שורש שגדלים ממנו.

ומציין הרב משה ויא שליט"א בקובץ אור ישראל (קובץ כח ע' קיח): למרות שלענין דין ברכות הפטריה אינה נחשבת למחובר לארץ, לגבי איסור תולעים הרמ"א (יו"ד סי' פד סעיף ו) מבאר שהם נחשבות מחובר לקרקע, וז"ל: "תולעים הגדלים בכמהין ופטריות דינן כמו בשאר פירות ולא אמרינן דלא חשיבי מחובר לקרקע הואיל ואין מברכין עליהם פרי האדמה", ומבאר הט"ז (ס"ק יא) דמ"מ מחובר לקרקע מקרי ואית בהו משום השורץ על הארץ. (ולא כדברי ספר איסור והיתר שהובא בדרכי משה המחשיב פטריות לפרי תלוש גם לגבי תולעים). ועי' בביאור הגר"א (שם ס"ק יט) ע"כ ויש לדון הרבה בגדרי דין זה ואכ"מ.

★★

בגמ': הלקט והשכחה והפאה שעשאן גורן הוקבעו למעשר וכו'.

וברש"י: הוקבעו למעשר מדרבנן. דמאן דחזי סבר שתבואת קרקע היא ע"כ.

ולא יאבד, אבל המים אם לא ישתה אלא מהם, יבלה ויאבד. כי אינן זנים כלל ע"כ.

וכתב עוד שם (סו"ס רפד): ואין להקשות, דמים נמי אם הוא צמא הרבה ולא ישקוהו מים ימות בצמא, דזה חולי רע הוא, הרי זה דומה לחולה שאם לא ישקוהו סם מר ימות, והשותהו ביוה"כ אין חיוב עליו דהרחקת הנזק הוא, ולקיחת המזון הוא הקרבת התועלת וכו' ע"כ.

וביביע אומר (ח"ב או"ח סי' לא) טען על דבריו הנ"ל דלא דמי לסם מר כלל, דהא השותה סם מר אינו מברך. והשותה מים לצמאו מברך שהכל. ואין זה בכלל רפואה לחולי ע"כ.

אכן לפי"ד הרבינו יונה הנ"ל מבואר, דאע"ג דחומץ לא חשיב שתיה לגבי יוה"כ"פ ופטור, מ"מ יש לברך עליו כיון שנהנה, ולפי"ז לכאורה שפיר י"ל בשתיית מים, דאע"ג דלענין יוה"כ לא חשיב שתיה כיון דלא זן ולא הוי משיב את הנפש, מ"מ מברך עליה, כיון דעכ"פ נהנה הוא בשתיית המים ואסור להנות מהעולם בלי ברכה. וא"ש דברי המהר"י חאגיז ז"ל ודו"ק.

★★

במשנה: על החומץ ועל הנובלות וכו' אומר שהכל נהיה בדברו וכו' ר"י אומר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו וכו'.

בקובץ זכור לאברהם (תש"נ ע' קג) הביא מכת"י תלמיד לא' מגאוני עולם זי"ע המבאר מש"כ ברות (ב, יד) דבועז אמר לרות, וטבלת פתך בחומץ. פירש"י מכאן שהחומץ יפה לשרב, וזה תמוה. וביאר, דאיתא בגמ' כאן וכנ"ל: על החומץ ועל הנובלות, פרש"י נובלות זה הוא שנופל מן האילן, אין מברך כל עיקר דברי ר' יודא. מ"ט מפני שהוא מין קללה לכך אין מברך. לפ"ז י"ל אם החומץ או הנובלות יפין לרפואה הסברא דמברך עליהם. ואיתא בפוסקים ביין שרף שמביא בתוך הסעודה, תוחב בתוכו חתיכה פת ופטור בלא ברכה שהפת פוטרת, דיין עצמו שמביא בתוך הסעודה פסקינן דקובע ברכה לעצמו, אבל ביין שרף הפת פוטרת דספיקא הוא.

ולפי"ז א"ש, דבועז אמר לרות "וטבלת פתך בחומץ" כדי שיהא פוטרת בלא ברכה שהפת פוטרת, וקשה תיפוק ליה דבלא"ה ג"כ פוטרת בלא ברכה, דקיילין על החומץ ועל

אחר מירוח מדאורייתא, ודומה לזה לענין ביכורים המחלוקת של התוס' עם הרשב"א (ב"ב פא) ודו"ק בכל זה עכ"ד.

דף מ"א ע"א

בגמ': אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה וכו'.

וברש"י: ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא. ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליה בורא פרי האדמה, אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית ע"כ.

הגאון רבי אליהו ראם זצ"ל כתב להגאון ר' ישראל יצחק זילברמן זצ"ל כדלהלן: בדבר הוראתו לידידנו הרב ר' שמעון ברגמן נ"י שאכל מזונות ושתה יין באופן שהיה מחויב לברך ברכה אחרונה על המזונות ועל היין, והוא בירך על המחיה ולא כלל בה על הגפן, והורה כתר"ה יחי' שיצא על פי דברי העטרת זקנים (בסימן רח) שהביא בשם ספר לחם רב דברכת על המחיה פוטר את היין והתמרים, לכן אף בנתחייב על כולם גם כן פוטרת ברכת על המחיה אותם.

הגה מיד חשבתי שהוראה זו אינה מכוונת, אך לא אמרתי כי רציתי לראות בפנים, ובבואי לכייתי ראיתי דברי העטרת זקנים הוא דוקא במי ששתה יין לבד וטעה ובירך על המחיה אז יצא בדיעבד, לא כן מי שאכל מזונות ויין וכשבירך על המחיה בטח היה בדעתו לכלול גם על הגפן, א"כ כשבירך על המחיה היתה דעתו על המזונות לא על היין לכן אינו יוצא בברכת על המחיה על היין, וכענין זה מפורש בדברי רש"י ברכות (כאן) בד"ה אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל ע"ש, כך דעתי בענין זה ע"כ.

והשיב לו הגר"י זילברמן ז"ל: הדר"ג לחלק יצא בין אכל תמרים או שתה יין לבין אכל מזונות ושתה יין יחד, והסתייע מדברי רש"י ברכות (כאן) ד"ה אבל. והנה זה לשון רבינו יונה שם - ועוד בא להשמיענו, שאם בירך תחילה על המין האחד בורא פרי האדמה והביאו לפניו מין אחר שברכתו בורא פרי העץ, צריך לברך עליו בורא פרי העץ ואינו נפטר בברכת בורא פרי האדמה שבירך מתחילה על הראשון, ואע"ג ששנינו בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה יצא, זהו כשמתכוין לברך על אותו מין עצמו, אבל הכא שבשעה שאמר בורא

מבואר ברש"י, שאפילו אחרי המירוח חייב במעשר רק מדרבנן, כי מדאורייתא, כיון שחל שם פאה על התבואה, נפטר מתרומת המעשר, כיון שפאה פטור מן המעשר, וחל על הפאה שם פאה לפני שמירח את הכרי, בשעת קצירה, שמצות פאה היא ממצוות התלויות בארץ וחל שם פאה על עצם הכרי.

אבל בתוס' (ב"ק צד ע"ב) ד"ה מרחו מעשר ונותן לו וכו' כתבו: ואפילו למאן דאית ליה ברירה, כל זמן שלא הפריש פאה ולא ברירה, היה הכל שלו ונתחייב הכל במעשר ושוב לא נפטר עיי"ש בזה.

ועמד בנועם ירושלמי (פ"א דפאה ה"ו) על דברי התוס', דהרי החוב של לקט שכחה ופאה קודם לחיוב תרומות ומעשרות, דהא משעת קצירה חל עליו החיוב של פאה, כדאיתא בירושלמי (ריש פיאה), קצירת שבולת הראשונות דומה למירוח, וכל הקודם את חבירו, חבירו מתחייב (ירושלמי פאה פ"א) ולמה לא נאמר גם בפאה כל הקודם לחבירו חבירו מתחייב אבל הוא אינו מתחייב בחבירו, כמו דאמרינן בבכורים.

והוסיף הנועם ירושלמי בביאור התוס', דאפילו למאן דאית ליה ברירה, כל זמן שלא הפריש פאה ולא ברירה היה הכל שלו ונתחייב הכל במעשר ושוב לא יפטור. ומפשטות דברי התוס' נראה, דאין חוב של פאה מוטל כלל על הפירות, ולכן כתב דקודם שהפריש היה הכל שלו, ורק על הגברא מוטל חיובו להפריש פאה, וכל שלא הפרישה אין על הקמה כלל ועל הפירות חיוב פאה, ולכן כשמירח חל חוב של תרו"מ על כל הפירות, וכשמפריש אח"כ פאה תו לא מפטרה מתרו"מ, וכן כתב הנועם ירושלמי (סוף פ"א דפאה): דפאה שאינה טובלת הפירות, אין מונח החיוב שלה על הפירות רק על הגברא ע"כ.

ובקובץ אור המזרח (קובץ לו ע' 226) כתב חכ"א בזה: הנה יש לנו מחלוקת של רש"י ותוס', דלרש"י כל חיוב מעשרות אחר מירוח בפאה זה רק מדרבנן, ולדברי התוס' החיוב מירוח של הפיאה הוא מדאורייתא בזה. וי"ל ביאור הסברות בזה, דלפי רש"י היא מצות התלויה בארץ והיא חובת קרקע כמבואר בדבריו בקדושין ל"ז, ולפי התוס' חיוב פאה לא חל על הפירות רק על הגברא, ואין מצות לקט שכחה פאה חובת קרקע וחובת פירות רק חיוב גברא, ולפיכך לא חל על הפירות שום דין חיוב של פאה, ולפיכך חובת פאה

הוא ברמב"ם ור"י בשם הר"ח ור"ת וברא"ש וברשב"א, וחולק ע"ז רבינו הרי"א^ז, דצריך לברך ברכה אחרונה על כל אחד בפני עצמו ע"ש ברי"ף, ובגמ' דפוס ווילנא הוא בדף לב ע"א.

ועוד השיב: מכתבו קבלתי, ואני על משמתי אעמודה דצריך לברך על הגפן, וכתר"ה יחי' מתאמץ להעמיד את דבריו, בטענה לחלק מפרי האדמה ופרי העץ דכאן היתה התקנה לכלול לא לברך ברכה מיוחדת לכל אחד. הדברים יכולה האזן לשמוע, אבל אינו מתקבל להלכה.

ומה שכתב דדעתו היתה בסתמא כפי הדין לכלול, ולא להרבות בברכות, אין הבנה לדברים אלו, הלא היתה התקנה גם להזכיר פרי הגפן במפורש. ומה שכתב כתר"ה יחי' קצת סמוכין לדבריו. באם שתה יין לבד ורצה לברך על הגפן ונפלט מפיו על המחיה שאני מודה בזה דיצא. ידידי, דבר זה יש לדון גם בברכת האדמה ופרי העץ, דשם הלא מפורש דבסתמא לא יצא כמו שהבאתי במכתבי הקודם בשם א"ר ופמ"א, ואיך יהיה הדין אם היה לפניו פרי העץ לבד, ורצה לברך פרי העץ ונפלט מפיו פרי אדמה אם יצא. ומסתבר דגם שם יצא, דסוף כל סוף ברך פרי האדמה על העץ דיוצאין בדיעבד.

ויינן כי ראיתי כי כתר"ה יחי' מתאמץ להעמיד את הוראתו הצעתי הדבר לפני כסא ההוראה מרן הגאב"ד הגרצ"פ שליט"א, והסכים לדעתי בפשיטות, אף דהדין דביעבד יוצאין בעל המחיה על יין אבל פה דהיה צריך לברך ברכת על המחיה על המזונות אינו יצא על הגפן עכ"ד.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ע' קח) נדפסה באמת תשובת הגרצ"פ פרנק ז"ל בענין זה וז"ל: עובדא הוה באחד שאכל מזונות ושתה יין באופן שהיה צריך לברך ברכה אחת על המחיה ועל הגפן, ושכח ובירך על המחיה ולא כלל על הגפן. והורה הגר"א ראם (שליט"א) זצ"ל, שצריך לברך שנית על היין. והעירו עליו מדברי העטרת זקנים (סימן רח) שיוצאים בברכת על המחיה על היין.

ואין זו השגה. שדברי העטרת זקנים הם דוקא במי ששתה יין בלבד וטעה ובירך על המחיה על היין ששתה אז הוא יוצא בדיעבד, אבל בנידון דידן שאכל גם מזונות, ברכתו על המחיה היא רק על המזונות, כיון שלא היתה כוונתו לפטור בברכתו על המחיה את היין רק את המזונות, דאם

פרי האדמה לא נתכוין לברך על פרי העץ, צריך לחזור ולברך בורא פרי העץ, שאינו נפטר בורא פרי האדמה, ובשלטי הגבורים בשם מהר"מ כתב, דמ"ש והביאו לפניו לאו דוקא, אלא אפילו היו לפניו כיון שלא כיוון עליהם.

והב"י (בסימן רו) למד מדבריו, דאם ה"נ כיון עליהם נפטר בברכת בורא פרי האדמה, וכן דעת הכלבו ואורחות חיים בשם הרשב"א, ופסק כן להלכה בשו"ע (סימן רו סעיף ב), היו לפניו פירות האדמה ופירות העץ ובירך על פרי האדמה ונתכוין לפטור את פרי העץ יצא, וכן (בסימן רח סעיף טו) אם בדיעבד בירך על הענבים בורא פרי הגפן או אחריהם על הגפן יצא, וכתב שם המ"א (ס"ק כג) וה"ה אם שתה יין ונתכוין לפטור הענבים יצא.

אכן בשאגת אריה (סימן כו) דחה בשתי ידיים את דברי הר"י והשו"ע יחד, ואם כי ידעתי מך ערכי אפרוח שלא נפתחו עיניו, אבל הרשות נתונה לכל תלמיד להתאבק בעפר רגלי חכמים בתורת הערה ומו"מ בדברים הק'.

על הנ"ל השיב הגר"א ראם ז"ל ב' תשובות, א. קבלתי מכתבו וראיתי תחלת דבריו שמפלפל בדברי רבינו בעל שאגת אריה שחולק על המחבר (בסימן רו סעיף ב), אבל מה זה נוגע לנדון דידן, הלא כה דברי במכתבי הראשון, שהוא בטח בתחלת הברכה היתה כוונתו להזכיר גם על הגפן, והוא לא ידע כלל שבברכת על המחיה יוצאין בדיעבד על היין, רק כתר"ה יחי' גילה לו סוד זה, וכיון שכן, לכ"ע צריך לברך על הגפן.

ולא דוקא כשהיתה כוונה להיפך, אף בסתמא אם היו לפניו דבר שברכתו פרי העץ ופרי האדמה וברך פרי האדמה סתם, צריך לברך פרי העץ כמוכח מלשון המחבר (בסימן רו סעיף ב) ונתכוין לפטור את פרי העץ יצא. ובשערי תשובה שם (ס"ק א) מביא מפורש בשם האליה רבה ופנים מאירות דבסתמא לא יצא, וגם אם כיון מפורש לפטור את פרי העץ מביא במ"ב (סק"י) דיש חולקין וכדעת רבינו בעל שאגת אריה, ומייעץ שלא יאכל מיד פרי העץ ויברך פרי העץ ע"ש.

אבל בנדון דידן פשיטא דצריך לברך על הגפן. וכשתבא לפני שאלה כזה כנדון דידן אהיה מורה בע"ה לברך על הגפן בלי שום פקפוק כלל וכלל.

וראה זה מצאתי בענין הדין לכלול בבת אחת על המחיה ועל הגפן ופרי העץ שמוכח במחבר (סימן רח סעיף ב) וכן

היה זוכר את היין היה מברך על המחיה ועל הגפן, לכן לא יצא ידי ברכת היין.

וכן איתא ברש"י בברכות (מא ע"ב), דהא דתנן בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליה בורא פרי האדמה, אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית. ובשו"ע (סימן רו סעיף ב) כתב המחבר: היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ ובירך על פרי האדמה ונתכוין לפטור את פרי העץ יצא. ויעו"ש בשערי תשובה (ס"ק א) שכתב בשם האליה רבה דצריך כוונה. הא סתמא אפילו היה לפניו דבר שברכתו שהכל ודבר שברכתו בפה"ע או האדמה, וטעה ובירך על שהכל תחלה אין נפטר על עץ או האדמה בלא מתכוין וכו'. וה"ה בנ"ד שאין יוצא ידי ברכת היין בלא מתכוין. (וכ"ש שאם בתחלת הברכה היה בדעתו להזכיר ולכלול גם על הגפן, שיש לדון בזה דהוי כאילו יש כאן כוונה הפוכה שלא לפטור את חיוב ברכתו על היין בעל המחיה בלבד).

וח"ב שיחי' העיר שיש לחלק בזה בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, ולומר דשאני ברכה ראשונה דעדיין לא נתחייב בזה שלא אכל עדיין, ולכן כל שאינו מכוין לפטור המין השני לא מיפטר, אבל ברכה אחרונה שכבר אכל ונתחייב, יש לומר דלא בכוונה תליא מילתא. וכל שכבר בירך ברכה שביעיבד יצא בה נפטר בהכי אפילו בלא מתכוין. וחילוק זה כתב הפמ"ג (בפתיחה כוללת הלכות ברכות ד"ה מריש) דיש הפרש בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה וכו', ובברכה אין מועיל שיכוין רק על מין אחד שברכה אחרונה לא בכוונה תליא, דכל שמחוייב ברכה אחת על המינים וברכותיהן שוות נפטר בברכה אחת אף אם לא כיון רק למין אחד וכו' יעו"ש. אולם בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן לב) הביא בשם אחרונים שאפילו בברכה אחרונה כל שאינו מכוין לפטור המין השני לא נפטר בהכי עיי"ש.

(כל הנ"ל מספר הזכרון אדרת אליהו סי' ד)

★★

בגמ': אי הכי אימא סיפא - ר"י אומר מברך על הזית וכו'.

הגאון האדר"ת זצ"ל בהגהותיו למס' ברכות שנדפסו בקובץ ישורון (קובץ ג ע' קלה) כתב: ודע דמדצריך לאכול

הזית להפיג חורפו של צנון, מוכח דזית אינו חריף, ולא כהש"ך (יו"ד סי' צו) שכתב דזית הוא דבר חריף, וגם אישתמטתיה דברי התוס' (פסחים טו ע"א) ועירובין (יח ע"ב) ובדורש לציון (דרוש י"א) ישב דברי הש"ך מקושיית העולם מתוס' ערובין באופן נאות, אבל לפלא שלא העירו מגמ' ערוכה דפה ע"כ.

ובקובץ הנ"ל (קובץ ד ע' תשנד) כתב חכ"א ליישב בזה: הנה תמיהתו אינה על הש"ך בלבד, אלא על הטור ושו"ע או"ח (סי' תסז ס"ח) וברמ"א יו"ד (סי' קיד ס"ח וכ"כ באו"ה כלל לח) שנקטו שזית הוי דבר חריף. ומדברי הגמ' בברכות אין ראיה מוכרחת שזית אינו דבר חריף, שהרי בגמ' לא מבואר להדיא מדוע הזית טפל לצנון, ורק רש"י פירש שהזית נאכל להפיג חריפות הצנון. ובלאו הכי לק"מ, שהרי מבואר שם בטושו"ע שזית אינו דבר חריף אלא לפני שנכבש.

ואף שבחק יעקב (סי' תסז ס"ק מב) כתב שרק בשעת הכבישה בטל כח חריפותו, אך לאחר שיוציאוהו מכבישתו הדר דינו להיות דבר חריף, והביאו המשנ"ב שם, מ"מ בספר יד יהודה על יו"ד (סי' צו ס"ק כ) האריך בענין, והביא את דברי הפרי תואר שמציאות הזיתים היא שאינם דבר חריף אף שהוצאו מכבישתן, ולכן הקל שם לדינא שזיתים הוו דבר חריף רק לפני כבישתן, וא"כ לק"מ שבודאי אכל את הזית לאחר כבישתו ואז אינו דבר חריף ע"כ.

★★

בגמ': כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה וכו'.

בספר כרם חמד להגאון ר' יהודה רבינוביץ שליט"א (פר' עקב) כותב, שהג"ר שמואל טויסיג ז"ל אמר לו, ששאל את הגרי"ז מבריסק ז"ל מנא לן דהקודם בפסוק קודם לברכה, הרי גם אם כולן שקולין כאחד מוכרח אחד להיכתב לפני השני. והשיב לו הגרי"ז דאין מושג כזה של "מוכרח" בתורתנו הק'. וראיה מהא דהתורה רצתה לומר דמשה ואהרן שקולים הם ולכן פעם הקדימה את משה ופעם את אהרן כדברי חז"ל (שיר השירים רבה ד, י"ג). אך כאן כתיב רק כסדר הזה, וע"כ ללמד ענין של קדימה ע"כ דבריו שם.

והנה בגמ' חגיגה (יב ע"ב) מבואר, דמש"כ "את השמים ואת הארץ" בא ללמד שבריאת השמים קדמה לבריאת הארץ. וכתבו ברש"י ובתוס' (שם), דבלא תיבת "את" לא היה ראיה לכך, שהרי א"א להוציא ב' תיבות כאחד ע"כ. והקשה

או דבכל המאכלים משערינן תמיד כפת חטים שמיסב ואוכל בליפתן וכמבואר בגמרא כאן.

וכתב במועדים וזמנים (כרך ג סי' ריו) דמדברי האחרונים שהביאו את השיעור דכדי אכילת פרס שהוא שני רגעים או חמשה או תשעה, ולא חילקו בין מין למין דנימא שבכל מין שיעור אחר, וכן משמע משיטת הפוסקים שבמשקין השיעור צירוף לשתייה נמי כאכילת פרס, ומשמע דמשערינן תמיד כפת חטים דוקא, שלא מצינו מאכל אחר מיוחד לשער בו, וע"כ לדידהו תמיד השיעור בפת חטים דוקא.

והוא ממשין וכותב שם, דלפי"ז יש לתמוה על הרמב"ם שפסק (בפ"א דחור"מ ה"ו) וז"ל: "אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ, אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן, אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו, במה דברים אמורים בשאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת שלש ביצים הוא שלוקה מן התורה, אבל אם אין בתערובות כזית בכדי אכילת שלש ביצים, אף על פי שאסור לו לאכול, אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות" עכ"ל.

ול"הנ"ל תמוהים דברי הרמב"ם הפוסק וכו"ל, שאם אין כזית חמץ בתערובות שלש ביצים פטור, וכן מבואר להדיא בדבריו (בפרק ט"ו דמאכ"א ה"ג) שאם יש כזית חלב בשלש ביצים בתערובות הוא שעובר ע"ש היטב, ויש לתמוה היאך הרמב"ם סותם כן, והלוא אינו תלוי בהשלש ביצים דתערובות, רק כפי שלש ביצים דפת חטים דוקא כמ"ש, וא"כ אפילו בהתערובות שלש ביצים ויותר שאי אפשר לאכול כזית אסור תוך אכילת פרס דהתערובות, הלוא שיעור אכילת פרס לצירוף כזית אסור תלוי כפי שאוכלים פת חטים דוקא.

וא"כ אפילו בהתערובות ארבעה ביצים ויותר שאי אפשר לאכול כזית בשיעור פרס דהתערובות, אם לפי פת חטים אפשר לאכול כזית בלי שהייה דשיעור פרס עוברין עלה, והיאך פירש הרמב"ם שתלוי בשיעור פרס דהתערובות וצע"ג. וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

דף מ"א ע"ב

בגמ': פת פוטרת כל מיני מאכל וכו'.

בבב"ל המאור כאן כותב: "וכל מה שבא בתוך הסעודה, הוא בכלל השביעה דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת"

בטורי אבן (שם) מהמבואר בגמ' כאן דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אע"ג דלא כתיב את ע"ש. וכתב בשפת אמת (שם) ליישב באופן נפלא: ולדידי לק"מ. דודאי הכתוב מקדים האי דמשובח טפי. ואה"נ דשמים חשובין מאוד. אך כיון דהכתוב פירש סדר הבריאה, דברא את השמים והארץ, ובעינן למילף דשמים נבראו מוקדם, זה לא היה נלמד בלי "את" מטעם שכתב רש"י, אבל עכשו דכתיב "ואת", משמע דסדר הבריאה היה שמים מוקדם כנ"ל עכ"ל ודפח"ח.

והג"ר ישראל פורת ז"ל בקובץ קול תורה - ירושלים (שנה יג (ל) חוברת ח ע' יט) כתב ליישב את הקושיא הנ"ל בגמרא דידן בברכות: לענ"ד נראה, דחז"ל עיינו ודקדקו שהסדר היה צריך להיות ארץ שעורה וחסה, תאנה וגפן ורמון, וכמו שכתבו התוספות בבא בתרא (דכ"ח) בד"ה כנס את תבואתו, דהסדר הוא "שעורים, חטים, תאנים, יין ושמן". וכן אמרו בני ישראל בפרשת חקת "לא מקום זרע ותאנה וגפן", ובשיר השירים "התאנה חנטה פגיה והגפנים" וגו', ומפני שבתורה נאמרו הדברים שלא כסדרם, מצאו חז"ל רמו לדרשה, והיינו או שהפסוק השתבח בפירות א"י כסדר חשיבותם, וממילא כל המוקדם מוקדם לברכה, או שנחשבו לפי שיעורי גדלם זה למעלה מזה: השיעור היותר קטן חטה, ואח"כ שעורה, ואח"כ ענבה, ואח"כ גרוגרת, ואח"כ רמון.

ומכיון שהכתוב נאמר בהתאם למדות השיעורים, אסמכו רבנן שיעורי עונשין אקרא. (וכמה דקדקו חז"ל באמרם כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, מפני שיש פסוקים אחרים המקדימים תאנה לגפן. וכיו"ב בבבא בתרא (ח ע"ב) כל המאוחר בפסוק זה קשה מחברו, לפי שיש פסוק אחר בירמיה מ"ג שמקדים שבי לחרב). ועיין בתוי"ט (פ"ו דברכות מ"ו) שמביא מהרבה מקומות שהתנא מקדים המתבשל תחלה והמתבכר תחלה, וע"ע בתוי"ט (רפ"ג דב"ב בד"ה מסיק את זיתיו) עכ"ל.

★★

בגמ': עד שישהא בכדי אכילת פרס - פת חיטין ולא פת שעורין. מיסב ואוכלן בלפתן וכו'.

הנה נחלקו המפרשים היאך לשער תמיד השיעור דכדי אכילת פרס, אם בכל מאכל ומאכל משערינן תמיד כמה שוהה באכילת ג' ביצים ממנו, וזהו השיעור שהייה דכדי אכילת פרס בכל מאכל ומאכל כפי שהיית ג' ביצים דאותו מאכל,

ועיין בגמרא ובפוסקים, ומ"ש כת"ה במי שאכל חצי ממין ז' וכחצי זית משאר מינים יברך... לא עת האסף, וכן צריך לבאר אם בימים שחובה לאכול פת בשבת וי"ט אם הלפתן מצטרף יע"ש, ועיין במגן אברהם (סימן קסח ס"ק יג ד"ה לקבוע עליו וכו') יע"ש עכ"ד.

ובקוביץ הנ"ל (קובץ ו' ע' קכו) כתב חכ"א, דמהראיה שהביא הג"ר רפאל שלמה הבדלה ז"ל מהגמ' דלהלן (מח ע"א) מבואר לכאורה דלא כחילוק הפרמ"ג הנ"ל, אלא נראה דגם שאר מיני מזון מצטרפים. דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא, דמה הראיה שאכל ינאי המלך שיעור שביעה מהפת והלפתן, ובפרט שכן דרך שולחן מלכים להביא מינים ממיני תבשילין וכמש"כ בקובץ שם, ולא מסתבר דאכל רק דברים ביחד עם הפת, ואפשר שכן הוא ג"כ כונת הביאור הלכה הנ"ל, ולא אתי אלא לאפוקי שאר דברים שאינם באים מחמת הסעודה כלל כמי פירות וכו', והלשון דברים המלפתין את הפת לאו דוקא וכמבואר בשו"ע (ריש סי' קעז) שגם דייסא נמנה בין הדברים שבאין לפת בהם את הפת אף שאינו אוכל אותם עם הפת ביחד (וכמבואר ברש"י ותוס' ברכות כאן עי"ש, ועי"ש בביה"ל ד"ה לפת) וכן משמע מלשון הגאון רבי רפאל שלמה זלה"ה דגם מיני תבשילים קרי לפתן.

וכן מבואר בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' רכז) שגם האוכל כזית פת ושבע משאר מאכלים חייב בבהמ"ז מה"ת, וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' מח) עי"ש שכתב להוכיח דכל הדברים מצטרפים להשיעור שביעה ע"ש.

וראה עוד במכתבי תורה לאדמו"ר מגור זצ"ל (סי' לג) שהסתפק בספק הפרמ"ג הנ"ל אי בעינן שיעור שביעה מהפת גרידא והביא ג"כ הראיה הנ"ל מהסוגיא דינאי המלך דגם שאר דברים מצטרפים, אמנם כתב שם דאביו הגה"ק בעל השפת אמת זיע"א לא הסכים לזה, ובמכתבי תורה שם בסימן שאח"ז הביא דברי השפת אמת, דבעינן שיעור שביעה מהפת עצמו ושכן מוכח בכ"מ, ועי"ש שמדחה הראיה הנ"ל די"ל דמסתמא אכל ינאי מפת כדי שביעה, שאין המלך רעבתן להשיע במעדנים, אם כי אוכל הכל אבל השביעה מפת עכ"ד.

וראה גם בחזון איש (או"ח סי' לד ס"ק ד) הכותב, שהדעת נוטה שאינו חייב בבהמ"ז עד שיאכל שיעור שביעה שהפת יהיה בה העיקר ע"כ.

★★

ע"כ. והיינו, דכשאוכל בסעודה פת ועוד דברים, כולם נכללים בכלל אכילת הפת, ונפטרים בברכתו. דחשיב כולו כשביעה אחת. וכן פסק להלכה באגרות משה (או"ח ח"ד סי' מא) דכל הדברים שבתוך הסעודה נעשין בהכרח טפלים לפת אף שאינו אוכל כי אם כזית מהפת. והביא הוכחה לזה, דאל"כ לא נמצא חיוב ברהמ"ז מדאורייתא אלא לעניים שאוכלים בעיקר פת ולא אצל עשירים שהיו רגילים לאכול יותר בשר ופחות פת גם בסעודות חול עכ"ד.

וענין זה נוגע לכמה נפק"מ וכדלהלן:

א. בפרמ"ג (סי' קפד ס"ק ח) כתב להסתפק לגבי ברהמ"ז דאורייתא, דבעינן שיעור שביעה של פת. אם גם הלפתן מצטרף. וכתב הפרמ"ג דמסתבר דבעינן שיעור שביעה מפת לבד. וכ"כ הפנ"י להלן (מב ע"א) ובצל"ח להלן (מח ע"א). אך הביאור הלכה (סוף סי' קפד) העלה דע"כ אין כוונתו של הפרמ"ג במי שאוכל איזה דבר לפת את הפת. דזה פשיטא דמצטרף. דכך הוא דרך האכילה, אלא כוונתו כשאכל שאר דברים בפני עצמן וע"ש מש"כ בשם הרדב"ז.

ובקוביץ בית אהרן וישראל (שנה טז קובץ ה' ע' ט) מביא מהג"ר רפאל שלמה הבדלה זצ"ל שהסתפק בזה וכותב: הא דקי"ל שעל פת כזית מדרבנן או ג' וד' ביצים מדאורייתא טעון ברכת המזון, אי בעינן שהשיעור יהיה דוקא מפת ואין הלפתן מצטרף, או דילמא כיון שנשלם השיעור עם הלפתן חל עליו חיוב ברהמ"ז, ונראה לע"ד להביא ראיה מדברי רש"י (פ"ג שאכלו) ממעשה דר' שמעון בן שטח, שאם היה אוכל כזית דגן היה מוציא לינאי וחבריו אף שאכלו מסתמא שיעורא דאורייתא יע"ש, ואם צריך שיהיה כל השיעור מפת, מגליה לרש"י שאכלו שיעור דאורייתא מפת, אדרבה דרך שולחן המלכים להביא מינים ממיני תבשילים ולפתן הבאים להשיע ושלא לאכול פת כי אם דבר מועט.

ועיין בסוף יומא דאמרינן ציר שעל גבי ירך מצטרף, ובחולין (דף קך) ובפרש"י יע"ש, וכן פת של כסנין ושאר דברים שנאכלים עם דבר אחר כמו פשטידא וכיוצא, מהדברים שהם עיקר ועמהם טפלה, בין שהם דבוקים ומעורבים או אינן מעורבים אבל נאכלים זה עם זה יחדיו מצטרפים לכזית לברך ברכה אחרונה כעיקר, מיהו אפשר שכשהעיקר פחות מכזית לא חשיב אכילה, וא"כ צ"ע מה יברך, ועיין סי' ריב ור"ח דין יין פוטר כל מיני משקה, וסוגיא דפ' כיצד מברכין (דף מא) פת פוטר כל מיני מאכל ויין פוטר וכו' אמר רב פפא

ב. ענין נוסף יש לעורר עפ"י דברי הבעה"מ הנ"ל, וזה מש"כ חכ"א בקובץ זרע ברך (ע' תשכז) להסתפק וז"ל: מנהג פשוט שהרוצים לעקור מסעודתם לילך למקום אחר ולברך שם, מכוונים בשעת ברכה על אכילה במקומות אחרים, ואח"כ במקום האחר אוכלים שם חתיכת פת, ומברכים ברכת המזון. הנהגה זו פשטה כבר לפני זמן רב והובאה לגבי שאלה אחרת באשל אברהם (בוטשאטש) סי' קעח סעי' א.

אלא שלפעמים נוהג זה מסוכך, כגון בבואנו לסעודת שבת שבע ברכות והשולחנות ערוכים בכל טוב אבל אין למצוא גם חתיכת פת אחת, כי כבר הורידו מן השולחנות כל שארית מן הסעודה.

ולכן ראוי לברר האם כזית פת הוא לעיכוב או באכילת שאר דברים סגיא?

ולזה כתב שם, דהנה יש אופן, שגם לכתחילה יכול לעקור ממקומו שאכל בו בלא לברך, והוא הנזכר בסופ"ז דברכות (נא ע"ב) תנא האוכל ומהלך מברך מעומד והלכתא ככולהו יושב ומברך (עיי"ש בתוד"ה והלכתא דיושב מפני כבוד ברהמ"ז וקרא נוטריקון ואכלת "ושב עת" וברכת).

והיינו שהולכי דרכים כיון שלא קבעו עצמם במקומם לאכילתן, אוכלין והולכין, ואין נחשב לעקירה בלא ברכהמ"ז, שהרי מעולם לא קבעו מקום. ולכן "אוכלין דרך הילוכים ויושבין ומברכין במקום סיום אכילתן" (לשון המחבר (סי' קעח), וכתב שם המג"א דהיינו דהם מותרים לכתחילה לאכול דרך הילוכים).

והנה נראה פשוט, שהולכי דרכים אלו אין צריכין לאכול במקום אחרון דוקא פת, אלא כשגומר סעודתו ממה שאוכל שם יכול לברך, כיון שלא נזכר כלל שיהא צריך להפסיק ולברך כשגומר לאכול את הפת.

והמעב, כמש"כ המג"א (סי' קפד ס"ק ט) לגבי הדין דצריך לברך קודם שיתעכל האכילה שבמעיו וז"ל "ובסעודות גדולות לפעמים יושבים ד' או ה' שעות קודם שמברכין... וי"ל כיון שעוסקין בשתיה ובפרפראות כלא נתעכל דמי".

והפשוט כיון שהכל סעודה אחת אין הברכת המזון רק על הפת כי אם על כל הבא מחמת הסעודה והנטפל לו והכל אכילה אחת. (וכן הסביר המ"ב שם סק"י"ח).

וכתב עוד לבאר בזה, דעפ"י סברת הבעה"מ (המובא לעיל) דכל מה שבתוך הסעודה הוא בכלל השביעה, א"כ הדברים ברורים לגמרי, דכיון שבמקום השני יש דברים אחרים הגורמים שביעה, גם אם אין שם פת, א"כ הכל מצטרף יחד, ויכול לסמוך על אכילת הפת במקום הראשון, אלא דגם בלא"ה א"ש ההלכה הנ"ל ע"ש היטב.

★★

בגמ': פת פוטרת כל מיני אוכלין וכו'.

כתב המג"א (סי' קעז ס"ק א): "נ"ל דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך עליו המוציא אין פוטר המאכלים, דהא לא קיי"ל כר' חייא (ברכות כאן) דאמר פת פוטר כל מיני מאכל, אלא דוקא בקובע סעודתו על הפת אמרינן דכל המאכלים מחמת הפת הן באים, אבל כשאין חפץ לאכול פת אינו פוטר ע"כ. ובפרמ"ג (שם) הקשה "ומה שיש מהעיון הוא, באכל כזית ברהמ"ז דרבנן ואכל תאנים וענבים הרבה, למ"ד מעין שלש ד"ת, איך יברך ברהמ"ז על פת דרבנן ויוציא תאנים וענבים דחייב עלייהו מן התורה אין בדין" ע"כ.

ולכאורה גם ענין זה תלוי במה שהתבאר לעיל לגבי הא דברהמ"ז כוללת את כל הנאכל בסעודה, וכל הדברים חוץ מהפת נטפלין להפת, וא"כ ה"ה דנטפלין גם לגבי הברכה ודו"ק היטב.

והנה באבן העוזר (סי' קעד) חולק לגמרי על המג"א וסובר דפת פוטר הכל. ומביא ראיה מתוס' (ברכות לח ע"א) גבי גילוי"ש בפורים שקובעין סעודה עליו והיה הר"מ מסופק אי קביעותו קביעות לברך עליו המוציא, וציוה הר"מ לברך המוציא בפת תחלה, הרי דלא אכל מהלחם רק בירך המוציא עליו וקבע סעודה על הנילו"ש ואפ"ה פוטר כל הדברים.

גם בערוך השולחן (סי' קעז סק"ב) סובר דברכת המוציא פוטרת בכל אופן. רק מצריך שיאכל לכל הפחות כזית, דהרי צריך לפטור המאכלים גם מברכה אחרונה ואין ברהמ"ז אפחות מכזית ע"כ.

★★

בגמ': פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקים וכו'.

הנה יש כמה שיטות בפוסקים לגבי הדין דיין פוטר כל מיני משקים, דעה א' ס"ל דהא דיין פוטר כל מיני משקים,

קבע, ורק בשבת משום מצוות קידוש סגי בלא קבע, דמצוותי אחשביה (דמצינו כיו"ב לענין מעשר, דשבת קובעת), או דילמא הכוונה היא דשבת אפי' אם לא שתי רק מעט יין נמי סגי, ובהיה לפניו לא בעינן קבע עיי"ש.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה יח קו' ד ע' ג): ונוכל לומר דיותר מסתבר כהצד הב', ובא לומר דרק בשבת סגי במעט יין, אבל בלא"ה לא סגי בזה, ובעינן שיעור חשוב עכ"פ כדי שיהיו קביעות, א"כ הביאור הלכה חולק על שו"ע הרב רק לענין קידוש, וביום חול, הרב מודה להך סברא דבעי שיעור חשוב, וזה חשוב כקבע. ומ"מ לענין זה בעי נמי היו לפניו.

ואפשר להסביר בטעם הדבר, דהנה נתבאר דהנשמת אדם הקשה מהא דסי' קעז דמבואר שם במג"א דבעינן קבע דוקא, ובאבן העוזר הקשה על מש"כ המג"א, מהתוס' (ברכות לח ע"א ד"ה מר זוטרא), לענין נילי"ש (כמין פת הבא בכיסנין), דהר"מ צוה לברך המוציא תחילה על פת כדי לפוטרו מברכה, וש"מ דאפי' במעט פת סגי, ותירץ בשו"ע הרב בקו"א סק"ב (והסביר דבריו בספר תהלה לדוד סק"ב), דעד כאן לא נסתפק המג"א, אלא בדברים הבאים ללפת בהם את הפת, אבל בדברים שהם למזון ולשובע, גם המג"א מודה דיכול לאכול מעט פת כדי לפוטרו ע"כ. ובשו"ע הרב מדמה שם יין ושאר משקים לפת, וי"ל דמשו"ה בעינן שתיית יין מלא לוגמיו כדי לפטור שאר משקים, דאז מוכח דשאר המשקים הם טפלים להיין ומחמתו הוא שותה שאר משקים, משא"כ כששותה רק מעט, אינם נגררים אחר היין, ורק בשותה לצורך מצוה ס"ל לשו"ע הרב דבזה סגי אפי' בשותה מעט. וְלַפִּי"ז יש ליישב פסקי המרדכי הנ"ל אשר לכאורה סתרי אהדדי, (דבסי' קלו כתב דדוקא כשקובע עצמו אז פוטרו, ובסי' קנ כתב דסגי היו לפניו), כי ב' מיני קביעות יש, א' כשהאדם קובע עצמו לשתייה מרובה כמי בפורים וכו', ואז אין צריך שיהיו לפניו, ב' כשהקביעות היא מחמת שיעור השתייה, ואז בעינן היו לפניו ודו"ק ע"כ.

★★

תוס' ד"ה אי הכי וכו' הביאו מפרש"י: דבהרבה מקומות הוא (היין) בא, ומברכין עליו אע"פ שאין צריכין לשתות כגון בקידוש וכו' ע"כ. הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (במנחת שלמה חלק א סי' יח ס"ק ה) דן בנוגע לברכה על

היינו כשהיו לפניו בעת הברכה, הא לאו הכי אינו פוטר, כן כתב האור זרוע בשם ר"ח, ובמרדכי (ברכות סי' קג). והוסיף המרדכי בטעם הדבר, כיון דלית לן קבע לשתות יין, ולא שייך ביה למימר הסיבה לשתות.

דעה נוספת יש, דהא דיין פוטר כל מיני משקים, היינו כשקבע עצמו לשתות יין, ואז היין פוטרם, כן כתב במרדכי (סי' קלו) בשם תוס' חולין, דהא דיין פוטר כל מיני משקים, הני מילי בקבע עצמו כמו בפורים ובמילה. וכן נראה מהרשב"א (ד"ה אי הכי), שכתב דהא דיין פוטר כל מיני משקים, לא מיירי בתוך הסעודה, דא"כ בלא"ה הפת פוטרם, אלא קבע עצמו לשתות. ונראה דס"ל דהאידנא איכא קבע לשתייה, וכמו דמבואר בסי' ריג דכדי לפטור אחד את חברו בעינן הסיבה או ישיבה יחדיו, דאז הוי קביעות, ומבואר שם, דלדין מהני אף ליין, א"כ לענין יין פוטר כל מיני משקים, נמי בקבע מיירי.

דעה שלישית כתב בחי אדם (כלל נ"ה בנשמת אדם סק"א) דבלא קבע לא מהני לפטור אפי' היה לפניו, וראייתו מהא דבסי' קעז לענין דברים הבאים מחמת הסעודה דפת פוטרם, מבואר, דהני מילי כשקבע עצמו לאכול פת, ומסופק כשאכל מעט פת כדי לפטור שאר מאכלים, אם הפת פוטרם אם לאו, ומסיק להחמיר. א"כ בנד"ד לפטור היין שאר משקים, נמי בעינן קבע עליו, ובלא זה לא מהני אפי' היו המשקים לפניו, (ומשמע דקבע היינו שרוצה לשתות כמה כוסות) עיי"ש.

אך האחרונים לא נקטו כוותיה, וכמש"כ המ"ב בביאור הלכה (שם), דבהיה לפניו מהני אפי' כשלא קבע. אך כל זה הוא כששותה עכ"פ מלא לוגמיו שהוא שיעור חשוב, והביא שבדרך החיים (סוף כלל עא) משמע דאפי' במעט יין סגי כדי לפטור שאר משקים, וסיים דצ"ע לדינא.

ובשו"ע הרב (סי' קעד סעיף ד) כתב: שייך פוטר כל מיני משקים וכו' והוא שיהיו המשקים לפניו בשעה שבירך על היין (או שהיה דעתו עליהם) ואפי' אינו קובע עצמו לשתות יין אלא שותה יין מעט לצורך מצוה כגון קידוש והבדלה ושותה משקים הרבה אח"כ, נפטרים בברכת היין (אם היה דעתו עליהם) עכ"ל.

והגר"י פיקרסקי ז"ל בספרו חקרי הלכות (חלק ח' עמ' י"ב) נסתפק בדברי הרב שכתב, ואפי' אינו קובע וכו', אם הכוונה דבלא מצות קידוש בעי שיהיו לפניו וגם

דף מ"ב ע"א

בגמ': אייתו לקמיהו פת הבאה בכסנין וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' קסח ס"ז) מובאים כמה שיטות מה נקרא פת הבאה בכסנין לברך עלה בורא מיני מזונות, דיש אומרים דהיינו שממולא בדבש או סוכר ואגוזים ושקדים וכדומה, ויש אומרים שעירב בהעיסה דבש או שמן בשיעור שניכר בהעיסה, והרמ"א מוסיף דנהגו דצריך דוקא הרבה תבלין או שמן, באופן שכמעט הדבש ותבלין העיקר, או מביא עוד, דיש אומרים דפת הבאה בכסנין היינו אם עושים אותם כעבים יבשים וכוססים אותם, ולהלכה מסיק המחבר שהלכה כדברי כולם, ולכל אלו דין פת הבאה בכסנין ומברכין עלייהו מעין שלש ע"ש.

ובתב במועדים וזמנים להגר"מ שטרנבוך שליט"א (חלק ד-ה סי' שכג): וקשה הא הספק בכסנין היינו שמא הוא לחם שצריך מה"ת ברכת המזון בג' ברכות וכדמשמע להדיא בגמ' ברכות (מד ע"א), וא"כ בספק פת הוה ספיקא דאורייתא והוה לן לומר שצריך להחמיר מספק ולברך במזונות כמו לעקיף ברכת המזון בג' ברכות מספיקא דאורייתא, ותירצו המפרשים בזה שני תירוצים: ראשית הוה אפילו בפת הבאה בכסנין ממש שלכ"ע סגי במעין שלש, אם שבע צריך ברכת המזון דוקא, ומחלוקת הפוסקים היינו בלא שבע אי דינו כלחם שצריך ברכת המזון או סגי מעין שלש, ובלא שבע בלאו הכי אין חיוב מה"ת ושפיר נהגו להקל בדרבנן מספק, או אפילו החיוב מדאורייתא, מה"ת לדעתם יוצאין נמי בברכה אחת מעין שלש, וא"כ אין כאן חשש ביטול מ"ע כלל.

וע"ש מש"כ לפלפל בתירוץ המפרשים הנ"ל בזה.

והנה על מש"כ המחבר שיש להקל ככל הפירושים, הקשה הגרע"א זצ"ל בהגהותיו ממש"כ המחבר גופיה בסמוך (סעיף י"ג) לענין פלוגתא אחרת בדין ברכת המוציא ובמ"מ, שירא שמים יש לו להחמיר מספק, ולמה כאן הקיל מספק. ובביאור הלכה (ד"ה והלכה) הביא מהמאמר מרדכי די"ל שהפירושים אינם חולקים לדינא אלא בפירושא דלישנא דכיסנין, אבל כולם מודים שכל השלשה אופנים ברכתם במ"מ כיון שאין הדרך לקבוע סעודה עליהם, וכן מצדד בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' יא ויב).

★ ★

יין של קידוש בש"ק. וזה בהקדם דברי השו"ע או"ח (סי' רי ס"ב) דאיתא: "הטועם את התבשיל אינו צריך לברך עד רביעית אפי' אם הוא בולעו", והוא כהרמב"ם, דסובר, שלא חייבו חכמים בברכה אלא כשמכוין לאכול או לשתות, משא"כ בכה"ג שאין כונתו אלא לטעום לידע אם צריך מלח או תבלין אין צריך ברכה לא לפניו ולא לאחריה, ועיין שם בב"ח שכתב דאסור להחמיר ולברך, כי המברך עובר בלא תשא.

ופוענ לפי"ז הגרש"ז זצ"ל: וכיון שכן צ"ע קצת איך מברכין בפה"ג על כוס של קדוש ושל ברהמ"ז גם בכה"ג שאינו שותה כלל להנאתו אלא עיקר השתיה היא רק כדי לקיים את המצוה או מפני שאסור לאכול ולשתות בלא קדוש והבדלה, ומה ששותה הוא רק מפני שהמברך צריך לטעום, וא"כ לא מבעיא אליבא דהרמב"ם, היינו ודאי כמטעמת דלא בעי ברכה, דאף שלא אמרו דין מטעמת ברביעית, מ"מ שאני התם דכיון שהוא שותה הרבה אמרינן דמסתמא מתכוין גם להנאה, משא"כ בקדוש והבדלה דבע"כ בעי לברוכי אכסא דרביעיתא חשיב שפיר מטעמת גם בכה"ג וכדאמרן לעיל, וגם בכה"ג שהוא שותה מעט או כדי לוגמיו מאי איכא למימר.

ואף גם לדעת התוס' ושאר פוסקים דלא אמרו דין מטעמת אלא בפולט ולא בבולע, מ"מ הכא הרי הוא אנוס על השתיה עצמה והוה כאנסוהו לאכול או לשתות דאמרן שאינו מברך אע"פ שהחיק נהנה כיון שהאנוס הוא על האכילה עצמה וה"נ גם כאן, דכך לי אם הוא אנוס מן השמים או שהוא אנוס ע"י בני אדם וכו'.

ולא שייך כאן לומר דמחמת המצוה אחשביה ובעי לברוכי בכל גווני, כיון דסו"ס הרי הו"ל רק ברכת הנהנין וכל שאינו נהנה פטור ודאי מלברך. ודוחק לומר שעיקר החיוב לטעום מהיין הוא גם ליהנות, ומי שבאמת אינו נהנה כלל מהיין לא יצא (אך אפשר דבאנסוהו לאכול היה יותר שמח שישרף המאכל ולא יוכלו לאנסו, משא"כ בכוס של מצוה וכן באוכל איסור מפני הסכנה).

ואין לומר דשאני אנוס או מטעמת דאין זה חשיב כלל בגדר אכילה, משא"כ בכוס של מצוה כיון שגם חייב לשתות שפיר חשיב כשותה להנאתו, דמ"מ נראה דכיון שלולא המצוה לא היה שותה שפיר קשה, דכיון שעיקר שתייתו הוא רק מפני שאנוס הוא עפ"י חכמים, איך אפשר לברך בפה"ג וע"ש עוד מש"כ בזה.

פת מברך עליה במ"מ, ואם "קבע" סעודתו עליה מברך המוציא עכ"ל, הרי מבואר מזה דאזלינן בתר קביעות דידיה, והוא להיפך ממה שהעיד הרא"ש בשמו. [חוץ אם נאמר דרבינו משה שהביא הרא"ש אינו הרמב"ם]. ומצאתי בראשון לציון שכבר העיר ע"ז. והעלה דס"ל דתרתיה בעינן, שהוא יקבע עליה וגם שהקביעות יהיה על שיעור שאחרים קובעין עליו סעודתם, אבל בחדא לבד, דהיינו היכי שקובע סעודה על שיעור שאחרים אין קובעין עליהם סעודתם, וגם אי אכל כשיעור שאחרים קובעין עליהם סעודתם והוא לא קבע עליו סעודתו אינו מברך המוציא. [ועדיין צ"ע מדברי הא"ח והכל בו הנ"ל בשיטת הרמב"ם].

ולפי"ז יתיישב היטב ג"כ מה דהערנו על הרא"ש, דמה שפסק כהרמב"ם היינו לענין דעכ"פ צריך לאכול כשיעור שאחרים קובעין עליו סעודתם, ובבבצר מזה לא מהני קביעות דידיה, ומ"מ פסק כהרי"ף דתליא בקביעות דידיה, דגם אם אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו סעודתם אינו חייב בבהמ"ז א"כ קבע עליו סעודתו עכ"ד.

★★

והנה האחרונים התעוררו בענין מצות דידן, דלכאורה כיון שהם יבשים וקשים ונפרכים הוי לן לברך עליהן במ"מ כדין כעבים יבשים, והגינת ורדים בקונטרס גן המלך (אות סד) תירץ, דכיון שהוא לחמה של חג הפסח מברך עליו כעל לחם גמור.

ובתב בקובץ זרע ברך (ח"א ע' שסד): ודבריו צ"ע, מה בכך שמצות הן לחמה של חג הפסח, הרי בתורה לא כתיב לעשותן דקות ונפרכות. ואפשר דכוונתו כמש"כ בספר בית דוד (ס' פ"ג) דכיון שנעשו לקביעות סעודה בפסח אין דינם כפהבב"כ, והוסיף הבית דוד דלפי"ז גם אם נשאר אחר הפסח לא פקע מהם דין המוציא שחל בהם בשעת אפייתם (ויתכן דסברא זו שייכא אפילו אם נימא דמינים הנ"ל הם בדוקא ואינו תלוי בכל מקום וזמן אם נעשו שלא לאכילת קבע, דה"מ לקולא, אבל לחומרא שפיר אמרינן שאם נעשה א' משלשה מינים הנזכרים לאכילת קבע (באופן שאין שייך לומר בטלה דעתו, וכגון בנד"ד שכל העולם עושים כן בפסח), חזר דינם להיות כפת גמור).

אמנם צ"ע מאי קשיא להו, דמעיקרא לק"מ, דהא בפסח כו"ע קובעים סעודתם על המצה ומשו"ה שפיר מברכים

והנה לגבי השיעור באכילת פת הבאה בכסנין, הנה בתחילת הגמ' מובא מרב הונא שאכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך, וברש"י ס"ל דזה קאי על פת הבאה בכסנין, והחיוב הוא בכשיעור "כל שאחרים קובעים עליו סעודה". וכך כתב הרי"ף להלכה כאן (וברבינו יונה שם) דהחיוב הוא בכשיעור שאחרים קובעים עליו.

אך הרא"ש (סי' ל) הביא פלוגתת הר"מ והראב"ד, דהר"מ ס"ל דאם אחרים אינן קובעין אפי' הוא קובע. אינו מברך, דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו אצל כל אדם. והראב"ד ס"ל דאם קובע עליו אפי' הוא משהו מברך עליו בתחלה המוציא ולבסוף שלש ברכות, ומסיים הרא"ש "ונראין דברי רבינו משה" ע"כ.

ובתב ידי"נ הג"ר עקיבא מנחם סופר שליט"א בהגהות עקבי סופר לשו"ת התעוררות תשובה (סי' פ) ולכאורה אפ"ל דפליגי נמי כשאכל שיעור שאחרים קובעין עליו סעודתם, והוא אינו קובע עליו סעודתו, דלהר"מ דאזלינן בתר רובא דעלמא, ה"נ בזה חייב בבהמ"ז ובטלה דעתו, משא"כ להראב"ד דאזלינן בתר קביעות דידיה אינו חייב. וכן מצאתי להדיא בארחות חיים ה' סעודה (סי' כז) ובכל בו (סי' כד) שכתבו כן להדיא בשיטת הרמב"ם. וע"ע במאירי שהביא דגאוני ספרד כתבו, דכל שאינו קובע סעודתו אעפ"י שאחרים קובעים בכך אינו מברך אלא במ"מ ומעין ג', ואפשר דסברי כשיטת הראב"ד הנ"ל.

ופשטות פלוגתת הראשונים הנ"ל תלוי אי פסקינן כעובדא דר"ה או כר"ג, דלר"ה תליא בקביעות דידיה, וכן היה ס"ד דר"ג כדחזינן לגירסת הרי"ף, ולמסקנא ס"ל לר"ג דאזלינן בתר שיעור קביעות דעלמא. והנה הרי"ף כתב: ומסקנא היכא דאכל ליה בתורת כיסנין, בתחלה הוא מברך במ"מ ולבסוף מעין ג', והיכא דאכלינהו בתורת קביעות מברך המוציא וג' ברכות, דאמר רב יהודא משמיה דשמואל, לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהם המוציא ואוקמי בדקבע סעודתו עלייהו עכ"ל. וכתבו המעדני יו"ט (אות ס) ובראשון לציון ועוד אחרונים, דפשטות לשונו מורה, דהכל תליא בקביעות דידיה וכשיטת הראב"ד. אלא דצ"ע לפי"ז דברי הרא"ש, דהרא"ש העתיק דברי הרי"ף הנ"ל, וקודם לכן פסק כשיטת הר"מ הנ"ל.

ונקדים עוד מה דיש להעיר ע"ד הרא"ש הנ"ל, דהנה הרמב"ם בה' ברכות (פ"ג ה"ט) כתב: פת הב"כ אע"פ שהוא

המוציא. ומצאתי במחזיק ברכה להחיד"א (סי' קנח ס"ק ה) שכבר הקשה כן. וצ"ל שהיו כמה שאכלו פחות משיעור קביעות סעודה (וגם סברו דבעינן שיעור מן הפת לכד ודלא כהמג"א (ס"ק יג) דס"ל ששאר מאכלי הסעודה מצטרפים לקביעות סעודה).

ובמחזיק ברכה שם מסיק דירא שמים אין לו לאכול מצות א"כ קובע סעודה עליהם, וכ"כ עוד כמה אחרונים, וכן נוהגים המדקדקים (או שאוכלים אותם אחר שבירכו המוציא על פת גמור, ומצטרפים השיטות דס"ל דאין דינם כפהבב"כ).

ואפילו אם דינן כפהבב"כ, יוצא בהן חובת סעודת שבת, וכמש"כ כל האחרונים ודלא כמג"א (ס"ק טז), ודוקא כשקובע עליהן, אבל מצד מה שמקיים בהן מצות סעודת שבת לא חשיב קביעות ואכמ"ל בזה.

★ ★

בגמ': שלש תכיפות הן, תיכף לפמיכה שחיטה, תיכף לגאולה תפילה, תיכף לנטיילת ברכה וכו'.

הנה לגבי תיכף לנטיילת ברכה יש פלוגתא על מה קאי, וברש"י כתב דקאי על מים אחרונים סמוך לברהמ"ז, ובהגהות הגרע"א וצ"ל בגליון הש"ס ציין שבמדרש ובירושלמי מבואר דקאי על נטילת מים ראשונים ע"ש.

ויש לציין דבשו"ע או"ח (סי' קסה סעיף ב) איתא: אם רבים מסובין בסעודה, הגדול נוטל ידיו תחילה. והרא"ש היה רגיל ליטול באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר ע"כ. והוא דבר חידוש שהמחבר מביא שם אחד מהפוסקים והוא דבר נדיר ביותר בדברי המחבר, וביאר בזה הגר"ר מרגליות ז"ל בספר "רבי יוסף קארו" (ע' רצז-ח בהג"ה). דהנה הרי"ף והרמב"ם פירשו את דברי הגמ' כאן על מים אחרונים, אולם הטור כתב: "וא"א הרא"ש ז"ל... והיה רגיל, כשהיה מיסב בסעודה עם אחרים, שהיה נוטל באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר". היינו דס"ל שהאמור בגמרא נאמר גם ב"מים ראשונים", תיכף לנטיילת ברכה. וכן מפורש בירושלמי (שם פ"ח ה"ב) שלענין מים ראשונים נאמר.

אולם מרן המחבר, לפי הכלל שנקט בידו לפסיקת הדין כפי שמבואר בהקדמתו לבית יוסף: שבראש וראשונה ישען על "שלשה עמודי ההוראה אשר הבית, בית ישראל, נשען

עליהם בהוראותיהם, הלא המה: הרי"ף והרמב"ם והרא"ש". ובכל מקום, ששנים מן השלשה ישתוו בדיעה אחת, יקבע הלכה כדיעה זו, נמצא, הגם שכאן נראה לו פירושו של הרא"ש כנגד פירושם של הרי"ף והרמב"ם, בכל זאת לא היה יכול לקבוע הדין אלא כשנים נגד האחד. לפיכך, פסק: "אם רבים מסובין בסעודה, הגדול נוטל ידיו תחילה". אלא שמצא לנכון להוסיף את המנהג הגדול שנהג הרא"ש "ליטול באחרונה". כסתמא דתלמודא, שתיכף לנטיילת ידים ברכה, נאמר במים ראשונים ע"כ.

ודבר נחמד כתב הג"ר משה דוב ריבקיין ז"ל בספר אשכבתא דרבי (ע' 17-18): ויש גם נוהגים לאמר קודם הברכה של על נטילת ידים פסוק "שאו ידיכם קודש וברכו" כו', אשר לענ"ד נראה, שהוא עפ"י הירושלמי ריש ברכות שהביאו התוס' בפ' אלו נאמרין (סוטה לט ע"א) דאסמך הא דתיכף לנט"י ברכה דאי' בבבלי (ברכות כאן), אקרא דשאו ידיכם קודש כו', אשר בירושלמי שם מיייתי הא דתיכף לנט"י ברכה, לענין מים ראשונים לסעודה, דהא מסיק שם "וכל מי שתוכף לנט"י ברכה מובטח לו שאין השטן מקטרג באותה סעודה". הרי דמיירי לענין מים ראשונים שקודם הסעודה.

ואף דבבבלי ברכות הנ"ל מיייתי לה לענין מים אחרונים לברהמ"ז, כבר כתב בפי' ספר חרדים על הירושלמי שם, דאיתא להא ואיתא להא, דעל כל הנטילות והברכות נאמר התכיפה, ובבבלי מיייתי לה לענין מים אחרונים, ובירושלמי מיייתי לה לענין מים ראשונים, ולדעתי מטעם זה דהירושלמי מיייתי ענין התכיפה לענין מים ראשונים, ע"כ אסמוך לה על הפסוק דשאו ידיכם כו', דבשאו ידיכם מרומז נט"י דמים ראשונים לסעודה, מה שצריך להגביה הידים, כנ"ל מגמ' ריש סוטה, ובבבלי דמיייתי לה לענין מים אחרונים, אינו מביא הפסוק דשאו ידיכם כו', דלמים אחרונים אין צריך להגביה הידים, אדרבא צריך להשפיל הידים, כדאי' שם בגמ' ריש סוטה וכו'.

ומאחר דהירושלמי אסמוך לה אקרא דשאו ידיכם כו', ע"כ יש נוהגים לומר הפסוק הזה בעת הגבהת הידים בין נטילה לברכה, שמרומז תכיפת הברכה לנטיילת בפסוק זה דשאו ידיכם שהוא הנטילה וההגבהה כו' דהיינו הברכה עכ"ד.

★ ★

והנה בספר מגיד משרים למרן הב"י (על ישעיה ד' קנג ע"א) כותב: גם בעת האוכל תהרהר בדברי תורה,

רז"ל תכף לנטילה ברכה, דהיינו נטילת מים אחרונים. ולכן תכף נהפך לכת"ף. [בכת"י: לכן נענש בחולי הכתף, שהוא אותיות תכף] והרגיש בו כאב". והנה לא נזכר מי הוא החכם שלמד משניות דוקא בין מים אחרונים לברהמ"ז. אך בספר קב הישר (פרק פז דף קטו ע"ב), צויין שאותו אדם היה "איש קדוש מתלמידיו של ר' משה קורדוורו. והאר"י ז"ל קבל אותו בספר פנים יפות, ובשעת הסעודה השגיח האר"י ז"ל עליו שאינו אוכל כדרך הבריאים".

דברי המגיד הובא בשערי רחמים לר' חיים הכהן תלמיד הרח"ו (ביאור סדר התפלות על פי קבלת האר"י ותלמידיו, שאלוניקי תק"א, דף עד ע"ב). וכתב ע"ז: "ולקמן יתבאר שאין לנהוג כן אלא קודם מים אחרונים" עכ"ל והוא ענין נפלא.



בספר תהלה לדוד (סוף סי' קסה) כתב, דלדעת המג"א שמסיק להחמיר דאסור לדבר בין נט"י לסעודה, א"כ גם לענות דבר שבקדושה יהיה אסור להפסיק וכ"ש לענות אמן, דמכיון דהגמרא בברכות כאן אומרת ג' תכיפות הם, א"כ דינם שוה, וכמו דבין גאולה לתפילה אסור לענות, ג"כ כאן אסור. ולענות אמן על ברכת ענט"י יהיה תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א בסי' סו (לגבי עניית אמן על ברכת גאל ישראל), דלמחבר אסור ולרמ"א מותר.

ובכתב בספר לקט הלכה (חלק ג ע' סח): ולכאורה הדברים תמוהים. הרי כל הדין דתיכף לנט"י סעודה, שנוי במחלוקת אי קאי גם על מים ראשונים. ונהי דנקטינן להחמיר, דלכתחילה אין להפסיק, מ"מ בדיעבד אם שמע ברכה ודאי יענה עליה אמן. מה עוד דהאיסור לדבר ב' וג' תיבות, ג"כ שנוי במחלוקת. ופליאה עליו, אי ס"ל דחיישינן כ"כ עד כדי להשוותו להפסק שבין גאולה לתפילה, א"כ יצטרכו להחמיר ליטול ידיו ממש על השלחן שאוכל, כדי שלא יפסיקו אף לרגע, דהרי לגבי תיכף לגאולה תפילה מחמירים לא להפסיק אף לרגע. ע"י במ"ב (סי' קיא סק"ב) שמביא מהפמ"ג (בסי' סו) שאין להפסיק אף בשתיקה יותר מכדי דיבור.

ובפמ"ג (בסי' קיא במ"ז סק"א) כתב דבחי' לברכות (ראש יוסף ברכות מב ע"א) כתב דעד כ"ב אמה לא מיקרי הפסק בין גאולה לתפילה, וכן מצא בפר"ח, אולם לפי מה דאי' (בסי' סו) משמע דאף להפסיק בשתיקה מעט אסור. ומה דאמרו תיכף לנט"י וכו' הא כדאיתא והא כדאיתא עכ"ל. א"כ

ואחר מים אחרונים תקרא פ[רק] א[חד] משנה או חצי פרק... ולא להפסק יחשב בין מים אחרונים לברכה, שכיון שצורך הסעודה הוא להוציא שלחן מדין 'שלחן שלא אמרו עליו דברי תורה', לא הוי הפסק. דוגמא דטול בריך או גבל לתורה בברכת המוציא (ברכות מ ע"א) עכ"ל.

ובכתב הרב רי"ל קלידס שיחי' בקובץ צפונות (קובץ ט ע' כו): בדבר זה נחלקו ראשונים ואחרונים. ויסודו תלוי בביאור דברי הגמרא בברכות (כאן), 'תיכף לנטילת ידים ברכה'. רש"י מפרש: שלא יאכל כלום בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון. וכן פירשו שם התוס'. אך במסכת סוטה (דף לט ע"א) פירשו התוס' בד"ה כל כהן, דמה שאמרו תיכף לנטילת ידים ברכה, היינו שלא יפסיק בשהייה בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון כדי הילוך כ"ב אמה. ובטור הוסיף בשם אביו הרא"ש, דאסור אף להפסיק בדבור. המהרש"ל בתשובותיו (סימן לד), מתיר הדיבור בדברי תורה. והב"ח (בסי' קסו ובסי' קפא) אוסר הדיבור אף בדברי תורה.

מורן לא הזכיר ענין זה לא בב"י ולא בשו"ע. אך בכסף משנה (פ"ו מהלכות ברכות ה"כ), כתב לדייק מדברי הרמב"ם ורש"י, דמשמע דמותר להפסיק בדבור בין מים אחרונים לברכה. המגן אברהם (בסימן קסה סק"ד) כתב לדייק מדברי מרן בשו"ע (סי' קפג סעיף ו), אותו דיוק שדייק מרן בכס"מ בדברי הרמב"ם. האליה רבא (בסי' קפא אות ט), מביא משו"ע האר"י שאין להפסיק בין הנטילה לברהמ"ז אפילו בדברי תורה. שו"ע האר"י הורק מכלי אל כלי, מספרו של רבי יעקב חיים צמח, נגיד ומצוה, תלמיד הרח"ו זיע"א.

וכך כותב בנגיד ומצוה (דף צה) "פעם אחת היינו לפני מורי ז"ל, ובא חכם אחד וסיפר לו כי מזה כמה ימים היה לו כאב אחד בכתפו. והשיב לו מורי ז"ל, כי כאב אירע לו על מה שעבר על דברי רז"ל, כי מ"ש תכף אחר נטילה ברכה, כוונתם הוא על מים אחרונים, מברכת המזון, והוא עבר וקרא פרק א' של משנה בין מים אחרונים לברכת המזון. ולכן על מה שעבר על תיכף, כואב לו הכתף". ומקורו של הנגיד ומצוה הוא מכתבי הרח"ו בשער המצות (פר' עקב דף מה ע"א): "ופעם א' הייתי לפני מורי ז"ל, ובא לפני אדם אחד ואמר לי, כי זה שני ימים אירע לו כאב חזק בכתפו. ונסתכל בו מורי ז"ל ואמר, כי בא לו כאב זה מפני שהפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון בקריאת פרק משניות ועבר על מ"ש

המברך להקשיב מה שאומר ולצאת יד"ח ממנו. ולכן כל אחד צריך לברך לעצמו. ובתוס' הביאו בשם י"מ, דאם אומר סברי מורי, והם מניחים לאכול כדי לשמוע את הברכה ועונים אמן, הרי הם נפטרים בברכתו והביאו כן בשם הירושלמי ע"ש.

ובב"י (סי' קסז ד"ה כתיב בשבלי הלקט וכו') כותב להקשות, למה צריך לומר סברי מורי לפני קידוש והבדלה, הרי אז אין שייך הטעם הנ"ל, שהרי לא עוסקים אז באמצע האכילה, ותירץ שהוא כדי שלא תחלוק בברכת היין ע"כ.

ובב"ח (סי' קעד ד"ה ואם המסובים רבים וכו') כותב: ומהר"ם מ"צ כתב הטעם מה שאומרים סברי מרנן על היין ולא על הלחם ולא על השכר, משום שהיין הביא קללה לעולם בימי נח שנשתכר ונתארר בנו כנען. על כן אומרים סברי. כלומר, תבינו שבדעתי לשתות וברעתכם אני אשתה שלא יזיק, על כן רגילים להשיב אחריו לחיים עכ"ל. ולהלן כותב עוד הב"ח: ולפי"ז אף כשמברכין ברכת אירוסין וברכת נישואין בחופה לפני בית הכנסת, אומרים ג"כ סברי מרנן, וכן ראיתי ממורי הרב הגדול מוהר"ר הירש שור ז"ל ושכך קיבל מהגדולים, וכך אנוכי נוהג עכ"ל והוא דבר חידוש.

★ ★

בגמ': לא שנו אלא בשבתות וימים טובים הואיל ואדם קובע סעודתו על היין וכו'.

ויש להרחיב כאן קצת הדברים בענין חיוב שתיית יין בשבת ויו"ט. ונביא מש"כ חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה טו קו' ג ע' קכח-ט): הנה בהלכות יו"ט (סי' תקכט ס"א) כתב השו"ע "וחייב לבצוע על שתי ככרות ולקבוע כל סעודה על היין" וכתב המ"ב (בסקי"א) "על היין, היינו גם באמצע סעודה מלבד מה שקידש על היין מתחילה וכמו לענין שבת וכנ"ל בסוף סי' רנ וגם מצוה לאכול בשר", ובסי' רצא כתב המ"ב (בסקי"א) לענין סעודה שלישית "וטוב להדר לברך על היין תוך הסעודה" הרי מבואר דיש לשתות יין בתוך סעודת שבת, ואילו בסי' קעד כתב השו"ע בס"ה דיין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון, וכתב ע"ז המ"ב בסק"ח "ונ"ל פשוט דבמדינתנו שאין אנו רגילין לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו בשבת אינו פוטר אלא א"כ היה דעתו לזה מתחלה" וזה לכאורה תמוה, דאם יש חיוב לשתות יין בשבת בתוך הסעודה איך כתב המ"ב דאין אנו רגילין לשתות יין

רואים להדיא שהבין דיש לחלק בין ההפסק דבין נט"י לסעודה להפסק שבין גאולה לתפילה ע"כ.

★ ★

בתוס' להלן (נב ע"ב) במה דאיתא בגמ' שם: תיכף לנטילת ידים סעודה, תמהו, מדוע לא חשבו זאת ג"כ בהדי תכיפות בגמ' כאן. וכתב הגאון בעל השואל ומשיב בשו"ת (ח"ה יוסף דעת סי' יח) שם הוא מפלפל במה שנשאל "היות כי כל מנהגינו בפולין ואשכנז עפ"י דברי רמ"א, ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א, ולמה אין אנו נוהגים ליטול ידים קודם הקידוש בליל שבת ולקדש על היין כמ"ש רמ"א וכו'.

ובתו"ד הוא כותב: וכתבתי בחידושי (ליישוב קושית התוס' הנ"ל) דלא מנו אלא דברים שצריך לתכוף בחול ולא בשבת, דתיכף לסמיכה שחיטה לא היה בשבת, דבשבת לא היה סומכין, ותיכף לגאולה תפלה ליתא בשבת וכמבואר בסי' קיא דבשבת אין צריך לסמוך, ותיכף לנטילה ברכה ג"כ י"ל דלא צריך בשבת, דנטילה היינו מים אחרונים ומים אחרונים הוא משום דאחר אכילתך אכול מלח ויש מלח סדומית שמסמא את העינים, ולפי"ז בשבת דאיכא פת נקי לא צריך מים אחרונים וכמ"ש הרמ"א בס"ס ק"ע דהאידינא אין צריך מים אחרונים דהפת נקי ומכ"ש בשבת, ולכך לא חשוב תיכף לנט"י סעודה דזה אף בשבת.

ולפי"ז אם נימא דבשבת נוטלין קודם קידוש, א"כ לא הוה סמוך לנטילה, וא"כ היה לו לחשבו בין התכיפות דגם זה אינו נוהג בשבת ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

ויש לציין עוד למש"כ בפלתי (יו"ד סי' כח ס"ק א): דודאי עיקר מצות כיסוי לכסות תיכף כשיצא הדם מהנשחט ולא יאחר, ואם איחר ממש, ביטל מצות כיסוי עכ"ל.

ובהגהות הגאון ר"מ אויערבך זצ"ל בעל אמרי בינה על הכרתי שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה יט קו' ה ע' יג) העיר: תמהנו, א"כ ארבעה תכיפות הן, ור"ח ב"א אמר רב לא אמר רק ג' תכיפות הן ועיין פ"י עכ"ל.

דף מ"ב ע"ב

במשנה: בא להם יין בתוך המזון כ"ל אחד ואחד מברך לעצמו וכו'.

והטעם לזה מבואר בגמ' להלן (מג ע"א): הואיל ואין בית הבליעה פנוי, והיינו דלכן אין לב המסובין אל

אין שמחה אלא ביין" אבל בסעודות שבת ויו"ט צריך לקבוע סעודה חשובה. וזה תלוי לפי מנהג המקום או הזמן ואף יכול כל אחד לקבוע לעצמו (דומיא דאביי).

ובזה עולים דברי המ"ב בקנה אחד, דעל מש"כ השו"ע בהלכות יו"ט שצריך לקבוע כל סעודה על היין כתב המ"ב דהיינו באמצע סעודה דומיא דשבת, דזה מה שנזכר בגמ' שבשבת ויו"ט היו קובעין סעודה על היין, משום דבזמנם כך היה הדרך של קביעות סעודה חשובה, אבל בהלכות ברכות כתב דבמדינתנו שאין אנו רגילין לשתות יין בתוך הסעודה, דהיינו שבזמנינו נשתנה המנהג וקביעות סעודה אינה על יין אלא על שאר משקין חשובין, ממילא לא קיימא ההלכה שייך שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון אלא א"כ נתכוין לזה בהדיא.

ואולי זה ג"כ כוונת המ"ב דבסי' תקכט (סקי"א) לענין קביעות סעודה על היין ביו"ט כתב "וכמו לענין שבת וכו"ל בסוף סי' רנ" והנה בסי' רנ [שהוא הלכות הכנת הסעודות לשבת] סעיף ב' [שזהו סוף הסימן] כתוב בשו"ע "ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו" ולא נזכר כלל חיוב שתיית יין בכל סעודה, אלא נאמר דין שיש להרבות בחשיבות של סעודות שבת, וזה גם הביאור של הדין שנאמר בהלכות יו"ט שצריך לקבוע הסעודה על היין, וממילא כשנשתנו המנהגים וחשיבות סעודה הוא במשקין אחרים, אין דין של שתיית יין דוקא.

אמנם העומד לנגדי הוא המ"ב (בסי' רצא סקכ"א) הנ"ל דכתב לענין סעודה שלישית "וטוב להדר לברך על היין תוך הסעודה" והוסיף ע"ז בשער הציון (סקי"א) "לצאת בזה דעת הרמב"ם שסובר כן עיין בכ"מ" והיינו דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל בפ"ל מהלכות שבת (ה"ט) "וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין" וביאר שם בכס"מ, דאין כוונת הרמב"ם שצריך לקדש על היין בכל ג' סעודות "אלא היינו לומר שישתה יין בסעודה כי זהו פירוש קובע סעודתו על היין".

ולפי מה שביארנו, אין הכוונה ברמב"ם ובכס"מ דחייב לשתות דוקא יין, אלא דצריך לקבוע סעודה חשובה עם משקין של סעודה חשובה כפי המנהג, ולפ"ז בזמנינו לפמש"כ המ"ב (בסי' קעד) אין שום ענין והידור לשתות יין, אבל בדברי השער הציון נראה לא כך, אלא דלשיטת הרמב"ם איכא חיוב

בתוך הסעודה, הרי אדרבה, היה על רבנו המ"ב להתריע על ביטול המצוה.

אמנם יש לבאר בזה, דהנה מקור האי דינא דהשו"ע בסי' תקכט שצריך לקבוע כל סעודה על היין כתב הבאר הגולה מדברי הרמב"ם בפ"ל מהלכות שבת, דכתב (בסוף ה"ט) "וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על שתי ככרות וכן בימים טובים" וכתב שם המ"מ, דמקורו הוא מהגמ' בברכות כאן דתנן במשנה בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, ואמרו בגמ' אמר רבב"ח אמר רבי יוחנן לא שנו אלא בשבתות וימים טובים הואיל ואדם קובע סעודתו על היין אבל בשאר ימות השנה מברך על כל כוס וכוס, איתמר נמי אמר ריב"ל לא שנו אלא בשבתות וימים טובים ובשעה שאדם יוצא מבית המרחץ ובשעת הקזת דם הואיל ואדם קובע סעודתו על היין, אבל בשאר ימות השנה מברך על כל כוס וכוס.

והנה כאן בגמ' לא נזכר שבשבתות וימים טובים חייב לקבוע סעודתו על היין, אלא דבזמנם היה דרכם בסעודות גדולות וחשובות שקובעים אותם על היין, וכל סעודה שרגילים לקבוע אותה על היין, ברכת היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון, וכמו שכשאר יוצא מבית המרחץ ובשעת הקזת דם אין עליו חיוב לשתות יין, אלא דקביעות סעודתם בזמנים אלו היה על היין, כך הוא בסעודות שבת ויו"ט, וראיה לזה דאיתא שם בהמשך הגמ': רב יצחק בר יוסף איקלע לבי אביי ב"ט, חזייה דברין אכל כסא וכסא א"ל לא סבר לה מר להא דריב"ל, א"ל נמלך אנא. ופירש"י אינו רגיל לקבוע סעודה על היין, ואם נאמר דיש חיוב לקבוע ביו"ט סעודה על היין איך ביטל אביי חיוב זה, אלא ע"כ דאין חיוב לשתות יין אלא דדרכם היה בסעודות גדולות וחשובות דומיא דסעודות שבת ויו"ט לשתות יין ואביי לא נהג כך.

ולפי אם מקור הרמב"ם הוא מגמרא זו, הרי אין דין שחייבים לקבוע סעודה על היין, אלא צריך לקבוע סעודה גדולה וחשובה, ובזה תלוי בכל מקום לפי מנהגו באכילה ושתיה בסעודות גדולות וחשובות, וא"כ מש"כ השו"ע (בסי' תקכט) שחייב לקבוע סעודה על היין, אין הכוונה שיש חיוב לשתות יין דוקא בתוך הסעודה דומיא דחייב לשתות יין משום שמחת יו"ט, דמשום שמחת יו"ט הוא חיוב גמור לשתות דוקא יין וכמבואר בפסחים (קט ע"א), "ועשיו שאין בית המקדש קיים

לשתות דוקא יין בכל סעודה, ובמ"ב כתב דטוב להדר לנהוג כך וזה דלא כמו שביארנו עכ"ד ודפח"ח.

★★

הנה בספר בכורי יעקב להגאון בעל ערוך לנר זצ"ל על הל' סוכה (סי' תרלט ס"ג בס"ק כ) שם מביא דברי הרבינו אביגדור המובאים באליה רבה (סי' תרלט ס"ק ט) דבשבת ויו"ט גם סעודת עראי אסור חוץ לסוכה. והקשה עליו באליה רבה דא"כ מה פריך ביומא (עט ע"א) לרבן גמליאל שהביאו לפניו ב' כותבות ואמר העלום לסוכה, הא סעודת עראי היא, דלמא הך מעשה דר"ג ביו"ט היה.

וכתב בערוך לנר ליישב, לפי מה שכתב שם קודם לחדש, דמה דאמרין דאין חייב בסוכה עד יותר מכביצה, היינו משום דפחות מזה לא חשוב קביעות, לכן בשבת ויו"ט כיון דיוצא בכזית משום סעודת שבת ויו"ט, כמו דחשיב כזית סעודה לענין שבת ויו"ט חשיב ג"כ סעודה וקביעות לענין סוכה, וכמו שכתב הטור לענין לילה הראשונה דכזית צריך סוכה מה"ט, כיון דחשיב קביעות לענין מצוה.

ולפי"ז יש לבאר, דרבינו אביגדור לא איירי רק מסעודת עראי דפת, דהיינו כזית, שבחיה"מ חשיב אכילת עראי ופטור מסוכה, אבל בשבת ויו"ט כיון דחשיב סעודה לענין שבת ויו"ט חשיב ג"כ סעודה לענין סוכה, אבל באכילת עראי דפירות שאינו יוצא בה ידי סעודת יו"ט, ודאי אין חילוק בין שבת ויו"ט לחיה"מ עכ"ד שם.

וחכ"א כתב להעיר על דברי הבכורי יעקב הנ"ל וכתב: לא עיין הרב ברבינו אביגדור כמו שהביאו הדרכי משה דאף שתייה מקרי קבע בשבת ויו"ט, וא"כ אזדא ליה הטעמים שכתב בבכורי יעקב לר' אביגדור. ואין לומר הואיל דהוא בשבת ויו"ט לענין קידוש, דמסתמא רבינו אביגדור בכל משקין איירי. ועוד בקידוש במלא לוגמיו סגי וכו' ע"כ.

והשיב לו על כך הגאון בעל ערוך לנר בקו"א (תוספת בכורים) להנ"ל: הרב נ"י כתב שלא עינתי ברבינו אביגדור ואני אשיב לו כדבריו דז"ל השבולי לקט: וכתב ה"ר אביגדור כהן צדק ז"ל, דאכילת עראי דשבת ויו"ט ואפילו שתייה חשיבה קבע הואיל ואדם קובע סעודתו על היין עכ"ל. הרי בפירוש דלא איירי רק משתיית יין ולא משתיית שאר משקים כמו שחשב הרב נ"י, ושתיית יין כשקובע עליו חשיב קבע כמו שכתבתי ס"ק יד ולכן נקט שבת ויו"ט גם לענין

שתיית יין, דבשבת ויו"ט רגילין לקבוע על היין כדאמרי' בברכות כאן לא שנו אלא בשבת ויו"ט וכו' הואיל ואדם קובע סעודתו על היין ע"ש. וכ"כ התוס' שם (ד"ה ורב) שאין רגילות לקבוע לשתות יין לאחר המזון בקביעות אלא בשבת ויו"ט ולא בשאר ימים עכ"ל. ומזה ראייה לדברי דסברת ר"א, שמה שנחשב קביעות משום שבת ויו"ט נחשב ג"כ קביעות לענין סוכה עכ"ד.

★★

בגמ': כי נח נפשיה דרב וכו' לא הוה בידיהו, קם רב אדא בר אהבה, אהדר קריעה לאחוריה וקרע קריעה אחרינא אמר וכו'.

בהספד שהספיד הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל את הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל קרא הגר"ז זצ"ל: צערו של רב אדא בר אהבה, שהיה צריך להוראה ואין מורה, וזה הביא אותו לידי קריעה חדשה, כמו בשעת הפטירה, על רבו (שבודאי היה יודע להורות הוראה זו), צריך להיות לאות ולדוגמא לכל צורב העוסק בחוקי חורב, להצטער כ"כ על מיתת רבו בשעת העלם דבר, כמו בשעת הפטירה וכו'.

והקריעה השניה של ר"א בר אהבה על רבו מרהיבה אמנם בעצמותה, אבל מפליאה במקומה: למה לא הוסיף טפח על הקריעה הראשונה, כדין מי שמת לו מת שני בתוך שבעה למת ראשון, שקרע עליו בשעתו? או למה לא הרחיק ג' אצבעות מהקריעה הראשונה וקרע את השניה (וכמפורש בטוש"ע יו"ד סי' שמ)? ולמה בחר לקריעה שניה זו דוקא מקום בחלק האחורי של חלוקו ולתכלית זו טרח והפך את הצד האחורי לפניו?

והנראה, שר"א בר אהבה רצה בזה להביע את דעתו, שהסתלקותו של רב מובהק או גדול הדור אינה נערכת כראוי ביום הפטירה או הקבורה, בשעת חימום וקריעה, שאז רואים הספדנים רק את אשר "לפניהם" ביום ההוא ואינם רואים את אשר מ"אחוריהם", את ההפסד הגדול, שהסתלקות זו תביא בכנפיה בעתיד, כמו שפירשה רב אדא ב"א, בשעה שבאה לתלמידי דרב, בסעודה הראשונה אחרי הקבורה, הוראה, ולא ידעו להורות. ולכן קרע קריעה חדשה "באחוריה" הבגד. וכדי שיראו את הקריעה החזיר את אחורי הבגד (עם הקרע החדש) לפניו...

(הדעה והדיבור להגר"ז זצ"ל חלק ג' ע' רה-ו)

ובביאור הלכה (סי' קסז שם) הביא, שהאחרונים הקשו לאיזה צורך זקוק המברך לאמן. והרי אסור לו להוסיף אמן על ברכתו, ועוד הביא מהמאמר מרדכי שהקשה, שבשו"ע (סי' ריג ס"ב) נפסק להדיא שהשומע יוצא אע"פ שלא ענה אמן. וזה דלא כדברי האו"ז הנ"ל בשם הירושלמי. ולכן מסיק בביאור הלכה שההלכה היא שא"צ בעניית השומע כדי שהשומע יצא ידי חובתו ודלא כאו"ז הנ"ל ע"ש. ודברי הרמ"א הנ"ל צריכים עיון.

★★

ובענין חשיבות עניית אמן שאמרו חז"ל: גדול העונה אמן יותר מן המברך, כתב ברבינו בחיי (שמות יד, לא) לבאר, כי המברך מעיד בברכתו של הקב"ה שהוא מקור הברכה, והעונה אמן הוא מקיים השטר והוא העיקר. שאין קיום העדות בעד ראשון אלא בעד שני שהעדות נגמר על ידו והעונה אמן הוא העד השני, וצריך הוא שיצטרף עם העד הראשון שהוא המברך כי עמו העדות קיים עכ"ד ודפח"ח.

ובתשובה מאהבה או"ח (סוף סי' ו) מביא ששמע דבר צחות מהרב הגאון החסיד המפורסם מו"ה שמעלקא סג"ל זצוקללה"ה אב"ד ור"מ בק"ק נ"ש והמדינה, דביאר הכתוב (איוב כג, יג) והוא באחד מי ישיבנו ונפשו אותה ויעש, דר"ל אחרי שגדול כח המברך והעונה, אם שניהם צדקו יחדו א"כ מה יעשה האדם המברך והוא יושב בדד, וז"ש, והוא באחד, ר"ל, שמברך ביחיד שאין איש אתו בבית, מי ישיבנו ויענה אמן, ואמר הכתוב, ע"י התעוררות שמברך בדחילו ורחימו בקשר אמיץ וחזק בדיבור ובמחשבה, והיינו, ונפשו אותה הברכה, ויעש, בורא מלאך טוב, והוא יענה אמן ע"כ.

★★

בגמ': רב ורב חייא וכו' א"ל רבי לרב קום משי ירך וכו'. **בבן** יהודע כאן כתב לדקדק, דלכאורה היה צריך להקדים את רב חייא לרב, וכתב לבאר: ונ"ל בס"ד, דאותו היום כיון שהסכים רבי להזמין את רב על בהמ"ז, לכך גזר שישב למעלה מן ר"ח דודו ואין מסרבין לגדול, ובפרט גזירת נשיא, אי נמי נ"ל בס"ד, דנקיט לרב קודם ר"ח, כדי לתרץ בזה קושיא, איך רבי יכבד את רב ולא יכבד את ר"ח שהיה גדול מן רב בחכמה ובשנים, ועוד שהיה דודו שחייב רב בכבודו.

דף מ"ג ע"א

בגמ': שא"ל את בן זומא מפני מה אמרו וכו' הוא"ל ואין בית הבליעה פנוי וכו'.

וברש"י: ואין לב המסובין אל המברך אלא לב"וע ע"כ. **ובתוס':** דנו לגבי אם אומר סברי מורי והם מניחים לאכול כדי לשמוע הברכה ולענות אמן. דכה"ג יוצאים יד"ח בברכת המברך (וכבר דברנו לעיל מזה בס"ד).

והנה רבינו האור זרוע בה"ל סעודה (סי' קעח) דן במברך על היין בתוך הסעודה ומוציא את המסובין ידי חובה. וסובר רבינו שהמברך צריך לומר במצב זה "סברי" ומנמק זאת בכך, שיש לחוש: "שמא יענה אמן בעוד המאכל בפיו ויבוא לידי סכנה. כי אי אפשר לו שלא יענה אחריו אמן, שאם לא יענה לא יצאו שניהם ידי חובתן", וכהוכחה לדעתו הוא מביא את הירושלמי (פ"ז דברכות ה"ג) במעשה דר' אבא בר זמינא דהוה משמש קומי ר' זעירא וכו', ולומד האור זרוע מדברי הירושלמי, שגם המשמיע את הברכה לא יצא ידי חובתו אם לא יענה השומע על הברכה ע"כ.

ובצי"ן אליעזר (חלק י"ד סי' ט) הקשה, דבמקו"א בדברי האור זרוע נראה שלא קיבל את דברי הירושלמי בצורה מוחלטת כ"כ וכנ"ל. דבסי' קס הביא רבינו האו"ז את הגמ' בברכות כאן ומסיים: "והאידינא אחד מברך לכולם בתוך הסעודה מפני שאומר להם סברי מורי ומזהירים שיתכוונו לברכה והם כששומעים אותו מתכוונים". ובהמשך הוא מביא הירושלמי ומסכם: "וצריך שגם השומע יוציא אותו בכוננת אמן, ובעל הנפש צריך לחוש לזו השמועה". ומכאן נראה שאין זו חובה גמורה אלא רק המלצה לבעל נפש וצ"ע.

★★

עוד קשה בענין כאן, הרמ"א בדרכי משה (סי' קסז ס"ק ד) מביא את דברי האור זרוע (סי' קעח) הנ"ל הפוסק עפ"י הירושלמי וכנ"ל דהמוציא את האחרים בברכת היין בתוך הסעודה, צריך לשמוע מהם אמן כדי שהוא עצמו יצא ידי חובתו בברכה זו, והקשה על כך הרמ"א שהלכה זו לא נזכרה בש"ס ובפוסקים. ונראה א"כ דהרמ"א לא ס"ל כן להלכה, אכן בהג"ה בשו"ע (סי' קסז ס"ב) פסק הרמ"א (עפ"י האו"ז) שהמסובים יכוונו לשמוע הברכה "והמברך יכוין לאמן שאומרים" ונראה שפסק להלכה כאו"ז אע"פ שלעיל תמה עליו.

כדאמרינן בחולין שם, ומשמע דלכך פירש"י בברכות (ס"פ אלו דברים) וז"ל חטוף וברין כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזיר שיתנהו לך ותברך ע"ש. ומוכח דלזה היתה כוונתו במה שכתב: כשמושיטין, היינו קודם שזכה בו אחר.

והתוס' כתבו הכא מהר לברך, שתהא זריז ונשכר ע"כ. ואפשר שכוונתם, שאל יסרב מלקבל כשנותנין לו כוס של ברכה, דוגמא להא דתנן בברכות (לד ע"א) העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ולא יהא סרבן באותה שעה ע"ש וצ"ע.

★ ★

בגמ': כ"ל המוגמרות וכו' חוץ ממושק - שמין חיה הוא וכו'.

המג"א (סי' תקפו ס"ק ג) כותב, דכל המצוות הוקשו לתפילין להפסל בדבר מן הטמא, והקשה עליו בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ג - בתשובת בנו הגר"ש ז"ל) דמצינו במצוות טובא שכשרות מדברים טמאים. וע"ש שהביא מסוכה (ד' כג) דמצינו דפיל קשור כשר לדופן של סוכה ע"ש.

עוד העיר בנודע ביהודה ממחלוקת הרמב"ם והראב"ד. דהרמב"ם (בפ"א דכלי המקדש ה"ג) כתב וז"ל: המור - הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל וכו'. וכתב על זה הראב"ד בהשגותיו: א"א, אין דעתי מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם. כ"ש דם חיה טמאה וכו' ע"כ. וגם זה צ"ב להנ"ל דמצינו במצוות שהכשירו דברים טמאים.

אכן בקובץ מוריה (שנה יח גלין ז-ח ע' קי) כתב בזה חכ"א: לאמיתו של דבר, צדק הרמב"ם שמקורו של המור יכול להיות בחיה, וצדק הראב"ד שאין להכניס דבר שמקורו בחיה טמאה לבית המקדש. העובדה היא, שאותה חיה, עליה מדבר הרמב"ם, היא חיה טהורה. עד היום מייצרים את הבשמים היקרים ביותר מבלוטה של איל המושק, שהוא ממשפחת האילים. והוא מעלה גרה ומפריס פרסה.

הרבנו סעדיה גאון מזכיר מפורשות את השם "מוס"ק". איל המושק נמנה על חיות טהורות. גם חכמי התלמוד ידעו על בושם זה ובשמו הנכון (ראה ברכות כאן): "כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים, חוץ ממושק, שמן חיה הוא, שמברכין עליו בורא מיני בשמים". אין כל צורך

אך מוכרח לומר כי רב בא וישב בסעודה קודם שבא ר"ח, ומעת שבא רב הסכים רבי בדעתו שיזמין את רב לבהמ"ז, ובעת ההיא לא בא ר"ח עדיין, ולכן כשבא ר"ח לא רצה רבי לחזור מהסכמתו שהסכים ואין בזה גרעון בכבוד ר"ח, כי הוא וכל המסובין הבינו מדעתם דבר זה, ולכן נקיט הש"ס את רב קודם ר"ח, לאו למימר שהיה מקומו קודם ר"ח, אלא לומר שרב בא לסעודה קודם והווי יתיב קמיה רבי קודם שבא ר"ח, והוצרך ללמדינו דבר זה כדי לתרץ בזה הקושיא הנז' ע"כ.

הנה שביאר בכמה אופנים הטעם שרבי כיבד את רב לפני רבי חייא, והנה הרא"ש (פ"ז דברכות סי' יא) כתב דמהגמ' כאן מוכח דאורח מברך אע"פ שהבעה"ב גדול מן האורח. ולכן כיבד רבי את רב ע"ש. אכן בדבריו לא מיושב עדיין מה שהקשה בבן יהוידע וכנ"ל מדוע לא כיבד רבי את רבי חייא שהיה גדול ממנו, וג"כ היה אורח וע"כ כהנ"ל.

והגאון בעל השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' רא בשלטי הגבורים ס"ק א) העיר בדברי הרא"ש, בהקדם דברי התוס' להלן (מו ע"א ד"ה והלכתא וכו') שהוכיחו מהגמ' כאן, דאם הגדול נותן לקטן לברך שפיר דמי ע"ש. ולפ"ז טוען השו"מ, אין ראייה כדברי הרא"ש דאורח מברך, דכאן הסיבה שרב בירך היא כיון שנתן לו רבי רשות. וכתב שם: דאפשר דדייק הרא"ש מהא דנתן רבי רשות לרב לברך ולא נתן לר"ח שהיה דודו והיה גדול מרב כדאמרי בסנהדרין (דף ה) וע"כ משום דרב היה אורח עכ"ד השו"מ. ולכאורה צ"ב דבריו דהרי גם רבי חייא היה אורח אצל רבי כמו רב וצ"ע.

★ ★

בגמ' נזיר (סו סע"א) אמר רב לחייא ברי': חטוף וברין וכו'. וכתב רש"י: חטוף כוס של ברכה וברין ברכת זימון ע"כ. וכתב באורי הישר (שם): וצריך להבין, הלא הזכות ליתן לברך הוא ביד הבעה"ב כדמשמע בברכות (כאן) בעובדא דרבי ורב ובחולין (פו ע"א) בעובדא דרבי וצדוקי, ואם ירצה יוכל הבעה"ב לברך בעצמו כמבואר בשו"ע (סי' רא), ובע"כ דהכא מיירי כשהוא מיסב על שלחן אחרים, ואם נותנים לו כוס של ברכה למה ליה לחטוף בודאי יקבל ויברך דאל"ה הוא מהדברים שמקצרים ימיו ושנותיו של אדם כדאמרינן בברכות (נה ע"א) ועל זה לא היה צריך רב לזרו לבנו, ולחטוף כשאנינם נותנים לו הרי הוא גזל, ואם עשה כן צריך לשלם ארבעים זהובים

אילנות שמוציאין העלים קודם הפרחים ג"כ יש לברך, ולשון לבלב מורה על זה כדאיתא במסכת יומא (פא ע"ב) האוכל לולבי גפנים שלבלבו קודם ראש השנה, ביום הכפורים פטור, מפני שהוא כעץ, לבלבו אחר ראש השנה חייב. ופירוש הלבלב הוא קאי על הגבעולים הדקים הירוקים שנוספו כל ימות החמה בגפן ולא הפרחים שהמה בימי האביב, ויום הכפורים הוא בשעת הבציר. ומלשון הרמב"ם (שם) שכתב וראה אילנות פורחות וניצנים עולות, משמע דווקא אם רואה הפרחים אז מברך. וקצת ראייה מגמרא ראש השנה (יא ע"א) דלכן קוראים לחודש השני חודש זיו, משום דאית ביה זיווא לאילנות, כדאמר ר' יהודא אילני דקא מלבלבי.

ומוכח גם כן דאם לא בירך בחודש ניסן יכול לברך גם בחודש אייר, דהא קרא לחודש השני חודש זיו משום דאית ביה זיווא לאילנות כר' יהודה. ומסתבר דאם לא בירך בפעם הראשון שראה אותם שמברך כל זמן שמלבלבים. ולא דמי לברכת שהחיינו על פרי חדש בראייה ראשונה או באכילה ראשונה, ששהחיינו מברך רק על עיקר השמחה שבאה לו רק בפעם הראשונה, אבל כאן מברך על ההנאה לטוב עכ"ד.

★★

הגאון רבי עקיבא איגר (בגליון השו"ע או"ח סימן רכו) הסתפק, האם אפשר לברך ברכת האילנות על אילן שפירותיו הם ערלה. הספק מתעורר מכיון שבנוסח ברכת האילנות אומרים "ליהנות בהם בני אדם", ופירות ערלה הלא אסורים הם בהנאה.

וקשה דבמשנה מעשר שני (פ"ה מ"א) נחלקו תנאים האם צריך לציין אילנות של ערלה כדי שלא יבואו אנשים לאכול מן הפירות. לדעת תנא קמא צריך לציין, ואילו לדעת רשב"ג אין צריך לציין בשביל הבאים לגזול מהפירות כדי להרחיקם ולהצילם מאכילת דבר איסור, אלא "הלעיטהו לרשע וימות".

ואם אכן אסור לברך ברכת האילנות על אילן שפירותיו הם פירות ערלה, אם כן מדוע לדעת רשב"ג אין צריך לציין אילנות של ערלה כדי שאנשים לא יכשלו בברכה לבטלה?

ותירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: בשולחן ערוך (שם) מבואר, שלא ניתן לברך ברכת האילנות אחרי שכבר גדל הפרי, ואילו מחלוקתם של ת"ק ורשב"ג האם צריך

להסביר את דברי הרמב"ם (כאמור, המקור הוא אצל רס"ג), כי הנוזל הזה "אין בו לא טומאה ולא מיאוס" וכו' עכ"ד.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי וכו'.

בשו"ת השיב משה להגה"ק ר"מ טיטלבוים זצ"ל (או"ח סי' ח) כתב, דמה שנקטה הגמ' "יומי ניסן" לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקטי, משום דברוב השנים מלבלבים אז האילנות. אבל אה"נ אם לא הוציאו האילנות פרח עד אח"כ, ג"כ מברך ע"כ. והגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל ציין שכן כתב גם בריטב"א על ר"ה (יא ע"א) ע"כ. וציין עוד שבברכי יוסף לרבינו החיד"א (או"ח סי' רכו) כתב שאין לברך אלא רק בניסן ע"כ. ויש לציין עוד להגהות רבינו החת"ס (או"ח סי' רכד) המביא שקיבל ממורו הגה"ק ר"נ אדלר זצ"ל, שכל זמן שנמשך ימי חודש ניסן דתקופה לתוך חודש אייר כגון אם חלה תקופת ניסן בכ' ניסן אז יש זמן לברך עד כ' אייר ע"כ.

ומהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל כתב, דיש להביא ראייה לדברי ההשיב משה ממש"כ הב"י (יו"ד סי' רא) בהא דשמואל עבד לבנתיה מקוואות ביומי דניסן ומפצי ביומי דתשרי. דהלשון ביומי מתפרש גם בחודש של אחריו ע"כ.

★★

בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סי' קד) הסתפק בכמה ספיקות בענין ברכת האילנות: נסתפקתי במי שאין יכול לצאת החוצה ביומי ניסן לברך על אילנות דמלבלבי, אם מביאין לו ענף מלא פרחי שושנים אם יוכל לברך עליהם. והנה בברכות (כאן) קאמר ר' יהודא האי מאן "דנפיק" ביומי ניסן, והרמב"ם בהל' ברכות (פ"י הי"ג) כתב להדיא: היוצא "לשדות או לגנות" ביומי ניסן. משמע דווקא אם רואה האילנות בעיקרן בשדה אז מברך.

עוד נסתפקתי דווקא אם רואה את הפרחים כשהם לבנים ואדומים כשושנים שנחמדים למראה ויש לו הנאה בראותם, כנראה מנוסח הברכה, "ולא חיסר בעולמו כלום להנות בהם", או נאמר כיון שמוציאין האילנות עלים כהרבה

לציין אילנות ערלה היא לאחר שכבר גדל הפרי, שאז קיים חשש שבני אדם יכשלו באכילת פירות ערלה, ועל כך אמר רשב"ג "הלעיטהו לרשע וימות", אך יתכן שלפני שגדל הפרי גם לדעת רשב"ג יש לציין כדי שלא יכשלו בברכה לבטלה ע"כ.

והגאון ר' אהרן לייב שטיינמן שליט"א תירץ: אדם שיאכל מפירות העץ, הרי הוא לוקח או מקבל משהו ששייך לבעל העץ, ולכן מוטלת האחריות (אילולא "הלעיטהו לרשע") על בעל העץ להזהיר.

אב"ל המברך על אילנו של חבירו, לא לקח ממנו ולא קיבל ממנו דבר, ואם כן אין חיוב בזה לבעל העץ להזהיר את המברך יותר מכל יהודי אחר ע"כ.

((מרפסין איגרא ע' מב-ג))

★★

וכתב ידי"נ הג"ר עקיבא מנחם סופר שליט"א בהגהות עקבי סופר על שו"ת התעוררות תשובה (סי' קד) להעיר בזה, למה שדנו האחרונים אם ברכת שהחיינו שבירך בעת נטילת ד' מינים פוטר מלברך כשיאכל האתרוג לאחר החג, ועיין בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' כג) המופנה לרבינו ז"ל. והרי התם אסור לו ליהנות ממנו בשעת ראייתו, דהא אתקצאי למצותו. ויש לדחות דעכ"פ אחר החג יוכל ליהנות ממנו, וכ"ש הוא מרואה אצל חבירו עכ"ד.

★★

בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' סג) הסתפק אם אפשר לברך ברכת שהחיינו על פרי המורכב משני מינים כיון שכתב בספר הלכות קטנות שאין לברך ברכה על פרי כזה ע"כ.

ובקובץ כרם שלמה (שנה יד קו' ג ע' ח) כתב הג"ר צבי הירש זצ"ל אב"ד ברלין להעיר בזה בתו"ד: וכן אני אומר, אי חזי אילני דמלבלבי אעפ"י שהם מכלאים מברך אשר ברא כו', יען השם יתעלה ברא זאת הטבע שיצא זאת ההרכבה, משא"כ בברכת שהחיינו, דאין לברך שהחיינו על שמו שהוחל לקרוא בשם ה', וכעין דאין מברכין שהחיינו בין המצרים (ואפי' להבלתי נוהגין, התם אפרי מברכין), כ"ש דשהחיינו זה רשות הוא, כמבואר בעירובין (מ ע"ב). סוף דבר, לענ"ד מאן דלא מברך לא משתבש, ודעדיפא עביד ממאן דמברך, ודו"ק עכ"ד.

★★

והנה בנוסח הברכה: וברא בו בריות טובות ואילנות טובות וכו'. לכאורה צ"ב הענין שמזכירים כאן בריות טובות, גם מה ר"ל בריות "טובות". ובספר ישועות חכמה (דיני ברכת הראיה) הביא בשם ספר עבודת הקודש דהיינו כיון שבאילנות יש גלגולי נשמות עכ"ד. וזה מיישב את עצם הענין להזכיר בברכת האילנות - בריות. אך צ"ב הלשון "טובות". ושמעתי מפ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה מגור זצ"ל שאמר לבאר עפ"י דאי' באבות (פרק ו'): אין טוב אלא תורה וכו', ומש"כ כאן טובות ר"ל בריות שלומדים הרבה תורה, ומזכירים זאת בברכת האילנות עפ"י דכתיב כאן כי האדם עץ השדה עכתד"ק. וראה בלב שמחה (על שביעי של פסח - תשל"ז) כתב כן ע"ש.

★★

המג"א (ריש סי' רטז) הביא בשם המרדכי (פרק ח' דברכות) דאין מברכים אלא על דבר שהגוף נהנה ממנו ע"כ. ובדרכי משה על הטור (שם סי' רטז ס"ק א) הביא כן בשם התוס' בפסחים (נג ע"ב ד"ה אין מברכין וכו') שכתבו להקשות מדוע אין מברכין על האור בכל שעה שנהנה ממנו, והלא אסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה, ולמה רק במוצאי שבת מברכין, וע"ז תירץ הר"י יוסף, דדוקא כשגופו נהנה, אז אסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה, אבל שאר הנאה לא, היינו, דבשאר הנאות מותר להנות אף בלא ברכה ע"כ.

והקשה בשו"ת אמרי דוד (סי' קצח) בשם האברך ר' לוי פערלמאן הי"ד קושי' חזקה על המרדכי והתוס' מהגמ' כאן דמבואר דיש ברכה על הריח אע"פ שאין זה בבחינת דבר שהגוף נהנה ממנו.

והגר"י ענגיל בספרו לקח טוב (כלל י"א ד"ה והנה התוס' בפסחים וכו') הקשה כן וכתב די"ל דמש"כ התוס' בפסחים דכשאין הגוף נהנה אין לברך, הכוונה רק היכא דאין כלליות הגוף נהנה רק אבר פרטי, דצריך להיות דומיא דאכילה דנהנה כל הגוף, ומה"ט מברכין שפיר על ריח, דהנאת כל הנשמה חשיבא שפיר כהנאת כל הגוף יעווי"ש בדבריו.

והגאון ר' שמואל עקיבא שלזינגר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה ו קו' ו ע' מד) כתב בזה: אפשר קצת לומר, עפ"י מה שהביא המג"א באו"ח (סי' רצו ס"ק ה) בשם י"א בבית יוסף שם, דאפילו מי שאינו מריח יכול לברך, דנהנה שמתחזק ראשו וגופו, א"כ נקרא שפיר ריח הנאת הגוף, אף שאינה הנאה שנכנסת לתוך הגוף, ואף שכתב המג"א שזה

לא יברך יהיה אסור לו ליהנות, לא חשיב לבטלה עש"ה. וא"כ בריח דלא הוי משום מתיר כיון דריח אין בו משום מעילה ורק חיוב גרידא איכא מקרא דכל הנשמה וגו', א"כ שוב ספיקו להקל, וא"כ ברכות הריח חלוק לענין זה משאר ברכות הנהנין ודו"ק עכ"ד וכו'.

מבואר מדבריו, דאיהו נקט לפי דברי הצ"ח, דודאי אין ברכת הריח מדין ברכות הנהנין כלל, אלא דברכה מחודשת היא הנלמדת מהך אסמכתא דכל הנשמה תהלל י-ה, וממילא מובן מה דהביא בזה נפק"מ וכו"ל במה דמצינו הבדל וחילוק בין דין דברכות הנהנין לשאר ברכות, ואשר ברכת הריח יהיה כדין שאר הברכות בזה ולא כדין ברכת הנהנין וכמש"נ.

והעיר בזה הג"ר אברהם גורביץ שליט"א מירושלים בספר הזכרון כתונת יוסף (ע' צד): מדברי הרמב"ם נראה מבואר להדיא דלא כמו שכתב הציונים לתורה בזה, דעיין ברמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ב) שכתב וז"ל, ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואח"כ יהנה ממנו. ואפילו נתכוין לאכול או לשנות כל שהוא מברך ואח"כ יהנה ממנו, וכן אם הריח טוב מברך ואח"כ יהנה ממנו, וכל הנהנה בלא ברכה מעל עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדבריו, דגם הנאת הריח הוי בכלל כל שאר הנאות כולן, ואשר גם בזה אמרינן דכל הנהנה בלא ברכה מעל, דהרי הרמב"ם הביא להא דהנהנה בלא ברכה מעל לאחר שכתב דצריך לברך על הריח.

וע"כ צריך לומר, דאף דבעצם הרי לא היה שייך ענין זה דמעילה לגבי ריח וכמש"כ הצ"ח הנ"ל, אולם לאחר דילפינן אסמכתא מהאי קרא דכל הנשמה וגו', הרי שוב נתחדש לנו דעכ"פ לגבי חיוב ברכה גם הריח הוי בכלל כל ההנאות כולם. וממילא יוצא לנו מזה, דלגבי כל הני נפק"מ שהביא בספר ציונים לתורה הנ"ל, הרי לדינא יהיה דין ברכת הריח כדין שאר ברכות הנהנין ולא כשאר ברכות וכמש"נ עכ"ד.

וראה עוד בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל בברכות (כאן) שכתב: ועי' מה שהארכתי בציונים לתורה כלל ז' אי ברכות הריח הוא ברכת הנהנין או ברכת הודאה ושבח עש"ה, ועי' רש"י עירובין (סה ע"א ד"ה ריח הניחוח) דכתב דריחא דומיא דמשתא הוא ע"ש וא"כ ראוי לומר דהוא ברכת הנהנין כמו ברכות שתיה, וע"ע סנהדרין (נה ע"א) דנחשבו יחד ג' ההנאות

דוקא בריח חזק ביותר, מ"מ, חשיב ריח כהנאת הגוף, וכמו שכתב הגר"י ענגיל בלקח טוב הנ"ל.

וראה עוד במור וקציעה לגאון היעב"ץ ז"ל (או"ח סי' רטז) שהקשה ג"כ כנ"ל על הדרכי משה והאריך ליישב, כי בריח, אם כי עיקר ההנאה היא לנשמה, מ"מ גם הגוף נהנה ע"ש.

וראה עוד ברמב"ן (רפ"ח דברכות) שכתב וז"ל: שלא תקנו ברכה בהנאות וכו' אלא בדברים הנכנסין לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילה ושתיה, וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתיה דמי יעו"ש.

ונראה כדברי הגאון היעב"ץ הנ"ל. אכן בגמ' כאן מפורש: ואין הגוף נהנה ממנו וכו' וצ"ע.



והנה הגאון הצ"ח כתב בחדושו כאן להקשות, מה שאלה הגמ': מנין שמברכין על הריח, איזו הו"א היה לפטור ריח מברכה, והלא אסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה. ותירץ דהא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה הוא משום מעילה וכדאייתא לעיל (לה ע"א) דכל דבר הוי קדשי שמים קודם הברכה שנאמר לה' הארץ ומלואה והברכה מתירתו יעו"ש, ובקול מראה וריח אין בהן משום מעילה כמבואר בפסחים (כו ע"א) ע"כ שפיר הו"א שיהיה ריח פטור מברכה ע"כ.

והנה יש לדון עפ"י דברי הצ"ח הנ"ל, האם אחר שחידש לנו הפסוק דשפיר יש לברך על הריח, מי נימא דבאמת אין ברכה זו מדין ברכות הנהנין ומן הטעם הנ"ל, ורק דנתחדש בזה דין חדש דיש לברך על הריח כדין ברכות השבח בעלמא, או די"ל דלאחר שנתחדש מקרא דשפיר יש לברך על הריח, הרי שוב חזר דין ברכת הריח להיות כשאר כל ברכת הנהנין כולם, ואף דבעצם הרי לא היה ראוי הריח לברכת הנהנין מכיון שאין בו דין מעילה, הרי גלי לן קרא דלגבי ברכות גם הריח הוי בכלל מעילה.

והגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל ז') דן בזה, וכתב על דברי הצ"ח הנ"ל: ולענ"ד יש בה נפקותא לדינא, חדא בהא דכתב המהרש"א (ריש ערבי פסחים), דהא דספק ברכות להקל לא שייך אלא בברכות המצוות, דהברכות אינן מעכבות, אבל בברכות הנהנין דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה לא הוי חשש ברכה לבטלה אם יברך מספק, דכיון דאם

אכילה ושתייה וריח. ע"ש דאמר, ומה אילנות שאין אוכלין ואין שותין ואין מריחין כו', וא"כ נראה ג"כ דהנאת ריח דמי להנאת אכילה ושתייה ושברכתה ברכת הנהנין כברכת אכילה ושתייה עכ"ד. הרי דלמעשה מסיק הגר"י כפי מה שנראה מוכח מדברי הרמב"ם וכו"ל וצ"ע.

וי"ש לציין למש"כ בקובץ וילקט יוסף (שנה ג קו' ו סי' נ) חכ"א להקשות על הצל"ח הנ"ל, דהרי בגמ' פסחים הנ"ל וברמב"ם (פ"ה דמעילה הלכה טו) מבואר, דדוקא ריח לאחר שתעלה תמרתו דנעשה מצותו אין בו מעילה. הא בלא"ה, גם בקול מראה וריח יש מעילה וא"כ מה תירץ הצל"ח וצ"ע.

★★

בגמ': אבוקה כשנים וכו'.

במג"א (סי' רלט ס"ק ז) מביא מחז"ל: הישן בבית יחידי אחזתו לילית וכו' ע"כ. ובספר חדושי מהרי"ו על שו"ע או"ח (שם) ציין לירושלמי (שבת פ"ב ה"ו): הישן בבית אפל וכו' דמבואר דביש נר - שרי ע"כ. והעיר בזה הגה"ק ר' נחום וידנפלד זצ"ל - הי"ד בהגהותיו לספר הנ"ל: והנה הדבר מוכן ע"פ דאמר (ברכות כאן) אבוקה כשנים א"כ לא הו"י כישן בעצמו. ויש להעיר קצת בברכות (ג ע"ב) דמקשה ותפוק ליה משום מזיקין ומשני בתרי, ומקשה אי בתרי חשד נמי ליכא, והשתא לישני דבתרי היינו אבוקה דהו"י כשנים דליכא משום מזיקין וחדש איכא וצ"ע.

ועי' תוס' סוטה (כח ע"ב ד"ה ברשות) דהקשו בהא דנגע באחד בלילה, שהרי בלילה לעולם ספק טומאה ברשות היחיד כמבואר במתני' ובירושלמי. וראיתי בש"ע הרב ז"ל בשו"ת (סי' כט) שתירץ דמיירי שהלכנה זורחת עיי"ש. ונראה ביאורו ע"פ הגמ' דברכות (כאן) הנ"ל אבוקה כשנים וירח כשלשה, ובתלתא הו"י רשות הרבים כנוזר (נז ע"א).

ואמנם אכתי יש להעיר, דבשו"ת הב"ח (סי' פב) הקשה לשו"ת הר"ן (סי' ג) דנגיעה הו"י כמו קברתיו לגבי עדות אשה, א"כ תיקשי בהא דתנן נגע באחד בלילה ואינו יודע אם חי אם מת ר"מ מטהר וחכמים מטמאים, אמאי לא נסמוך אנגיעה דאם היה מת היה מרגיש בנגיעתו כיון דנגיעה הו"י כמו הזזה. ותירץ דבלילה לא הו"י נגיעה כהזזה, ולכך תני

נגע באחד בלילה דוקא. והשתא לדברי הרב דאיירי בשהלכנה זורחת דמשום הכי לא היה ליה דין ספק טומאה ברשות היחיד כמו בכל לילה, א"כ הדרא הקושיא דנסמוך אנגיעה כמו ביום, והיא הערה נאה.

רק להנ"ל י"ל, דדוקא לגבי ס"ט ברה"י מהני לבנה זורחת משום דירח כשלשה, אבל לכל דבר הו"י כלילה ודו"ק.

★★

בגמ': לאחד נראה ומזיק - לשנים נראה ואינו מזיק וכו'.

בספר אור משה להגר"ח סופר שליט"א (סי' לח) כתב להקשות במבואר בגמ' קידושין (טל סע"ב): רבי חנינא בר פפי תבעתיה ההיא מטרוניתא, אמר מילתא ומלי נפשיה שיחנא וכיבא. עבדה היא מילתא ואיתסי. ערק טשא בהווא בי בני דכי הוון עיילין בתרין אפילו ביממא הוו מיחזקי. אמרו ליה רבנן מאן נטרך. אמר להו שני נושאי קיסר שמרוני כל הלילה, אמרו ליה שמא דבר ערוה לידו. וניצל הימנו עושין לו נס". ופירש רש"י ז"ל: "הו"י מיתזקי שמצויין בו מזיקין" עכ"ל.

ולכאורה יש להעיר והלא קיימא לן דכל דאיכא תרי תו אין המזיקין שולטין כאומרם בברכות כאן: "והא אמר מר לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק" וכו', ופירש רש"י ז"ל: "לאחד נראה השד ומזיקו", הרי שלשנים אינו מזיק. וראיתי בהגהות הרש"ש ז"ל לקידושין (שם טל ע"ב) שציין לדבריו בקידושין (כט ע"ב) ושם רמז לקושיא זו ולא תירץ, עיין בדבריו.

וי"ש ליישב על פי אומרם בברכות (ג רע"ב) דתמה תלמודא וקאמר: "בתרי מזיקין נמי ליכא", ומשני התם: "במקומן חיישינן". ופירש רש"י: "במקומן חיישינן, במקום שהם מצויים תדיר חיישינן אפילו בתרי". וכן הוא בתוספות (שם ד"ה במקומן): "במקומן פירוש שידוע שרגילין שם המזיקין, וההיא דלעיל דבתרי ופריצי ליכא משום מזיקין איירי בסתם שאין רגילין". ומבואר שבמקום שהם רגילין להיות מצויים תדיר חיישינן, ולפי זה יש לומר דהתם בכי בני היה שכיח ומצוי המזיק. וכן נמי אתי שפיר ההיא דברכות (סב ע"א) וקידושין (כט ע"א) דאמרו דהיה המזיק מזיק אפילו לשני שני אדם. ומצאתי שכן תירץ בהגהות מצפה איתן לברכות כאן ע"ש,

דף מ"ד ע"א

במשנה: זה הכלל, כל שהוא עיקר ועמו טפילה וכו'.

בסיום מס' פסחים איתא במשנה: בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח, דברי ר' ישמעאל. ר"ע אומר לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו. ובגמרא שם: כשתמצא לומר, לדברי ר"י זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה, לדברי ר"ע לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה.

וברמב"ם הל' חמץ ומצה (פ"ח ה"ז) פסק כדעת ר"ע וז"ל: ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא זבח פוטרת של פסח. והקשה בלח"מ: הרי הרמב"ם פסק בהלכות פסולי המוקדשין (פ"ב ה"ג) "וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא", וכיון שטעמו של ר"ע שברכת הפסח אינה פוטרת את של זבח הוא לפי שאין זריקה בכלל שפיכה (כנ"ל מסוף מס' פסחים. וכ"ה בזבחים לו ע"א) - הרי נמצא ששני דינים אלו שברמב"ם סותרים זה לזה. והלח"מ מסיים "וזו היא קושיא חזקה, וצ"ע".

ובישוב קושית הלח"מ הנ"ל כתב הצ"ח בפסחים שם: ומחזורתא שהרמב"ם סובר כפירושו של רבינו חיים כהן שהביאו התוס' בד"ה כשתמצא לומר. והמעייין יבין מעצמו עכ"ל.

ובכתב כ"ק אדמו"ר מהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל בקובץ הפרדס (קובץ מו ע' 8 והלאה): וכוונתו בזה, שהרמב"ם ס"ל שטעמו של ר"י דברכת הפסח פוטרת את של זבח הוא לפי ש"הפסח עיקר והזבח טפילה" כדאיתא בירושלמי שם, וממילא שני הדינים הנ"ל שברמב"ם אינם סותרים זה לזה - שהרי לפי פירוש זה, הפלוגתא דר"י ור"ע אינה תלויה בדין זריקה בכלל שפיכה כו'.

אך לפ"ז אינו מובן טעמו של ר"ע (והרמב"ם) שברכת הפסח אינה פוטרת את של זבח, דהרי לכאורה פשוט לכ"ע כבירושלמי שהזבח הוא טפל לפסח.

[שהרי "חגיגת ארבעה עשר לאו חובה היא", וכל טעם הבאתה הוא רק "כדי שיהא פסח נאכל על השובע", שלכן "אימתי מביא חגיגה עמו בזמן שהוא בא בחול בטהרה ובמועט, ובזמן שהוא בא בשבת במרובה ובטומאה אין מביאין

ולא ידעתי מדוע הגאון רש"ש ז"ל לא עמד בהא ולא הזכיר לדברי התלמוד בברכות (ב רע"ב) הנ"ל.

והוא מסיים דבריו: ובהיותי בזה מצאתי גירסה נפלאה בספר מדרש רבי דוד הנגיד ז"ל נכד הרמב"ם ז"ל על מסכת אבות (פ"ד מ"ב) וזו לשונו: "אם ברכת מן העבירה, יעשה לך נס מן השמים, כמו שמצינו ברבי חנינא ע"ה שהיה עובר יום אחד ברחוב וראתה אותו המלכה, ובקשה ממנו מעשה זמה. באותה שעה אמר רבי חנינא שם ועשה עצמו מצורע כדי שתמאוס בו ולא תקרבהו, ואמרה גם היא שם של טומאה ורפאתו, וכשראה רבי חנינא זאת ברח ממנה ונכנס למרחץ, והיה באותו מרחץ שד והיה לשד שני ראשין, וכל מי שנכנס לאותו מרחץ יחידי, סוטר השד ומשתגע, אבל רבי חנינא בזכות שכפה ליצר הרע ניצל מאותו השד, לפי שכל מי שעושה מצוה בלב שמח שכרו בגן עדן כפול, שכר המצוה ושכר תענוגו בה". הרי לנו מפורש שהיתה גירסתו שלשד היו שני ראשין, ומה שאמרו התם בקידושין כי הוו עיילי בי תרין אפילו ביממא, וכו', לא קאי על בני אדם הנכנסים אלא קאי על המזיק, ובודאי נוסח אחר היה לו, ולפי גירסתו ופירושו לא קשיא כלל ודו"ק עכ"ד.

★★

בגמ': וי"א אף לא יפסיע פסיעה גסה וכו'.

הגאון בעל קרני ראם מיאס זצ"ל הביא (בדבריו שנדפסו בקובץ כרם שלמה שנה יג קו' ז ע' יא-ב) את דברי הלחם משנה (פ"ה דדעות ה"ח) הכותב, דמקור דברי הרמב"ם הכותב (שם) על ת"ח: ולא ירוץ ברשות הרבים כמנהג משוגעים, הוא בגמ' כאן, וסיים בלח"מ שם: אלא שבגמרא לא נתנו טעמו של רבינו, אלא מפני שנוטל מאור עיניו של אדם ע"כ.

ובכתב הגאון בעל קרני ראם: ולא ראה מקורו, שמקורו בבבא קמא (דף לב) שנים שהיו מהלכין ברה"ר אחד רץ ואחד מהלך וכו' שניהם פטורים, ואמרינן מתני' דלא כאיסי בן יהודה, דתניא איסי בן יהודה אומר רץ חייב מפני שהוא משונה וכו' אמר ר' יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה עיי"ש, והעתיקו רבינו בפרק ו' מהל' חובל ומזיק, שנים שהיו מהלכין ברה"ר זה הרץ חייב מפני שהוא משונה עיי"ש, ומש"ה דקדק רבינו דלא ירוץ ברה"ר כמנהג משוגעים, דכיון דרץ ברבים הוא משונה, אין זה מנהג לת"ח לנהוג כן וז"ב ע"כ.

עמו חגיגה" (פסחים סט ע"ב ואילך. רמב"ם הל' ק"פ פ"י הי"ב). ו"כל שהוא עיקר ועמו טפילה, מברך על העיקר ופותר את הטפילה" (ברכות כאן. רמב"ם הל' ברכות פ"ג ה"ה).

לכאורה היה אפשר לתרץ קושיא זו ע"פ מ"ש הרמ"א (או"ח סי' ריב ס"א), ש"הא דמברכין על העיקר ופותר הטפילה היינו שאוכלן ביחד או שאוכל העיקר תחלה. אבל אם אוכל הטפילה תחלה, כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליבא ריקנא... מברך על האוכל תחלה אע"פ שהוא טפל לשתיה". ועפ"ז - בנוגע לנדר"ד: מכיון שאכילת הזבח היא לפני אכילת הפסח, לכן א"א לפטור את אכילת הזבח בברכת הפסח שלאחריה.

אבל, לפ"ז צריך ביאור בטעמו של ר"י שברכת הפסח פוטרת את של זבח [נדוחק גדול לומר, שפלוגתת ר"י ור"ע היא בסברא זו גופא, אם ברכת העיקר פוטרת את הטפל שלפניו, ואשר דינו של הרמ"א הוא אליבא דר"ע שהלכה כמותו].

אבל החילוק פשוט: דינו של הרמ"א הוא דוקא בנוגע לברכת הנהנין ולא בברכת המצות. כי הטעם ש"אי אפשר שיפטר (האכילה) בברכת השתיה שיברך אחר אכילתו" הוא כמ"ש אדה"ז (שם סעיף ז'. וראה גם ט"ז שם סק"ז) "כי אסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה בתחלה" - ובברכת המצות לא שייך טעם זה, שהרי אדרבה נצטווה ומחוייב לעשות המצוה (לאכול הזבח) - אלא שתקנו חכמים לברך עליהן וברכה צריך להיות עובר לעשייתן. ואף דלהרמב"ם אין מברכין על המצות אחר עשייתן - י"ל דטפל ועיקר שאני - דלא נגמרה עשיית הטפל עד גמר עשיית העיקר. ולכן נפטר הזבח בברכת הפסח שלאח"כ.

[ויתירה] מזו מצינו בביעור חמץ, דאין מברכין שהחיינו על מצוה זו (אף שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן) "לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל... לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה" (שו"ע אדה"ז סי' תלב ס"ד. והוא מהרא"ש פסחים פ"א ס"י) - אף שברכת המצוה שלה מברך בליל י"ד וברכת שהחיינו שברגל הוא מעל"ע לאחרי זה].

אבל עפ"ז הדרא קושיא לדוכתה: מהו טעמו של ר"ע (והרמב"ם) שברכת הפסח אינה פוטרת את של זבח.

והביאור בזה: בעניני רשות, מכיון שאין האדם מחוייב לעשותם כי אם תלויים ברצונו, לכן הגדר ד"עיקר" ו"טפל" שבהם הוא כפי רצונו ודעתו. וכשרוצה באיזה דבר רק בתור טפל לדבר שני, הרי הדבר נעשה טפל באמת - מכיון שכל החשיבות שבעניני הרשות היא רק מצד רצונו.

[שלכן] כתב הרמ"א (שם), "אם הטפל חביב עליו, מברך עליו ואח"כ על העיקר" - כי מכיון שהחשיבות שבעניני הרשות היא מצד דעת ורצון האדם, הרי החשיבות של (האדם ב) הדבר עושה אותו ל"עיקר".

משא"כ במצוות, מכיון שהוא מחוייב לעשותן ואינן תלויות ברצונו, ומצד המצוה שבהן "אל תהא יושב ושוקל במצותיה של תורה כו'" (ראה דב"ר פ"ו, ב. ועוד) - ה"ה טפילה רק במה שעשתה אותה התורה טפל ותו לא.

בסגנון אחר: הזבח טפל בזה שלפעמים אין מקריבים אותו, אבל באם מקריבו - תו נעשה עיקר.

ואף שהחגיגה באה "כדי שיהא פסח נאכל על השובע" וכשהיתה חבורה מועטת כו' אין מביאין עמו חגיגה, מ"מ, מכיון שעתה הפסח מועט לאכילת בני החבורה ואכילת החגיגה היא מצוה - "מצותה אחשבה".

ועפ"ז יובן מה שגם לדעת ר"י, רק בדיעבד פוטרת ברכת הפסח את של זבח, אבל לכתחלה צריך לברך על הזבח בפ"ע - ודלא כבברכות הנהנין שאין לברך על הטפל - כי גם לדעת ר"י, אין הזבח טפל לפסח עד כדי כך שיפטר לכתחלה את הזבח בברכת הפסח עכד"ק ודפח"ח.



במור או"ח (סי' תעה) כתב: ואין מברכין על החרוסת, אע"פ שהיא מצוה, לפי שהיא טפל למרור ע"כ. והיינו עפ"י המבואר כאן דכשיש עיקר וטפל, מברכים על העיקר שהוא המרור ופותרים את הטפל שהוא החרוסת.

וכתב הגר"צ שכטר שיחי' בקובץ אור המזרח (קובץ לו ע' 235): ואף דהך מתני' לגבי ברכת הנהנין מיתניא, ס"ל להטור דה"ה לגבי ברכת המצות. וכ"ה להדיא בירושלמי סוף מס' פסחים (המובא בתוס' פסחים קכא ע"א), דה"ט דר' ישמעאל דבירך ברכת הפסח פטר את של זבח, דפסח עיקר, וזבח טפל. אכן יש לדון בסברא זו, אם שיטת הבבלי מסכמת

בזה לשיטת הירושלמי, שיהא דין עיקר וטפל נוהג אף לגבי ברכת המצוות כמו שנוהג לגבי ברכת הנהנין.

והוא מבאר את החילוק שאפשר לומר בין הדברים: דבענין בירך על העיקר פטר את הטפלה נראה לבאר, דלא ר"ל שברכת העיקר חלה אף על הטפלה, דלפעמים אותה ברכה אין לה שייכות כלל עם הטפלה, כגון אם ברכת העיקר היא בורא פרי העץ, והטפלה ברכתה שהכל, דהיאך שייך לומר שברכת העץ קאי אף אמאכל שברכתו צ"ל שהכל. אלא טפי נראה לפרש, דאף דבעלמא תקנו חכמים שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, הכא באוכל מאכל שהוא טפל למאכל אחר, וכבר בירך על העיקר, בכה"ג לא תקנו חכמים חובת ברכה כלל על הטפל, והוא מותר לאכלו בלא ברכה, ולא שברכת העיקר עלה נמי קאי.

וכה"ג מצינו עוד בברכת הנהנין, דאסור להפסיק בין ברכה לתחילת האכילה, ואם הפסיק, חוזר ומברך, דבענין שיהיה שמה צירוף בין הברכה לתחילת האכילה. אבל לאחר שכבר התחיל לאכול, אז רשאי להפסיק. דרק על האכילה הראשונה חייבו חכמים בברכת הנהנין, ושאר מה שאוכל מותר לאכול בלא ברכה, ולא שהברכה שבירך בתחילה אף עלה קאי, שהרי הפסיק באמצע אכילתו בשיחה.

ועי' שו"ע יו"ד (סי' יט ס"ה), אם רוצה לשחוט הרבה צריך ליהרר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה, ואם דיבר צריך... לברך פעם אחרת על השחיטה... וי"א דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק. והוא ספק התוס' חולין (פז ע"א ד"ה ומכסי וכו') וז"ל שמה, או שמא אין צריך לחזור ולברך, כמו באמצע סעודה, שיכול לדבר וא"צ לחזור ולברך המוציא.

ובדעת הסוברים שצריך לחזור ולברך, ומחלקים בזה בין ברכת הנהנין לבין ברכת המצוות, אולי יש לפרש דה"ט, דחכמים תקנו לברך ברכת המצוה על כל מצוה ומצוה, ולא דמי לברכת הנהנין, שמעיקרא רק תקנו, שאף שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, מ"מ באוכל הרבה, א"צ היתר ברכה אלא לאכילה ראשונה, ושאר אכילתו מותרת בלא ברכה, ואילו במצוה א"א לומר כן, שיעשה המצוה השניה בלא ברכה, דכך תקנו חכמים, שיברך על כל מצוה ומצוה. ולפי"ז אולי י"ל דה"ה בעיקר וטפל, [שענינו דומה בזה לשיחה באמצע האכילה, וכמו שביארנו], שגדר דינו הוא שהטפל מותר באכילה

בלי ברכה, וממילא י"ל דענין זה לא שייך לגבי ברכת המצווה, שרק יהיה מחוייב לברך על המצוה העיקרית, ולא יהיה כלל מחוייב לברך על המצוה הטפלה, שהרי כך תקנו חכמים, שיש לברך ברכת המצוה על כל מצוה ומצוה שיעשה.

הנה דגם הוא רוצה לחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצוות, וכעין שהובא לעיל מכ"ק אדמו"ר מלובאוויטש זצ"ל שרוצה לחלק ביניהם לגבי דינו של הרמ"א (בסי' ריב ס"א) בדין עיקר שפותר את הטפל, והחילוק כאן הוא באופן אחר ודו"ק.

★★

בגמ': אמר רב אשי באוכלי פירות גנוסר שנו וכו'.

וברש"י: פירות ארץ ים כנרת חשובים מן הפת ע"כ. ויש לבאר לפי"ז מה דאיתא במדרש שוחר טוב (תהלים פרק צב) דים כנרת שהוא המובחר מכולם הוא שניתן לנפתלי ע"ש. ומהו השבח הגדול בים כנרת, אך להנ"ל מוכן, דפירות ארץ ים כנרת חשובים כל כך. ובגמ' פסחים (ח ע"ב) מחפשת הגמרא טעם מדוע פירות גינוסר לא גדלים בירושלים ע"ש, והיינו שלגודל חשיבותם המיוחדת, היה מתאים שיגדלו בעיר החשובה והקדושה ירושלים. והכל כהנ"ל, וזה הרמז והכוונה במדרש הנ"ל וזה חשיבות ים כנרת.

ובזה יש לבאר מש"כ בתרגום אונקלוס (בראשית מט, כא) עה"פ: נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר וגו' שתירגם: ואחסנתה תהי מעבדא פירין. יהון מודן ומברכין עליהון ע"כ. וצ"ב פשיטא דעל הפירות שגדלו אצלו בירכו. **אך** להנ"ל הדברים נפלאים, דהרי בגמ' כאן מבואר, דעל פירות גינוסר מברכים אפי' כשאוכלים אותם עם הפת, דהם נחשבים העיקר ע"ש היטב, וזה החידוש בפירותיו של נפתלי שגדלים ליד ים הכנרת ודו"ק היטב.

(וראה בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' כז) מש"כ דבר נפלא שחידש בהיותו במירון (בל"ג בעומר תרצ"ה) בדברי התרגום אונקלוס הנ"ל, דלכאורה ברכת הנהנין דרבנן, אך ים כנרת הוא ליד מירון, ובמקומו של רשב"י הלכה כוותיה והוא ס"ל בזוה"ק דברכת הנהנין דאורייתא ע"ש בדבריו ודפח"ח).

★★

תוס' ד"ה באוכלי פירות גינוסר שנו וכו'.

הקשו: וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל, ולברך על הפירות ולפטר כולהו, וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו

מעמד וכו' ע"כ. הנה ידוע שרבינו החתם סופר זצ"ל הסתפק הרבה בענין ברכה על סוכר שבפיו שממתק את הקפה, באופן שהקפה נפטר מברכה ע"י שבירך מקודם על היין, ותלמידו של רבינו החת"ס, הג"ר משה סגל הידוע בשם רבי משה המבורגר זצ"ל שעלה בסוף ימיו לירושלים, כתב בחדושו עמ"ס ברכות (לה ע"ב) שנדפסו בקובץ צפונות (קובץ ו ע' כו) כדלהלן:

הנה כמה שנים היה אמ"ו נ"י מסופק כמה דאיתא דיין פוטר כל מיני משקים, ואם קידש על היין לא צריך תו לברך על המשקה שקורין קאפא, אם פוטר ג"כ הצוקער, כיון דאם בירך על הקאפע לא צריך לברך על הצוקער דהוי טפילו, ואם כן הכי נמי כיון דהקאפע נפטר, הוא הדין הצוקער. או דילמא הקאפע דהוא משקה נפטר, משא"כ הצוקער דלא הוי מקשה. וע"כ הנהיג אמ"ו נ"י כמה שנים אחר קידוש לאכול מזונות ולברך אחריו על המחיה ועל הגפן כראוי, ואח"כ בירך על הקאפע, וממילא נפטר הצוקער. ופעם אחת שהיה אצל אמ"ו נ"י חמיו הגאון ר' עקיבא איגר נ"י ואמר לו שהוא נוהג את עצמו לאכול קודם שתיית הקאפע חתיכה צוקער ולברך עליו, וממילא ילכו כל (הדעות) [הספיקות]. והנהיג אמ"ו נ"י ג"כ הכי.

וזמן רב אחר זה מצא אמ"ו נ"י דברי תוס' בהדיא בברכות (כאן) ד"ה באוכלי, דמבואר בהדיא דהצוקער נפטר ג"כ בברכת היין. דהקשו: וא"ת פירות העיקר ומליח טפל, ולברך על הפירות ולפטור כולהו. וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד, א"נ וכו', ע"ש היטב. משמע בהדיא דאי הוה שם המליח והפת בשעת אכילת הפירות דנפטרו כולהו. ואמר אמ"ו נ"י דמנ"ל להתוס' דין זה, ואמר דמש"ס דהכא דיקא להו, דקתני אי הכי הוי ליה פת עיקר והוא טפל ותנן וכו', ולכאורה מאי מקשה הש"ס, דילמא מיירי הכא שאכל פירות גינוסר ואח"כ אכל מליח, ולמליח אכל פת, ובאותו פת אכל ג"כ השמן, ולכך צריך לברך על השמן משום דהפת גופא נפטר ממליח, משא"כ אם בירך על הפת לא היה צריך לברך על השמן. אלא ודאי דשני טפילות ג"כ נפטרו, וע"כ דהכא מיירי שאכל הפת לחוד בלא מליח, ולכך פריך שפיר ודו"ק ע"כ.

הנה שמובא כאן סיפור מופלא מרבינו החת"ס עם חותנו הגרע"א זצ"ל לגבי ענין זה.

וראה גם בתשו' החתם סופר (או"ח סי' מז) שכתב: ונסתפקתי בזה כמה שנים עד שזכני ה' ולמדתי ברכות וכו', והביא גם שם הראיה מהתוס' הנ"ל וכו"ל. ויש לציין למובא במנהגי החת"ס כי "בקידושא רבה קידש אחד מתלמידיו על היין והלה לא בירך על הקפה ולא על הסוכר שנטל בפיו למתק הקפה". בהערות צוין שמקורו ממשמעות התשובה הנ"ל. במילואים שם שנוספו ע"י הרמא"ז קינסטליכר במהדורתו (בני ברק תשל"ו) ישנה תוספת מכתב יד: "שבת בצפרא היה צריך להיות על השלחן ספל קפה או חלב בשעת קידוש כדי לפטור אותם מהברכה" ע"כ.

וראה עוד בד"ת שנדפסו מרבינו החת"ס בקובץ מוריה (שנה ו גליון ח-ט ע' יב) ובהג"ה שם בזה עוד.



במשנה: אכל ענבים ותאנים ורמונים וכו'.

ובמשנה שנדפסה שבמשניות איתא הסדר: אכל תאנים וענבים ורמונים ע"כ. וכתב בתוס' יו"ט (כאן) לדקדק מדוע לא נזכר כאן (במשנה שבמשניות) כסדר הפסוק לגבי שבח א"י: גפן ואח"כ תאנה. וכתב: וי"ל דקרא דאתא למימר בשבח אר"י. הקדים המשובח יותר וכדאמרינן כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה, והתנא דמיירי באכילתן. מקדים המתבשל תחילה וכו' ע"כ.

ויש לציין עוד בזה, דבמשנה (פ"ג דביכורים מ"א) איתא: יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, אשכול שביכר רימון שביכר ע"כ. וצ"ע שנקט דוקא לפי הסדר הזה, והנה בספר חדושי הגרמ"ז (סי' ג) מביא בשם האר"י הק', דמצות ביכורים היא תיקון לחטא המרגלים ע"כ. וביאר הגר"מ זמבא זצ"ל, דלכך נקטה המשנה הג' פירות אלו, תאנה, אשכול ורימון, כיון שאת ג' הפירות האלו הביאו המרגלים לא"י כמבואר בפסוק (במדבר יג, כג) ע"כ. אך צ"ע דבמרגלים הסדר הוא: ענבים רמונים ותאנים וכאן הסדר שונה וצ"ב.

והרמב"ם (פ"ח דברכות ה"א) נקט הסדר לגבי ברכות: ענבים, רמונים ותאנים. וזה דלא כמשנה שלפנינו לא בגמ' ולא במשניות. ובטענות בני' למשה רבינו (במדבר כ, ה) נאמר: תאנה, גפן ורימון. וזה כבמשנה הנ"ל בביכורים וצ"ע בכל זה.

סעודה, למעוטי מאן דחנקתיה אומצא שהוא דבר שנופל בסעודה ע"כ.

★★

והנה ברש"י (ערובין יד ע"ב ד"ה ר' טרפון וכו') הביא בשם י"מ דר' טרפון בא לחייב אף ברכה אחרונה על המים - בורא נפשות רבות וע"ש ברש"י שדחה פירוש זה, וכן בתוס' להלן (מה ע"א ד"ה ר' טרפון וכו'). והגאון הרד"ל בחדושו הנ"ל כתב עוד בזה: וכן משמע לישנא דברייתא במכילתא (בשלח פ"ה) דתני: א"ל (תלמידיו לר"ט), השותה מים לצמאו כיצד הוא מברך, א"ל בנ"ר, א"ל לימדתנו רבינו (כלומר הרי קיבל ממך זה) השותה מים לצמאו כיצד מברך, וכיון דלא תני שם כלל מילתיה דרבנן, ותני סתם השותה מים לצמאו כיצד יברך, ודאי ברכה שלפניה קאמר (וכן מוכרח לומר לפ"ד רב עמרם גאון שהביאו התוס' ס"פ דהא דממעטינן מלצמאו חנקתיה אומצא היינו רק מברכה שלפניה אבל לאחריה מברך, א"כ כיון דבמכילתא תני לה בדר"ט ע"כ בלפניה מיירי), וכן מבואר בתוספתא דמכילתין פ"ד, דתני לה בלשון: מעשה בר"ט שהיה יושב בצלו של שובך בשבת במנחה הביאו לפניו כלי של צונן. א"ל ר"ט לתלמידיו השותה מים לצמאו כיצד מברך, א"ל למדתנו רבינו א"ל בנ"ר דמשמע ודאי דעל ברכה שלפניה שאל לה ע"כ.

דף מ"ד ע"ב

בגמ': ולבני מערבא דבתר דמספיקי תפילייהו מברכי וכו'.

כתב בספר מנהג ישראל תורה (ח"א או"ח סי' כט) על מש"כ בשו"ע (שם סעיף א'): אין לברך שום ברכה כשחולץ תפילין וכו': פי' לאפוקי מבני מערבא שהיו מברכין אקב"ו לשמור חוקיו כשהיו חולצין התפילין סמוך לשקיעת החמה דלא קי"ל כותייהו.

וכתב בסדר היום, ראיתי מדקדקין כשמגיעים בקדושת ובא לציון ליהי רצון שנשמור חקיך מתחילין להסיר הרצועה מעל יד וממתינים עד שיאמר שליח ציבור תקבל ומסירים תפלה של ראש, והוא לזכר לשמור חוקיו דבני מערבא עיי"ש, וענין זה נזכר גם באליה רבה (סו"ס כ"ה) שכתב דבר"ח שחולץ התפילין קודם מוסף מה טוב לעסוק בחליצה כשאומר יה"ר שנשמור חקיך, כי במערבא היו מברכין לשמור חקיו ומנהג זה הובא גם בערוך השלחן בסימן זה, אולם כתב דאינו

וראה עוד במושב זקנים עה"ת (פר' חוקת) שהקשה מדוע שם (כ, ה) הסדר: תאנה גפן ורימון, ובפסוק "איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו" (מלכים א' ה, ה) הקדים הפסוק גפן לתאנה ע"ש מש"כ. (וע"ש להביא קושיא זו בשם הרמב"ן ולא נמצא ברמב"ן לפנינו). וצ"ע מדוע הקשה המושב זקנים רק מפסוק זה במלכים א' הנ"ל ולא הקשה שאר הסתירות הנ"ל בפסוקים בסדר כתיבת הג' פירות האלו וצ"ע.

★★

במשנה: אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות וכו'. **בשפתי** צדיק להרה"ק מפילץ זצ"ל על ל"ג בעומר (אות ה) כותב: מה דאיתא בגמרא (שבת לג ע"ב) שלא היה להם במערה רק חרובין ומים, במה אמרו קידוש היום, אולי מפני שרשב"י מתלמידי ר' עקיבא והוא סובר במשנה ח' (פ"ו דברכות) אפי' אכל שלק והוא מזונו מברך ג' ברכות שזהו סעודתו, ע"כ י"ל שרשאיין לקדש על החרובין כמו שמקדשין על הפת, ומסתם היה בחרובין שלהם כל טעמים כמו במן, ועל מה היו ישראל מקדשים בהיותם במדבר, מסתם על כוס מן וכווננו שיהיה בו טעם יין כי יין ממש לא היה להם רק לצורך נסכים הביאו ממקום עין גדי כמבואר בתרגום שיר השירים על פסוק בכרמי עין גדי ע"כ.

★★

במשנה: מברך שהכל וכו' ר"ט אומר בורא נפשות רבות וכו'.

בחדושי הרד"ל על המשניות שנדפסו בקובץ ישורון (קובץ ד ע' תקז) כתב: הא דתני לה הכא בסוף פרקין דמיירי בברכה שלאחר המזון ולא תני לה בדוכתיה בר"פ, בין ברכות שלפני האכילה (והו"ל למיתני בתר מתניתין דעל דבר שאין גדולו מן הארץ דלעיל דף מ) דהא הכא בברכה שלפניה פליגי כמ"ש תוס' לקמן (דף מד ע"א).

ולפי דעת מחזור ויטרי שהביאו התוס' לעיל (דף מ"א ד"ה א"כ כו') דצריך לברך על שתיית מים תוך הסעודה, אולי י"ל, דלהכי תני לה הכא בתר סדר סעודה, לאשמועינן שאפילו תוך הסעודה נוהג זה, ולפי דעת ר"ת וסייעתו שחולקין ופוטרין מלברך תוך הסעודה. י"ל דמשום לצמאו נקט לה, דהוא מסתמא אחר הסעודה כדלקמן ספ"ח כל זמן שצמא מחמת אכילתו, גם לפמ"ש בגמרא דלצמאו למעוט חנקתיה אומצא קאתי, י"ל דהיינו דרמיז לן התנא במאי דתני לה בתר

יודע אם כדאי לעשות כן כיון דלא קי"ל כבני מערבא, ועוד דבני מערבא לא היו מברכים רק אם חלצום לעת ערב עיי"ש, ולא זכר כי מנהג זה הובא עוד בסדר היום ואליה רבה.

והנה בדרכי חיים ושלום (אות רלא) הובא דכשאמר ובא לציון גואל כשהגיע ליה"ר שנשמור חקיך הסיר הכריכות שבאצבע, אולם התפילין למעשה לא הסיר אלא אחר עלינו כדעת האר"י כדכתב שם (באות רלו), וזה חידוש, דמשמעות הסדר היום, דדוקא להנהגין לחלוץ התפילין אחר קדושת ובא לציון אז מה טוב להתחיל כשמגיעים ליהי רצון וכו', וכן משמע מהאליה רבה מדלא הביא זאת אלא בר"ח, אבל כשאין מסירים התפילין עד אחר עלינו מהיכי תיתי להתחיל עוד באמירת שנשמור חקיך ע"כ.

★★

בגמ': כל שהוא כביצה - ביצה טובה ממנו וכו'.

וברש"י: אין לך מין מאכל שיעור כביצה, שלא תהא תהא ביצה טובה לגוף ממנו ע"כ. הנה בחז"ל מצינו בהרבה מקומות הענין שמנחמין אבל ע"י ביצה. ובגמ' ב"ב (טז ע"ב) מובא: "ויבא עשו מן השדה והוא עיף". ותנא: אותו היום נפטר אברהם אבינו ועשה יעקב אבינו תבשיל של עדשים לנחם את יצחק אביו. ומאי שנא של עדשים? אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי: מה עדשה זו אין לה פה (פי' המיוחס לרבנו גרשום: שאין לה שום ביקוע), אף אבל אין לו פה (פרש"י: שהוא יושב ודומם). דבר אחר: מה עדשה זו מגולגלת, אף אבלות מגולגלת ומחזרת על באי עולם. מאי בינייהו? איכא בינייהו לנחומי בביעי (פרש"י: אין להם פה אבל אינם מגלגלים כגלגל).

ובתוספת ביאור מצינו במדרש לקח טוב (ר"פ תולדות): "באותו היום הלך אברהם אבינו לבית עולמים, הלך יעקב לבשל עדשים, דבר שמנחמין בו את האבלים, ארז"ל מפני מה מנחמין האבלים בביצים? לפי שכשם שאין פה לביצה שהיא עגולה, כך אסור לאבל להרבות בדברים שנא' "וידום אהרן..." וכשם שהביצה מגולגלת, כך המיתה גלגל הוא של עולם, דור הולך ודור בא, ומתחילה היו מנחמין בעדשים לפי שאין לעדשים פה כמו לאפונים ולפולים ולשאר מיני קטניות, ועוד שהוא עגול ומתגלגל" ע"כ.

כאן מוצאים אנו קצת ביאור לענין הניחום בביצים. וכן מובא בשבלי הלקט (הלי שמחות סי' כג) ובארחות חיים (הל'

שמחות אות יג) ע"ש. גם בשו"ע (או"ח סי' תעג) מובא להניח בקערת הסדר ביצה זכר לאבילות בית המקדש. "וי"א שהוציאנו מעבדות לחירות ומאבל ליו"ט... כי כן דרך לנחם בה אבלים. כלומר גלגל הוא שחוזר בעולם" וכו'. וע"ש ברמ"א (סי' תעו ס"ב). וכן בשו"ע (יו"ד סי' שעח) מוזכר המנהג לנחם את האבלים בסעודת ההבראה עם ביצים ע"ש. גם בשו"ע (סי' תקנב ס"ה) מביא מנהג לאכול ביצים בסעודה המפסקת שלפני ט' באב כיון "שהם מאכל אבלים" ע"ש.

רעיון מעניין בדרך ההגיון מביא בקובץ סיני (קובץ קיד ע' 30) לענין האכלת האבל בביצה, דהנה האונן זקוק לאוכל בריא מאחר ויתכן, שמטרתו בסידורי הלוויה ובעצבותו עבר זמן רב מאז שאכל. ע"כ ניחמו אותו בביצים, שעליהן אמרו חז"ל כאן: "כל (אוכל) שהוא כביצה ביצה טובה ממנה" וכדברי רש"י: אין לך מין מאכל שיעור כביצה שלא תהא ביצה טובה לגוף ממנה. וע"ע בגמרא דמציינים את הבריאות בביצה מגולגלת, ולפי מש"כ שעיקר הסמליות נובע מהגלגול, עדיף בביצה מגולגלת מב' טעמים. ואם מצאנו שכל הסיבה לאכילת סעודת הבראה היא שחבריו ידאגו לו דמסתמא האונן לא אכל ולא יאכל (כ"י בשם רבנו ירוחם נתיב כ"ח בשם הרא"ש) מובן מאליו, שעל חבריו להברותו במזון הבריא ביותר, דהיינו ביצים ודו"ק היטב.

★★

בגמ': אמימר ומר זוטרא וכו' ירק חי קודם ארבע שעות וכו'.

בספר אמת ליהודה להגה"ח ר' יהודה אריה אלטר ז"ל הקשה מהמבואר בפסחים (יב ע"ב) דמאכל ת"ח הוא בשעה חמישית או שישית וכאן איירי קודם ארבע שעות וצ"ע. **ובתב** ידי"נ הג"ר יחיאל בויס שליט"א בקובץ מוריה (שנה יז גליון ה-ו ע' קל-א) ליישב בזה: "ל דהנה בגמ' ב"מ (פג ע"ב) איתא: תא אגמך היכי תעביד, עול בארבע שעי לחנותא וכו' אי צורבא מרבנן הוא וניים אקדומי קדים לגרסיה וכו' ע"ש. וכתב שם הגריעב"ץ, דאע"ג דסעודת ת"ח בששית מיהו אורחיה למטעם מידי בצפרא כדאמרי' פ"ק דשבת (י ע"א ע"ש) עכ"ד. ומעתה הרי שלך לפניך דרך ירק חי בש"ס ברכות הנ"ל - הוי רק טעימא גרידא. ולא סעודה. **ועוד** י"ל דהנה בעיון יעקב בב"מ (שם) נתקשה ג"כ בזה, ותירץ די"ל דמ"מ יש פועלים וכן תלמידי חכמים

עוד יש לפרש דכתוב בספר בן סירא, דר"פ ור' זירא לא נודעו אביהם, דאמותיהם נתעברו באמבטי וכו', ומשו"ה נקרא ר"פ סודאי לשון סוד ודבר סתר, שלא נודע אביו של ר"פ, וא"ת אמאי לא קרו הכי נמי לר"ז, י"ל דכבר קנה שם טוב לעצמו כמ"ש ראב"ן (דנ"א ע"ב) ר"ז שמיה ר' זעירא, ומרוב חכמה היו קורין לו ר' זירא מלשון זר זהב, ולא ר' זעירא לשון זעירות, וכן פירש רב האי גאון עכ"ל, הובא ביעיר און (דל"ז ע"ג).

ובגורי האר"י כתבו, דר"פ הוא ניצוץ יוסף, ועשרה בניו הם עשרה טיפות שיצאו מיוסף בסוד ויפוזו זרועי ידיו עכ"ד, ואפשר דמשו"ה נקרא ר"פ סודאני, ע"ש יוסף שנקרא צפנח פענח, ופא גימט' יהוסף בתוספת ה' בסוד הא לכס זרע והבן עכ"ד.

דף מ"ה ע"א

בגמ': לאפוקי מאן דחנקתיה אומצא וכו'.

הנה מבואר כאן, דלגבי שתיית מים, יש חילוק בין אם שותה להנאתו דמברך, לבין אם שותה לסיבת "חנקתיה אומצא" דעל זה אינו מברך. וכל זה במים, אבל בשאר משקים מברך אפי' אם שותה אותם מפאת דחנקתיה אומצא, כיון שבהם יש הנאה בעצם השתיה וכמש"כ בתוס' כאן.

והנה בשו"ע (או"ח סי' רד ס"ז) מובא הדין דכאן דהשותה מים מחמת דחנקתיה אומצא אין צריך לברך משא"כ בשאר משקים. אך ברמב"ם (פ"ח דברכות ה"א) מובא דין זה ולא הזכיר הרמב"ם "חנקתיה אומצא" כלל. אלא כותב: השותה מים שלא לרוות צמאונו אינו טעון ברכה וכו' ע"כ.

ובשנות אליהו להגר"א במשנה (לעיל מד ע"א) כתב, דהא דנקט בגמ' חנקתיה אומצא לאו דוקא, אלא כל שלא לצמאו - אינו מברך ע"כ. והובאו דבריו בכף החיים ובמשנה ברורה שם ע"ש. ולכאורה דבריו א"ש טפי לדעת הרמב"ם שלא העתיק ענין חנקתיה אומצא וכ"כ בביאור הלכה להדיא (שם). דהשותה בלא שום סיבה מיוחדת, הוה כמו חנקתיה אומצא והביא מלשון הרמב"ם והגר"א הנ"ל וכנ"ל.

ובתב עוד הביאור הלכה לפי"ז, דאם שותה מים כדי להצטרף לברהמ"ז, או שיש לו ספק בברכה אם מחויב בברכה

שאוכלין בשעה ד' שהוא מאכל כל אדם, ולכן מתורץ שפיר דקאמר שעה ד' מאכל כל אדם אף דחשיב זמנים הרבה להרבה בנ"א, אלא ודאי דשעה ד' הוא זמן קבוע לכל לענין שיש בעלי אומנות ות"ח שאוכלין לפעמים בשעה ד', משא"כ שאר קביעות הזמנים הוא רק לאותו אומנות עכ"ד.

וממילא א"ש גם הגמ' בברכות עכ"ד.

★★

בגמ': אמר ליה רבא לר"פ - סודני וכו'.

וברש"י פירש: סודני - בעל שכר תמרים וכו'. ובהגהות הגר"י פיק בגליון הגמ' מביא מהערוך שפי': סודני - ירא שמים. כדכתיב סוד ה' ליראיו וכו' ע"כ.

ומצינו עוד כמה פירושים וביאורים לחיבת "סודני".

באוצר הגאונים על ברכות (ח"א ע' 104) כותב: שמענו מן הראשונים, סודני חקלאה, כלומר שאתה מבני השדה ולא מבני מדינה, וסודני לשון שדה, והכי הוה רב פפא מבני גרש שהיא מקום כפרים ושרות ורבא מן מחוזא שהיא רסן והיא היתה מדינת המלכות עכ"ל.

והנה במנחות (ע"א ע"א) פרש"י שסודני הוא לשון תלמיד חכם - ע"ש סוד ה' ליראיו. ומביא עוד רש"י: ל"א רב פפא רמי שכרא הוי וכו', וסודני מיקרי וכו', ואמאי קרי ליה סודנא סוד נאה שמעשרת וגמילות חסדים עכ"ד, ובפי' רבינו גרשום (שם) סודני ת"ח כלומר סוד ה' ליראיו, וברש"י נדה (יב ע"ב) פרש"י סודני, ת"ח על שם סוד ה' ליראיו.

וראה בסדר הדורות ערך רב פפא סתם (אות ב) שכתב: ולולי דמסתפינא הייתי מפרש שקראו כן על שם חמיו אבא סוראני ע"ש.

ודבר פלא מביא בספר אהל ישרים להגר"ר יצחק בונאן זצ"ל (מערכת ר אות ל) וז"ל: ר"פ קרו ליה סודאני אביי ורבא בברכות (דמ"ה) ומנחות (דע"א) ובספ"ק דנדה, ורש"י פירש ע"ש סוד ה' ליראיו, וכן פירש בערוך, וע"ש מה שפרש"י פירוש אחר, וק"ק לי למה דוקא ר"פ הוא דנקרא כן.

ולע"ד נראה לפרש, משום דר"פ היה לו עשרה בני סמיכי כדאיתא בסיום המסכתא, ומצאתי שהוזכרו ששה מהם במקום א' בקמא (דף ד), ומש"ה ר"פ נקרא סודאי ע"ש הכתוב בסוד ישרים ועדה.

אחרונה ורוצה לשתות רביעית מים כדי להתחייב בברכה אחרונה, ג"כ א"צ לברך דהוה כמו חנקתיה אומצא ע"כ.

אכ"ן לדעת השו"ע שנקט לשון הגמ' "חנקתיה אומצא" בדווקא צ"ע הנ"ל.

ובשו"ת בנין ציון (סי' י) נשאל אם שותה מים מינרליים לרפואה אם צריך לברך, ומסיק דהואיל ואין למים שום טעם אינו מברך, ומסתמך על הגר"א הנ"ל, ובשו"ת יד הלוי (סי' לה) נשאל ג"כ בכגון זה, ואף שביסוד הדין סובר ג"כ שאין מברך, אבל מ"מ מסיים שחוכך ומסתפק בזה, וראה עוד בקובץ שומר ציון הנאמן (שנה ז סי' כט) שמביא מהרב דק"ק אורמין שמשגיג על הבנין ציון הנ"ל וסובר דחנקתיה אומצא דוקא דאנוס הוא, דהא לולי זה לא היה שותה. וא"כ כל שהוא לרפואה אינו מברך דהוה כחנקתיה אומצא, אבל אם אינו שותה לרפואה ושתה סתם, אף שאינו מרגיש שום צמאון מברך, והיינו טעמא משום לה' הארץ ומלואה. ואם אינו מברך מעל וגזל כדאמרי' בברכות (לה ע"ב) ולפ"ז אפי' שותה רק כדי לעכל מאכלו מברך ועיי"ש מה שמבאר את שיטת הגר"א הנ"ל. ושם מוסיף דאם שותה לשלשל הוה כמו שותה לרפואה דאינו מברך עיי"ש.

והנה בשו"ע (או"ח סי' קעד ס"ז) מובא, דיש ספק לגבי שתיית מים בתוך הסעודה, ומסיים שם המחבר: והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו וכו' ע"כ. ובביאור הלכה (שם) עמד על כך. דלכאורה כה"ג לא יצטרך לברך על המים שקודם הסעודה, כיון שאין הוא שותה אותם להנאתו ולרצונו, וכתב: ודוקא אם הוא מתהנה עכ"פ מהמים ששותה, אבל אם אינו מתהנה כלל אין כדאי לברך עליהם עיי' בסי' רד (ס"ז) וכו' ע"כ.

והנה אם ננקוט כמש"כ לעיל, דמש"כ השו"ע "חנקתיה אומצא" הוא בדווקא (ודלא כהרמב"ם והגר"א הנ"ל). א"כ באופן הנ"ל דסי' קעד (ס"ז) אין שום בעיה בברכה, ואפי' אם לא נהנה חייב שפיר בברכה וא"צ להגיע למש"כ בביאור הלכה שנהנה וז"ב לכאורה.

וי"ש לציין למש"כ בספר בן איש חי (פרי' נשא) וז"ל: וכל מי שאינו צמא ואינו תאב למים, יש להסתפק אם מותר לו לברך על מים לפני הסעודה, והגם שיש מתירים בכה"ג, עם כל זה אין הדבר ברור אצלנו עכ"ל. והוא כהנ"ל.

★★

כתב באשל אברהם להגה"ק מבוטאטש זצ"ל בשו"ע כאן וז"ל: הגם שעל מים אין חיוב ברכה רק אם שותה לצמאו, ואם שתה שלא לצמאו כגון להבליע המאכל וכדומה אין צורך לברך ברכה ראשונה, אך ברכה אחרונה מחויב לברך אפילו אם שתה שלא לצמאו וכו' ע"כ.

ולכאורה פלא, דאמנם רב עמרם בתוס' (כאן) ס"ל דאפי' בחנקתיה אומצא יש לברך ברכה אחרונה, אך בשו"ע הרי פסק להדיא דפטור בין לפנייה ובין לאחריה. ומה הביאור בפסקו של האשל אברהם.

ובשו"ת שבט הקהתי (חלק א סי' צו ס"ק א) כתב לבאר, די"ל דס"ל לאשל אברהם, דדווקא בחנקתיה אומצא הנזכר בגמ' ובשו"ע הוא דא"צ לברך לאחריו, אבל בענין אחר ששותה אפי' שלא לצמאו אלא מפני איזה סיבה כגון להבליע המאכל צריך לברך ברכה אחרונה, וכן הוא לשון השו"ע (סי' רד ס"ז) שכתב אבל אם חנקתיה אומצא ושתה מים להעביר האומצא אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו, (והביא שכן כתב בספר הון עשיר (ספ"ו דברכות) דדווקא בחנקתיה אומצא אינו מברך אבל בשותה לרפואה מברך אפי' לפניו) ע"כ.

ולכאורה גם דברים אלו הם רק עפ"י לשון השו"ע דדייק וכתב חנקתיה אומצא וכו"ל. אבל ללשון הרמב"ם שלא נקט כלל חנקתיה אומצא, צ"ע אם יש לפסוק כה"ג.

ובתב חכ"א בקובץ מאורי יהושע (קובץ א ע' נא) בענין זה וז"ל: אמנם בטעמא דמלתא צ"ב טובא, דמה מקום יש לחלק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, ובשלמא לשיטת רב עמרם הנ"ל י"ל דברכה ראשונה באה על הנאת גופו, והואיל ולא נהנה בעצמו פטור, משא"כ ברכה אחרונה דעל הנאת מעיו מברך והא איתנהי וכמ"ש לענין ברהמ"ז, אבל אם נחלק בין חנקתיה אומצא לשאר שותה מים שלא לצמאו, א"א לומר כן, דמה"ט דאיתנהי במעיו יש לברך אף בחנקתיה אומצא.

והנה באמת באשל אברהם שם כתב טעם לדבריו וז"ל: והטעם נראה בבחי' מ"ש לחלק בין אכילה של איסור או שאינה ראויה כ"כ, דאחר אכילה אמרינן הרי כבר אחשביה ע"כ. והיינו דמצד עצם מעשה האכילה מראה שמחשיב המאכל, ולכן קודם זה פטור מברכה ראשונה ואח"ז מתחייב מה"ט.

ומצינו כן לרבותינו בעלי התוס' (מנחות ס"ט) ד"ה דבלע שכתבו גבי חלב שבכפרים ונבלת עוף טהור, דלגבי

במשנה: אבל דמאי וכו' מזמנין עליו וכו'.

הנה לבאר החילוק בין אכילת איסור כמו טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו וכדו' שנזכר במשנה להלן שאין מזמנין עליו, לבין אכילת דמאי שכן מזמנין, יש לבאר עפ"י המבואר במשנה בפסחים (לה ע"א) שמצה הנאפית מתבואה אסורה אין יוצאין בה ידי חובה בפסח. ולעומת זאת במצה של דמאי יוצאין. גם בברכות להלן וגם בפסחים (שם) שואלת הגמ' "דמאי הא לא חזי ליה", ומתרצת "כיון דאי בעי מפקר לנכסיה הוי עני ואוכל דמאי, השתא נמי חזי ליה". ולכאורה הדברים אינם מובנים, הרי במצב הנוכחי הוא איננו עני, ומה בכך שאילו היה מפקר נכסיו היה הופך לעני? ועוד, קולא זאת שחכמים הקילו והתירו לעניים לאכול דמאי היא מאד תמוהה.

אלא נראה לבאר הענין, שחכמים הקילו באיסור דמאי ולא אסרו את החפצא אלא רק את הגברא. החפצא נשאר במעמד של "היתרא" כעיקר דינו מדאורייתא, וחכמים רק אמרו לגברא להזהר, וכאן יש מקום לחלק בין עני לעשיר. ולפי"ז מובן שסעודה שבה אכלו דמאי מזמנין עליה, משום שאינה סעודה של איסור. ומצת דמאי איננה מצה של איסור, ולכן אפשר לקיים בה את מצותה ודו"ק היטב.

ויש הרבה להאריך בענין זה עפ"י מש"כ באתון דאורייתא (כלל ב') להסתפק לגבי איסור דמאי אם נחשב כאיסור טבל כיון שאיסור דמאי הוא מספק שמא הוא טבל, או דחשיב איסור דרבנן בפני עצמו ולא קשור לאיסור טבל דאורייתא ודו"ק היטב. וראה גם בתוס' ביצה (ד' עב) מה שחילקו לגבי דין אין מבטלין איסור לכתחילה בין דבר שעיקרו מדרבנן לבין דבר שעיקרו מדאורייתא ע"ש וי"ל.

טומאה בעי מחשבה ולענין איסורא לוקה בלא שום מחשבה משום "דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים החלב בפיו ואכלו". עכ"ל אמנם לכאורה יש לחייב מהאי טעמא גופא אף בחנקתיה אומצא כיון דבעצם מעשה האכילה אחשביה.

ואולי י"ל עפ"י מש"כ בתוס' הרא"ש (שם) לסתור שיטת רב עמרם דלאחריו מברך, דלזה לא הוצרכו בגמ' להשמיענו דברכה ראשונה אינו מברך ופשיטא הוא "דהא אניס". יעו"ש. ולפי"ז אפ"ל דכשותה בעוד שהעצם בגרונו ונבהל לעמוד על נפשו, אין לומר דבכך מחשיב להמים כיון שאנוס הוא ומוכרח לעשות כן. ורק בעלמא שייך לומר שמחשיב המים בשתייתו עכ"ד.

★★

בספר טעמא דקרא להגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א (בהפטרת פר' נח - וראה) כותב לבאר עה"פ: הוי כל צמא לכו למים ובגמ' (תענית ז') אמרו ע"ז אין מים אלא תורה, ויש לבאר ע"פ המבואר באו"ח (סימן רד סעי' ז) שהשותה מים שלא לצמאו א"צ לברך, לפי שאין נהנה אלא כשצמא משא"כ בכל האוכלין והמשקין, וי"ל דלכך המשיל תורה למים, שאם אין צמא לתורה אינו נהנה ממנו ע"ד שאמרו (בברכות ס"ג) אם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס, וז"ש הוי כל צמא לכו למים.

וע"ד זה יש לפרש קרא (איוב ט"ו) אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה, ועי' ביומא עב מה שדרשו ע"ז, ולפי הנ"ל י"ל, דאיש שצמא להעולה כמו השותה מים, הוא נתעב ונאלח עכ"ד ודפח"ח.

★★

פרק שביעי

במשנה: אכל דמאי וכו' מזמנין עליו וכו'.

במג"א (סי' קצו ס"ק א) כותב בשם ספר האגודה (פ"ד דתענית): ובשבת שחל ט' באב אין מזמנין יחד האוכלין בשר והנזהרין מלאכלו ואוכלין גבינה. כיון דאין שום אחד מהם יכול לאכול עם חבירו ע"כ. וכתב רבינו החתם סופר זצ"ל בהגהות על השו"ע: יש לדקדק, הא במשנה ר"פ שלשה שאכלו: אכל דמאי מזמנין עליו, משמע ששנים אחרים הם המברכים על זה שאכל דמאי, וכן בדין. דאיך יתכן שאוכל דמאי באיסור יברך, וא"כ קשה מאי פסקא, דילמא אי נמי הוה מפקיר נכסיה כל הני תלתא, מ"מ הא הני תרי נזהרין מלאכול דמאי בעיניה ולא הוה מצי למיכל עם האי גברא, דומיא דהנזהרים מפת בגם, נמצא דאינהו לא הוו מצי לברך, והשתא נמי איך יברכו.

ומתריץ החתם סופר: וי"ל דאי הוה מפקיר לנכסיה, אסור להחמיר על עצמו מלאכול דמאי, כיון דב"ש ס"ל אין מאכילין את העניים דמאי ואסור לעשות כדברי ב"ש כידוע, והשתא נמי כיון דלא אפקיר לנכסיה, כדאפקריה דמי. ומברכים חד מהני תרי עכ"ד ודפח"ח.

וכוונת קושית רבינו היא, דגבי צירוף זימון בעינן דהמאכל אינו אסור באכילה, ולכן אוכל דמאי כיון דאי בעי מפקיר נכסיה חזי ליה לא נחשב למאכל איסור כמבואר שם בגמ'. ועוד באופן שכהן האוכל חלה שמותרת לו, רק שאין הישראל שאוכל עמו ראוי לה, אפ"ה מצטרף במה שהכהן ראוי לאכול ממה שהישראל אוכל כגון חולין.

וכתב על זה חכ"א בקובץ אוצרות הסופר (קובץ יד ע' ט): צ"ב למה הוצרך רבינו שהשנים יהיו ראויים לאכול דמאי מה שהג' אוכל, ולכן הוקשה לו דדלמא אפי' יפקירו נכסיהם ויהיו עניים שראויים לאכול דמאי, אפ"ה יחמירו על עצמם ולא יאכלו דמאי ואיך מצטרפין לזימון, וקשה דהרי סגי במה שהאוכל דמאי יכול לאכול מה שהם אוכלים כדי לצרף לזימון, ולמה צריך שהשנים יהיו מותרים לאכול דמאי.

וצ"ל דכונתו למש"כ המג"א בשם הגה"מ דהאוכל חלב יזמן, וכן מפורש בחדושי החתם סופר בשבת וז"ל וקשה הלא לא יכלו לאכול מפתו [של האוכל דמאי] שהוא אכל איסור, ולא גרע ממי שאכל פת נכרי שחברו הנזהר לא יזמן כמבואר שו"ע (סי' קצו), וא"כ איך יזמנו עליו עכ"ל, כונתו למג"א הנ"ל. וס"ל דמש"כ המג"א דהאוכל חלב יזמן הוא מעיקר ההלכה, כיון דהוא מצרפן במה שיכול לאכול משלהם, והם לא יזמנו, וודלא כהח"א שכתב דאם אין האוכל חלב שותה יין, יברך גם האוכל בשר, וכן כתב בשעה"צ סקי"ב דבמקום כהן ליתא למש"כ המג"א, דלהח"ס הוא מעיקר דינא].

ול"בן הקשה איך הותר לא' מהשנים האחרים לזמן, כיון דאין אוכלים דמאי, והאוכל דמאי שיכול לאכול משלהם הוא צריך לזמן, אבל הרי מדייק דאין יכול לזמן, רק מצטרף לשנים לזימון.

ול"זה תירץ רבינו וז"ל וי"ל דאי מפקיר נכסיהו אסור להחמיר על עצמו מלאכול דמאי, כיון דב"ש ס"ל (ברכות מז ע"א) אין מאכילין את העניים דמאי ואסור לעשות כדברי ב"ש, והשתא נמי כיון דלא אפקירי נכסיהו כדאפקירי דמי ומברכין חד מהני תרי ע"כ. היינו דגם הם משתמשים בסברת אי בעי מפקיר נכסיהם והיו מותרים בדמאי של זה שאכל דמאי, והיו אסורים להחמיר שלא לאכול דמאי, דבזה מראין דההלכה כב"ש דאין מתירים לעניים דמאי, לכן כיון דראויין לאכול ממה שהאחר אוכל, הוי הם עיקר וזמן אחד מהם וע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

בגמ': ומה ת"ל בקול - בקולו של משה וכו'.

בקובץ מוריה (שנה יב גליון ה-ו ע' יג) מביא מהלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט (מהר"ש) אות ח וז"ל: אמר מהר"ש, מדאמר (בפ' שלשה שאכלו) כקולו של משה, מכאן ראייה שבאיזה ניגון שאומר החזן כן צריך הקהל לענות

עשרה יותר מקריאת התורה, דלא אפשר אלא עם הצבור במקום אחד ובמעמד אחד בתוכם ממש, משא"כ בצירוף לעשרה דאפשר לאשה לעמוד מן הצד או בחדר, ובחצר קטן הפרוץ במלואו לגדול, שבאופן זה כבר תוכל להצטרף עם שמירת כבוד הציבור במקומו עומד, אעפ"כ אין לזוז מהכרעת הרב ב"י, עדותו נאמנה שפשט המנהג שלא לצרפה כלל" וכו' עכ"ל.

וזה לענין תפילה בציבור, אך לענין זימון, הב"י (סי' קצט) מביא את דעת הר"י הכהן ורבינו שמחה שנשים מצטרפות כסניף לזמן בעשרה, ומביא עוד את דברי האגור שכתב שלא ראה ולא שמע מעולם מקום שנוהגים כן, ומ"מ בשו"ע לא שללו המחבר והרמ"א צירוף נשים. ובב"ח (סי' קצט) הכריע כרבינו שמחה דאפשר לצרף נשים כסניף לעשרה, וכן הביא בעטרת זקנים (רס"י קצט) בשם המהרש"ל ע"ש. ובמור וקציעה (סי' קצט) כתב, דהטעם שאין נשים מצטרפות הוא מחשש פריצות, "שנראה כפריצות כשניכר צירוף נשים עם אנשים בזמון שאומר המברך נברך בצירוף כולנו". מכל מקום מציין הגריעב"ץ "דבדין הוא דאפילו עליהן נמי לצטרפי למנין ג' ועשרה, אלא משום פריצותא לכתחלה לא. מכל מקום ודאי דיעבד אפילו עליהן נמי שפיר דמי ונפקי ידי חובת זימון הני והני וכו' וזה נראה לי ברור" עכ"ל.

הנה דמבואר מהנ"ל, דבין לגבי תפילה בעשרה ובין לגבי זימון, המנהג הוא שלא לצרף נשים. ומ"מ לגבי זימון אפשר לצרף אשה כסניף לעשרה וכו"ל.

ובשו"ת בנין ציון (החדשות סי' ח) דן לגבי אם נשים חייבות בקריאת פרשת זכור, והוא כותב בתו"ד: והנה כתבת שאחיק הרה"ג וכו' מו"ה שמחה נ"י רצה להוכיח שגם דעת הרא"ש כן שנשים פטורות ממה שכתוב (בפ' ג' שאכלו) שר"א שחרר עבדו לצרפו לעשרה משום קריאת פ' זכור שהיא דאורייתא ולמה הוצרך לכך, דאם אשה חייבת גם עבד חייב, אלא ע"כ דדעת הרא"ש דנשים ועבדים פטורים עכ"ד.

ולפענ"ד אין מזה ראיה, דגם אם אשה ועבד חייבין בקריאת פ' זכור מ"מ כיון דאין קורין בס"ת בצבור בפחות מעשרה כדאמרינן במגילה (דכ"ג) ויליף מונקדשתי בתוך בני ישראל לכן צריך לזה עשרה אנשים גדולים שנקראו בני"י, שאין עבדים בכלל, שאע"ג שהם חייבין בקריאת הפרשה מ"מ אינם ראויים להשלים עדה קדושה ואין זה תלוי בחיוב. ודמי

אחריו אמן ושאר הדברים שאומרים אחריו, כי זה נמי גמרינן מן כקולו של משה, ר"ל באיזה קול שאמר, מידי דהוה אמתרגם וקורא. ואמר שמצא הדין כן בתוס', ואמר נמי כשקוראין אחד לתורה צריך לומר הברכות כקולו של קורא עכ"ל.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': והא מאה נשי כתרי גברי דמיין וכו'.

ובתוס': לענין קיבוץ תפילה ולענין כל דבר שבעשרה וכו' ע"כ. הנה לגבי צירוף אשה למנין עשרה, כתב המרדכי (פ"ז דברכות סי' קנח) בשם רבינו שמחה, דאשה מצטרפת כסניף להשלים מנין עשרה וזימון בשם. וכן הביא הב"י (סי' נה) ועוד שם (סי' קצט) בשמו ע"ש. וראה במאירי (ברכות מז ע"א) הכותב: "י"א וכו' אם היו עשר אעפ"י שמזמנות מכל מקום אינן מזמנות בשם, שהזכרת השם דבר שבקדושה הוא, ואין דבר שבקדושה מסור לנשים. ויש חולקים בכך".

ובספר המאורות (לעיל מה ע"א) כתב וז"ל "וכתב הר"מ ובלבד שלא יזמנו בשם (רמב"ם פ"ה מהלכות ברכות ה"ז). וצ"ע למה לא יזמנו לעשרה בהזכרת השם כמו בשלשה, והלא מכלל הזימון זימון עשרה כמו זימון של שלשה לפי המשנה וכו', ומכל מקום נראה שלא למחות בידם מלזמן בשם כיון שלא הוזכר זה בגמרא".

ול"הלכה כתב הב"י (סי' נה) לענין תפילה בציבור "דמכיון דר"ת בעצמו לא רצה לעשות מעשה. מי יקל בדבר, וכן נהגו העולם שלא לצרף אשה כלל". וכן פסק גם בשו"ע (סי' נה סעיף ד).

ובמור וקציעה להגר"י עמדין ז"ל (שם) כתב: נראה דבודאי יש יסוד גדול לדברי רבינו שמחה גם בדרך הסוד מלבד דרך הנגלה, שבלי ספק האשה מצטרפת בין למנין עשרה בין למנין שבעה (לקריאת התורה) המבין יבין. ולכן אמרו חז"ל בפירוש שהיא עולה למנין שבעה הקורין בתורה. אלא שמכל מקום אמרו שלא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור, והוא הדין לדברים הצריכים עשרה בודאי שכן ההלכה, שאין מצרפין אותה מפני הכבוד בלבד, ואין אחר הסכמת הפוסקים כלום. אעפ"י שהיה מקום לומר לפמ"ש יש להקל לענין צרף

לישראל שחייב בקרבן אבל צריך כהן להקריבו לו, כן צריך העבד והאשה עדה קדושה לקרוא בצבור בס"ת ולהוציאם וכו'.

הנה דפשיטא לו, דאשה אינה יכולה להיות חלק מעדה שנקראת עשרה. וכמובן שזה עפ"י יסוד הדברים המבוארים בגמ' כאן דמאה נשי כתרי גברי וכדברי התוס' שהבאנו בתחילת דברינו.

★★

ביסוד הדין דנשים אין מזמנין עליהם כתב הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס (כאן) רעיון נפלא וז"ל: הטעם דנשים לית בהו צירוף לדברים שבקדושה, י"ל עפ"י גמ' הוריות (ו ע"ב) כל שיש לו אחיזה (בארץ ע"ש) איקרי קהל וכל שאין לו אחיזה לא איקרי קהל, ועניין קהל היינו שהם מקוהלים ומחוברים יחד, וע"כ מפאת זה הוא כל ענין צירוף לדברים שבקדושה, דכיון דבלא"ה כל ישראל מקוהלים ומחוברים יחד, לכן יכולים להצטרף ג"כ לזימון ולתפלה וכדומה דברים שבקדושה, משא"כ נשים דאין להם אחיזה שלא נטלו חלק בארץ כמבואר ברש"י לעיל (כ ע"ב) ד"ה או דרבנן א"כ לא איקרו קהל דכל שאין לו אחיזה לא איקרי קהל, וע"כ כיון שאינם מקוהלים ומחוברים יחד לכן ג"כ לית בהו צירוף לדברים שבקדושה.

ולכאורה תיקשי ע"ז מגרים דג"כ לית להו חלק בארץ, מדוע אית בהו צירוף לדברים שבקדושה, ולא קשיא, דביהמ"ז גופא הא קמיבעיא לן לעיל (כ ע"ב) לרש"י לומר דתלוי מה"ת בחלק בארץ ועכ"ז חייבו רבנן ביהמ"ז לנשים מדרבנן אף דאין להם חלק בארץ ע"ש, וע"כ לענין צירוף דאין נחוץ כ"כ ואין הפסד אם לא יצטרפו ויברכו כל אחת לעצמה, וכן בשאר ענייני צירוף אין הפסד כ"כ אם לא יצטרפו, ע"כ לא תיקנו רבנן צירוף בנשים, משא"כ בגרים זכרים, דאם לא יצטרפו בדברים שבקדושה לזכרי ישראל ולא יהיה בהם צירוף כזכרי ישראל זהו פחיתות וריחוק לגרים, וע"כ תיקנו להו רבנן צירוף, כי היכא דתקון בהו גוף חיוב ביהמ"ז אף דמה"ת פטורים, משום שלא נטלו חלק בארץ.

ומכהנים ולוים נמי לא קשיא, דלרש"י לעיל (כ ע"ב) צ"ל דסבירא לן להילכתא דנטלו חלק בארץ במה שנטלו ערי מגרש, דלא לישתמיט אדם לומר דכהנים ולוים

מיחייבי בברהמ"ז רק מדרבנן, וכל האי בעי' שם רק בנשים ע' לעיל (כ ע"ב) בתוס' שם, וסברתי זאת צריכה לי עדיין עיון ובחינה ובאתי בה פה רק להעיר עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': רב אשי עני ליה בלחישא כי היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב וכו'.

בתרומת הדשן (סי' לט) כותב: בחורים בני בי רב היו רגילים לדבר בשעת בהמ"ז ועשו תקנה בקנס שלא ידברו כדי שיכוונו לשמוע הברכה, ויש שרצו שלא לתקן עד לאחר בונה ירושלים שהיא סוף ברכה דאורייתא, שפיר דמי הכי או לאו.

תשובה, יראה דלאו שפיר דמי הכי, דראוי לתקן עד לאחר ברכה רביעית דהיינו עד שיתחיל הרחמן וכן שמעתי אחד מרבוותא שהקפיד על שתקנו רק עד אחר בונה ירושלים, והביא ראיה מפ' שלשה שאכלו רב עני לה לאמן דבונה ירושלים בלחישותא כי היכי דלא ליזלזלו ביה רבנן, ונראה כ"ש אם יתקנו שלא לדבר רק עד אחר בונה ירושלים, יבינו הכל שמכאן ואילך לא קפידא אם לא יכוונו לשמוע משום דהיא דרבנן ויזלזלו בברכה רביעית, ואע"ג דבכל דוכתא אשכחן דעבדינן גזרה טפי לדאורייתא מלרבנן, מ"מ כיון דאשכחן הכא דקפיד תלמודא כה"ג אנו נמי נקפיד עכ"ד.

ויש לציין לדברי המג"א (סי' קפד ס"ק ז) המביא בשם מהר"ש חיון ז"ל, דכשיש ספק אם ברכו ברהמ"ז, צריך לחזור גם על הברכה הרביעית דרבנן, ולא אמרינן דספיקא דרבנן לקולא ולא נחזור עליה. כי היכי דלא ליזלזלו ביה עכ"ד ע"ש.

דף מ"ו ע"א

בגמ': ר' זירא חלש וכו' לא סבר לה מר להא דר"י דאמר בעה"ב בוצע וכו'.

ולכאורה באמת צריך להבין הס"ד דר' אבהו שאמר לר' זירא שיברך. והרי בעה"ב בוצע. וכתב הרשב"א כאן לחדש, דכיון שהסעודה נעשתה לכבודו של ר' זירא, הרי כה"ג הוא נחשב כבעה"ב הסעודה. ולכן שפיר רצה ר' אבהו שהוא יברך בתור בעה"ב ע"כ.

הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובנו עמו במילואים, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה, ויהיו המילואים האלה נוהגים בהן "עכ"ל.

ומפורש להדיא דסבירא ליה להרמב"ן ז"ל, דהמיתה אכן מפקעת את קדושת הכהונה ומצריכה קידוש מחדש, והרי הוא במפורש כדכתב הגאון האדר"ת ז"ל.

ומינה שמעין דצריכנן לפרש דברי תלמודא דידן התם בסנהדרין דמייתי להו הגר"ח ברלין ז"ל כדכתיבנא בס"ד, דהא לא תיסק אדעתין ח"ו דאישתמיטתיה לרבינו הרמב"ן ז"ל ההיא דסנהדרין עכ"ד ודפח"ח



בגמ': ואורח מברך כדי שיברך את בעל הבית - מאי מברך וכו'.

הגר"י ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס עמ"ס פסחים (כב ע"ב) כתב לדקדק מה נדרוש במש"כ "וברכת את ה' אלוקיך" מה בא לרבות תיבת "את", שהרי א"א כאן לדרוש את - לרבות ת"ח כמו בפסוק את ה"א תירא וכו'. וכתב הגר"י ענגיל די"ל דמש"כ "את" בא לרבות בעה"ב. והיינו עפ"י המבואר בגמ' כאן דאורח מברך את בעה"ב. וזהו הריבוי בתיבת את ה"א וגו' ע"כ.

והנה בעצם דבריו כיוון לדברי הראשונים, וכן כתב האבודרהם, דמש"כ כאן "את" בא לרבות בעה"ב ע"ש. והובאו דבריו ברביד הזהב (פר' עקב) ע"ש. וכן כתב ברוקח, ובסמ"ג כתב ששמע שא"י בירושלמי: את לרבות בעה"ב ע"כ אך בירושלמי שלפנינו איננו, וכן הביא גם בחזקוני לימוד זה ע"ש היטב. וכן הביא גם בפענח רזא ע"ש. וע"ש בהג"ה בפענח רזא שהקשה דענין זה דיש לברך את בעה"ב ילפינן כבר מקרא אחר דכתיב (בראשית יב, ג): ואברכה מברכך וגו', ומזה דרשינן, דמי שנותנים לו כוס של ברכה ואינו מברך מקצר ימיו ע"ש, אכן י"ל ליישב, דבגמ' סוטה (לח ע"ב) איכא מ"ד דיליף מקרא דואברכה מברך וגו' דקאי רק על כהנים ע"ש, וא"כ שפיר נצרך כאן קרא מיוחד לברכת הבעה"ב ודו"ק.

והר"ה ק מגור בעל האמרי אמת זצ"ל הביא את דברי הרוקח הג"ל דבא לרבות ברכה לבעה"ב, והוסיף לבאר בזה את דברי הגמ' להלן (נ ע"א) למי שאכלנו משלו הרי

והוא חידוש נפלא, ויש לציין לדברי הזוה"ק (ח"ג דף קפו ע"ב) דאיתא שם: אמרי הבו ונברך, אמר איהוי אנא אברך וכו' א"ר יהודה ברא רחימו דקב"ה, הא תנינן בעה"ב בוצע ואורח מברך, א"ל לא אנא בעה"ב ולא אתון אורחין וכו' ע"כ. הנה מבואר בדברי הזוה"ק כאן כיסוד הרשב"א הנ"ל ודו"ק.

והנה הגאון האדר"ת כתב להעיר במכתבו שנדפס בספר הזכרון להגר"י הוטנר ז"ל (ע' תרנט) דלכאורה קשה למה לא כיבד ר' אבהו את ר' זירא לברך ברכת המזון מחמת שהיה רבי זירא כהן (וכמפורש בירושלמי ברכות פ"ג ה"א ופ"ז ה"א) וברין היה שיברך בראש כדילפינן מוקדשתו, וביאר דהיינו טעמא, משום דהך עובדא דרבי זירא ורבי אבהו הוה בתר דשחטיה רבה לרבי זירא (כמבואר במגילה ז' ב') ואף כי רבה בעי רחמי עליה ואחייה, מ"מ כבר בטלה מרבי זירא קדושת כהונתו. עכת"ד הגאון האדר"ת ז"ל.

והגאון רבי יצחק הוטנר ז"ל בתשובתו שנדפסה בספר הנ"ל (שם) כתב על כך: "ובאמנה כי צחוק עשה לי מעכתה"ר הגאון שיחיה בדבריו אלו, יען כי לא אוכל להאמין כי נעלמה ממנו גמרא מפורשת בסנהדרין (צ' ב') "מנין לתחית המתים מן התורה, שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים, אלא שעתידי לחיות וישראל נותנין לו תרומה, מכאן לתחיית המתים מן התורה" ע"ש, הרי מפורש דכהן שמת וחזר וחי חזר לקדושת כהונתו הראשונה" עכ"ד הגר"ח ברלין ז"ל.

והשיב על כך הגר"ח סופר שליט"א בקובץ הר המור (קובץ ז ע' 27): ויגעתי ובס"ד מצאתי ליישב דברי הגאון האדר"ת ז"ל, ונאמר בס"ד, דהנה זה אמת וברור שמדברי התלמוד בסנהדרין (שם) מתבאר להדיא דאכן אף לעתיד לבא יתנו תרומה לאהרן הכהן, ושמע מינה דתחיית המתים מן התורה, אבל הא אכתי לא התבאר שם דאהרן נשאר בקדושת כהן קמייתא דהויא ליה, ואיכא למימר דלעתיד לבוא אכתי יצטרך משיחה לכהונה מחדש, וכאשר כתב להדיא רבינו הרמב"ן ז"ל בספר המצוות (שורש ג'): "עוד יש לי ראיה על ענין זה שפירשתי מאמרם ז"ל בראשון של יומא (ה' ב') כיצד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המילואים, ותמהו כיצד הלבישן מאי דהוה הוה. אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא, לעתיד לבוא נמי כשיבואו אהרן ובניו משה רבינו עמם, כלומר נשאל לו.

ואילו בשולחן ערוך, שזהו אוסף של כל פסקי ההלכות, צריכה הלשון להיות מדויקת באופן כזה שלא תילמד מכך מסקנה כלשהי שאיננה מתאימה לשולחן ערוך בכל ענין שהוא.

לפי זה ניתן להבין מדוע בשולחן ערוך מדייק אדמו"ר הזקן ומוסיף "לברך את ה'", ואילו בסדר ברכת הנהנין הוא משמיט זאת:

ישנו כלל, שהמילה "את" בתורה שבכתב - אך לא בתורה שבעל-פה - היא לשון ריבוי. כפי שלומדים מן הפסוק "את ה' אלקיך תירא" - "לרבות תלמידי חכמים". וכך גם בפסוקנו "ואכלת... וברכת את ה' אלקיך" - מהוה המילה "את" לשון ריבוי. כנאמר בדברי הראשונים: "וברכת את - לרבות בעל הבית", ולכן קובעת ההלכה ש"אורח מברך (המזון) כדי שיברך לבעל הבית".

לפיכך צריך אדמו"ר הזקן לדייק בשולחן ערוך שלו ולומר "מצות עשה מן התורה לברך את ה'" - כדי למנוע את הטעות, שלא יחשבו ש"מצות עשה מן התורה" כוללת גם את הברכה לבעל הבית. הנלמדת מן המילה "את", כדלעיל.

ואילו בסדר ברכת הנהנין, כאשר חשוב רק להביע בבירור את ההנהגה המיידית, אין הכרחי להוסיף "לברך את ה'", כי כתוב בסידור "וברכת את ה' אלקיך", וכן מובן מאליה שברכת המזון היא לקדוש-ברוך-הוא. ובנוסף לכך מצוטט בסדר ברכת הנהנין מיד לאחר מכן הפסוק "וברכת את ה'".

ובן יש להוסיף: בסדר ברכת הנהנין אין מובאת ההלכה "האורח מברך כדי שיברך לבעל הבית", ולכן אין צורך למנוע בסדר ברכת הנהנין טעות זו, ואין צורך להדגיש שמצות עשה מן התורה אינה כוללת את הברכה לבעל הבית. אך לא כן בספר הרמב"ם ובשו"ע של אדמו"ר הזקן. שבהם מובאת הלכה זו עכ"ד ודפח"ח.

★★

בספר שדה יצחק להג"ר יצחק שטרן מביליץ שליט"א (פר' אחרי) כתב לבאר עפ"י הנ"ל דמש"כ "את" בא לרבות את בעה"ב, את דברי הגמ' בחולין (פז ע"א) דאי' שם: מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכיסה, וחייבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים שהפסידו שכר המצוה, ובעי שם בגמ': שכר מצוה או שכר ברכה, ונ"מ לברכת המזון, דאם שכר מצוה לא צריך

זה בור, הכוונה שמברך רק את הבעה"ב וזה בורות, כי העיקר הוא השי"ת והבעה"ב טפל, כי זה רק ריבוי לברך את הבעה"ב והעיקר לברך את השי"ת ע"כ.

והרה"ק בעל הבית ישראל זצ"ל (פר' עקב - תש"י) הביא את הדברים הנ"ל וכתב לפרש עוד: ואולי אפשר לרמז על ה-את לרבות ת"ח כמו שם אצל מורא, והענין שכל אכילת בנ"א מתוקנים ע"י הצדיקים וזה ברכה בשבילם במיוחד שהם עושים שלא יתגשם, כעין דאי' בגמ' כל העולם ניזון בשביל חנינא וכו' כדאי' בספרים שהם עושים שביל ודרך וזה הברכה עכד"ק. וזה כפי' שדחה הגר"י ענגיל ז"ל וכו"ל. וראה עוד בספר כרם חמד עה"ת (עמ' רנג) שר"ל דזה מש"כ בגמ' להלן (מז ע"ב) שני ת"ח המחודדים זה את זה בהלכה מצטרפין וכו' וברשי"י: להיות שלשה ע"כ. ופי' דמהפסוק כאן ילפינן זה דמרכה ת"ח דיש להם דין שונה וב' ת"ח מצטרפין ודו"ק היטב.

ובדברי הסמ"ג והרוקח הנ"ל, ראה בשפתי צדיק (פר' כי תבוא אות טז) עה"פ (דברים כו, יב) ואכלו בשעריך וגו' שכתב וז"ל: מה מלמדינו בשעריך מה נ"מ אנה יאכלו, מרומז בכאן שיברכו בעה"ב בתוך בהמ"ז, דאי' בסמ"ג ואכלת וגו' וברכת את, זה בעה"ב, ע"י שמכיר טוב לבעה"ב יקוים ושבעו ע"כ.

★★

כ"ק אדמו"ר הרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל בלקוטי שיחות (חלק כד - פר' עקב ע' 4) האריך לבאר השינוי בדברי בעל שו"ע הרב, שבשו"ע שלו (או"ח סי' קסז ס"א) כתוב: מ"ע לברך את ה' אחר אכילת מזון וכו'. ואילו בתחילת סדר ברכת הנהנין כתוב הרב זצ"ל: מ"ע מה"ת לברך אחר אכילת מזון וכו' ולא כתב חיבות: את ה'. וכתב שם הרה"ק מלובאוויטש זצ"ל לבאר ענין זה בכמה אופנים. ובאות ד' שם כתב וז"ל: אחד ההבדלים הנובעים מכך בין לשונו של אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך לבין לשונו בסדר ברכת הנהנין ובהלכות שבסידור בכלל הוא.

בסדר ברכת הנהנין, הוראות להתנהגות מיידית בפועל, הדיוק בלשון הוא בעיקר כדי להבהיר שהלכה זו תבטא באופן ברור כיצד צריך לנהוג מיד עתה. אך דיוק הלשון איננו בא כל כך להדגיש את מה שילמד מכך לגבי הנהגה אחרת, לגבי הלכה שונה.

שם הוא כותב: מימי תמהתי על שמשנין הנוסח בענין אחר. ומביאו המשנה ברורה וז"ל: בספר לחם חמודות תמה מה אנו משנים נוסח הברכה דבעל הבית ממה שנאמר בש"ס ע"כ. **בהקשר** לזה יש לציין, כי הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק ז) אינו מביא את נוסח ברכת האורח אלא כתב: מנהגות רבות נהגו חכמי ישראל בסעודה וכולן דרך ארץ. ואלו הן וכו' בעל הבית מברך המוציא ומשלים הברכה ואח"כ בוצע. והאורח מברך ברכת המזון, כדי שיברך לבעל הבית עכ"ל.

★★

הגאון היעב"ץ בסידורו (ענין ברהמ"ז) הפליג בנוסח ברכה זו שתיקנו רז"ל שיברך האורח לבעל הבית, וכתב: "התמיהה עלינו האשכנזים שהקלנו בו והשלכנוהו אחרי גוינו וכן לא יעשה, ראה איך דקדקו בו", ועיין שם שכתב על פי נסתרות.

וי"ש לציין לדברי הגמ' להלן (נה ע"א) שאמר ר' יהודה ששלשה דברים מקצרים וכו' ומי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך. ומפרשת הגמ' מנין לומדים אנו שחובה עליו לברך: דכתיב ואברכה מברך. מפרש רש"י והמברך ברכת המזון מברך לבעל הבית.

והמהרש"א זצ"ל בחידושי אגדות (שם) מבאר הטעם שמקצרים וכו', דה"ל כאלו נותנין לו חיים והוא לא בעי, משום הכי מקצרים מחייו ושנותיו הקצובים ע"כ.

הגה לנו מקור נוסף לברכת האורח את בעה"ב.

★★

בכף החיים (סי' רא אות יא ויז) כתב דאורח האוכל אצל בעה"ב ומשלם לו, אינו צריך לברכו ע"ש. עוד כתב שם (אות יג) דבן האוכל אצל אביו חייב בברכת האורח לבעה"ב ע"כ.

★★

בגמ': עד היכן ברכת הזמון וכו' ומאן דאמר שליש וארבע קסבר עד נברך וכו'.

ובתוס' (ד"ה ולמאן וכו') כתבו, דשתים ושלש היינו פעמים שבשלשה בני אדם האחד יברך מנברך עד הזן והשני נודה לך והשלישי עד בונה ירושלים אבל לחצאין אין לברך, אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה עיין שם. וכן נפסק

ליתן לו רק י' זהובים, דכל ברכת המזון מצוה אחת היא, ואם שכר ברכה, צריך ליתן לו מ' זהובים, דהוי ד' ברכות, ת"ש דאמר צדוקי א' לרבי, מי שברא הרים לא ברא רוח ומי שברא רוח לא יצר הרים, דכ' (עמוס ד, יג): כי הנה יוצר הרים ובורא רוח, א"ל שוטה, שפיל לסיפא דקרא דכ' (שם): ד' צבאות שמו, דהוא ברא את שניהם, א"ל נקוט לי זימנא ג' יום, לאחר ג' יום בא צדוקי אחד ואמר לרבי, אויבך לא מצא תשובה והפיל את עצמו מן הגג ומת, א"ל רבי רצונך שתסעוד אצלי, וכשאל שאל אותו אם הוא רוצה לברך ברכת הזמון או מ' זהובים, א"ל לברך, וא"כ מכאן ראי' דשכר ברכה צריך לשלם ע"כ דברי הגמ'.

והקשו המפרשים, דמדוע לה להגמרא להביא שאלת הצדוקי הראשון, הלא די הי' להביא את המעשה עם הצדוקי השני, דמזה נפשטה האיבעי, ועוד קשה, מדוע רצה רבינו הקדוש לכבד את הצדוקי בברכת הזמון, הלא באורח שאינו הגון כתב הב"י (סימן רא) שלא יכבד את האורח, וי"ל עפ"י מה שהתבאר לעיל דהאי וברכת את ד"א בא לרבות את בעה"ב וזה שאמר הכתוב: בוצע ברך נאך ד', דאם בעה"ב בעצמו שהוא הוא הבוצע מברך ג"כ, אז נאך ד', דאין לו מה לדרוש על וברכת את ד"א, ויבואו ח"ו לומר שיש שתי רשויות.

ולפ"ז מובן מדוע הביאה הגמ' את ב' המעשיות להדדי, דבלאו הכי לא היינו מבינים למה כיבד אותו רבי בזימון, אבל כיון שסיפר מקודם מה שאמר לו הצדוקי הא' שמי שיצר הרים לא ברא רוח, ויש שתי רשויות ח"ו, הוכרח להביא הסיפור הבא, כדי לחזק את הדרשה של וברכת את ד"א לרבות את הבעה"ב, שהאורח צריך לברכו, דאם לא יכבדו יהי' פתחון פה לשיטתם הכוזבת, ומשו"ה הי' רבי מטפל עמו כ"כ עכ"ד ודפח"ח.

★★

וכתב בשלחן הטהור להרה"ק מקומרנא זצ"ל (או"ח סי' רא): בזמן הגמ' שמי שמברך הוא אומר בעצמו כל הברכות וכולם שותקים, היה המצוה שאורח מברך, כדי שיברך לבעל הבית. אבל עכשיו שכולם מברכים, הרי האורח יכול לברך לבעל הבית אף שלא יהא הוא המזמן עכ"ד. וכ"כ בערוך השולחן (שם)

בדברי חמודות על הרא"ש כאן כותב: ואנו מברכין בנוסח אחר, וכבר תמהתי על זה בספר מעדני יו"ט עכ"ל.

יכונונו לצאת. וגם על זה קשה כנ"ל דיש שומע כעונה על חצי ברכה ע"כ.

ובקובץ קול התורה (קובץ נו ע' צה) הוסיף חכ"א להקשות עוד בזה. מהא דאיתא בסי' תרפ (סעיף ד) במשנה ברורה (סקי"ט) דבקריאת המגילה, אותן תיבות שלא ישמע מהש"ץ יאמר אותן בעצמו, הא הוי חצי בשמיעה וחצי בקריאה. ועוד קשה, דהמקור של שומע כעונה ילפינן (סוכה לח ע"ב) מקריאת ההלל, הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה', והא התם הוי לחצאין חצי פסוק בשמיעה וחצי באמירה. וע"ש מה שהאריך הרבה בגדרי דין זה.

★★

בגמ': תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרים אותה וכו'.

נראה מהסוגי' כאן, דאי היתה ברכת הטוב והמטיב דאורייתא לא היו פועלים עוקרים אותה, וכן לא היתה מתחילה בברוך משום דהוי סמוכה לחברתה, והקשה הגרע"א בגליון הש"ס בסוגיא זו (ולהלן בדף מט ע"א) שמסוגית הגמ' כאן נסתרים דברי התוס' לעיל (טז ע"א ד"ה וחותרם), כי בבבלייתא שם איתא, דפועלים מברכים שתיים לאחריה כיצד, ברכה ראשונה כתקונה, שניה פותח בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ, דהיינו שמתקנת חכמים שפועלים העוסקים במלאכתן מברכין ברכה שניה ושלישית בברכה אחת.

וע"ז הקשו בתוס' שם וז"ל: ואע"ג דמדאורייתא הם, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעל הבית ע"כ.

חזינן משיטת התוס' דסוברים, דכל ג' הברכות בברכת המזון הוי מן התורה, כיון דילפינן זה מקראי, ובכ"ז עקרו חכמים ברכה אחת דפועלים, דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, ודברים אלה נסתרים מדברי רב יוסף שאמר תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרים אותה, הלא חזינן שלדברי התוס' גם ברכה שלישית הוי מדאורייתא ובכל זאת חכמים עקרוה, וממה הוכיח רב יוסף דלאו מדאורייתא מדפועלים אין מברכים אותה ומאי שניא ברכה ד' מברכה ג' עכ"ק, והיא קושי' עצומה.

★★

בשו"ע (סי' קצד סעיף ג) וז"ל המחבר: ג' שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד השניה ואחד השלישית חייבים בזימון, וכל אחד יברך הברכה שיוודע וכו', אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים עכ"ל. ומבואר מזה דאינו יכול להוציא חבירו במקצת ברכה ומקצתה יאמר חבירו בעצמו.

ובן מציינו לעיל (בדף לד ע"א) דתנן העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו וכו' מהיכן הוא מתחיל מתחילת הברכה שטעה זה, וכן נפסק בשו"ע (סי' קכו סעיף ג), ולכאורה הא דצריך השני להתחיל מתחילת הברכה היינו מטעם דלחצאין אין לברך, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים כשמוציא חבירו.

והקשה החזון איש (סימן כט סק"ו) דלפי זה דאין יכול להוציא חבירו במקצת ברכה צ"ע בדברי הגרע"א בתשובה (סי' ז), דאיתא שם בקטן בן י"ג שלא נתברר אם הביא ב' שערות, דכתב המגן אברהם (בסימן רעא) דאם מקדש להוציא אשה, כיון דאשה חייבת בקידוש דאורייתא ובדאורייתא לא סמכינן על חזקה דרבא, תגיד האשה בעצמה קידוש היום עם בנה המקדש לפניה. והקשה רע"א דזה תמוה, דממ"נ אם היא תגיד כל הקידוש ואינה מתכוונת לצאת מבנה הרי אין לה קידוש על הכוס ואיך תכוין לצאת ממנו, ומה שהיא עצמה אומרת הברכה הוא לבטלה מאחר שכבר יוצאת בברכת בנה.

ומבאר רע"א דהיא אומרת רק התיבות באמצע הברכה, אבל הפתיחה והחתימה יוצאת מהבן ואין כאן ספק ברכה לבטלה, ולענין חיובא דאורייתא יוצאת שפיר במה שאומרת התיבות שבאמצע הברכה, ולענין הדרבנן דבעינן נוסח הברכה ועל הכוס, בזה יוצאת בשומע כעונה מבנה, דהא בדרבנן סמכינן על חזקה דרבא. והקשה החזון"א הא מבואר (בדף מו) וכן הסכימו הפוסקים דאין מחלקים ברכה אחת לשתיים חצי בשמיעה וחצי באמירה, ונשאר בצ"ע.

ועוד הקשה החזון"א על מה שמבואר שם בתשובת רע"א דנשים המבינות הפתיחה והחתימה בלשון הקודש ואמצע הברכה אינן מבינות, דלפי שיטת תוס' (לעיל מה ע"ב) כשאין מבינות אינן יכולות לצאת ידי חובתן מטעם שומע כעונה, מובא במג"א (סי' קצג), בזה צריכות הנשים לומר אמצע הברכה בעצמן, והפתיחה והחתימה שהן מבינות בזה

ובתב הגר"ש קלוגר ז"ל בחכמת שלמה (חור"מ שם) די ש להוכיח מהגמ' בברכות כאן דפועלים חייבים בזימון. וז"ל: אך באמת גם דברי הטור תמוהין לי, שלכאורה נעלם מהם גמרא דברכות דמ"ו שאמרינן שם הכא בברכת פועלים עסקינן וכו' עיי"ש ברש"י משמע להדיא שפועלים חייבים בזימון דלא כהסמ"ע, והי' נראה לכאורה לפרש דברי הסמ"ע, דדוקא אם אוכלים עם אחרים והמה סיימו כבר אכילתן ואחרים לא סיימו שאז באיננו פועלים צריך להמתין עד שיסיימו אכילתן, אבל פועלים א"צ להמתין זמן רב. אבל אם כל בני הסעודה סיימו כאחד בשביל זמן מועט כ"כ אין בעה"ב מקפיד ומברכין בזימון.

ובהכי א"ש נמי מה שהביא המג"א ראי' וכן מבואר לשון הסמ"ע אך מגמרא הנ"ל אכתי תקשה, דלשון רש"י שם משמע דמפרש דהברייתא מחלק בין שנים לשלשה וכו'. ולפי הנ"ל הו"ל לרש"י לפרש כולה בשלשה רק פעמים שנים היינו כשלא סיימו כאחד שלשה ופעמים ג' כשכבר סיימו כאחד ויהי' רבותא טפי, ומדלא פירש כן משמע דפועלים לעולם חייבין דלא כהסמ"ע וצ"ע עכ"ד.

ובקוביץ בית אהרן וישראל (שנה ג קו' ו ע' עד) כותב: צ"ב בשיטת הסמ"ע, האם מודה דכשג' הפועלים גמרו ביחד אז כן חייבים בזימון. אלא שא"צ להמתין לאחרים, או דס"ל דחז"ל פטרו לגמרי הפועלים מחובת זימון משום חשש ביטול מלאכה וכמו שקצרו בגוף ברכת המזון. ומהמ"ב בס"ק ב משמע דנקט דלהסמ"ע פטורים הם מחובת הזימון, דכתב דיש פלוגתא בין הפוסקים אם הפועלים יברכו ברכת הזימון. וע"ש מה שכתב בזה לדינא, ואח"כ מסיים המ"ב וז"ל אך כשאוכל הפועל עם אנשים אחרים והוא גמר סעודתו מקודם, נראה דלא ימתין עליהם אם אינם רוצים לענות אותו דבכגון זה בודאי בעה"ב מקפיד עכ"ל.

ומזכרח מדבריו דפלוגתת הסמ"ע והמג"א היא אף באופן שא"צ להמתין הפועל על חבירו וגם בזה ס"ל להסמ"ע דאין להפועלים לברך ברכת הזימון משום ביטול מלאכת בעה"ב וכו'

ובקוביץ הנ"ל הביאו את דברי החכמת שלמה הנ"ל וכתבו, דנראה מדבריו דהבין בשיטת הסמ"ע דרק הפועלים אין חייבים להמתין לזימון אבל כשגמרו ביחד, אף הוא מודה דזימנו ודלא כמ"ש המ"ב כאן בדעתו ע"כ.

הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות קנב) כותב: אמרתי להרב ר' גרשון נ"י [אב"ד קהילת ארלאווא (אצל לידא)] במאי דקשיא לי מאי טעמא תיקנו חז"ל (או"ח סימן קפח סעיף ו) שהשוכח מעין המאורע בברכת המזון יברך אח"כ ברוך שנתן שבתות וימים טובים וראשי חודשים, ומאי טעמא לא אמרינן כן גם בתפילה. והשיבני דשאני התם דברכת המזון של התורה כבר נגמרה, על כן שפיר יש לומר שם הברכה החדשה במקום הזכרת מעין המאורע.

ולכאורה יפה אמר, אלא שהשבתי תיכף ומיד, דא"כ למאן דאמר הטוב והמטיב דאורייתא אין להפסיק באמת שמה, שהוא באמצע ברכת המזון עדיין. ומיהו יש לומר דאין הכי נמי, דלא מצינו דמאן דאמר הטוב והמטיב דאורייתא יסבור הך דהכא, ורב מרא דשמעתתא איהו ס"ל דברכות [מו], א] דהטוב והמטיב דרבנן.

ואפשר לומר מקושיא זו, דסידור ברכות בברכת המזון הוא רק לכתחילה, ולא לעיכובא בדיעבד, וא"כ גם כשבירך אחת מקודם יצא. אבל בתפילה שהתקינום חז"ל על הסדר ועל פי פסוקי נביאים כבריש פרק ב' דמגילה [יז, ב] יש לומר שהוא לעיכובא, וממילא אי אפשר להפסיק ביניהם. וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

אך יש לציין לעצם הרעיון של הגאון האדר"ת למש"כ הבאר היטב (או"ח סי' קצד) בשם שו"ת דבר שמואל דהסדר של ג' הברכות דברכת המזון מעכבות. ואם אמרם למפרע לא יצא ע"ש. ובספר בכורי ארץ עמ"ס ברכות (פרק ז סי' יד) הסתפק לגבי ברכת הטוב והמטיב אם ג"כ בברכה זו אמרינן דסידורה מעכב ובזה תלויים הדברים הנ"ל ודו"ק

★★

בשו"ע חור"מ (סי' שלז סעיף כ) איתא: מוזהר הפועל שלא יבטל מעט כאן ומעט כאן וכו' שהרי הקפידו על ברכה רביעית של ברהמ"ז שלא יברך אותה וכו' ע"כ.

ובסמ"ע (ס"ק כ) שם הביא מהטור, דפועלים פטורים גם בזימון, והיינו שלא הצריכו לפועל להמתין על אחרים עד שיברכו בזימון כדי שלא יבטלו מלאכתם ע"כ.

והמג"א (סי' קצא ס"ק א) מביא את דברי הסמ"ע וחולק עליו וס"ל דפועלים חייבים בזימון ע"ש.

דף מ"ו ע"ב

בגמ': ויש מהם שחותם בהן בברוך ואין פותח בברוך וכו'.

הנה בתוס' לעיל (ד"ה כל וכו') דנו הרבה בגדרי פתיחת וסיום הברכות. ובתוך דבריהם הביאו את דברי ר"ת האומר דיהי רצון הוא סיומא דברכת המעביר שינה כו'. והקשו התוס': וא"ת והלא בכל הברכות כולן צריך לומר בחתימתן מעין פתיחתן והא ליכא. ותירצו דשפיר הוי מעין פתיחה סמוך לחתימה מהמעביר, דסמוך לחתימה איכא ותגמלנו חסדים טובים. והיינו גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כחו. כדאמרינן במדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך. שהוא מחזיר הנשמה שלימה ושקטה בגוף כאשר היתה בתחלה אע"פ שהיתה עיפה. והיינו כעין פתיחה ע"כ. ובמג"א (סימן מו סק"ה) כתב כן בקיצור.

ובסידור ויעש אברהם מהגה"צ ר' מנחם מנדל חיים לנדא אב"ד זאווערציע זצ"ל (ע' צא) הביא: והדברים תמוהים, דהך ותגמלנו חסדים טובים תפילה היא אלהבא ואין ענינה לגמילות חסדים של העברת השינה. ואמר רבינו זקני מוהר"א מצ'כונב זצ"ל, על פי המבואר במתני' (סנהדרין ע-א ב) שינה לרשעים הנאה להם והנאה לעולם, ולצדיקים רעה להם ורעה לעולם. דהצדיקים כל זמן שהם ישינים הם בטלים מתורה וממצות ועבודת ה'. ורשעים להיפך, שעל ידי השינה ניצולים מעבירות החמורות. וא"כ מה שמברכין על העברת השינה היינו ברכת הנהנין. ואם חלילה יבוא לידי חטאים אז טוב לו השינה. ולכך מתפללים מיד אח"כ שיסייעו הקב"ה להרגילו בתורה ועבודה ולהצילו מן החטא. ועל זה שפיר מסיימים גומל חסדים טובים לעמו ישראל. דהיינו דוקא לישראל העברת השינה היא טובה גדולה, משא"כ לאו"ה השינה טובה להם וטובה לעולם עכ"ד ודפח"ח.

★★

והנה במהרש"א (פסחים קד ע"ב בתוד"ה חוץ וכו') הקשה על הברכות שאחרי ההפטרה מדוע הם פותחות בברוך והרי הוה ברכה הסמוכה לחברתה, ונשאר בקושיא. ובתוס' הרא"ש כאן כתב לתרץ הקושי' מדוע ברכת התורה שלאחרי' פותחת בברוך בכ' אופנים, אופן א' כתירוץ הידוע בזה, לפי שהיו רגילים שלא היו מברכים רק העולה הראשון לתורה והעולה האחרון, ומוסיף הרא"ש וכותב, דכיון שהוא אחר

קריאת הספר, נראה כאילו הברכה היא תחילת מעשה, והוא מוסיף, דלהאי טעמא ניחא נמי בברכה שאחרי קריאת המגילה וברכה שאחר ההפטרה ע"כ.

ועוד תירוץ כתב הרא"ש, דקריאת התורה שונה מהלל ופסוקי דזמרה, דכי אמרינן דפסוקים לא הוי הפסק, ה"מ פסוקים הקבועים תמיד כגון הני, אבל בקריאת התורה הוי הפסק עכ"ד.

והש"ס הק' (מסכת תמיד, פרק נר מצוה) הביא תירוץ זה, וכתב שכמדומה לו שראה אותו בספר אבודרהם, וכתב עליו וז"ל: וביאור דבריו, דברכות תחילה וסוף על התורה וכן על ההפטרות אינם קבועים, רצוני לומר לפעמים מברכין על פרשה זו ולפעמים על פרשה זו, וכן בהפטרות לפעמים על הפטרה זו ולפעמים על הפטרה זו, ומאחר שאינן קבועים, אין להם דין ברכה סמוכה לחברתה. מה שאין כן ברכות קריאת שמע, וכן ברוך שאמר וישתבח שהם קבועים, ולעולם לא תמצא ברכת ברוך שאמר וישתבח במקום אחר כי אם בפסוקי דזמרה, וכן ברכת קריאת שמע דווקא בקריאת שמע ולא במקום אחר, ומאחר דקביעי וקיימי, דין ברכה סמוכה לחברתה יש להם עכ"ד ודפח"ח

★★

בתוס' ד"ה והטוב והמטיב וכו' הקשו: וא"ת ואמאי פותחת בברוך והלא סמוכה לחברתה היא. ותירצו: וי"ל דנתקנה בפני עצמה בשביל הרוגי ביתר ע"כ, וראה במהרש"א מש"כ לבאר בזה, ועדיין חסר הסבר בכוונת התוס', וכתב הגר"י גולדשמיד ז"ל בקובץ מוריה (שנה ו קו' ח-ט ע' נב-ד) לבאר. דהנה להלן (מח ע"ב) איתא: תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותני' אידך הרי זה מגונה, לא קשיא הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות, ופי' בטור ובעוד ראשונים וכן נפסק בשו"ע או"ח, דבבונה ירושלים הרי זה משובח מפני שהוא סיום הברכות מן התורה, דהטוב והמטיב לאו מדאורייתא.

אבל כל זה ניחא לראשונים דסברי דכל הג' ברכות הוי מן התורה, אבל לשיטת הב"י בשיטת הר"מ בסה"מ דרק ברכה אחת הוי מדאורייתא, ויתר הברכות הוי מדרבנן, ומאי שני דעונה אמן אחר ברכה ג', וגם זה משובח.

אבל באמת הר"מ נתן טעם אחר לעניית אמן בבונה ירושלים, וז"ל (בפ"א מה' ברכות הי"ז): ולמה יענה אמן אחר

שעזרא תיקן אי אפשר כי אין להוסיף עליהן, וברכת המינים ברכה לעצמה היא שתקנו מחמת שהזמן גרם.

והיה קשה להר"מ למה תקנוה בתוך התפלה ולא תקנוה כברכה בפני עצמה, וע"ז נתן טעם כדי שתהי' ערוכה בפי כל. (אף שלא צויין מקור טעם זה, אבל כנראה שהיה לר"מ שורש לדברים אלו) אבל אינה חלק מתפלת י"ח וכפי שכתב בברכת הטוב והמטיב שהיא כתוספת. לכן לא מנה הר"מ שתי ברכות אלו במנין המאה ברכות שחייב אדם לברך כל יום, דהיינו מאה ברכות שעזרא ובי"ד תקנו.

ולפי כל האמור לעיל יתבררו היטב דברי התוס' שכתבו שנתקנה בשביל הרוגי ביתר, ועמד במהרש"א בכוונת התוס', הלא סוף סוף היא סמוכה לחברתה, ולפי באורנו כונת התוס', היא שאם נתקנה ביבנה אין דין ברכה זו כברכות שנתקנו ע"י עזרא ובי"ד, ומשור"ה לא נקראת סמוכה לחברתה, וכאותה הסברא שהבאנו לעיל מהר"מ, שעונה אמן אחרי ג' ברכות בבהמ"ז, כי ברכת הטוב והמטיב נתקנה ע"י חכמי המשנה וכאילו היא תוספת, לכן עונה אמן אחרי ג' ברכות ומתחיל בברוך ולא הוי סמוכה לחברתה ע"כ ודפח"ח

★ ★

בגמ': כיצד סדר הסיבה וכו'.

בספר מנהג ישראל תורה (ח"ב ע' רסח אות ו) כותב: אופן ההסיבה מצינו ברש"י בברכות (דף מו ע"ב ד"ה בזמן וכו') שהיה מנהגם להסב על המטה ורגליהם על הארץ, וכן מצינו ברש"י שבת (דף מג ד"ה למיזגא) שכל הסבתן כך היתה, יושב קצת ונשען קצת על שמאלו, (ועי' גם ברש"י בסוכה דף ג), וכן מנהג העולם להסב בדרך זה וכ"כ בדרכי חיים ושלום (אות תרד), אמנם בהגדה חקל יצחק כתב כי כל הסיבותיו היו במלוא קומתו על מיטתו, ובוידג משה (סי' ח אות ד) כתב דכן נהג הגה"ק בעל עצי חיים זי"ע בכל הסיבה שבאכילת מצה, וכן היה מנהגו של מרן הגה"ק מסאטמאר זי"ע כדכתב בהגדה דברי יואל.

(ובספר לבושי מכלול (סימן יח אות עה) כתב סברא, דיותר טוב בזה"ז להסב דוקא כמש"כ ברש"י שרגליהם על הארץ, דהרי דעת הראב"ה דבזה"ז א"צ להסב, וסברא זו הובאה במהרי"ל בשם גדול אחד, וכתב שם דאדרבה אינו נכון בזה"ז להסב דדומה לחולה, וי"ל דזה דוקא כשמאסף

בונה ירושלים והרי אחריה ברכת הטוב והמטיב, מפני שברכה זו בימי חכמי משנה תקנוה וכאילו היא תוספת, אבל סוף עיקר הברכות של ברכת המזון הוא בונה ירושלים ע"כ.

ובהסבר דברי הר"מ נראה, שמצינו בר"מ ה' תפלה (פרק ב' ה"א) וז"ל: "בימי ר"ג רבו האפיקורסים בישראל היו מצירים לישראל וכו' עמד הוא ובי"ד והתקין ברכה אחת שתהיה בה שאלה מלפני ד' לאבד האפיקורסים, וקבעו אותה בתפלה כדי שתהיה ערוכה בפי כל" ע"כ. ולשונו צריך באור. ומה הי' קשה לו שהי' צריך לתת טעם בקביעת ברכת המינים בתפלת י"ח. ויותר מזה, במקום אחר (בפ"ז מה' תפלה הי"ד) מונה הר"מ מאה הברכות שחייב אדם לברך בכל יום ואינו מונה בחשבון המאה את ברכת המינים והטוב והמטיב, ויש מן הראשונים (סדר רב עמרם השלם, יראים השלם, המנהיג, ועוד) שמנו שתי ברכות אלו בחשבון מאה ברכות וצריך לבאר במה המחלוקת בזה.

והנראה לומר, דהנה הר"מ בה' ברכות (פ"א ה"ה) כתב וז"ל: "ונוסח כל הברכות עזרא ובי"ד תקנום ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה", וכן כתב הר"מ בה' תפלה (פ"א ה"ד) "...ומפני זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל" וכו' ע"כ. הרי שהר"מ כתב שעזרא ובי"ד תקנו את כל הברכות כולן והן חתמו כל הברכות כולן.

אמנם מצינו רק ב' ברכות שתקנו ביבנה אחרי עזרא ובי"ד, והן ברכת המינים וברכת הטוב והמטיב מפני טעמים מיוחדים שחכמים מצאו לנכון לתקן. ומדוקדק מה שר"ג אמר להם לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, דהיינו שאחרי שעזרא ובי"ד תקנו את כל הברכות, גם אם ר"ג ובי"ד רצו לתקן ברכת המינים מחמת שרבו אפיקורסים בישראל, אבל לא כל אחד ראוי לזה, ועמד שמואל הקטן שכתוב עליו בגמ' שראוי שתשרה שכינה עליו, והוא תיקן ברכה זו.

ונראה שגם אחרי שנתקנו ב' ברכות אלו, אין כח ברכתם שוה לברכות שעזרא ובי"ד תקנו שביניהם היו כמה נביאים. כי הם חתמו את סדר התפלות והברכות כולן ואין להוסיף עליהם. וזה מה שכתב הר"מ שהבאנו לעיל, "מפני שברכה זו בימי חכמי המשנה תקנוה וכאילו היא תוספת". וזה גם מה דכתב הר"מ ונתן טעם למה תקנו ברכת המינים בתפלת י"ח כדי שלא תשכת, כי להוסיף ברכה בתפלת י"ח

רגליו על המטה, אבל כשרגליו על הארץ אז גם בזה"ז הוא דרך חירות עי"ש).

★★

בגמ': מים אחרונים וכו'.

הנה הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ד) כתב, כי אין מברכים על נטילת מים אחרונים, לפי שמים אחרונים לא נתקנו אלא מפני הסכנה, וכל דבר שנתקן מפני הסכנה אין מברכים עליו.

וקשה, מדוע אם כן מברכים על עשיית מעקה, כמובא ברמב"ם (הלכות ברכות פ"א ה"ח), והלא טעם המצוה של עשיית מעקה אינו אלא מפני הסכנה, כפי שנאמר: "ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו", וכל דבר שנתקן מפני הסכנה אין מברכים עליו?

ותירץ הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: יש הבדל בין מים אחרונים, שאין חיובם מדאורייתא, וא"כ הטעם מפני הסכנה הוא בעצם התקנה, ועל כן האו"א לא מברכים. מה שאין כן בחיוב מעקה, שהוא מדאורייתא, הרי המצוה בפני עצמה עומדת, אף בלא טעם, ולכן מברכים ע"כ.

(מרפסין איגרא ע' נו)

★★

בספר מנהג ישראל תורה (סי' קפא) כתב כמה נקודות חשובות בענין נטילת מים אחרונים.

א) בשו"ע (שם סעיף ב') איתא: מים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע אלא בכלי מפני רוח רעה ששורה עליהם, ואם אין לו כלי נוטל על גבי עצים דקים וכיוצא בהן ע"כ, ועיין במג"א דהחייט כתב, דבמקום שאין עוברים שם יכולים ליטול על גבי קרקע ולכן גם תחת השלחן שרי, ואע"ג שלפעמים מסלקין השלחן, מ"מ יתנגבו ביני ביני, אמנם כתב במגן גבורים (סק"ד) דמ"מ טפי עדיף שיטול לכלי עי"ש, וכ"כ בקב הישר פי"ג בסופו בשם רבינו ישעי' סג"ל, שצריך האדם ליטול ידיו במים אחרונים דוקא לתוך הכלי, כי זה המים חלק של סט"א, ולכן צריך ליתן לו דרך כבוד, ומתוך זה לא יוכלו המזיקים לעשות שום רעה לאדם זה ע"כ, וכ"כ במגיד תעלומה עמ"ס ברכות, ובשלחן הטהור.

אמנם בלקוטי מהרי"ח תמה על זה, דמאי שנא מנט"י שחרית דהיא ג"כ חלק הסט"א ואסרינן דוקא ליטול לתוך

כלי שבור ומאוס, וכתב דראה אנשי מעשה וגדולי תורה שאין נזהרין בזה שנוטלין ע"ג קרקע, (וכ"כ בדרכי חיים ושלום אות שג ובזמירות דברי יואל לשבת אות ריח).

עוד כתב שם:

ב) בהכל"י של מים אחרונים יש כמה קפידות, - יש מקפידים מליטול מים אחרונים בכלי שאוכלין בו שקשה לפרנסה (דברי יצחק משמי' דהגה"ק השר שלום מבעלזא זי"ע, ספר עמודי כסף מבעל מסגרת השלחן על שו"ת מן השמים (אות יא) בשם הגה"ק רבי משה מפשעווארסק זי"ע, אמרי פנחס אות ר), וי"א דאם אין לו כלי אחר או שמתעצל לקום, יכול לשפוך המים אחרונים גם בכלי שאוכלין בו, רק יזהר להדיח הכלי אח"כ (עקרי הד"ט הו"ד בכף החיים אות ח), ויש מקפידים בכה"ג להדיח אח"כ ז' פעמים, (טעמי המנהגים אות כ בקו"א, משנת יעקב ששמע כן בשם צדיקים), וי"א דראוי להדיח אח"כ י"א פעמים (הגהות מבשר שלום על קיצשו"ע סימן מד).

המנהג להקפיד להסיר המים אחרונים מעל השלחן בעת שמברכין ברה"מ"ז (כף החיים מהגר"ח פלאגי' סימן כה אות ג הו"ד בכף החיים על שו"ע אות ח).

מ"ן הגה"ק הדברי חיים לא הרשה ליטול מים אחרונים מכוס של כסף (דרכי חיים, ויש לעיין לפמ"ש"כ בקב הישר ליטול מים אחרונים דוקא בתוך כלי, משום דצריך ליתן להם דרך כבוד כנזכר באות הקודם, ובאמת רבים יש להן כלי מיוחד למים אחרונים משל כסף, אמנם אפשר לחלק דגם להקב הישר אין לכבדם כ"כ וליתן להם בכלים של כסף ודו"ק).

והנה יש להסתפק בכל אלו הדברים, אם הקפידא דוקא בהכלי שנוטלין בתוכו או גם בהכלי שנוטלין בו, הנה בעקרי הד"ט משמע דאין הקפידא אלא בהכלי שנוטלין בתוכו וכן מדייק מדבריו בספר משנת יעקב, אבל מהדברי יצחק וכן מהדרכי חיים הנ"ל משמע דגם בכלי שנוטלין בו יש להקפיד.

★★

ג) בשו"ע (שם סעיף ד') איתא: אין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות ע"כ וכתב בספר מנהג ישראל תורה הנ"ל (שם): הוא דעת הרשב"א והטור, ויש אומרים שצריך ליטול עד מקום שהאצבעות כלים, מ"מ לדברי

דאפשר לרחוץ פיו ושפתיו קודם לזה או אח"כ כנ"ל, ועיין בהגהות מהרש"ס בארחות חיים שתמה על מה שלא הביאו הפוסקים דין זה דצריך לקנח גם שפתיו.

דף מ"ז ע"א

בגמ': אין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעמו הבוצע וכו'.

ובמשנה ברורה (סי' קסז ס"ק מג) כתב, דאם המברך שח קודם שטעם, אף שהשומעים לא שחו כלל. אינם יוצאים ידי חובתם. כיון שברכתו היתה לבטלה וכו' ע"כ.

כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו תשובות והנהגות (חלק א סי' קפט): יש לתמוה על המ"ב, שלהלן (סי' ריג) פשיטא ליה, דאף שלא יצא כגון שנשפך הכוס מוציא אחרים בששגג ע"ש. וצע"ג שסותר דברי עצמו ולא הרגיש בדבר שלא חילק התם בין שוגג למזיד.

ולדעתי תפוס לשון אחרון, שאם לא יצא דאינו מוציא היינו מפני שאין עלה שם ברכה גם למברך דלא יצא, אבל היינו דוקא כשטעה בגוף הברכה, אבל כשבירך כדין כדי לאכול, שם ברכה עלה ומוציא, ומה שאינו יוצא אינו חסרון בגוף הברכה, רק הלכה מיוחדת שצריך ברכה סמוך לטעימה ובלאו הכי לא יצא.

ולפי זה במזיד, שלכתחילה לא בירך לטעימה, אין עלה שם ברכה ולא יצא, אבל בשוגג בירך כדין, ושם ברכה עלה, ולכן מוציא, ומה שהמברך לא יצא אינה מפני הברכה, אלא הלכה אחרת שצריך סמוך, אבל השומע ממנו שמע ברכה כדין ויוצא עכ"ד.



באמרי אמת - ליקוטים כתב כאן לבאר הטעם דאסור למסובין לטעום קודם שיטעום הבוצע, דחיישינן שמא יחלש המברך ולא יוכל לטעום ועי"ז תהיה הברכה לבטלה וא"כ גם המסובין לא יצאו ידי חובתם בברכה זו. ומבאר בזה תירוץ התוס' בשם ר"י שרוצה לחלק בין המוציא לקידוש, בהגמ' פסחים (קז ע"א) בהוא סבא דשתה קודם לרב אשי המברך, לפי דשם מדובר בברכת הקידוש ובזה אפשר לברך לאחרים אף שאינו שותה, משא"כ בברכות הנהנין

שניהם המים אין להן שיעור דסגי בכל שהוא, או עכ"פ כדי שיוכל ליטול בהם הידים כשיעור הנצרך לכל אחד כדאית ליה כדמבואר להדיא בב"י בשם ספר שלחן של ד', אמנם הגר"א מחמיר בזה בתרתי, שס"ל דנכון ליטול כל היד והיינו קשרי האצבעות עם פיסת היד, והמים לא יפחות מרביעית כמבואר במעשה רב (אות פד) ובביאור הלכה.

וכתב במשנה ברורה: רע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים אחרונים אבל אינם יוצאים ידי חובת הדין כלל וכלל, דאינם נותנים כי אם איזה טיפים מים על ראשי האצבעות וידיהם נשארות מטונפות מזהמת המאכל כבראשונה, ומן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות ע"כ.

אולם מדברי המקובלים לכאורה נראה כמנהג אותן אנשים למעט במים אחרונים וליתן רק על ראשי אצבעות, וז"ל הגר"ח פלאג'י בספרו כף החיים (סימן כה אות ב), צריך מים אחרונים כי זה הוא לתת חלק לסט"א, להכי צריך שיהיה שיתן מעט מים על ידיו ולא יתן הרבה לסט"א, וכפי זה נראה דלא טוב עושין הרוחצים גם שפתותיהם ממים אחרונים, דדוקא לראשי אצבעותיו הוא שניתן רשות לתת חלק לסט"א ולא בפיו ובשפתיו, ואם חפץ לרחוץ ידיו ופיו היטב ובמים רבים יעשה כן קודם או אחרי כן ע"כ, וכ"כ החיד"א בהגדה שמחת הרגל וז"ל וצריך שיהיו מים מועטים על ראשי אצבעותיו שלא יהי' יניקה לסט"א הרבה, ושמענו כי הרב החסיד מהר"ר יהודה חאביליוו זלה"ה אירע לו מעשה נפלאה בזה עכ"ל, וכ"כ בבן איש חי (פ' שלח).

אמנם בכף החיים (מהגר"ח סופר) על שו"ע בסימן זה אף שמביא (באות ו) שלא ירבה במים אחרונים ומציין לדברי הכף החיים ובן איש חי הנ"ל, אעפ"כ כתב באות טו"ב בשם האר"י והרש"ש שצריך ליטול מים אחרונים כל האצבעות והיינו כדעת השלחן של ד' כנ"ל וצ"ע, (ועיין בשלחן הטהור, ובס' אמרי פנחס אות קצט).

והנה מש"כ הגר"ח פלאג'י שלא לרחוץ פיו ושפתיו עם מים אחרונים, הנה במסכת יומא (דף פג ע"ב) לכאורה משמע להיפוך, ובפרט בדברי רש"י שם ד"ה מים אחרונים, והגר"ח פלאג'י עצמו הרגיש בזה שם ומסיים דמדברי רש"י ביומא אין הוכחה להיפוך אבל לא ביאר טעמו, ואולי משום

שא"א לברך כשאינו אוכל בעצמו. ולכן אסור לשומעים לאכול לפניו עכ"ד, והוא דבר חידוש.

★★

בשו"ע או"ח (סי' קט סעיף ב) כתב בשו"ע: אם מתחיל להתפלל עם ש"ץ כו' יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת הקל הקדוש וש"ת וכו' ע"כ.

ובא"י רבה הביא מהלבוש בביאור דין זה וז"ל: דכשאומר עמו מילה במילה א"צ להפסיק ולענות אמן. דהא הקהל עונין אמן אחר ברכתיו עם הש"צ והוא שומע. ושומע כעונה עכ"ל.

וכתב בספר אמת ליעקב להגר"י קמיניצקי ז"ל: משמע מלשונו דגם גבי אמן נמי אפשר להיות שומע כעונה. אבל דא בורכא, דהא הוא שומע אמן זה לא מן הש"צ אלא מן הקהל, והקהל ודאי שאינם מתכוונים להוציא את מי שהוא באמן שהם עונים.

אל"א ודאי דביאור דברי הלבוש הוא כמש"כ רש"י בברכות (דף מז ע"א) גבי אין הוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים, ופירש"י וז"ל: דאף עניית אמן מן הברכה היא ואמרינן בפרק כ"מ צריך שתכלה ברכה קודם בציעה עכ"ל. ועיין להלן (סי' קסז ס"ב) שביאר הרמ"א דברי רש"י אלו, דהיינו שהמברך יכוין לאמן שעונין המסובין עי"ש. ולכאורה אין ביאור לדברים אלו. וצ"ל לבאר בזה, דכיון דכולן מסובין ואחד מברך, צריך להיות הסדר הזה שהוא יברך והם יענו, וכשם שהם צריכים לברכתו כך הוא צריך לאמן שלהם.

וא"כ מכש"כ בתפלת הצבור כן הוא הסדר, שהש"צ מברך והם עונים אמן, ונמצא שהש"צ יש לו לשמוע האמן שהם ענו על ברכתו, דאל"כ כל ש"צ יפסיד האמן, אלא דהש"צ יש לו לשמוע האמנים שהציבור עונה, וזהו שביאר הלבוש בדברי המחבר, דכיון שהוא אומר מלה במלה עם הש"ץ הלוא האמן שעונים על ברכת הש"ץ עולה ג"כ על ברכתו שסיים בשוה עם הש"צ. זהו לפענ"ד ביאור הלבוש בדברי התרה"ד.

★★

בגמ': רבה בר בר חנה היה עסיק ל"י לבריה וכו' קדים ויתיב וכו'.

וברש"י: קדים - לפי שהחתן רגיל לבצוע והי' מלמדו האיך יעשה ע"כ. בספר באר שבע בתשובות בסוה"ס (סי' נ) כתב: הגה"ה ומה שנוהגין בגלילות אשכנז וצרפת שהחתן מברך ברכת המוציא, מצאתי לו סמך מפי גמרא ערוכה ברור מללו בפרק שלשה שאכלו, רבה בר בר חנה הוה עסיק ליה לבריה בי רב שמואל בר רב קטינא, קדים ויתיב וקמתני ליה לבריה אין הוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים, ופרש"י קדים רבה בר בר חנה לישב אל השלחן ולשנות לבנו הלכות סעודה, לפי שהחתן רגיל לבצוע והיה מלמדו היאך יעשה ע"כ.

★★

בגמ': אין הוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים וכו'.

וברש"י: דאף עניית אמן מן הברכה היא וכו' ע"כ. כבר הבאנו לעיל כמה נקודות בענין זה. ונחדש כאן עוד. ברמב"ם (פ"א דברכות הלכה יא) כתב: וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהא המברך חייב באותה ברכה, היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו עד שיענה או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו עכ"ל.

וכתב באור שמח על הרמב"ם (שם) דמש"כ הרמב"ם: והוא שיהא המברך חייב בה מן התורה כמוהו, דבר זה תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי, דהבבלי ס"ל דבן מברך לאביו ואשה לבעלה כגון שיעורא דרבנן, ובירושלמי פירש, על מנת שיענה אמן על כל ברכתיו, כלומר דבענה אמן, מוציא אף מי שאינו חייב בדבר, והרמב"ם פסק כבבלי, ואפילו בענה אמן אחריו אינו יוצא אלא מפי המחוייב כמותו עכ"ד.

ויש להביא כאן מש"כ המאירי (בחי' לברכות כ ע"א) וז"ל: בסוגיא זו אמרו בן מברך לאביו ועבד לרבו ואשה לבעלה, ומאחר ששנה בן אצל אשה ועבד פירושו בקטן, ואע"פ שאינו מחוייב מהתורה מברך לאביו, ופי' בתלמוד המערב על מנת שיענה אמן על כל ברכתיו, והביאו עוד שם כדנתינן מי שהיה עבד או קטן מקרין אותו עונה אחריו מה שהוא אומר, אלמא עניית אמן ועניית מה שהוא אומר הכל

ע"כ. וכתב הטו"ז (ס"ק ב) שאם מצוי להם פת ישראל לאכול ממנו יכולין לזמן. ומביא ראיה מהא דאיתא בגמ' ברכות כאן דרב ושמואל אכלי בהדדי ובא ר' שימי לאכול כדי להצטרף עמהם, וא"ל כבר אכלתי, ואמר שמואל אלו מייתי גזולייא לאבא מי לא הוה אכל, חזינן דכיון שהיו יכולים לאכול עוד איזה מאכל אם היו מביאים להם, הגם שלא הביאו להם מצטרפין, ונפסק כן בשו"ע (סי' קצז ס"א).

וכתב על כך בשו"ת התעוררות תשובה (סי' פט): ולענ"ד דלא דמי להדדי, דהתם כיון שגמרו לאכול הוי כהיסח הדעת וסילוק סעודה ואין מצטרף עוד אחד עמם, ולכן כיון שאם היו מביאין להן עוד מאכל היו אוכלין, א"כ לא היה היסח הדעת גמור, אלא כאורח שהסיח דעתו לאכול, והביאו עוד לאכול, דמותר לו לאכול, כי אדעתא דבעה"ב סמכינן, חוץ מאם גמר והחליט בדעתו שאף אם יצוה לו הבעה"ב לאכול עוד אעפ"כ לא יאכל אז הוי היסח הדעת, וצריך לחזור וליטול ידיו. משא"כ הכא שלזימון צריך קביעות, וכיון שאין אוכלין בהדדי ואסורין לאכול מפת אחד לא הוה קביעות אעפ"י שמצוי להם פת אחר, דמ"מ עכשיו אין אוכלין ממנו ולא קבעו עליהו ע"כ.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': והני כותאי עשורי מעשרי כדחזי וכו'.

הנה בגמ' חולין (ד ע"א) איתא לגבי כותים: כתיבא (בתריה) ולא אחזיק (והיינו שלא החזיקו בה) איכא בנייהו. ולפי המסקנה שם נחלקו לגבי כתיבא ולא אחזיק אי כותים מודים בה וכמש"כ שם בתוס', והעיר הגאון בעל שואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סוף סי' יט) דמכאן מבואר לכאורה להדיא, דהעיקר אזלינן בתר כתיבא, שהרי אמרו כאן: דבמאי דכתיב באורייתא מזהר זהירי וכו'. ואי מיירי בהוחזקו בה, א"כ א"צ הטעם דכתיבא, וע"כ דבעי כתיבא אף דספק אם הוחזקו, וצ"ע שלא הביאו הראשונים מגמ' זו ראי' לענין זה וצ"ע.

★★

בגמ': איזהו ע"ה וכו'.

כתב בספר בן יהוידע כאן: שמעתי בשם הגאון רא"ם ז"ל שאמר, כאן מנו חז"ל לעם הארץ ששה דברים, שלשה

אחד. ונראה משם, אפילו היה האב מחוייב מן התורה, אלא שבסוגיא זו פירשו כשלא אכל האב אלא שיעור חכמים, ושלא שלא בעניית אמן נאמרה, אבל בעניית אמן אף במחוייב מן התורה כן עכ"ל.

הנה מבואר דס"ל למאירי דאין כלל מחלוקת בין הבבלי והירושלמי ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

והתבאר כאן חידוש מופלא בדברי המאירי, דעניית אמן נחשבת כמו שמוציא בפיו כל לשון הברכה, דהירושלמי מדמה עניית אמן למי שמקרין אותו ועונה אחריו מה שהוא אומר, אלמא אחד הוא.

ובקובין בנתיבות ים (קובין ב ע' פה) כתב הכ"א להוסיף בזה דברי טעם: אפשר לומר דהביאור בזה הוא, דברכה שעונים עליה אמן היא ברכה אחרת מכל ברכה, ולכן כשמוציא את השומע ועונה עליה אמן, ברכה זו היא ברכה ע"י המברך והעונה, וכל אחד יוצא יד"ח בחלקו בברכה, אך גם המברך זקוק לעניית אמן של העונה, אחר דזו ברכה שיש עליה אמן והאמן הוא חלק מנוסח הברכה, וא"כ העונה אמן הרי הוא כמברך, כלומר דאינו רק דיוצא בברכת חבירו אלא משתתף בחלקו באותה הברכה, וכשם שיוצא בברכה בחלקו חברו, כך גם מוציא את עצמו בחלקו ע"י האמן.

ומדויקים בזה דברי הארחות חיים (המובא בב"ח סי' קסז) דכתב דאין הבוצע רשאי לטעום עד שתכלה אמן מפני רוב המסובים לפי שהעונה אמן הרי הוא כמברך. (ולא רק מטעם חשיבות הברכה).

ובזה מבוארים היטב דברי הרמב"ם דס"ל דאף דהעונה הרי הוא כמברך, אין המחוייב מדרבנן מוציא את המחוייב מה"ת, והפי' בזה דהעונה אמן יוצא בברכה כמברך, ואם להמברך היא ברכה רק מדרבנן, הרי גם להעונה הוי ברכה זו רק מדרבנן ואין יוצא יד"ח מדאורייתא ודו"ק.

★★

בגמ': רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא וכו' א"ל מייתי ל' ארדיליא וכו'.

פסק בשו"ע או"ח (סי' קצז ס"ג): שלשה שאכלו כאחד ובהם כהן שאוכל חלות, ואחרים אוכלים פת עכו"ם, והכהן נזהר מלאכול פת עכו"ם, אין יכולין להצטרף לזימון

קודם שברכו וכדומה, בזה שוב לא יצטרף הקטן, דהא במה יפקיעו אותן שנתחייבו כבר בברכת הזימון להפקיע חובתם. וע"ש מש"כ עוד בזה.

★ ★

בגמ': מעשה ברבי אליעזר וכו' והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו וכו'.

הגה הסוגי' שלפנינו נמצאת גם בגיטין (לח ע"ב) אלא ששם מקשה הגמ' על ר"א איך שיחרר, ומתרצת דמצוה שאני. וכאן ממשיכה הגמ' ומקשה דהוא מצוה הבאה בעבירה וכו', ומדוע בגיטין לא הקשתה הגמ' כן, וכן הקשה הנובי" בשו"ת מהדו"ק בסוף הספר בתשובה מחתנו הג"ר יוסף זלמן זצ"ל ע"ש.

וכתב בכתב סופר (פר' בהר) ליישב בזה, דהנה הר"ן בגיטין (שם) מביא בשם הרמב"ן, דעיקר האיסור דשחרור עבד הוא מטעם "לא תחנם". וכיון שהבעלים עושים לטובת עצמן ולא לטובת העבד ליכא לא תחנם, והמג"א (סי' צ) הקשה עליו מש"ס כאן, מאי מקשה מצוה הבאה בעבירה הוא. וי"ל דהנה הרשב"א ריש שבת ובגיטין דחה סברת הרמב"ן, דלא שייך לא תחנם בעבד רק בנכרי ממש, אלא דהרמב"ן ס"ל, דגם עבד הגם שמחויב במצות כאשר מ"מ בדבר זה יש לו דין נכרי שלא לחנונו, ובסברא פליגי הרמב"ן והרשב"א. וי"ל לריב"ל דאמר תשעה ועבד מצטרפין לעשרה, וכתב הרא"ש שם הגם דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל ואין השכינה שורה בפחות מ', מ"מ כיון שעבד זה מחויב במצות השכינה שורה עליו, ונתקיים ונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש, ולפ"ז בודאי קשה לומר שאסור לחונן אותו כנכרי, כיון שישראל מיקרי ושכינה שורה עליו.

ולפ"ז מיושב הכל, דבש"ס בברכות אחר דמייתי דריב"ל ומתוך ר' אליעזר כוותיה, שוב מקשה מהא דשחרר עבדו עובר וכו', וידע שי"ל מצוה שאני והיינו כדברי הרמב"ן דכל הטעם דעובר בעשה משום לא תחנם, ולצורך מצוה וכדומה ליכא לא תחנם, אלא מדריב"ל דאמר דמצרפין לעשרה ושכינה שורה עליו כישראל א"א לומר שזה טעמו, וא"כ קשה מצוה הבאה בעבירה הוא, והוצרך לתרץ מצוה דרבים שאני ואתי שפיר. ומיושבת סתירת הסוגיות, דבש"ס גיטין לא הקשה כן דלא מייתי הא דריב"ל וסגי בתירוץ מצוה שאני, ומשום לא תחנם ליכא במצוה כמ"ש הרמב"ן, וי"ל דהרמב"ן ס"ל

שייכים לתורה ושלשה במצות ע"כ שמעתי, וצריך להבין למה מנו לו ג' חסרונות בזה ושלשה בזה, ועוד למה דקדקו להביא שלש ושלש אלה ולא זולתם

ונ"ל בס"ד, כי שלשה השייכים לתורה הם שייכי להדדי והם תלויים זה בזה, שקריאת שמע היא תורה שבכתב ושימוש ת"ח זו תורה שבע"פ, ולא סגי הא בלא הא, ומגדל בניו לת"ת היא שייכה ג"כ ללימוד תורה שלו, כי כשם שחייב אדם ללמוד תורה כן חייב בלימוד בניו והכתוב כללם יחד וקשר אותם יחד דכתיב ולמדתם אותם ואת בניכם קרי ביה אתם, כלל חיוב עצמו וחיוב בניו ולא סגי הא בלא הא, הרי בתורה יש ג' חיובים שהם תלויים זה בזה ולא סגי הא בלא הא, וכן במצות מצינו שלשה שהם שייכים להדדי ע"פ סודן של דברים, ולכן חייב כל אדם ללבוש כל יום ציצית ותפילין, וגם בעודו מלובש בהם יניח ידו על המזוזה ויקרא פרשה ראשונה של שמע, הרי שילוש במצות דשייכי אהדדי, וכנגד זה נקראו ישראל בשם אדם וכו' עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': קטן המוטל בעריסה אין מזמניו עליו אבל עושיין אותו סניף לעשרה וכו'.

כתב הגאון בעל השואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קנו): שיטת רבינו יונה דדוקא בהמ"ז עושיין לקטן סניף משום דכל אחד לבדו פטור מזימון, משא"כ בקדיש וקדושה שכל אחד נתחייב לא יכול לפטור עצמו מזה.

וביאור הדברים נראה לפע"ד, דכל דבר שהאדם מחויב לעשות וצריך לפטור עצמו צריך שישלם ויסלק החיוב בפרעון גמור, משא"כ בדבר שאינו מחויב רק שמביא עצמו לידי חיוב, בזה לא צריך שישלם פרעון גמור וסגי בכל דהו שישלם, ולכך בתפלה דהחיוב על אדם שיאמר קדיש וקדושה בעשרה, א"כ בעי עשרה גמורים דבמה יפטר מחובתו, אבל בזימון שכל שאין כאן שלשה או עשרה לא נתחייבו, א"כ זה רוצה להתחייב עצמו בדבר שאינו מחויב, וא"כ יוכל לפטור עצמו בכל מה שיוכל, וגם כיון דעיקר החיוב בא עי"ז הקטן, כשם שנתחייב עי"ז כך יפטר עי"ז, משא"כ בקדיש וקדושה החיוב על האדם שיהיה עשרה לקדיש ולקדושה, א"כ לא יוכל לפטור עצמו רק בעשרה גמורים.

ולפ"ז יצא לנו דין חדש, דמי שנתחייב בזימון בשלשה או בעשרה בלעדי הקטן, ואירע שאחד או שנים יצאו

דלית הלכתא כריב"ל ויש פוסקים דס"ל כן, ויש ראייה לפמ"ש מש"ס גיטין הנ"ל וק"ל עכ"ד.

ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' לג) כתב ביאור מבריק ביישוב קושית המג"א הנ"ל על הר"ן הסובר דאם משחררים את העבד לטובת האדון אין בזה איסור. וקשה מהסוגי' דכאן, וגם סתירת הסוגיות דגיטין וברכות וקושית הנובי"י הנ"ל וכתב בזה: ויש לתרץ הכל בחדא מחתא, דמה דהגמ' מקשה בברכות והיכי עביד הכי, קאי על ריב"ל דתשעה ועבד מצטרפין, וע"כ הוצרך לומר דר"א תרי הוי ל' ושיחרר חד ונפיק בחד, וא"כ קשה להגמ' היכי עביד הכי, בשלמא אי נאמר דעבד אינו מצטרף ולא ה' לר"א רק עבד אחד שפיר ולא יקשה היכי עביד הכי, דהא נוכל לתרץ מצוה שאני דהא בשיחרורו נגמר המצוה וגוף השחרור מצוה הוא, דתיכף בשחרורו נגמר המנין ולא יהי' מצהב"ע כסברת הר"ן וקושית המג"א. אבל לריב"ל דהוצרך לומר דתרי הוי, וא"כ כל זמן דר"א לא שיחרר עבד אחד לא ה' השני יכול להצטרף דהא ה' שמונה אנשים, ורק אחר דשיחרר לאחד שיהי' ט' אז נוכל לצרף גם את השני להיות עשרה. א"כ העבד ששיחרר ר"א לא עשה בו המצוה, דהשתא בשחרורו עדיין ליכא מצוה ושפיר קשה מצהב"ע הוא.

והמקשן מפרש קושיתו, דהא בעת ששחרר ה' עבירה דאז לא ה' רק ט' ולא שייך לומר מצוה שאני וכסברת הר"ן דהא לא נעשה עמו המצוה, ולכך דייקא הגמ' בברכות לומר לדבר מצוה שאני ולא אמרו מצוה שאני, דהא אין נגמר עמו המצוה, דצריך עוד לצרף העבד השני וכו' וא"ש הנ"ל בס"ד והוא דבר נפלא.

★★

הרא"ש כאן (סי' כ) הביא דעה דס"ל דהמעשה דר' אלעזר ששחרר עבדו וכו' ה' בשבת זכור דקריאת התורה דאורייתא, ולכן שחררו לצורך מצוה דאורייתא. והרא"ש דחה דעה זו וכתב דלא מסתבר שהי' זה דוקא בכה"ג ע"ש.

ובשו"ת ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' ס) פלפל האם אפשר לשחרר עבד בשבת ע"ש. וכתב הגר"י שור זצ"ל בספרו ברכת יעקב, דאולי י"ל דשחררו בערב שבת זכור. דכיון דלא היו באותה עיר עשרה. היה מותר לו לשחררו לצורך קריאת התורה דאורייתא דיום מחר, דהא בע"כ בעשה חמור הדוחה לעשה הקל, לא בעינן בעידנא, דהא כאן לא

משכחת ליה בעידנא. וכן כתבו התוס' להדיא בפסחים (דף נט, א) ד"ה אתי וכו' להוכיח מהאי דר"א דהכא דלא בעינן בעידנא בעשה חמור הדוחה הקל עיי"ש. וא"כ היה מותר לשחרר גם בע"ש. ואפשר דלישנא "ובא לביהכנ"ס ולא מצא שם עשרה ושחרר עבדו" וכו', משמע שהיה השחרור בשעה שבא לביהכנ"ס להתפלל.

עוד י"ל דאע"ג דאין קריאת התורה פחות מעשרה כמבואר במגילה (דף כג, ב) מ"מ לענין קיום מצוה דאורייתא של פר' זכור שהיא חובת יחיד א"צ עשרה דווקא. וצ"ע עכ"ד.

★★

רבינו החיד"א זצ"ל בספרו ברכי יוסף (או"ח סי' נה ס"ק ד) כותב: אדם הנולד ע"י ספר יצירה העלה מהר"ר צבי אשכנזי בתשובה (סי' צג) דאינו מצטרף לעשרה, ויליף מדאשכחן בסנהדרין (דף סה) דאדרי' לעפריה. וראיתי במכתב להרב מהר"י ליב כ"ץ בן הרב שער אפרים שהביא ראייה מההיא דר"א דשחרר עבדו ועבד אעשה דלעולם בהם תעבודו, ואם איתא דמצטרף יברא אדם ע"י ספר יצירה, דר"א גדול כחו כמ"ש במדרש הנעלם עכ"ד.

ואנא דאמרי דאינה ראייה כלל, דלאיי האיכא כח גברא רבה ר' אליעזר כי שיח וכי שיג ומי לנו גדול. מ"מ אפשר דממדת חסידות מעולם לא בעי עביד. ותו דילמא כל הא בעי הכנה הרבה והזמנה מילתא ולאז כל שעתא מצי עביד, ותו לפי מ"ש הר"ן פ' השולח והביאו מרן הכס"מ סוף הלכות עבדים שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם, וכיון דאיכא מצוה לאו משום חנינה דידהו עביד אלא לצורך והו"ל כנותן דמי עצמו, א"כ אין כאן הוכחה דלא עבר אמדי עכ"ד.

וי"ש לציין לדברי הרשב"א בתשו' (ח"א סי' תיג) שכתב עפ"י הסוגי' דסנהדרין (סה ע"ב) דבריאת ספר יצירה שייכת רק ביום ו' שאז ה' בריאת אדם הראשון ויש כוח בריאה בעולם ע"ש. ולפי"ז הרי בש"ק א"א לברוא ודו"ק.

גם י"ל אולי בבריאת אדם ע"י ספר יצירה יש איסור בונה בש"ק. וגם לפי"ד הגר"י שור זצ"ל הנ"ל ה' אפשר לברוא ביום ו' כמו שיכל לשחרר ביום ו' לצורך ש"ק וצ"ע

★★

והגר"י ענגיל ז"ל בתשובתו שנדפסו בקובץ ישורון (קובץ ט ע' קנח) כותב עליו: ונשתוממתי על המראה דחידש לנו סנהדרין חדשה, סנהדרין של ק', ואני לא ידעתי רק מסנהדרין של ע"א או של ע' עיין משנה סנהדרין (ב ע"א) אבל מסנהדרין של ק' מעולם לא שמענו, ומה שהביא מגמ' הוריות והוא שם (ג' ב') א"ר יונתן, ק' שישבו להורות אין חייבין עד שיורו כולם כו', הוא דבר מתמיי, דשם נאמר זה לרבותא דאף דסנהדרין הם ע"א מ"מ אם ישבו ק' יחד להורות לא חשיבא הוראה עד שיורו כולן וכדיליף שם מקרא וכו'.

ובן בהך דק' שישבו להורות, איידי דבעי למינקט טפי מע"א דהם סנהדרי גדולה דהוראתם הוא דבעי לענין הוראת ב"ד, לכן נקט ק' סוף העשירות, והוא כהך דברכות (מ"ז ב') לעולם ישכים אדם לביהכנ"ס כדי שיומנה מי ראשונים, שאפי' ק' באין אחריו נוטל שכר כולם, דאידי דבעי למינקט יותר מי נקט ק' סוף העשירות, וגם מאה הוא מספר הרגיל כהך דפסחים (פט ע"ב) מאה פסי ולא חדא רבינא, ובסוטה (מ"ב ב') מאה פאפי וחדא נאנאי ובשבת (קכ"ט ב') מאה קרי כו' מאה רישי כו' וכהנה רבות, אבל שיהי' שם בפועל אפי' ענין לכתחלה כל דהו שישבו ק' בסנהדרין זה לא הי' ולא נברא עכ"ד

★★

הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א כתב בקובץ כרם שלמה (שנה ז קו' ד ע' מח) וז"ל: כתב החסיד רבינו יונה גירונדי ז"ל באגרת התשובה (אות יוד) "חייב אדם להשכים לבית הכנסת, שכך אמרו רבותינו ז"ל כל המשכים ומעריב לבית הכנסת מאריך ימים, ועוד אמרו (ברכות מ"ז ב') הנמנה מעשרה ראשונים נוטל שכר כולם" וכו'. ופשוט שמקור דבריו ז"ל "שכך אמרו רז"ל כל המשכים ומעריב לבית הכנסת מאריך ימים" נובע מהא דברכות (ח' א') "אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב, אבל בתוצה לארץ לא, כיון דאמר ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכי חיי" עיין שם. ובספרי ויחי יעקב (סימן ה עמוד כ) כתבתי בס"ד דהא דאמר רבי יהושע בן לוי בברכות (מז ב) הנ"ל דלעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שיזכה וימנה עם העשרה ראשונים ונותנין לו שכר כנגד כולם, לטעמיה אזיל במה דאמר גם לבניו קדימו וחשיכו ועיילו לבית הכנסת

בגמ': מצוה באה בעבירה היא - מצוה דרבים שאני וכו'.

עפ"י התוס' בפסחים (נט ע"א ד"ה אתי וכו') מבואר דכוונת הגמ' היא, דבעשה דחמור א"צ שיהי' בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה, ואמרינן עדל"ת ג"כ בלא"ה, ועשה דרבים הוה כמו עשה דחמיר וא"צ בעידנא, וזה כוונת הגמ' בקושי' - שאין זה בעידנא, ותירצה הגמ' דכה"ג א"צ בעידנא ע"כ.

והמג"א (סי' תמו ס"ק ב) כותב דסברא זו, דעשה חשוב הוה כעשה דרבים וא"צ בעידנא תלוי' במחלוקת הראשונים בר"ה (לב ע"א) ע"ש ובשפת אמת בר"ה (שם) מש"כ בזה.

ביאור נוסף בקושית הגמ' י"ל עפ"י סברת הר"ן (שהבאנו לעיל) הכותב בשם הרמב"ן, דהאיסור דשחרור עבד הוא רק משום "לא תחנם". ואם השחרור הוא בשביל מצוה אין בזה "לא תחנם", כיון שהמשחרר עושה לצורך עצמו ע"כ.

ולפי"ז יש לבאר, דמה שתירצה הגמ' בהתחלה מצוה שאני היינו דאמרינן עדל"ת, וע"כ הקשתה הגמ' שוב דא"א לומר עדל"ת כיון דלא הוה בעידנא וכנ"ל, ותירצה הגמ' דהוא מצוה דרבים, והיינו דכיון שהאדון עשה זאת לצורך רבים, אין כה"ג עבירה כלל דליתא לאיסור ד"לא תחנם" כה"ג ולכן שרי לשחרר.

ביאור נוסף בגמ' מתבאר עפ"י התוס' שבת (ד ע"א ד"ה וכי אומרים וכו') דעיקר האיסור כאן הוא לעשות עבירה עבור האחרים, אך כיון דהוא עבירה זוטא, כה"ג שרי לעשות זאת בשביל מצוה רבה כמצוה דרבים, דכה"ג אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך ע"כ. וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' שו) ע"ש.

★★

בגמ': לעולם ישכים אדם וכו' עשרה הראשונים - שאפי' מאה באים אחריו - קיבל ע"ז שכר כולם וכו'.

בשו"ת משיב דבר לנצי"ב (אבהע"ז סי' ד) כתב בענין היתר ק' רבנים וז"ל: וטעם ק' רבנים וג' קהלות מג' ארצות נראה שהתקינו שלא להתיר כי אם ע"י הוראה היותר חשובה בישראל שהוא סנהדי גדולה של ק' כדאי' (בהוריות ב') ק' אנשים שישבו להורות כו' וסנהדרי גדולה הי' מקובץ מג' ארצות שבא"י יהודא וגליל ועבר הירדן עכ"ל.

- שיהיו עשרה צדיקים לכל כרך. לאחר שלא נמצאו חמישים צדיקים, ביקש אברהם להצילם בזכות ארבעים וחמשה צדיקים, ופירש רש"י - שיהיו תשעה צדיקים בכל כרך והקב"ה יצטרף לעשרה. הכיצד, והרי אין הקב"ה מצטרף למנין?

ותירין בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: בהא דמסכת ברכות כאן שמשמע שאין הקב"ה מצטרף למנין, מדובר שם במנין לתפילה או לזימון, שצריך שכל העשרה יתפללו יחד ויענו לכל דבר שבקדושה יחד, וא"כ הואיל "וארון" אינו גברא, ואינו מתפלל ועונה כגברא, א"כ ברור שלא מצטרף למנין.

אך לענין המנין לצורך החרם במכירת יוסף ולצורך המצאותם של צדיקים בסדום, שם צריך שכל העשרה יהיו נוכחים בלבד, בלא צורך לעניה או השתתפות פעילה כלשהיא, ולצורך כך גם הקב"ה מצטרף, שהרי הוא נמצא ונוכח תמיד ע"כ.

עוד תירץ בזה הגאון ר' אהרן לייב שטיינמן שליט"א: במנין עשרה שנועד לצורך השראת השכינה כי הא דמסכת ברכות כאן, לא יתכן שהקב"ה עצמו יצטרף, שהרי להשראת שכינתו אנו צריכים, והיא שורה על צירוף של עשרה אנשים, ולמרות שמצאנו שהקב"ה מצטרף לתשעה אנשים בכל מקום, כגון בחרם מכירת יוסף ובצדיקים של סדום, אך ברור שלא יצטרף להשרות שכינתו שלו בעצמו על צירופו כעשירי למנין ע"כ.

דף מ"ח ע"א

בגמ': ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו'.

ובתוס' (ד"ה ולית וכו') בתו"ד הביאו: ויש מצרפין קטן לתפילה רק שיהא חומש בידו. ואומר ר"ת דמנהג שטות הוא וכו' ע"כ. כתב בספר מפניני הרב (ע' כז): אירע כמה פעמים שהיה חסר אחד למנין לתפילה, והיה רגיל רבנו (מהרי"ד סולוביצ'יק ז"ל) לסמוך אשיטת ר"ת [שבתוס' ברכות (מח ע"א) ד"ה ולית] לצרף קטן אחד לעשותו סניף לעשרה. וכשלפעמים היו שואלים לרבנו, אולי כדאי להחמיר להצריך שיאחז הקטן חומש בידו, היה רגיל לציין את דברי התוס' ברכות הנ"ל, שהר"ת היה אומר שמנהג שטות הוא [ועיי"ש עוד בתוס' הרא"ש], והיה מסיים ואומר, מוטב שיאחז הקטן את הסידור בידו, מאשר שיאחז את החומש בידו, כדי שיוכל להתפלל מתוכו בטוב ע"כ.

★ ★

עיין שם, ועכשיו אני רואה שי"ל שכבר רבינו יונה ז"ל רמז לזה בדרך שתיקה ודו"ק היטב.

אלא דהא יש להבין, דמהו זה שכתב רבינו יונה ז"ל חייב אדם להשכים וכו', דמהיכא נפקא ליה דחייב, ולשונו מורה דמהא דאמר רז"ל שהמשכים לבית הכנסת מאריך ימים נפקא ליה, ואטו כל הני מילי דגורמים לאריכות ימים המבוארים במגילה (כ"ז ב' ושם כ"ח א') חיובא ניהו הואיל ומאריכים ימים, וזו לא שמענו, ואדרבה גדולי הקדמונים ז"ל כתבו, דכל המבואר במגילה שם אינם אלא מילי דחסידותא דלא זהירי בהו אינשי, והואיל ואותם תנאים ואמוראים נזהרו בהם טובא לכך האריכו ימים, וכמבואר בספר יחוס תנאים ואמוראים לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס (ערך רבי זכאי עמוד קנ"ד) ובספר חסידים (סימן רי) ע"ש, ועיין בספרי יוחי יעקב (סימן לח) בזה, אבל שמפני שהדבר גורם לאריכות ימים יהא הדבר בגדר חיוב זו לא שמענו וצל"ע.

ועוד יש להבין, דאחר שמקור דבר רבינו יונה ז"ל הוא בגמרא בברכות (ח' א') וכנ"ל, אם כן אמאי לא נקט וחיוב אדם להשכים ולהעריב לבית הכנסת, וכמבואר גבי רבי יהושע בן לוי ובניו דקאמר להו קדימו ואחשיכו וכנוכר בברכות שם וצ"ע. וע"ע בספרי יוחי יעקב (סימן ה עמוד כ) ודו"ק. וגם הלכה זו שהנמנה מעשרה ראשונים נוטל שטר כולם אינה דוקא בתפלת שחרית אלא אף במנחה וערבית וכמ"ש הפוסקים ז"ל ועיין בכף החיים לזקני הגאון ז"ל (סימן כה אות יח וסימן צ אות צט) ע"ש וצ"ע ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב הונא - תשעה וארון מצטרפים וכו' וארון גברא הוא וכו'.

כתב בספר מרפסין איגרא (ע' כב-ג): רבינו החיד"א ז"ל ביאר, שהתיבה ארון היא ראשי תיבות: אחד רואה ואינו נראה, והכוונה להקב"ה. נמצא, אם כן, שמסקנת הסוגיה היא שהקב"ה אינו מצטרף למנין, וכשאלת רב נחמן: "וארון גברא הוא?".

וקשה כיצד, אם כן, השבטים צירפו את הקב"ה למנין עשרה לחרם שלא לגלות ליעקב אבינו את מכירת יוסף?

עוד קשה, התורה מספרת בפרשת וירא, שאברהם אבינו ביקש להציל את סדום בזכות חמישים צדיקים, ופירש רש"י

בגמ': ינאי מלכא ומלכתא וכו' לא היה לוי איניש לברוכי ליה וכו'.

הצל"ח כותב כאן חידוש גדול מאוד וראוי להביא דבריו: הדבר יפלא, ינאי מלך וכהן גדול לא ידע לברוכי ברכת מזונא, וכן בכל יושבי שלחנו אף דלא הוה בהו רבנן, מיהו עכ"פ לא היו בורים כל כך שלא נמצא בהו חד שיהיה יודע ברכת המזון. ונראה עפ"י מה שכתבו התוס' לעיל (דף כ ע"ב בד"ה נשים בברכת המזון וכו'), דלפי פירש"י שהטעם משום שלא נטלו חלק בארץ, א"כ גם בכהנים ולויים יש ספק אם חייבים מן התורה. ועיין בחידושינו שם [ד"ה והרשב"א בחידושיו] אם שייך ערבות בכהנים. ואמנם עתה נימא, דאפילו אם נימא שגם כהנים ישנם בכלל ערבות, מ"מ אני אומר דגם כלל ישראל לא נכנסו בערבות כי אם על מצות שהן מן התורה, אבל על מצות שהוסיפו חכמים מדבריהם לא נכנסו בערבות, וכן משמע בסוטה (דף לז ע"ב) בתוס' (בד"ה אמר רב משרשיא), שעל תרי"ג מצות קבלו ערבות ע"ש, והרי מצות דרבנן אינם נכללים במספר תרי"ג מצות.

ולדעת רבינו הגדול יש אפילו ליתן טעם לשבח למה לא נכנסו בערבות גם על מצות דרבנן, והוא משום דהרמב"ם פסק והובא בש"ע חו"מ (סי' קלא סעיף יג) מי שלא פירש קצב הדבר שהוא ערב, כגון שאמר כל מה שתתן לו אני ערב וכו', להרמב"ם אין זה הערב חייב כלום וכו'. ומעתה בשלמא תרי"ג מצות כבר שמענו וידענו קצבה, שפיר נשתעבדנו בערבות, אבל מצות שעתידין חכמים לגזור זה דבר שלא היה לו קצב בשעה שקבלנו הערבות, לכך לא חל ערבות על מצות שהם מדרבנן. גם מבואר לעיל (דף טו ע"א) בתוס' בסוף ד"ה ורבי יהודה וכו', שאם אחד הוא תרתי דרבנן אינו יכול להוציא למי שהוא רק חד דרבנן.

והנה זהו ודאי שעל שלחן מלכים כשלחנו של ינאי לא על הלחם לבדו יחיה, רק היו אוכלים למעדנים כל מיני אוכלים כיד המלך כדי שבעם, אבל לא השגיחו ממה הוא השובע שלהם, ויש מהם שגם לחם אכלו לשובע ויש מהם שאפשר שהלחם שאכלו לא היה משיבוע אבל השובע שלו היה משאר מיני מאכלים, ומדאורייתא אינו חייב בברכת המזון כי אם שאכל ושבוע כדכתיב ואכלת ושבעת [דברים ח', י'] והיינו שיהיה שבע מאכילת הלחם, דבקרא לא מיירי אלא בלחם, וא"כ הם בעצמם היושבים בשלחן ההוא לא ידעו בעצמם מי בהם חייב מן התורה

ומי מהם חייב מדרבנן, וכיון שהיה בהם גם כהנים ונשים, שהרי ינאי והמלכה היו שם, ואם הם לא אכלו מן הלחם כדי שביעה א"כ הם תרתי דרבנן ולא יוכל מי שהוא תרתי דרבנן להוציא את מי שהוא חד דרבנן.

אף שיכול להוציא את מי שהוא חייב מן התורה מטעם ערבות, אבל למי שהוא חד דרבנן מצד ערבות אי אפשר להוציא, שעל חיוב דרבנן ליכא ערבות, ובלי ערבות אינו יכול להוציא מצד עצמו שהוא תרי דרבנן וזה הוא חד דרבנן, ולא היה אפשר לכהן לברך בהמ"ז, כי אולי זה המברך לא אכל כדי שבעו והוה איהו תרתי דרבנן, ואולי שכהנים או נשים שאכלו כדי שביעה והמה חד דרבנן, וכמו כן אולי יש ישראלים שלא אכלו כדי שביעה והוה ג"כ חד דרבנן, ונמצא דזה שהוא תרתי דרבנן אינו יכול להוציאם.

אבל ישראל היה יכול לברך, דממה נפשך, אם אכל כדי שביעה הרי הוא עצמו חייב מן התורה ומוציא את הכל, ואם לא אכל כדי שביעה, הרי הוא עכ"פ רק חד דרבנן, ואפילו יש ביניהם מי שנתחייב מן התורה, הרי זה מוציא מצד הערבות. ואמנם על פי דין הכהן זוכה בכוס של בהמ"ז דכתיב וקדשתו [ויקרא כ"א, ח'], ואף שהכהן יכול למחול על כבודו ולכבד לישראל, וזהו בשאר הכהנים, אבל ינאי מלכא שהיה עליו לעז חלל, לא היה יכול למחול כבוד כהונתו שלא לחזק הלעז. ואמנם אם יש בסעודה תלמיד חכם, אזי מגיע לכוס של בהמ"ז ע"פ הדין, כי תלמיד חכם הוא קודם לכהן וכמבואר במגילה (דף כח ע"א). ולכן מדקטל להו ינאי לרבנן ולא היה תלמיד חכם מיסב על שלחנו לא היה להו איניש לברוכי להו עכ"ד

המה שחידש כאן הצל"ח כמה חידושים.

(א) דאם השביעה היא מהלחם יחד עם שאר המעדנים, אין חיוב בברהמ"ז מה"ת. דאין זה נקרא "ושבעת" מפת, ובענין זה כבר הארכנו לעיל בכ"ד ואכ"מ עוד.

(ב) חידוש גדול נוסף חידש הצל"ח כאן. דלגבי חיוב דרבנן אין דין ערבות. ונחלקו בזה באחרונים. והפרמ"ג בפתיחה כוללת (חלק א אות טז) ס"ל ג"כ כהצל"ח. ובברכי יוסף לחיד"א (סי' קכד ס"ק ג) הביא שפליגי בזה האחרונים ע"ש. ובשו"ת אמרי בינה (דיני שבת סי' יא) העיר על הצל"ח מהמבואר בר"ה (כט ע"ב) לגבי הלל ומגילה, דאע"ג דיצא מוציא, והוא מדין ערבות, אע"פ שהם רק מדרבנן ע"כ.

ומקשה רש"י: וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי וכו' ומיישב: ההוא אפי' מדרבנן לא מחייב, דעלי' דאבוה היא דרמי לחנוכה וכו' ע"כ.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כא קובץ ז ע' כח-ט): בליל ה' יתרו, התאכסן אצלי ידידי הרב ר' יוסף יצחק ראבינאוויץ נ"י הגאבד"ק טורעץ, ואמר לי ליישב קושית הרמב"ן ז"ל על הר"מ בענין לאו דלא תסור, שא"כ מאי טעמא אמרו בברכות (כ ע"ב) דאם נשים בברכת המזון מדרבנן, אינן מוציאות האנשים, והרי גם דרבנן הו"ל כדאורייתא ותירץ וכו'.

ד"ר להרמב"ם אין שייך כלל חובת בהמ"ז דאורייתא לכאן, דנהי דחייבות הנשים לברך משום לא תסור, אבל מ"מ לא קיימה רק מצוה דרבנן, אלא שאותו המצוה איננה מדרבנן רק חובת התורה, אבל החובה היא לשמוע למה שיצו חכמים, ונהי שמקיים ציווי התורה, אבל מ"מ אינו רק מצוה דרבנן. ודומה דבר זה להאב שיצוה לברך על שיעור דרבנן, וכי נאמר שקיים מצוה דאורייתא בבהמ"ז שלו, הן אמת שקיים מ"ע של תורה כיבוד האב, אבל מ"מ הבהמ"ז היא רק מדרבנן, וה"נ מה ששומעת דברי חכמים ומברכת, היא מקיימת מ"ע דשאל אביך ולא דלא תסור, אבל מ"מ עצם הבהמ"ז היא רק מדרבנן, וא"כ שפיר לא תוכל להוציא לאיש שחייב הן התורה.

וכותב על כך הגאון האדר"ת ז"ל: והנה סברא זאת היא שנונה ומחוכמת, הגם שיש לחלק בין האב המצווה על בנו בשיעור דרבנן, מברכת המזון שהיא היא עצם המצוה ואי אפשר לחלק לשנים, מ"מ הדברים ראויים לאמרם.

ולענין סברת הרב רי"צ מטוערץ שי', דברכת המזון לנשים, אף שהן חייבות מדאורייתא משום לא תסור, מ"מ עצם הבהמ"ז היא רק מדרבנן, יש להביא ראיה מדברי רש"י ברכות (מח ע"א ד"ה עד) שכתב דמי שמחויב מדרבנן יכול להוציא גם לדאורייתא, דמ"מ מחוייב הוא, אלא דמה שאין קטן מוציא לגדול, הוא משום דהקטן עצמו אינו מחוייב כלל, רק אביו מחוייב לחנכו ע"ש, ומאי נפקא מינה, הרי עכ"פ הוא חייב לברך, אלא וודאי כדבריו, דזה מצוה אחרת ולא ע"פ המצוה, ומצות בהמ"ז שהוא מברך בציווי אביו, הוא מצות חינוך ולא בהמ"ז כלל, וה"נ מה שהאשה מברכת היא מברכת מדרבנן, והמצוה היא לא תסור ולא בהמ"ז כלל.

ויש לציין ג"כ לדברי הרי"ף והרא"ש (פ"י דפסחים) שכתבו דאע"פ שיצא כבר יד"ח מצה ומרור. מברך לאחרים ומוציאם יד"ח ברכת מצה וברכת מרור כיון שמצוות הן ע"כ. והרי מרור בזה"ז דרבנן, ומבואר דג"כ בדרבנן יש דין ערבות וצ"ע.

★★

ובעצם קושית הצל"ח איך זה שאצל ינאי המלך לא הי' עוד א' בסעודתו שיכל לברך לפניו. כתב בזה בספר בן יהוידע כאן: ונ"ל בס"ד דודאי ינאי היה מברך לעצמו בהמ"ז, אך אפשר כיון שיצא תקלה מן הסעודה מאותם שהיו יושבים על שולחנו להרוג החכמים, נתחרט אח"כ ועשה גדר לעצמו שלא יהיה שום אדם אוכל על שולחנו והיה דרכו לאכול עם אשתו דוקא וכל אחד יברך לעצמו כי אין שום אורח כדי שיברך בזימון, ברם יום אחד נתאוה ינאי לברכה של האורח ורצה שיהיה אורח על שולחנו כדי שיברך לו ולאשתו כמ"ש לעיל אורח מברך כדי שיברך לבעה"ב מאי מברך וכו' ונתאוה שתצא ברכה זו עליו מפי אורח ת"ח שדבריו עושים פירות למעלה, ולכן אמר לאשתו מאן יהיב לן גברא דמברך לן פירוש גברא בגוברין הוא ת"ח שיהיה מברך אותנו בבהמ"ז, ולכן א"ל חזי כמה יקרא עבידנא לך, ר"ל הנה בעתה נתחרטתי על הרג החכמים ולכן אני נותן לך כבוד יותר מן הראוי כדי לתקן העבר, והא דאמר שמעון בן שטח היכי איבריך, לא אמר להם דברים אלו אלא אמר בלבבו ע"כ

★★

בגמ': יהבו ל'י כפא לברוכי וכו'.

הגאון השואל ומשיב בספרו מגן גבורים (סי' קצג בשלטי הגבורים ס"ק ד) כתב: נראה מכאן ראיה ברורה לשיטת הרא"ש דלא בעי קבע מתחילת האכילה, דאל"כ איך זימן להו, הא לא קבע עמהם מתחילת הסעודה, וע"כ דאף בכה"ג מצטרף עמהם ע"כ.

★★

בגמ': לעולם אינו מוציא את הרבים יד"ח עד שיאכל כזית דגן וכו'.

וברש"י: ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן וכו' מחויב בדבר קרינן ב' וכו',

אין מטבע ברכת המזון מן התורה, אבל נצטוינו מן התורה לברך אחר אכילתנו כל אחד לפי דעתו וכו', ובאו הנביאים ותקנו להם נוסח מתיקון הלשון וצח המליצה, ושנינו בו אנחנו אחר זה, ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים, כי הענין תיקן שלמה ובית דינו, והלשון כפי הזמנים עכ"ל. וכעין זאת כתב האבודרהם.

ובענין הביא בב"י (או"ח סי' קפז) בשם הרשב"א וז"ל: "הא דאמרינן משה תיקן להם ברכת הזן קשיא, והא קיימא לן בסמוך דברכות אלו מדאורייתא ניהו; ויש לומר דמטבען היא שטבעו להם, דאי דאורייתא, אם רצה לאמרן באיזה מטבע שירצה אמרה, ואתי משה ויהושע ודוד ותקנו להם מטבע לכל אחד ואחד בזמנה וכו', בוודאי דקודם כיבוש הארץ ובנין ירושלים לא היו אומרים המטבע שאמרו לאחר הכיבוש ובנין, וכמו שאין אנו אומרים באותו מטבע שתיקנו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית, והם היו מבקשין להעמיד (כלומר, לקיים) מלכות ולהעמיד בנין הבית ולהמשיך שלום בארץ" עכ"ל.

ולפי הנ"ל יוצא, דקודם משה ויהושע ג"כ בירכו ג' ברכות ברהמ"ז, אך הם תיקנו נוסח מסוים, אך הנוסח שלנו אינו דוקא הנוסח שלהם אלא הנוסח שלנו הוא תקנת עזרא ובית דינו.

והב"ח (סי' קפח) כתב: משמע שמשה רבינו עליו השלום בירך שלשתן ותיקן מטבע שלהן, ואעפ"כ לא נקראו על שמו אלא הראשונה, לפי שלא נשתנה ממה שתיקן אותה, משא"כ השניה שנשתנתה ע"י יהושע והשלישית שנשתנתה ע"י דוד ושלמה וכו' עכ"ד.

הנה מדברי הב"ח נראה דס"ל דנוסח הברכה הראשונה לא השתנה ממה שתיקן משה עצמו, ורק ברכה ב' וג' השתנה הנוסח שלהם.

ובענין כתב בספר בית אלוקים למבי"ט והובאו דבריו בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל כאן שכתב, דמשה תיקן ברכת הזן בנוסחא שלנו כולה, מלבד תיבת "כאמור", ואח"כ בא דוד המלך ע"ה וקבע את המאמרים, נותן לחם לכל בשר וכו', פותח את ידיך וכו', שבברכת הזן, ועשה מהם פסוקים בתהלים, ואחר שהוקבעו בתהלים, הוסיפו תיבת "כאמור" עכ"ד.

ונראה לומר בדעת רש"י ז"ל, דלא תקשה עליו קושיית התוס', דמ"מ איך מוציא למי שמחוייב מה"ת, כיון שהוא אינו מחוייב בעצמו, שי"ל דס"ל לרש"י כדברינו למעלה שחקרנו לומר, דהיכא שאין לו בר חיובא שיוציא אותו, גם קטן ואשה יכולים להוציא, והוא בכה"ג דשמעון בן שטח שם דלא הוי לינאי מלכא ואשתו מי שיברך להם עכ"ד ודפח"ח

★★

בקובץ האוהל (שנה א קובץ א ע' קפה) מביא מהגה"צ בעל התעוררות תשובה זצ"ל: שאלה. קטן שהי' לו סוכה לעצמו אם אסור לגדולים הנוי סוכה, והסוכה, כיון שאינו מחוייב בדבר. - נ"ל, לרש"י (סוכה מח ע"ב) דאתרוגי קטנים מותרים משום שלא הוקצו למצוה גמורה, ממילא בנ"ד ג"כ מותר להנות מסוכת קטן, אבל לפי תוס' התם אין ראי' עיי"ש. וגם לרש"י י"ל דלשיטתו אזיל, דס"ל ברכות (מח ע"א) דקטן אינו עושה שום מצוה כלל בזה, רק אביו מחוייב לחנכו, ומשו"ה אתרוגו מותר בהנאה, אבל לפי משמעות התוס' שם וכן (בדף טו בד"ה ור"י) לתירוץ הב', דקטן מחוייב מדרבנן, ועושה מצוה באכילתו בסוכה, ממילא גם לאחרים אסור להנות מהסוכה.

★★

הגאון בעל חבצלת השרון (בשו"ת אבהע"ז בהשמטות) כותב: שמעתי להקשות למה ביטלו מצות תקיעת שופר ולולב שמא יעבירונו, הא אפשר לתקן שיתקע סומא שמחוייב בכך מדרבנן, ובמצוה דרבנן לא בהול כ"כ שנגזור שמא יעבירונו כמ"ש הטורי אבן (מגילה ד), ואפ"ה יוציא אחרים יד"ח, לשיטת רש"י (ברכות מח) דגם המחוייב מדרבנן מוציא אחרים אף שמחוייבין מדאורייתא ע"כ

דף מ"ח ע"ב

בגמ': אמר ר"מ, משה תיקן לישראל ברכת הזן וכו'.

כתב בספר החינוך (מצוה תל) ואע"פ שאז"ל משה תיקן ברכת הזן, יהושע ברכת הארץ, על עיקר הענין אמרו כן, אבל כל נוסח הברכות עזרא ובית דינו תקנום, ואין ראוי להוסיף או לגרוע בנוסח שלהם וכו'. והרמב"ן (בהשגותיו לספר המצות, שורש א ומובא בכסף משנה פרק ב' מהל' תפילה ה"א) מייחס את הנוסח לתיקון הנביאים, וז"ל שם:

ודאי אי אמרינהו באנפא אחרינא נפיק וכדמוכח לעיל גבי מנימין רעיא עכ"ל.

★★

בקובץ ישורון (חלק ג עמ' רלה) מביא מהגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א שהקשה בהא דאי בגמ' וכו"ל, דמשה רבינו תיקן ברכה הזן בעת שירד המן, והקשה שם, דלכאורה הא בעינן לחם כדי לברך עליו ברכת המזון, ומן אינו לחם. וכתב דאחרי החיפוש מצא בגליוני הש"ס (לג"ר יוסף ענגיל) שהקשה כן, ותירץ דמירי באופן שכיון לטעום טעם לחם במן, ובזה תיקן מרע"ה ברכת הזן. ודחה שם דבריו אלו, דבעינן שיהיה לחם דומיא דמצה בליל פסח וכלחם המחייב בהפרשת חלה, ואין למן שם לחם אע"פ שטעמו כלחם.

וכתב שם: ונראה ליישב קושיתו, דהנה הרשב"א הקשה דבגמ' מבואר דמשה תיקן ברכת הזן, יהושע תיקן ברכת הארץ, ודוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, ואילו בגמ' להלן מבואר שג' ברכות ראשונות דאורייתא. ותירץ הרשב"א דודאי ג' ברכות הוו דאורייתא, אלא שאפשר היה לאומרן בכל מטבע שרוצה, ואתו משה יהושע ודוד ותקנו את מטבע הברכה.

אמנם הרא"ש (סי' כב) הקשה קושיא זו מדוד ושלמה, ולא הקשה ממה ויהושע, ומפרש המעדני יו"ט דהציווי של ואכלת ושבעת וברכת, שממנו לומדים שברכת המזון דאורייתא, נאמר במשנה תורה לאחר שהכנו את סיחון מלך האמורי, וא"כ הרי זה נחשב לתחילת ביאתם לארץ, ותקנת משה ויהושע לשתי ברכות הראשונות היתה קודם לכן. ולכן הקשה הרא"ש רק מדוד ושלמה שהיו לאחר ביאתם לארץ, ולא הקשה ממה ויהושע שתקנתם קדמה לציוי התורה.

ולפי זה נראה לומר, שכיון שתקנת משה קדמה לחיוב ברכת המזון דאורייתא, א"כ תקנתו לברך ברכת הזן היתה גם על המן, ואילו ברכת המזון דאורייתא נתקנה רק על לחם בלבד. ונראה דגם לפי הרשב"א אפ"ל דמשה תיקן הברכה בשעת ירידת המן וקודם למתן תורה, וע"כ לא יקשה מידי, דאפשר שתקנת משה היתה גם על המן. אלא דלפי"ז צ"ל דמה שהקשה הרשב"א ממה, לאו בדווקא עכ"ד ודפח"ח

★★

הנה ביסוד הדברים הוא כותב כהב"ח הנ"ל דנוסח ברכה ראשונה לא השתנה ממה שתיקן משה רבינו עצמו ודו"ק. (וראה בקובץ כרם שלמה (שנה טז קו' א עמ' מט) שחכ"א העיר על הבית אלוקים הנ"ל ממש"כ התוס' בגיטין (סח. ד"ה וכתב), שרגילין היו לומר וכתב ע"ש העתיד, אע"פ שהפסוק עדיין לא נכתב, כדמשמע שם בגמ', דתיבת וכתב הוא חלק ממ"ש יואב ואשמדי וצ"ע).

ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' א) כתב בפשטות, דברכת הזן תיקן משה, אך את הנוסח לא הוא תיקן כלל ע"ש. ובמפתחות (בתחילת הספר הנ"ל) כתב דענין זה תלוי בב' הגירסאות אם אומרים "כאמור פותח" וגו' א"כ מוכח שמשה רבינו לא אמר נוסח זה וא"כ בודאי אפשר לחכמים לשנות בנוסח הברכה, אך אם לא אומרים "כאמור פותח", א"כ יתכן שמה רבינו עצמו קבע הנוסח ואסור לשנותו ע"ש דבריו.

ובמגיד תעלומה כאן כתב: י"ל דהגם שכל הג' ברכות הם מן התורה עכ"ז יכול כל אחד לומר באיזה נוסח שירצה, ומשה ויהושע ודוד ושלמה תיקנו הנוסח וטופס הברכות עכ"ל. נראה דנקט שהנוסח שלנו הוא הנוסח שתיקנו משה ויהושע ודוד ושלמה וי"ל.

★★

והנה בגליון עין יעקב כאן בהגהות חדושי גאונים מביא בשם השיטמ"ק שהתקשה כקושיית הרשב"א המובא לעיל בב"י (סי' קפז) דאיך אפ"ל דמשה תיקן ברכת הזן הרי הוא מדאורייתא. ולא ניחא לי' בתירוץ הרשב"א הנ"ל וכתב וז"ל: וכי תימא ממטבע שלהן קאמרינן דתקון, הרי תפילה דעיקרה מדאורייתא מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם ואיזו היא עבודה שבלב זו תפילה, ומשום דמטבע שלה מדרבנן אמרינן בכל דוכתא בכולהו דינא דתפילה דרבנן.

יש לומר דתפילה לית לה עיקר במטבע שלה מן התורה, אלא כל שהוא מודה ומתחנן סגי ליה, ולית לה שום נוסח מדאורייתא, הילכך האי תפילה בהאי נוסחא דרבנן היא, אבל ברכת המזון יש לה קצת נוסח מן התורה, שהוא צריך לברך על מזונו ולהזכירו ולהזכיר הארץ וירושלים, דדרשינן הטוב זו בונה ירושלים, אשתכח דכולהו בקרא בהדיא, ואין צריך לומר בית המקדש שיבנה במהרה בימינו, הילכך ברהמ"ז כולה מדאורייתא, שהרי נוסחה ומטבעה דברים אלו, אבל

קודם העיכול אינו חייב בברהמ"ז דאורייתא. והוסיף החזו"א לדון מפני מה תקנו שיעור עיכול שבו אפשר עדיין לברך, האם נאמר שהיה ראוי לברך מיד סמוך לאכילה, אלא שכל זמן שלא נתעכל לא הוי הפסק ושם האכילה עדיין חל עליו, או נימא שחיוב הברכה הוא כל זמן שלא אבדה טובתו, ולכן כל זמן שהמזון לא התעכל שרי לברך.

והוכיח החזו"א מדברי הכלבו המובא במגן אברהם (סי' רטז) שהטעם שאין מברכים לאחר בשמים, משום שכשפסיק הריח מחוטמו כבר עברה הנאתו ולכן אינו מברך, משא"כ באכילה שנשארת בתוך מעיו לכן מברכים לאחריה. ומוכיח החזו"א מהכלבו, שעיקר הטעם הוא שמברכים כל זמן שלא אבדה טובתו, אבל לאחר שיעור עיכול אינו מברך כי אבדה ברכתו. וע"ז הוא מקשה מהא דנתבאר בגמרא כאן שתקנת מרע"ה היתה לברך ברכת הזון על המן, והרי המן נבלע באיברים כדאיתא בשלהי יומא ואינו מתעכל, א"כ מה טעם מברכים עליו ברכת הזון, והרי אבדה טובתו. וע"כ צריכים לבאר שיש לברך גם כשאבדה טובתו, אלא שצריך לברך מיד סמוך לאכילה, ורק בדבר המתעכל אין זה חשיב כהפסק ואפשר לברך בזמן העיכול. נמצא לפי"ז שיש לברך אחריו גם על המן, וגם על ריח, אלא שצריך לברך סמוך לאכילה. אך מסקנת החזו"א שאין לברך על ריח משום הטעמים האחרים המובאים במג"א שם.

והעיר על הנ"ל הגרי"ש אלישיב שליט"א בקובץ ישורון (ח"ג עמ' רלו): נראה לפרש דלא יקשה על הכלבו מהגמ' לגבי המן, דהנה בגמ' כאן נתבאר, שתקנת מרע"ה קדמת לתקנת ברהמ"ז דאורייתא עיי"ש. עוד נתבאר שם שאפ"ל שתקנה זו היתה מיוחדת וכללה גם חיוב ברכה על המן, אעפ"י שבברהמ"ז מתחייבים רק על לחם. וא"כ אפשר לומר שאמנם הכלבו סובר שברכת המזון ושאר ברכות אחרונות לא נתקנו במקום שאבדה טובתו, ולא תקשי ממך, משום דאפ"ל דשאני מן שהיתה תקנה מיוחדת של מרע"ה שקדמה לחיוב דאורייתא, ובתקנה זו נכלל חיוב גם כשאבדה טובתו.

★★

בשפת אמת (פר' עקב - תרמ"ז) ביאר ענין תקנת ברכת הזון על המן וז"ל: תקנו ברכת הזון ועל הארץ לדורות, כי בעת שהאכילנו המן ניתן לנו הידיעה כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על מוצא פי ה' וכו' ונשאר הבחינה

ובעצם הגמ' כאן דאת ברכת הזון תיקן משה בעת שירד המן לישראל. דמבואר מזה דבנ"י בירכו ברהמ"ז על מן, ע"י במכתבי תורה לכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל (סי' סה) שדן אי בנ"י במדבר היו צריכים לברך על המן שהרי אין ברכה נחשבת מז' מצוות בני-נח, ולבנ"י במדבר קודם מ"ת היה דין ב"נ, וצ"י לזה עפ"י הגמ' לעיל (לה ע"א) דהאוכל בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכו' ואי הוה גזול, הנה ב"נ חייבים בגזול ושפיר חייבים גם לברך ע"כ (ולעיל הארכת בזה ואכ"מ עוד).

וי"ל עוד דהכוונה בגמ' ברכות הנ"ל, דאז כשירד המן תיקן משה את ברכת הזון, אך לא בירכו אותו אז, רק אח"כ כשהיה להם לחם ממש וי"ל, אך זה קצת דחוק, וראה במהרש"א כאן שכתב מפורש שבנ"י ברכו על המן שהיו שבעים ממנו ברהמ"ז ע"ש היטב וכן הביא ברבינו בחיי פר' בשלח עה"פ (טז, יב): ובבוקר תשבועו לחם וגו' דבנ"י ברכו ברהמ"ז על המן ע"ש היטב.

(ובדרך צחות י"ל דלכן ירד להם בבוקר ולא כבשר בלילה (ע"ש ברש"י שמות (טז, ח) מש"כ בזה), כיון שאם היה יורד הלחם בלילה לא היה בו שביעה דאין סומא שבע וכנ"ל ודו"ק היטב), וראה בפנים יפות פר' עקב (יא, יג) עה"פ ולעבדו בכל לבבכם וגו' שכתב בתו"ד: ובהיותם במדבר לא שייך לומר ברכת המזון, דכתיב על הארץ אשר נתן לך ועדיין לא כבשוהו וכו' ותו דברהמ"ז אינו אלא בה' מיני דגן וכו' עכ"ד).

אך התבאר לעיל מהרבינו בחיי והמהרש"א דלא כדברי הפנ"י, וע"י גם בצ"ח כאן שכתב, דלמ"ד דברכת הזימון מה"ת, היו חייבים בזימון גם במדבר תיכף כשנהגו ברכת הזון, ורק ברכת הארץ וירושלים לא נהגו במדבר עכ"ד וצ"ע דברי הפנים יפות

★★

והנה החזון איש (או"ח סי' כח) כתב להסתפק האם ברכת המזון נתקנה על האכילה אלא שזמן הברכה נקבע עד שיתעכל, או דילמא הברכה אינה על האכילה אלא על המזון שזן ומפרנס אותו ועל כן שעורו הוא כל זמן שלא נתעכל. ופשיטא ליה שחיוב הברכה הוא על עצם האכילה, וע"כ גוי שאכל וקודם העיכול נתגייר, אינו חייב בברכת המזון, כיון שהחיוב על האכילה ולא על העיכול. וכן קטן שאכל והגדיל

לא לכלל כולו אלא לחלק ממנו, הדור הזה החי כיום יש לו להודות על זה כמו שחייב להודות על הטובות שבזמנינו, וכן להיפך, על הרעה שאירע ח"ו בדורות הקודמים יש לו לדור של עכשיו להצטער על הרעה ההיא.

ועיין ברא"ש כאן שכתב: "וקבעה בברכת המזון שכולה הודאה", כשיהודי מודה להשי"ת על חסדיו, הוא צריך גם להכליל החסד הזה של הרוגי ביתר ולהודות על זה.



בגמ': ואכלת ושבעת וברכת - זו ברכת הזן. את ה"א זו ברכת הזימון וכו'.

הנה החזון איש זצ"ל (או"ח סי' כח ס"ק ח) כתב: "סדר ברהמ"ז ראשונה כו', צ"ע אם סידורן מעכב דיעבד, למאן דסבר ברכות מעכבות זו את זו, ואפילו אם אינם מעכבות זו את זו מדאורייתא מ"מ מדרבנן מעכב, ויש להסתפק בסידורן" עכ"ל. ובספר ערוך השלחן (או"ח סי' קפח ס"ק ט) כתב דיצא כששינה הסדר, וכתב להוכיח כן מרפ"ב דמגילה (יו ע"א) דתנן התם דהקורא את המגילה למפרע לא יצא ותנינן בבביתא וכן בהלל ובק"ש ובתפילה, ומדלא חשיב גם ברהמ"ז, ש"מ דכסדרן לא מעכב, ועוד הוכיח מהגמ' כאן דילפינן סדר בהמ"ז מקרא וברכת זו ברכת הזן, את ה' אלוקיך זו ברכת הזימון, והרי זימון קודם לזן, אלא וודאי דאין הסדר מעכב, ולכן הקדים זן לזימון אע"ג דזימון וודאי קדים, להורות שאין הסדר מעכב עכת"ד.

ולעיל הבאתי מהבאר היטב בשם שו"ת דבר שמואל דסדר הברכות של ברהמ"ז מעכב, וכן נראה מהרמב"ם (פ"ב מהל' ברכות הי"ב) דהסדר של ברהמ"ז מעכב שכתב "שכח ולא הזכיר בשבת או ביום טוב קדושת היום וכו', ואם נזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית פוסק וחוזר לראש שהוא ברכת הזמן", וכ"פ בשו"ע או"ח (סימן קפח ס"ו), והטעם הוא מפני שהיא סמוכה לה בתורה, מפני שחז"ל למדו כל הברכות מפסוק אחד.

והרא"י מהגמ' כאן כתב הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קצא אות קצג) לדחות עפ"י מה שמובא במסורת הש"ס דהתוס' לעיל (מו ע"א ד"ה עד וכו') העתיקו: וברכת זו ברכת הזימון, את ה"א זו ברכת הזן עיי"ש, וכן הגר"א ז"ל בהגהותיו שם הגיה כן עיי"ש. וכן הוא בתוספתא שם (רפו ועיי"ש במנחת בכורים), וע"ע בדקדוקי

הזה לבנ"י, ואינו דומה מאכל איש הישראלי למאכל של אוה"ע, ובוודאי מה שציווה אותנו לזכור זאת וידעת היום וכו' בוודאי נשאר ממנו הארה לדורות, רק דור הראשון היו כלים לקבל ההארות בפועל ממש, אבל נשאר הפנימיות לדורות וכו' עכד"ק.



בגמ': הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר וכו'.

כתב הרב חיים אלעזרי ז"ל בקובץ מוריה (שנה ד קו' י-יא ע' מא): חז"ל השוו הברכה הרביעית על הרוגי ביתר לשלש הברכות הראשונות, לכאורה, יש הבדל באופי הברכות הראשונות לאופי הברכה הרביעית, ברכות הזן, הארץ וירושלם, הן ברכות כלליות בשביל כל העם, ואף כל אחד ואחד בתור פרט מרגיש שייכותו אליהן, ניתן לו המזונות, הארץ וירושלם, לא כן הברכה הרביעית, היא אינה ברכה כללית לכל העם, אלא להרוגים שלא נסרחו ושניתנו לקבורה, נוסף לזה, אין הברכה על ענין תמידי שיש לו המשך טובה, אלא על מקרה מסויים שקרה באיזה פעם, א"כ הכלל והפרט שבזמננו אנו אין לו כבר איזה שייכות לטובה הזו, ובכל זאת אנו רואים שחז"ל השוו כל הארבע ברכות ביחד, ואיך זה.

כאן אנו מוצאים שני יסודות בענין הכרת הטובה, אם יש טובה ליהודי אחד, הנה הטובה הזאת נוגעת אף ליהודי אחר, וגם לשני יש חיוב הכרת הטובה, לפי שכל ישראל דבוקים ומחוברים אחד לשני. מתאים להשקפה זו, מה שאמרו חז"ל בירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד) וז"ל: "כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך, היאך עבודא הוה מקטע קפד ומחת סכינא לידוי' תחזור ותמחי לידוי' וכו' ומפרש הקרבן עדה "וכי תעלה על הדעת שינקום מידו ויחתוך ידו השניה על שחתכה הראשונה, כן הדבר הזה, כיון שכל ישראל גוף אחד, דין הוא שלא ינקום מחבירו שהוא כנוקם מגופו". מעתה אפשר להבין, כי ענין ביתר, היא הכרת טובה לכל ישראל ולא דוקא לאותם הרוגי ביתר, וכולם יש להם להודות על זה.

עוד יש ללמוד מכאן, בנוגע לכל אחד מישראל, שאינו רק חלק מהצבור שחי בתוכו ומה שקורה לחבירו נוגע גם לו, אלא אף הוא חלק מן הדורות שקדמו לפניו, וכמו כן אין הגבלה של זמן לגבי כלל ישראל, ומה שקרה לפנינו נוגע אף לדור החי כעת, כי העבר וההווה הם צמודים ואגודים יחד. ואם אירע לפני אלפיים שנה טובה לישראל בדור ההוא, ואף

סופרים שם (אות ו), (ובספר שלחן של ארבע לרבינו בחיי ז"ל, שער א' (ד"ה ברכת) גורס כגירסה שלפנינו) ולפי זה אין ראייה כלל ודו"ק ע"כ

★ ★

בגמ': כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים וכו'. וברש"י: למדך שטעון לברך לפני אכילה, על הזבח הוא אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הזבח וכו' ע"כ. והקשו המפרשים דמנין הראי' כאן על ברכת הנהנין. וכתב במכתבי תורה לכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל (סי' עב) בשם גיסו. הגה"צ ר' צבי חנוך לוינ' מבנדין זצ"ל בעל יכהן פאר וז"ל: כי לשון "אח"כ יאכלו הקרואים" משמע שהוא לא אכל עדיין. בא להשמיענו, כי ברכת הנהנין של מצוה מוציא גם לאחרים מבלי שיוציא את עצמו [ולעולם הך דכתיב כי הוא יברך הזבח קאי על ברכת המצוות כמו שפירש"י, אבל מהך דכתיב אחרי כן יאכלו הקרואים, דמשמע שקודם שיאכל הוא כבר יאכלו הקרואים ילפינן ברכת הנהנין לפני, דאין לומר דקרא קמ"ל לענין ברכת המצוות דיכול לברך לאחרים גם כשהוא אינו מקיים המצוה עכשיו, דזה פשיטא, וע"כ קמ"ל קרא לענין ברכת הנהנין - כשהיא באה על אכילת מצוה - דיכול להוציא אחרים אע"פ שאינו אוכל בעצמו, וא"כ מרומז בקרא ברכת הנהנין לפני]

כמש"כ ברה" (כ"ט, א') תני אהבה ברי' דר"ז, כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. בעי רבא ברכת הלחם של מצוה וברכת היין של קידוש היום מהו וכו', ומסיק שם דמוציא אע"פ שיצא בברכת הלחם של מצוה]

וכותב אדמו"ר זצ"ל: ואני שומע ומוסיף, דבאמת אין המסובין רשאיין לאכול עד וכו' [בברכות מ"ז א', אין המסובין רשאיין לאכול כלום עד שיטעום הבוצע, (וא"כ קשה לכאורה איך יאכלו הקרואים קודם שיטעום המברך)]

והטעם נ"ל שמא יארע לו להמברך סיבה שלא יאכל, א"כ אין יוצאים גם הם, משא"כ במצוה שכתב הרא"ש בהאי סבא דגחין ושתי [הרא"ש שם הקשה מהא דא"י בפסחים (ק"ו א') רב אשי איקלע למחוזא וכו', חזי' להווא סבא דקגחין ושתי (מיד אחר שקידש רב אשי בשבת בשחרית וקודם שטעם), הרי שמותר לשתות קודם שיטעם המברך, ותירץ דיש לחלק בין המוציא לקידוש, דאמרינן ברה" (כ"ט

(ב') לא יפרוס אדם פרוסה לאורחים אלא אם כן אוכל עמהם, הלכך יש לו לטעום קודם, אבל קידוש שיכול להוציא אע"פ שכבר יצא אין צריך לטעום] גם בשחרית בשבת מיקרי מצוה וכמו הך דאכילת קדשים, ולכן גם לאחרים יוכל להוציא [כאן ניכר שחסר איזה תיבות, והכונה להשוות אכילת קדשים לקידוש בשבת, שבשניהם אין המסובין צריכים להמתין עד שיטעום המברך, ולכן שפיר יכלו הקרואים לאכול מבשר הזבח קודם שיאכל ממנו המברך] עכד"ק

(ההגהות בסוגריים מרובעות הם מהג"ר צבי אברמוביץ שליט"א)

★ ★

בגמ': ומלכות בית דוד בבונה ירושלים וכו'.

וברש"י: שעל ידו נתקדשה ירושלים ע"כ. וכתב בספר משנת חיים לידיו"ג הגר"מ שטיינברג שליט"א על בראשית (סי' עו): והנה לא מצינו דברים מפורשים דדוד קידש את ירושלים. דבזבחים (כ"ד א') כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש או דילמא עד לארעית תהומא קדיש כו'. וכתבו התוס' ד"ה הואיל ורצפה מקדשת, דוד קידשה כדפי' בקונטרס, ואע"ג דשלמה בנה הבית, דוד קידשה כדאמר לקמן כו'. ומה שפי' בקונטרס שקידשה בשתי תודות ובשיר אינו כן, דעזרה אינה מתקדשת בשתי תודות אלא בשירי מנחה כדאיתא בשבועות ע"ש. הרי מפורש דדוד קידש את רצפה העזרה בקדושת העזרה ותו לא.

ואם נימא דמש"כ רש"י דדוד קידש הרצפה קאי לקדושת ירושלים כמו שכתב בברכות, יש ליישב פרש"י דקידשה בב' תודות, ומיושבת בזה קו' התוס' על רש"י דהא עזרה אינה מתקדשת בב' תודות. דדוד קידש רק קדושת ירושלים וזהו דקידשה בב' תודות.

ובקו' אוצר הספרי (ערך עבר הירדן) הסתפק אי שייך לקדש את הקדושה החמורה בלא לקדש את הקדושה הקלה. ובמקדש דוד (סי' כ אות ב) כתב דא"א לקדש את הקדושה החמורה מבלי הקדושה הקלה, ולכן א"א לקדש עזרה בלי שיהיה המקום קדוש בקדושת א"י, ובמקדש מלך (עמ' פב) כתב להוכיח כן. ולפי"ז א"א לקדש את קדושת העזרה בלא לקדש תחילת את המקום בקדושת ירושלים.

והוא"ל וקדושת העזרה תלויה בקידוש ירושלים, דאם קדושת ירושלים היתה רק על רצפה העליונה, לא יכול

הנודדים התמידיים, רואים הם באומה הישראלית עם ממושך וממורט אשר בזוו גויים ארצו חילו קבעו הגוי כלו, והוא הלך גולה אחר גולה ומקל נודדים בידו, וכאשר אי אפשר לעם שימשיך את קיומו ושגשוגו בלי כבדת ארץ משלו, נאותים הם כי ימציאו להם הגויים איזו ארץ כל שהיא למקום מנוח. לפנייהם כל הארצות שוות. כי גם בירושלים עצמה אינם רואים את המאור שבה, את תפארת הוד-קדומים החופף עליה, ורק ככל הארצות בית ישראל ולא יותר, הם מסתפקים בכל פינה נידחת שהיא, ובלבד שישכון ישראל בטח על אדמתו, ולא יפריעוהו אחרים ואל יבוזו זרים יגיעו, ושם ינוח משעבוד זרים וישבור עול הגלות מעל צוארו.

כֵּן השקפת שלומי אמוני ישראל, מאמינים בני מאמינים. רואים אנו בארץ ישראל לא רק ענין לאומי חילוני, מקום מושב לעם ישראל ופורקן מצר לו בלבד; בשבילנו הארץ קדושה בעשר קדושות בשביל השכינה שלא זזה ממנה בכל עת, ואף בחורבנה קדושתה עליה, בשבילנו הארץ קדושה בעבור הברית והחסד אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו, בשביל מצוות התלויות בה. ועל אחת כמה וכמה ירושלים קדושתה עולה על הכל, בשביל מקום המקדש שנבנה ובשביל מלכות בית דוד שנתקדש על ידה (רש"י ברכות דף מ"ח).

זֶה שהורונו חז"ל "כל החותם מנחיל ארצות בברכת הארץ", מי שבא ומצהיר כי לפניו כל הארצות שוות, ואינו רואה מה נשתנתה ארץ זו מארצות אחרות, "ומושיע את ישראל בבנין ירושלים", אינו רואה בירושלים רק ישועת ישראל גרידא ולא יותר, הרי זה בור, כי טרם השכיל לדעת הארת הזאת מה היא ומהי הסיבה האמיתית שבגללה אנו רוחשים לה חיבה, ומנקודת השקפתו הוא הרי כל הארצות שוות ומה יתרון לארץ ישראל עליהן?

וְכֵן שלא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו, כי רק בגלל אלה אהבת עולם אהבנו את הארץ הזאת, ומים רבים לא יכלו לכבות אהבה שבלב זו ונהרות לא ישטפוה, ורק מבחינה זו היתה למרכז הרוחני של עמנו בכל הימים. ורואים אנו בארץ זו גאולת הגוף והנפש גם יחד, בה נעשה חיל ברוח וחומר ונודה לה' על ארץ חמדה טובה שהנחיל לאבותינו.

(אמרי דעת פר' וירא)

★★

להיות דהעזרה תהיה קדושתה יותר מהרצפה העליונה, דלא שייך קדושת עזרה בלי קדושת ירושלים, ולכן הדבר תלוי בקדושת דוד דקידש לירושלים.

הרי דאמנם שיטת רש"י דוד קידש את ירושלים ובזה איירי אף בזבחים, ולא בקדושת רצפת העזרה בתורת עזרה. מיהו אכתי פשטות הדברים נראה גם מרש"י בזבחים דאיירי בקדושת העזרה דהיינו דוד קידש את רצפת העזרה בתורת עזרה, ולא איירי בקדושת ירושלים, ואכתי צ"ב דברי רש"י בברכות הנז'. וכבר העיר בזה בכנסת הראשונים שם.

אך עדיין י"ל דהואיל ולא שייך קדושת עזרה בלי קדושת ירושלים כמו שהתבאר. הרי דאף אם דוד קידש רק את רצפת העזרה ולא את הבנין עצמו, ע"כ דה"ו צריך מעיקרא לקדש את ירושלים כדי שיהיה שייך את קדושת העזרה על רצפת העזרה, וא"כ ע"כ דגם את ירושלים קידש דוד, דאל"כ לא ה"ו יכול לקדש אפי' את רצפת העזרה. וזה שכתב רש"י בברכות (מ"ח ב') שעל ידי דוד נתקדשה ירושלים.

וְע"פ המדרש שהביא המהרש"א דבית המקדש בעתיד יהיה על כל ירושלים, ונתבאר דע"ז מתפללים בתפלת מוסף "ולירושלים בית מקדשך", הואיל ובית המקדש בעתיד יתפשט על כל ירושלים, יש לבאר את דברי רש"י הנז' דע"י דוד נתקדשה ירושלים, דהא לפ"ז י"ל דמה דאנו מבקשים בברכת המזון על בנין ירושלים בעתיד, אין הכוונה רק על העיר ירושלים אלא בכלל זה גם על בית המקדש שהוא יתפשט בעתיד על כל ירושלים ובכך יחשב בנין ירושלים, וזהו נעשה ע"י דוד קידש את רצפת העזרה וקדושת העזרה זו דוד קידשה, תתפשט בעתיד על כל ירושלים. וזהו שפרש"י דע"י דוד נתקדשה ירושלים והיינו בתורת עזרה לעתיד עכ"ד.

דף מ"ט ע"א

בגמ': וכֵן החותם מנחיל ארצות בברכת הארץ ומושיע את ישראל בבונה ירושלים הרי זה בור וכו'.

מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל ביאר בנופת שפתיו: חיבת הארץ נשרשת עמוק עמוק בנפש האומה, וכמעט אין לך אדם בישראל שלא תהיה נפשו קשורה בנפשה קשר של קיימא. ואמנם שמים הנה ההשקפות בנוגע לא"י: יש הרואים בארץ ישראל רק ענין מדיני ופתרון לשאלת היהודים

והנה אם אחד רוצה לאכול מיני מזונות ופרי עץ, אי אפשר לכלול בורא מיני מזונות ופרי העץ. וכן בברכות השחר אין כוללים שלא עשני גוי עבד ואשה אלא מברכים על כל דבר במיוחד, ומזה ראייה מוכרחת שאסור לנו לכלול ברכה אחת עם חברתה.

ויש להבין כי בברכה אחרונה מעין שלש אם אכל מזונות ופירות הארץ ושתה יין הרי אנו כוללין ואומרים על המחיה ועל הכלכלה על הגפן ועל פרי הגפן על העץ ועל פרי העץ, ויש לחלק ע"כ.

והשיב על כך הגרש"ז אויערבך ז"ל:

ב"ה. מוצש"ק ט"ז מרחשון תשל"ד

יצו ה' ברכה למע"כ ידידי הדגול הרב הגה"צ מוה"ר שמואל הומינר שליט"א.

קבלתי בערב שב"ק מכתבו, ולענ"ד הדברים פשוטים, כללא הוא שאין חותמין בשתים פרט לאותם הדברים אשר החכמים ראו אותם כחדא, וכמו"ש בברכות (מט ע"א), וכן מבואר בירושלמי לענין תרומות ומעשרות, דאע"ג שמברכין על כל אחת בפני עצמה מ"מ ביחד כוללין ומברך ברכה אחת, וחושבני שהוא מפני שעיקר הברכה הוא בגלל התיקון כמו שמברכים על שחיטה ועירובי חצרות ותבשילין, וכיון שהתיקון הוא ע"י כולם לכן כוללין (אע"ג שתרומת מעשר היא רק לתיקון המעשר ולא לתיקון כל השיריים).

ומה שהביאו בשם הגר"ש סאלאנט זצ"ל דאפשר נמי לכלול פדיון מעשר שני, הוא חידוש גדול וצ"ע למעשה, כיון שאין זה תיקון אלא העברת הקדושה מהפירות על מעות או פירות אחרות.

ורק לענין על המחיה חידשו התוס' בשם הר"ח בברכות (כדף מד ע"א) דבכגון דא לא חשיב כחותם בשתים, ואפשר דלבד מהטעם שכתבו שם בתוס' יכולים לומר שהוא מפני שגם בברהמ"ז מברכין ברכה אחת (אע"ג שהן ג' או ד') על הכל, ורק דהואיל ואם אוכל רק מיני מזונות או ענבים לחוד הוא פורט אותם, לכן צריך גם עכשיו לפורטם, אבל איך אפשר להעלות על הדעת לכלול בברכה שלפניה מיני מזונות ופרי העץ, וכן גוי עבד ואשה.

אגב חושבני דאף שאמרו שם בגמ' במושיע ישראל ובנין ירושלם דחשיבי כשתים, מ"מ בחתימה של קריאת

בפני יהושע כתב על דברי הגמ' הנ"ל בתו"ד: משמע דלמצווה בעלמא איתמר ולא לענין שיהא צריך לחזור, דאע"ג דר' יהודה בן בתירא דריש לעיל (מח ע"ב) הטובה - זו תורה, אפ"ה מסתמא לא קי"ל כוותי' עכ"ל.

וכתב הגרא"ז גאלדמאן שיחי' בקובץ כרם שלמה (שנה י קו' ב ע' נא): תימא רבתי היא, דשם לא קאי ריב"ב על הזכרת תורה בברכת המזון רק על ברכת התורה ע"ש וצע"ג.

★★

בגמ': אין חותמין בשנים וכו' על הארץ ועל המזון - ארץ דמפקא מאן. על הארץ ועל הפירות - ארץ דמפקא פירות וכו'.

הנה בתוס' לעיל (מד ע"א) ד"ה על העץ וכו' הביאו בשם ר"ח: היכא דאכיל מיני מזונות כגון דייסא ותאנים ושתי חמרא וכו' וחותם וכו' על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, וכותבים התוס' ע"ז: ולא הוי חתימה בשתים. דהארץ היא המוציאה המחיה והפירות ע"כ. והיינו עפ"י דברי הגמ' כאן - ארץ דמפקא פירות. אכן להלכה ראה בב"י (סי' רח) המביא בשם הבה"ג והרמב"ם והסמ"ג דאין לסיים בברכה מעין ג': על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה כיון דאין חותמין בשתים ע"ש. וראה עוד בכף החיים (שם ס"ק נז).

והנה בקובץ מוריה (שנה ז' קו' ו-ז ע' מב) נדפסה שאלה ששאל הג"ר שמואל הומינר ז"ל את הגרש"ז אויערבך ז"ל:

השי"ת יזכנו מהרה לקבל פני משיח ונברך אי"ה ארבע ברכות:

א. ברוך... חכם הרזים. שבודאי יהיה שם ששים רבוא ישראל וכהנה וכהנה עד אין מספר.

ב. ברוך... שחלק מחכמתו ליראיו.

ג. ברוך... שחלק מכבודו ליראיו.

ד. ברוך... שהחיינו...

ויש להסתפק אם ברכה ב. ג. אולי אפשר לכלול ביחד שחלק מחכמתו ומכבודו ליראיו, או אולי הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות.

שישראל מקדשי לחדשים, ועל זה קשה קושיית לוי, הא תינח בזמן שמקדשין אבל אם לא נראה בזמנו אין מקדשין, לזה תירץ כתירוץ הרמ"ע, שאם אין ישראל מקדשין אותו בקידוש הקודם אין הקידוש כלום, ואף זה החודש מקודש ע"י ישראל ע"י הקידוש הקודם. ומביא ראיה מכלי השרת, דאיתא בספרי פרשת נשא עה"פ (במדבר ז, א) וימשחם ויקדש אותם, ע"י משיחה שמשחם משה נתקדשו כולם לדורות, הרי דאותה משיחה קידשה להבא, ה"ה דקידוש ישראל לחודש מקדש הבא אחריו.

וזה שסיים ואם כלי שהוא חול מאתמול מתקדש מן הקודש על אחת כמה וכמה ישראל שהם קודש ומקדשים את החודש, כלומר דישראל בעצמם קודש ומקדשים את החודש שעבר, ושפיר הוה ק"ו. אמנם המ"ד הראשון ס"ל כסברת לוי, דלא שייך מקדש ישראל והזמנים כיון דאין מקדשין אם לא נראה בזמנו, וקידוש שעבר יהיה מקדש להבא לא ס"ל. ואפשר דאף בכלי שרת לא ס"ל דנתקדש בקידוש ראשון, אלא כדיליף הגמרא בשבועות (דף טו, א) אשר ישרתו במ תלי הכתוב בשירות, ולא מקידוש דמשה ודו"ק היטב.

★★

בגמ': מקדש השבת וישראל והזמנים וכו'.

הנה הר"ן והרא"ש בכיצה (יו ע"א) גורסים בגמ' כאן: מקדש השבת ישראל וראשי חודשים, ולומדים מכאן דין להלכה. דבר"ח שחל בשבת יש להזכיר גם שבת וגם ר"ח.

והנה בכיצה (שם) פליגי ת"ק ורשב"ג לגבי שבת שחל להיות בר"ח או בחולו של מועד, דת"ק ס"ל במוספין מתחיל בשבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע, ורשב"ג ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומרים, כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע.

והנה רבי קאמר בכיצה (שם) דביו"ט שחל בשבת מסיים בשל שניהם, ולא איירי רבי בר"ח שחל בשבת, והפר"ח (או"ח סי' תפז) כתב, דבר"ח שחל להיות בשבת וחתם במוסף רק במקדם השבת לבד, יצא ידי חובתו בדיעבד ע"כ.

וביאר בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קצו) די"ל דאפי' לרבי דס"ל וכו"ל דביו"ט שחל בשבת חותם בשל שניהם. מ"מ בר"ח שחל בשבת א"צ. כיון דחזינן דר"ח קיל מיו"ט שאינו קובע תפילה לעצמו בשחרית - מנחה וערבית.

המגילה שחותמים מספק הנפרע והא-ל המושיע נלע"ד דצ"ל גם התם דכחדא חשיבי עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': איתבי לוי לרבי וכו' מקדש ישראל והזמנים - ישראל דקדשינהו לזמנים. מקדש ישראל ור"ח - ישראל דקדשינהו לר"ח וכו'.

והקשה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ו) דהוא פלא גדול מה עדיפא הקושי מר"ח על הקושי הקודמת לה מזמנים. וכיון שלוי לא נתרצה בתירוץ הראשון ושאל עוד, א"כ מאי הוסיף בתירוץ האחרון יותר מן הראשון ליתוביה דעתיה דלוי. וכתב וז"ל: "וכי איתבי לוי לרבי ופריק ישראל מקדשי לזמנים, סבר לוי, בשלמא זמנים אתי שפיר דאמרי רבנן לא בד"ז פור ולא בד"ו פסח וכולה תקנתא דרבנן ואדר הסמוך לניסן לעולם חסר ואייר כמוהו ולא מצינו אלול מעובר, נמצאו כל הזמנים ור"ח שלהם ישראל מקדשים אותם, אבל ר"ח דעלמא שאין בהם מועדות, זימנין שאין ב"ד נזקקין לקדש כדתנן (ראש השנה כד, א) אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו. והשיב רבי דאפילו להך מ"ד אתי שפיר, כי מי מפס אם נראה החודש בזמנו, אלא מונין הימים מהחודש הקודם אליו שכבר קידשוהו ב"ד, הלכך לעולם איכא למימר ישראל מקדשי לר"ח עכ"ל.

והוסיף הגר"ד זיסהיים זצ"ל בספרו שלל דוד (פר' צו) דלפ"ז יש להבין את דברי המדרש (שמו"ר טו. כד): "החודש הזה לכם, [הרואה את הלכנה היאך צריך לברך] בזמן שהיו מקדשים את החודש, יש מרבנן אומרין מברכים ברוך מחדש חדשים, [ויש מהם אומרים ברוך מקדש חדשים], ויש אומרים מקדש ישראל שאם אין ישראל מקדשין אותו אין אותו קידוש כלום וכו', ולפי שהם מקודשים [לשמים לכך] מה שהם מקדשים הוא קדוש. רצונך לידע, צא ולמוד מכלי שרת, משה קידש המשכן ואת כל כליו (מכאן ואילך) מי היה מקדשם יכול היה משה לבא ולקדשם, אלא הכהן היה מקבל דבר של קדש ומקדשו". והוא תמוה, דמה ענין קידוש החודש לכלי שרת. וגם מה שאמר אם אין ישראל מקדשין אותו אין אותו קידוש כלום. וגם יש לדקדק במאי נחלקו בנוסח הברכה ואיזה סברא יש להם.

ולפי"ד הרמ"ע נפאנו הנ"ל א"ש, - דנמצא להנ"ל, דכשהיו מברכין בקידוש החודש מקדש ישראל כוונתם

מ"מ הרי הרא"ש והר"ן הוכיחו וכנ"ל לפי גירסתם בגמרא דידן בברכות, דגם בר"ח שחל בשבת מזכירים את שתייהם וכנ"ל.

ולכאורה מקשה שם בהתעוררות תשובה, מהיכן לקח לוי להקשות על רבי מר"ח שחל בשבת שחותמים בשתים. אולי באמת אין חותמים בשתים כה"ג ומה מקשה, וכותב שם, די"ל סברא לאידך גירסא, דדוקא גבי שבת ויו"ט סברי ב"ה דמסיים רק בשבת, דגם יו"ט מיקרי שבת ולכן כיון שכשמסיים "מקדש השבת" קאי על תרווייהו לא יחתום בשתים, (הגם די"ל דהברכה קאי על המקדש כדפרש"י כאן בברכות יעו"ש) אבל בר"ח דלא מיקרי שבת לא הוה בכלל שבת, י"ל דגם ב"ה מודים דבעי למיחתם להדיא בתרווייהו, ודוקא גבי שבת ויו"ט קאי פלוגתייהו דב"ה ורבי, ות"ק דברייתא (ר"ל ר"א) י"ל דסברי כהאי תנא בירושלמי שהובא בתוס' (ברכות כ"א ע"ב ד"ה עד), דגם בר"ח מתפלל מוסף ח"י ברכות ואינו קובע ברכה לעצמו רק מזכיר בה בעבודה, וכיון דאינו קובע ברכה לעצמו כלל, לכן כשחל ר"ח בשבת מסיים במוסף רק בשל שבת, אבל לדידן דקיי"ל דקובע ברכה לעצמו בתפלת מוסף בחול, לכן ה"ה דאם לא חתם בשבת ור"ח בתרווייהו לא יצא אפי' בדיעבד כנלענ"ד.

וא"כ אתי שפיר דאותביה לוי לרבי ממה דקתני בברייתא דחותם מקדש ישראל ור"ח, הגם שבברייתא כביצה קאמר רבי כן רק על שבת שחל ביו"ט שמסיים מקדש השבת וישראל והזמנים ולא מיירי כלל מר"ח, מ"מ ס"ל ללוי דגם בשבת ר"ח מסיים מקדש השבת וישראל ור"ח, וכדכתיבנא דבר"ח מסתבר טפי למיחתם בתרווייהו מביו"ט שחל בשבת. ואי לא נימא כדברינו קשה כנ"ל, מאי מקשה לוי לרבי, ועוד למה לא תירץ רבי גופא, או דלהגמ' היה לתרץ דרבי סבר כת"ק דבר"ח אין מסיים רק בשל שבת, אבל לדברינו א"ש, ולכן לא רצה רבי לתרץ או להגמ' לאוקמיה שלא אליבא דהלכתא, ומוכח מזה דהלכה כך היא עכ"ד.

★★

בגמ': דאמר רב חננאל אמר רב וכו' תורה ומלכות לפי שאינן לא בנשים ולא בעבדים.

בהגהות מצפה איתן מציין לספרי (פר' שופטים) עה"פ שום תשים עליך מלך (דברים יז, טו) דאיתא: מלך ולא מלכה ע"כ. וזה הפירוש בגמ' כאן דמלכות אין בנשים ע"ש.

אכן באור שמח (פ"א מהל' מלכים הלכה ה) כותב על מש"כ הרמב"ם שם: אין מעמידין אשה במלכות וז"ל:

עיינן מגדל עוז שהעיר שבספרי מפורש כן, ומהא דאמר בפרק שלשה שאכלו, תורה ומלכות לפי שאינן בנשים ובעבדים אין ראייה, דפירושו כמו תורה, שהנשים אינן מצוות ללמוד תורה, כן אינן מצווין על מ"ע דהקמת מלך ישראל כמש"כ בספר החינוך משום דלאו בני כיבוש ניהו ופשוט: ע"כ. הנה דלהגאון האור שמח אין קשר בין הספרי לדברי הגמ' כאן. **ויש** לציין שהרשב"א בברכות לא גורס בגמ': מלכות וצ"ע.

וראה בשואל ומשיב (חלק ג מהדו"ק סי' תלח) בתוך דבריו שכתב: שוב ראיתי דהמג"א (סי' קפז) הרגיש בזה וע"ש היטב ובמחצית השקל, אך מה דקאמר דמלכות לא אמר משום דאינו בנשים ובעבדים צריך ביאור, דמה גרעיתא דעבדים לענין מלכות, בשלמא תורה נשים ובעבדים אינם מצווים אבל מלכות מ"ט, וצריך לומר דמתפללין על מלכות בית דוד והרי הנשים ובעבדים לא נטלו חלק בארץ ולכן אינם ראויים לברך ברכת מלכות בית דוד דעיקר מלכות בית דוד הוא בארץ בנוחלי הארץ וכמו שהיה ויהיה בעתיד בבנין מלכות בית דוד על תלה, ולכן לא שייך מלכות בזה כן נראה לפענ"ד עכ"ד ודפח"ח.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל וכו'.

בספר פדה את אברהם להגר"א פלאגי ז"ל (מערכת ש אות ד) כותב: והנה חקר חכם אחד, מדוע אין מברכים על הפת בסעודות שבת, כמו שבליל פסח מברכים על המצה [אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה -] ואין כאן חקירה כלל, דלא נצטוונו לאכול לחם בשבת ויום טוב כי אם שלא להתענות, ובמידי דמיון יהיה מה שיהיה דיינו, אך מצה מפורש בתורה, וכן ראיתי בספר כרם חמד (דק"ב ע"ד), ואין סתירה לזה ממה שהביא [מ"א הגאון רבי חיים פאלאגי ז"ל] בספר מועד לכל חי (סימן כ אות יג ואות טו) ע"ש, ועל כל פנים הכא היא חומרה גדולה ומצוה מן המובחר ולא יגיע לגדר אכילת מצה בליל פסח כלל".

ובתב עליו הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ח קו' ב ע' קטו): ובעניותי איני מבין דברי

דבשלמא בקידוש ומצה, התורה צייתה לאכול מצה, אף אם אין לו הנאה כלל מחיוב לאכול מצה ולקדש, ושפיר אמרינן ב"י דהוי ברכות חיוב, משא"כ בשבת דעיקר אכילת פת בשבת הוא משום הנאתו, וכיון שכן, מקרי ברכות הנהנין ע"כ.

ולכאורה צ"ב הדברים למבואר בגמ' כאן דבשבתות ויו"ט לא סגי דלא אכיל. ומשמע דהחיוב בשבתות ויו"ט הוא דוק לאכול וצ"ע.



בתוס' סוכה (כו ע"א ד"ה אי בעי וכו') כתבו, דהא דקאמרה בגמ' כאן: שבתות ויו"ט דלא סגי דלא אכיל - אם טעה חוזר וכו' (וס"ל לתוס' שם דאין חיוב אכילת פת ביו"ט) קאי על ליל יו"ט ראשון של פסח ע"כ. והיינו דבליל יו"ט א' של פסח חשיב דלא סגי דלא אכיל, וקיים הכרח לברך ברהמ"ז מחמת חובת אכילת מצה. ולכאורה מצינו כמה אופנים דיש קיום מצות אכילת מצה ואין חיוב ברהמ"ז וא"כ יוקשה מדוע אם טעה בברהמ"ז כה"ג חוזר. הרי אין חיוב ברהמ"ז:

(א) לפימ"ש"כ המנחת חינוך במצוה דאכילת מצה (מצוה י) שדיני אכילת מצוה כדיני אכילת איסור, וכי היכי דבאכילת איסור קי"ל דמה שבין החניכיים מצטרף לכזית, וכמו"כ אם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עובר על האיסור, דסגי בהנאת גרונו, ה"נ באכילת מצוה בכה"ג, יצא.

והנה לגבי ברהמ"ז נקט המנ"ח (מצוה תל) דהנאת גרונו לחוד לא מהני, ואם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו אפי' כמה פעמים, לא נתחייב בברהמ"ז, ויוצא לפי"ז דמשכח"ל דקיים מצות מצה ולא נתחייב באופן זה בברהמ"ז.

כן הקשה חכ"א בקובץ מוריה (שנה כה גליון ו-ח ע' קפב).

(ב) למ"ש"כ השער הציון (סי' רד סקל"ח) בהא דאיתא ברמ"א (שם) דאם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחייך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך. ופי' בשער הציון, דאע"ג דלענין מצה קי"ל (בסי' תעה) דכפאוהו ואכל מצה יצא אלמא דחשיבא אכילה, זהו לענין לצאת ידי המצוה אבל לחייבו ליתן הודאה ע"ז אחר אכילתו אפשר דלא שייכי כיון שאנסוהו ע"ז [א"ר]. ויש מתרצין דכיון דדבר מצוה הוא אמרינן דמסתמא נתרצה אח"כ ע"ז וכמו שכתב הרמב"ם סברתו לענין גט מעושה, ונ"מ בין התירוצים לענין ברכת

קדשו ז"ל במה שכתב "דלא נצטוינו לאכול לחם בשבת ויום טוב כי אם שלא להתענות, ובמידי דמיון יהיה מה שיהיה דיינו", וכו', ותימה שהרי חובה גמורה לאכול פת בשבת על כל פנים בשתי הסעודות הראשונות, ואינו יוצא ידי חובה כלל משאר מידי דמיון, וכדפסק להדיא מרן ז"ל בשלחן ערוך או"ח (סימן עדר סעיף ד): "סעודה זו [דליל שבת] וסעודה של שחרית אי אפשר לעשותה בלא פת", וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן קפח סעיף ח) דבשתי סעודות ראשונות חייב בפת לכולי עלמא הן בשבת והן ביום טוב, עיין במשנה ברורה (בביאור הלכה) שם ודו"ק.

ותו מה שכתב: "שאכילת פת בשבת ויום טוב היא חומרה ומצוה מן המובחר, ולא יגיע לגדר אכילת מצה בליל פסח כלל", גם זה אינו מבין, שהרי לדעת רבים אכילת פת בשבת חיובה מן התורה וכדכתב בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תריד), וכן נקט לדינא הט"ז (סימן תרעה סק"ב, וסימן תרמו סק"ב) ע"ש.

ועוד קשה לי שרבי אברהם פאלאג'י ז"ל לכאורה לא זכר דברי מר אביו גאון ישראל רבי חיים פאלאג'י ז"ל שבספרו כף החיים (סימן לו אות עב) כה כתב: "וחיוב אכילת פת בשבת הוא מן התורה עיין בית מנוחה (דר"ג ע"ב)", והאריך שם בציונים ע"ש, הרי שנקט בפשיטות דחיוב אכילת פת בשבת מן התורה ע"כ.



בספר גליוני הש"ס לברכות כאן הביא מתשו' הרד"ך (בית יז חדר ה) המביא בשם שו"ת הרשב"א הכותב, דאיסור תענית בשבת דאורייתא, מדאמרינן בברכות: "שבתות וימים טובים דע"כ אכיל" ה"נ, אלמא דצריך לאכול פת בשבת מדאורייתא, דומיא דימים טובים, דהיינו ראשון של פסח, דכתיב בערב תאכלו מצות, וכן בליל ראשון דסוכות עכ"ל. וכותב הגר"י ענגיל ז"ל: ומוכח מזה, דאין חיוב באמת לאכול פת ביו"ט רק בלילה ראשונה דפסח וסוכות ולא יותר וצ"ע עכ"ד.



בשו"ע או"ח (סי' קסז סעיף כ) איתא: אפי' בשבת שהוא חייב לאכול פת, לא יברך לו חבירו ברכת המוציא, אם אינו אוכל ע"כ. וכתב המג"א שם (סי' קמא) לבאר הדברים,

המזון, דלתירוף השני צריך שם ג"כ לברך ברהמ"ז אחר אכילתו משא"כ לתירוף הראשון עכ"ל.

ולכאורה להנ"ל מוכח כתירוף השני דבמצה אמרי' דנהנה וצריך שם ג"כ לברך ברהמ"ז מהא דנקטינן דבליל פסח לא סגי דלא אכיל, דלתירוף הראשון הא משכח"ל שיקיים מצות מצה ולא יתחייב בברהמ"ז, באופן שיאנסו אותו על אכילת המצה, ונמצא שאין לומר דמצות מצה מחייבת ברהמ"ז, כי אין ההנאה המחייבת את ברהמ"ז כלולה במצות מצה וצ"ע.

גם זה בקובץ מוריה (שם)

(ג) **כתב** המחבר (שו"ע או"ח סי' קסח ס"ד) דעיסה שנילושה במי פירות יש לה דין פת הבאה בכיסנין שאין מברכין עליה המוציא וברהמ"ז, והקשה ע"ז המג"א (סקט"ז) דהא זוהי שיטת הרמב"ם והוא בעצמו פסק שיוצא ידי מצה במצה שנילושה במי פירות, ובגמ' משמע דאם מיקרי לחם לענין מצה הה"ד לענין המוציא, וכ"נ בדברי הרמב"ם.

ובהנהרות הגרעק"א כתב ליישב דלק"מ, דדוקא מה דלא הוי לחם כלל לענין המוציא כגון אורז לא הוי לחם לענין מצה, אבל פת הבכ"כ דבקבע עלה מברך המוציא הוי לחם גמור ויוצא ידי מצה וכו', נמצא א"כ דיש עוד היכי תימצא שבגיננו י"ל דאין החיוב אכילת מצה מחייב בהכרח את חיוב ברהמ"ז דהיינו באופן שאכל מצה שנילושה במי פירות וא"כ מהו ה'דלא סגי דלא אכיל'.

(קובץ מוריה שנה כ"ה קו' טי-ע' קמב)

(ד) **לדידן** דפסקינן דבכל יו"ט אי שכח יעלה ויבוא חוזה, מ"מ חידש הגרעק"א (שו"ת קמא סי' א) דנשים אינן חוזרות, ומשום דחובת פת ביו"ט הוא משום חיוב כבוד יו"ט ולא משום חיוב שמחה, ומדין כבוד הן פטורות דהוי מעשהז"ג, ואמנם, כתב הגרעק"א, דבליל פסח אם שכחו יעלה ויבוא חוזרות משום חיוב המצה.

וגם בזה תיקשי כנ"ל, דחובת המצה לא בהכרח מביא לחובת ברהמ"ז ולא שייך לכאורה לומר 'לא סגי דלא אכיל'.

גם זה בקובץ מוריה (שם).

ולכך כתב בקובץ מוריה הנ"ל (ע' קמב): ומכל זה נראה, דאין הביאור בדברי הגמ' דהיכא 'דלא סגי דלא אכיל'

חוזר, כיון שאז הברהמ"ז מוכרחת משום דחיוב האכילה בהכרח יביא אותו לחיוב ברהמ"ז וע"כ באופן זה תיקנו שחיוב ההזכרה מעכב, אלא גדר התקנה הוא, דהיכא דהאכילה היא מוכרחת והוי 'סעודה המחוייבת' אותה אכילה מחייבת אותו בחובת הזכרה, ואה"נ דישנם אופנים שיאכל מכח חיובו ולא יתחייב בברהמ"ז, מ"מ היכא דאכל והתחייב ע"ז בברהמ"ז, היות והאכילה היא אכילה מחוייבת תקנו בברהמ"ז דידה הזכרה לעיכובא ודו"ק עכ"ד.

★★

בגמ': ר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה וכו' - ור"י סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה וכו'.

לכאורה פשטות מחלוקתם היא האם נקטינן דשתי' בכלל אכילה או לא. דאי שתי' בכלל אכילה א"כ א"צ לימוד מיוחד על שתיה בנפרד מהלימוד על אכילה, ואי שתי' לא הוה בכלל אכילה א"כ צריך ב' לימודים נפרדים, ובגמ' יומא (עו ע"א) נראה דנקטינן בפשיטות דשתי' בכלל אכילה, וכאן ההלכה כר"מ וכמבואר בשו"ע או"ח (סי' קצו ס"ד) ברמ"א בשם י"א שראוי לתת לברך ברהמ"ז רק למי ששתה ג"כ דאז הוא חייב בברהמ"ז מה"ת ע"ש וא"כ צ"ע בזה.

וראה גם בתוס' חולין (קכ ע"א) שכתבו בדבר מאכל שמיחו אותו, לא אמרינן שתי' בכלל אכילה ע"ש וא"כ אולי לכה"ג ס"ל לר"מ דבעי' כאן קרא מיוחד לשתי', ובכלל התורה גם הוא מודה דשתי' בכלל אכילה וזה דוחק.

★★

הגאון האדר"ת בקובץ יגדיל תורה (קונטרס ח סי' קט ס"ק ב) דקדק, היכן מצא ר"מ רמז בתיבת "ושבעת" דקאי על שתי'.

וכתב דבר נפלא, דהנה איתא בחז"ל בכ"ד דאותיות ש' וס' מתחלפות וכן אותיות ע' וא', ולפי"ז י"ל דחז"ל דרשו כאן תיבת ושבעת כאילו כתוב: וסבאת, ולשון סביאה מצינו בשתיה וא"ש הדרשה הנ"ל. ועוד הוסיף הגאון האדר"ת דלפי"ז י"ל עפ"י דאי' בסנהדרין (ע ע"א) דדריש לשון סביאה לגבי שתיית יין ע"ש א"כ י"ל דמה דס"ל לר"מ ושבעת זו שתיה ר"ל שתיית יין בסעודה דוקא ע"ש עוד מש"כ בענין זה באריכות.

דף נ' ע"א

בגמ': רבי אומר, ובטובו הרי זה ת"ח - ומטובו הרי זה בור וכו'.

הנה מש"כ בשפת אמת (פר' חיי שרה - תרנ"א): בפסוק (בראשית כה, ה) ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, זו הברכה שכו' (שם כד, א) וה' ברך את אברהם בכל כמ"ש במדרש (בר' סא, ה), אך כל הוא מדת יעקב כמ"ש ז"ל (ב"ב טז ע"א) אברהם בכל יצחק מכל יעקב כל, ואברהם שהיה אב לאבות הי' כלולין בו הג' ברכות, וידע כי בחי' כל שהוא מדת יעקב שייך לזרע יצחק וז"ש כל אשר לו ליצחק, ובודאי כל הברכות כלולין באלה הג' והם ג' ברכות שבברכת כהנים, והם ג' סעודות בשבת דכתיב (בראשית ב, ג) ויברך את יום השביעי, והברכה מתפשטת לג' בחי' הנ"ל.

והנה בכל הוא יותר מבחי' מכל כדאיתא בגמ' (ברכות נ ע"א) האומר מטובו חיינו הוא בור רק בטובו, והפי' כי מטובו הוא חלק מן הטוב, ובטובו הוא שהחלק דבוק בשורש, וכמו כן בכל, אכן כל הוא למעלה מכולן והוא עצם השורש והטוב, והוא אמת ליעקב, [כי הברכה הוא לפעמים נחלק ונבדל ולפעמים בדביקות ולפעמים אחדות אחד והמשכיל יבין], וז"ש בישמעאל (בראשית טז, יב) ידו בכל, שהיה לו חלק במדת אברהם, ויד כל בו, שמדת יעקב גובר ושולט עליו, שבזה אין אחיזה לשום סט"א כי הוא אמת לאמיתו עכד"ק.

★ ★

בגמ': למי שאכלנו משלו הרי זה בור וכו'.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל ביאר בזה עפ"י דברי הרוקח הכותב דמש"כ "וברכת את ה' אלוקיך", בא לרבות את ברכת הבעה"ב וכמבואר בגמ' לעיל (מו ע"א) ע"ש דהאורח צריך לברך את בעה"ב. ולפי"ז ביאר אדמו"ר זצ"ל את הגמ' כאן: למי שאכלנו משלו הרי זה בור, הכונה שמברך רק את הבעה"ב וזה בוורת, כי העיקר השי"ת והבעה"ב טפל, כי זה רק ריבוי לברך הבעה"ב והעיקר לברך את השי"ת ע"כ.

★ ★

והנה הוא ענין חידוש ופלא, וכיון דהרמ"א חייש לשיטת ר"מ, א"כ יצא ענין נכבד וחדש דיש להקפיד בכל אכילה שמברכים ברהמ"ז על שתיית יין ודו"ק. (ועי' ברמב"ם (פרק ל דשבת הלכה ט) שכתב לקבוע כל סעודה מג' סעודות שבת על יין ע"ש והמאירי (פסחים קו ע"א) הבין מלשון הרמב"ם דר"ל שצריך לקדש על היין בס"ג ע"ש אך הכס"מ שם וכן הבי' בטור (סי' רצא) למדו הפירוש ברמב"ם שכוונתו רק לשתות יין ולא לקדש עליו בס"ג ע"ש וע"ע בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' קו) ובספר יוחסין (מאמר ראשון - רשב"י) ובשבילי הלקט (סי' צג) מש"כ בזה ואכ"מ בזה. אך להנ"ל יוצא דכן הוא הדין גם בסעודה רגילה באמצע השבוע לדעת ר"מ ולחומרת הרמ"א הנ"ל וצ"ע).

שוב מצאתי בזה"ק (ח"ב דף קנג ע"ב) דמפורש כדברי הגאון האדר"ת הנ"ל וזלה"ק: פתח ר' חזקיה בהאי קרא ואכלת ושבעת וכו' ושבעת זו שתיה, דהא בחמרא איהו רוי וכו' ע"ש הנה דמפורש ממש כדברי הגאון האדר"ת הנ"ל.

שוב ראיתי בשו"ת אמרי בינה להגאון מקאליש ז"ל חלק ד' או"ח (סי' ט ס"ק א) בתשובה להגה"ק מגרידיץ זצ"ל שלמד כן הפירוש בדברי ר"מ ושבעת - זו שתיה דר"ל יין ועפ"י דברי הזוה"ק הנ"ל והוא דבר נפלא וכנ"ל, וע"ע בספר אבני שהם להגרמ"ל שחור ז"ל (פר' עקב) שרצה לחדש כן מדנפשיה, דמש"כ ר"מ ושבעת זו שתיה קאי על יין ע"ש ראיותיו מסברא, ומה שכתב לפרש בפסוקים לפי"ז, והנה התבאר דמקורו טהור בדברי הזוה"ק הנ"ל וכביאור האדר"ת הנ"ל וכפסק האמרי בינה הנ"ל ע"ש היטב ודו"ק.

★ ★

בג'יונות אבני נזר על הרמב"ם (פ"א דברכות ה"ב) כתב דמקור דברי הרמב"ם שם שכתב: וכן מדברי סופרים לברך אחר כל מה שאכל וכל מה שישתה, והוא שישתה רביעית והוא שיאכל כזית ע"כ. וכתב האב"נ דטעמו של הרמב"ם הוא בגלל דחשש לדעת ר"מ דיליף מקרא דואכלת ושבעת - שתיה, ושתיה היא ברביעית עכ"ל האב"נ, אך ראה בהג"ה שם (אות 32) שכתב דמזה דלא נקט ר"מ בגמ' כאן ושתיה ברביעית ורק נקט ואכילה בכזית, משמע דלא ס"ל דשתיה היא ברביעית לגבי הדין של ושבעת ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': קם רב חמא וקא מהדר אבי מאה וכו'

הגאון השואל ומשיב זצ"ל הוציא מדברי הגמרא כאן ב' חידושים גדולים להלכה.

א. מלישנא דקם, משמע שכבר אכלו ואפ"ה מהדר אבי מאה, הרי מבואר דמצטרפין אף אם לא קבעו בתחילת הסעודה וכשיטת הרא"ש, וכן פסק בשו"ע (סימן קצג סעיף ב). דלא כדעת הר"י דסובר דבעינן קבע מתחילת האכילה בברכת המוציא.

(מגן גבורים סי' קצג בשלטי הגבורים ס"ק ד)

ב. נראה להביא ראיה מכאן לשיטת הרא"ש בשו"ע (סימן קצג סעיף א) מצוה שיחזרו אחר זימון. דהרי חזינן כאן דאי היה חילוק בין עשרה למאה היה צריך לאהדורי וכמו דקיי"ל באמת דצריך לחזור אחר יו"ד. הרי מבואר דצריך לחזור משום ברוב עם, ואין לומר דשם כבר היה עליו חוב זימון לכך קא מהדר, דזה אינו, דאדרבה איפכא מסתברא, דשם אף דהיה לו עשרה אפ"ה מהדר על מאה כדי שיברך ברוב עם ויאמר ד', מכ"ש שיש להדר שיברך גוף הזימון כנ"ל.

(מגן גבורים סי' צג בשלטי הגבורים ס"ק ג)

★★

בגמ': מברכינן ג' ג' וכו' שמע ריש גלותא ואיקפד וכו'.

בספר יוסף אומץ (סי' קנט) כותב: אף על פי דשלשה או עשרה שאוכלין אין רשאים ליחלק, נראה לי דבסעודות גדולות שמאריכין מאוד ויש בהם שקשה עליהם האריכות אם מצד הבריאות או מצד איבוד זמנם אם מצד דאגתם שלמחרת לא יוכלו להשכים לתורתם או תפילתם, אז יש היתר לברך בלא זימון. וראיתי מפרק כיצד מברכין דאמר רבא כי אכלינן ריפתא בריש גלותא מצרפין תלתא ולברכו עשרה עשרה שמע רבן גמליאל ואיקפד וכו', שמע מינה דרק מפני קפידת רבן גמליאל נחלקו לפחות מעשרה מכל שכן מטעמים הנ"ל, כי אין נראה לי לחלק בזה בין חילוק דעשרה או ג'. ועל זה סמכתי למעשה כמה פעמים, כי לולי מצאתי און לי בראיה זו, הוצרכתי כמה פעמים שלא לסעוד. אכן אם היו אצלי

אחות מרעיי ראיתי שצרפתי בה עמי לזמן בנחת, שעל ידי כן לא הרגיש בעל הסעודה ולא הפציר בנו לישאר בסעודה עכ"ד.

ובמש"כ וכנ"ל דאין נראה לו לחלק בין עשרה או ג'. כתב בספר פרנס לדורות (ע' 6-285) להעיר, דבט"ז (סי' ר ס"ק ג) נראה ברור שיש הבדל בין י' לג', דבשלשה אמרו, ששלושה שאכלו ביחד חייבים לזמן, ואין אחד יכול לומר שהוא רוצה לגמור סעודתו ולהיפרד מהם, אבל בעשרה - אף שיש הזכרת השם בברכת המזון דעשרה, לא נאמר שחייבים לזמן, ועל כן אם אחדים רוצים לגמור את סעודתם קודם, יכולים. ואולם, אם היו כולם ביחד בעת גמר הסעודה, אז חלה עליהם חובה לברך ביחד ולא לוותר על ההשתתפות בהזכרת השם ע"כ.

★★

בגמ': שמע ריש גלותא וכו'

וברש"י: אע"ג דמפקי נפשיהו מידי זימון של הזכרת השם וכי הדר מזמן ריש גלותא בהזכרת השם לאו אינהו נפקי ביה כדאמר רבה תוספאה דאין זימון למפרע, אפ"ה ניחא להו בהכי, משום דאוושי כולי עלמא שהיו שם מסובין רבים ואין קול המברך נשמע ע"כ, וכן הוא ברא"ש יעו"ש.

ובתב בספר ביכורי ארץ עמ"ס ברכות (פ"ז סי' מה): ומבואר בזה דדין זימון בהזכרת השם בעשרה אינו חלות זימון בפני עצמו, והיינו דעשרה שמזמנין בהזכרת השם פקע מינייהו לגמרי שם זימון בעלמא דהוי של שלשה ונתחדש בהו שם זימון של עשרה דהוי רק בהזכרת השם וזהו חובת זימון, דא"כ היאך אמר רבא כי אכלינן ריפתא בי ריש גלותא מברכינן שלש שלש, והלא כיון שאכלו בעשרה או יותר וכדאמרינן בגמ' וליברכו י' י', א"כ הלא הוי חלות זימון רק בעשרה ובהזכרת השם והיאך זימנו ג' ג', אלא בהכרח דעשרה שמזמנין הפשט הוא דבאמת אית בהו אף חובת זימון בעלמא והיינו של שלשה, אלא כיון דהם עשרה נתוסף בחובת זימון חיוב הזכרת השם, ולכן אמר רבא כיון דאוושי כו"ע לא שמעי ומשום זה ברכו ג' ג'. וע"ש שהביא מביאור הגר"א דלא כתב כן ע"ש היטב.

★★

בגמ': אמר רבא פתיא אוכמא בהדי פלוגתא למה לך וכו'.

דף נ' ע"ב

בגמ': יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין וכו'.

בספר אמרי נועם מביא כאן מרבנינו הגר"א: יש כאן מחלוקת הפוסקים אם מי פירות כשרין לנטילת ידים או לא. ואמר רבינו שהגירסא הנכונה כפי"ג, דלפירש"י דפליגי בזה דר"א סבר קודם שנתן לתוכו מים הוי מי פירות לכך נוטלין, ורבנן סברי אפי' קודם שנתן לתוכו מים הוה גם כן יין לכך אין נוטלין, אבל בהפסד אוכלין לא פליגי רק דביין אין נוטלין וקא מיפליגי אי מקרי יין קודם שנתן לתוכו מים, א"כ קשי' מאי קאמר כמאן אזלא הא דאמר שמואל כו' כר"א, הא אפי' לרבנן נמי אתי שפיר, והא דאין נוטלין משום דסברי דהוה יין אפי' בלא מים. ותו דאמרינן (זבחים דף כב) אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים למעוטי מאי, למעוטי נתן סאה ונטל סאה כו', ופירש"י ותוס' דבמי פירות מיירי, אלא דמי פירות דוקא למקוה כשר אבל לרביעית דהיינו לנטילה פסול.

אלא הגירסא הנכונה כבה"ג, יין שלא נתן לתוכו מים מברכין בורא פרי העץ ואין נוטלין ממנו לידים משום דהוה מי פירות. משנתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי הגפן ונוטלין משום דהוה משקה [ובשבועה משקים נוטלין לידים] דברי ר"א וחכמים אומרים בין כך ובין כך מברכין בורא פרי הגפן, דסברי דהוי יין אפי' לא נתן לתוכו מים ואעפ"כ אין נוטלין לידים משום הפסד אוכלין, אלמא דר"א לא חייש להפסד אוכלין וחכמים חיישי, והשתא אתי שפיר מ"ש דשמואל לא סבר אלא כר"א. ע"כ.

הנה דגורס הגר"א בדברי הברייתא אחרת ממש"כ לפנינו. ובהגהות הגר"א לפנינו כתוב הדבר בקצרה, גם בשנות אליהו הרחיב בזה וביאר דקושיית רבינו היתה מהא דקאמר כמאן אזלא וכו' כר"א. ולכאורה הא גם לרבנן א"ש ע"ש.

וראה עוד בשנות אליהו שהביא, שבתוספתא שלפנינו (פרק ד) כתב כגירסא שבגמ' שלנו ע"ש, אכן בהגהות הגר"א על התוספתא הגיה גם שם כפי' ב' דרש"י ובהגהתו הנ"ל כאן בגמ' ודו"ק. (וראה עוד בקובץ ישורון. (קובץ ו' ע' קפח-ט) בזה).

★ ★

בט"ז או"ח (סי' קסז ס"ק ד) הקשה, אמאי גער רבא ברפרם, דהא שפיר עבד כדי להראות שאף זה יצא, ומ"ש מההיא דכיצד מברכין (לעיל לח ע"ב) שאותו שאמר מוציא היה כונתו לאפוקי נפשיה מפלוגתא ואפ"ה חלק עליו ר"ז מטעם שניכר מברכותיו של אדם אם הוא ת"ח, ושמא גם רפרם כאן עבד מטעם זה כר"ע להראות דאין חילוק בעולם וכו', בשלמא לתוס' (שם) דשאני התם מכה עירוב אותיות ניחא. אלא להרא"ש דכתב מטעם שצריך להראות חידוש קשה.

ותירין הט"ז, דבשלמא גבי המוציא שפיר רצה ר"ז להראות חידוש דהלכה לומר המוציא כרבנן, אע"ג דפשוט דהלכה כרבים, מ"מ הו"א הלכה כר"נ דמסתבר טעמיה דמייתי ראייה דהמוציא משמע להבא וכו' קמ"ל חידוש דהלכה כרבנן וכו', אבל כאן בהמבורך ע"כ לא אמר כר"ע אלא שבא לומר חידוש דהלכה כר"ע שאין צריך המבורך וזה אינו חידוש דקי"ל הלכה כר"ע מחבריו, וכיון שאין כאן חידוש, טפי ניחא לומר כר"ע, ולכן איקפד עליו רבא ע"ש ע"כ.

★ ★

במשנה: בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון וכו'.

במשנה (מכות ו ע"ב) איתא לגבי צירוף עדים: היו שנים רואין אותו מחלון זה ושנים רואין אותו מחלון זה וכו' בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת ע"כ. וכתב בערוך לנר בחדושי במכות (שם): והנה בתחלה נסתפקתי אם מה דאמרינן רואין אלו את אלו בעינן שמכל כת אחד רואה לאחד מכת האחרת, או אם סגי שאחד מכת זה רואה את זה אף שמכת האחר אין כאן מי שרואה לאחד מכת זה. אבל מדברי הריטב"א שהבאתי מוכח דפשיטא לי' דבעינן אחד רואה בכל כת דאל"כ וכו' ולפ"ז גם מה דאמרינן בברכות (נ ע"א) בב' חבורות בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמון, ג"כ בעינן דוקא שבשתי חבורות יש שרואין זו את זו, ויש נפקותא גם לדידן. ובפוסקים לא ראיתי זה מפורש ע"כ והוא ספק חדש.

★ ★

ע"א) ושוב בח"ד (סי' קיד) ובהמשך לזה (בח"ה סי' לב) והנדון שם (בח"ה) במחבת לאפיה העומד לשימוש חד פעמי, מה דינם לענין טבילה. דהשואל הביא שם מדברי הרמב"ם (הל' כלים פ"ה ה"ז) שכתב: וכן קרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה. והטעם דלא הוה כלי רק כשנעשה להשתמש בו תדירות, אבל לא כשנעשה להשליכה תיכף. וכן בנד"ד תיכף אחר האפיה זורקין המחיתה עכ"ד השואל.

ואני בעניי השבתי לו, דזה אם למידן טבילת כלים הנקחים מעכו"ם מטומאה בכל הפרטים. תלוי באשלי רבברי. דהשב יעקב (סקל"א) ס"ל דילפינן זה מזה. אבל הגדולי טהרה (סי' יז) חולק ע"ז כמבואר בספרי (ח"ד סי' קיד). אולם בנוגע לנד"ד מצאתי באותו תשובה של הגדולי טהרה (סי' יז) שכתב לענין יורות שמבשלים בה י"ש. שמקילים להשתמש בו בלא טבילה. יש בו תרופה גם לשאלתנו, שכתב דאפשר לפי שאומרים האומנים, שאם משהין הי"ש בכלים אלו, הוא מתקלקל. א"כ לא הוה כלי תשמיש. ואע"ג דקיי"ל דאפילו תשמיש ארעי אסור בלא טבילה, היינו היכא דראוי עכ"פ לתשמיש קבע. אבל הכא אינו ראוי להשתמש בו קבע.

וי"ש להביא סמך לדבר (מפ"ב דכלים) גרוסיות של זית טהורים מפני שהן ממרין ומפרש הרב"ד שנותנין טעם מר [כן הוא בגיד"ט, ובספרי מנחת יצחק (ח"ה סי' לב) נחסר תיבה זו בטעות] במאכל והוי ככלי המחוסר מלאכה. וכיון שכבר נהגו להקל. ויש מקום לתלות בו קצת אין למחות בידם עכ"ד.

והנה ברור דאין כוונת הגדולי טהרה דמהאי טעמא גם היורות לא יהיו בכלל כלים המקבלים טומאה. רק להביא סמך משם שלא למחות בידם, כיון שכבר נהגו, משום ד"ל דכלי שאינו ראוי לתשמיש קבע לא הוה כלי תשמיש לענין טבילת כלים. - וכל זה אף לשיטתו דפקפק הרבה על השב יעקב דפוטר מטבילה בכלים שאינם מקבלים טומאה עיי"ש. - א"כ מכש"כ בנד"ד, דלא רק שאין משהין בו המאכל, אלא אף אין אופין בו רק פעם אחת. (משא"כ בנדון הגד"ט שעומד להתקיים ולבשל בו עכ"פ כמה פעמים). וגם אף אינם מקבלים טומאה, דאפשר לצרף גם שיטת השב יעקב, פשיטא ד"ל דא"צ טבילה אף לכתחילה. ומכש"כ שכבר נהגו כן. וכן עמא דבר שלא לטבול עכ"ל שם.

בגמ': יין עד שלא נתן וכו' ונוטלים ממנו לידים וכו'.

כמאן אזלא וכו' - הנה בשבת (נ ע"ב) יש איבעי בגמ': מהו לפצוע זיתים בשבת, ואיתא שם דגם בחול אסור משום הפסד אוכלין, וקאמר: לימא פליגא דשמואל דאמר עושה אדם כל צרכו בפת, ומשני: פת לא מאיסא, הני מאיסי ע"כ. ובריטב"א הקשה שם (בשם התוס') מהא דקאמר כאן לר"א דנוטלים ממנו לידים, ואמרינן כמאן אזלא הא דאמר שמואל דעושה אדם כל צרכו בפת - כר"א, והא התם כשנוטל ידיו יש בזה הפסד אוכלים ואיך שרי, ותירץ שם בכמה אופנים, וא' מהם דיש חילוק בין הפסד אוכלים דאסור אבל בזיון אוכלים לחוד שרי ע"כ. וצ"ב להבין גדר החילוק בזה.



בגמ': מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה וכו'.

ובתוס' (ד"ה מודים וכו') כתבו בתו"ד: חי ומלא - א"נ קאי אכוס עצמו. ומאי חי שלם וכו' ע"כ. הנה הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח חלק ג סי' לט) הוציא מדברי התוס' כאן חידוש גדול וז"ל: הנה בדבר כוס לקידוש אם רשאי לעשות על כוס שנעשה מנייר שהוא כלי רק לשעה, ששמע אשר אסרתי, אמת הדבר דהא התוספות מפרשים בברכות (דף ג) ד"ה מודים וכן בשבת (דף עו) כתבו זה בד"ה כדי בשם בני נרבונא, דחי שנאמר בהדברים הצריכים בכוס של ברכה הוא שיהיה הכוס גופו כלי שלם ונפסק כן בש"ע (סימן קפג סעיף ג), וכתב המג"א (סק"ה) דאפילו נשבר רק בסיס שלמעלה נמי פסול אף שגוף הכוס שלם, וכוס של קידוש טעון כל מה שטעון כוס של בהמ"ז כדאיתא (בסימן רעא סעיף י), אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה שרק כוס כזה כשר לבהמ"ז ולקידוש, ורואה אני שבכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות, שודאי אינו ראוי לבהמ"ז ולקידוש, אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל ע"כ.

והאחרונים דנו בחידוש זה הרבה להלכה, ונביא מש"כ במנחת יצחק לגאב"ד ירושלים זצ"ל (חלק י סי' כג) בתו"ד בענין זה: ולהלכה למעשה נ"ל דכוס של נייר שהוא כלי רק לשעה גרע עוד מנשבר בסיסו, וצדקו דברי האגרות משה בזה. אולם לא מטעמי' אלא מטעם אחר וכמו שיתבאר, דהנה ביארנו בספרי מנחת יצחק (ח"ג סי' עו עז

שמשום הידור מצוה יש למנוע מלקדש על הכוס של נייר, וא"כ אין הבדל כ"כ גדול בין מה שפסק הגאון (שליט"א) (הגר"מ פינשטיין זצ"ל הנ"ל) ובין מש"כ בתשובה, שהרי כתב המקור מכוס פגום, וזה רק לכתחילה ואין עיכוב בדבר כמבואר באחרונים. אלא שיש עיון עדיין אם שייך בדבר שהיא רק הכשר מצוה כמו כוס לקידוש הדין שלו ואנוהו. ועיין בבית ברוך (כלל יא ס"ק ג-ד) יש אומרים שגם הטלית של ציצית צריך להיות נאה, ויש לחלק כיון דהציצית באים לפטור הטלית וקבועים בו והכל נקרא חפצא של מצוה, ולפיכך אין לעשות בו תשיש מגונה אפי' שבלה ובעוד עומד למצותו אפי' באינו מגונה אסור (שם כלל יא ס"ק רס). אבל כוס של קידוש אינו חמור מכיל של נט"י. דלא שייך בזה "ואנוהו".

ומש"כ הגאון (שליט"א) ראי' מכוס פגום יש לחלק, אמנם מש"כ שזה יותר גרוע ומצדד לפסול לגמרי ע"ז בודאי אין לנו מקור. ואנו רואים שיש שמניין הכוסות של נייר ומשתמשים בהם אחרי כן ולמה זה לא בכלל "חיי" האמור בכוס שהתוס' בברכות (נ ע"ב) ד"ה מודים ובשבת (עו ע"א) ד"ה חסר מביאים ראי' ד"חיי" היינו שלם, ובטור מביא הא דאמרינן בב"ק (נד ע"א) אצל כלים שבירתן זו היא מיתתן, דכוס נייר לא מיקרי כלי חשוב אבל ג"כ לא כלי שבירה, ואין לנו בעצמנו לדון גזירה שוה וליתן טעם דכלי שבורה עומד להזרק וממילא כלי שלם העומד להזרק נמי פסול, שהרי י"א דאפי' בפגם כל דהוא לא הוי בכלל כלי שלם.

והרי לכו"ע לא בעינן כלי העשוי לשתות בו, וברור הוא דאם אין לו כוס גם על הבקבוק של יין כשר לקדש עליו בנט"י לסעודה אפי' לכתחילה [כמו שכתבנו בבית ברוך לע"ע בכת"י, ואין זה בכלל כלי שפיו צר].

מיהא הואיל דנפיק מפומא דגאון (שליט"א) יש להחמיר לכתחילה כל כמה דאפשר. ובעיקר שאלתנו שם לענין כלי זכוכית ובפרט אם יחדו לקידוש, נראה דגם בעל האגרות משה (שליט"א) יודה לזה.

וישוב ראיתי באליהו רבה על הא דפסול בפגם כל שהוא וכתב דעכ"פ בעינן חסרון מעט כדי חגירת צפורן ובסדק פסול גם דלא חסרון, ולומד זה ממומי קרבנות, וכתב ואל תשיבנו דאין לדמות מומי קרבנות לזה, דהא כתב בספר תורת חיים דלהכי בעינן כלי שלם דומיא דמעשה מזבח. [משמע שזה לפי הפשט, מלבד מה שמביאים בשם הזוהר

וב"כ מחו' הגאון זללה"ה בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' קטו) ומטעם דאין על כלים אלו שם כלי לקבלת טומאה כיון דעומדים להזרק, וכמבואר במשניות (כלים פרק טז מ"ה ובר"ש שם) וברמב"ם (הל' כלים פ"ה ה"ז) דבחושב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור, הה"ד דאין עליהם שם כלי לענין טבילת כלים. ומנהגם של ישראל תורה. ועיין מ"ש בשולי הגליון שם, דאף שאפשר להשתמש כמה פעמים אם רצונו בכך, הא כיון דאין דרך כלל להשתמש בהם פעמיים דמי שפיר להא דתנן בכלים שם, ואינו מקבל טומאה עיי"ש.

וממילא מהאי טעמא נראה דלא הוי כלי גם לקידוש, אולם נתעוררתי דבאין לו כוס אחר יש לצדד דאם מייחד לתשיש קבוע וראוי לתשיש קבוע שפיר יכול לקדש עליו, ויש ללמוד דין זה מדברי הרמב"ם גופא המובא לעיל שכתב (בפ"ה מהלכות כלים הלכה ז) דהקרן שהוא משתמש בה משליכה דאינה מקבלת טומאה, סיים דאם חשב עלי' מקבלת טומאה, א"כ ה"נ י"ל לענין קידוש וכוס של ברכה ודו"ק.

וכאשר ראיתי בספר זמירות לשבת מאת כ"ק מרן רשכבה"ג מסאטמאר זללה"ה (דס"ג מדפי הספר) וז"ל: רבינו הקפיד שלא יקדשו בכוס של נייר מפני שעומד לזרוק לאשפה ואין עליו תורת כלי כלל עכ"ל. וכמו"כ העיד בספר שו"ת שרגא המאיר (חלק ב סי' מט אות א) שהוא בעצמו דיבר פא"פ עם כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זללה"ה מזה ואמר לו שכן ציוה שלא לעשות קידוש בכלים העשויים מנייר עיי"ש. וכן יש לנהוג למעשה כנלענ"ד.

וע"ד מה שהעיר מהמבואר בהלכות נט"י בכלי גללים והוא (באו"ח סי' קנט סעי' א) יש שנוטלים מהם לידים אע"פ שאין מקבלים טומאה אפילו מדרבנן, וא"כ מכש"כ לענין קידוש דקיל לענין דין כלי שלם, וכלי גללים בודאי אין להם חשיבות [וכן מבואר בב"מ (מז ע"ב) לפי פי' רש"י שם ד"ה מרוקא] ואעפ"כ נוטלים מהם לידים, שפיר כתב כב"ת דשאני כלי שנעשה לשימוש חד פעמי, דאין החסרון מפאת חשיבות רק כיון דמשתמשים בו רק פעם אחת שנעשה לשם כך אין לו דין כלי כלל וכנ"ל ע"כ. הנה שגם המנחת יצחק החמיר בזה, והביא כן גם מהרה"ק מסטמר זצ"ל, וראה עוד בציץ אליעזר (חלק יב סי' כג ד"ה (א) ע"ד וכו') מש"כ בזה.

ובשו"ת אז נדברו להגה"צ ר"ב זילבר שליט"א חלק ו' (בהשמטות לסי' מח) דן בזה וכתב: כתבתי בתשובה

עם גבינה בלא הדחה וחיישינן דילמא אשתלי ואכיל בלא הדחה ע"ש. ולפי"ז צ"ב למה נקט כאן בשר חי, ועדיפא הו"ל לאשמועינן דאפילו בשר מבושל אין להניחו על הפת. והנה לפי הטעם דמימאיס, י"ל דלא מיירי כאן מדין או"ה, וכל הארבעה דברים דקחשיב בברייתא הטעם הוא משום דמימאיס, אבל לטעם הב' שכ' תר"י צ"ע למה נקט בשר חי דוקא עכ"ד.

★★

בגמ': אין זורקין את האוכלין וכו'.

כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קלב): ראיתי לרב האי גאון מרן אבא [בעל הכתב סופר] זצ"ל שהיה נוהג כשבירך בשבת ויו"ט על לחם משנה היה מכוון להוציא את בני ביתו, והמה מכוונין לברכתו ויוצאים בברכתו, וכשחילק מהלחם משנה היה זורק להיושבים בשלחן פרוסת המוציא. ותמהתי הא הלכה רווחת בגמרא ובפוסקים במסכת ברכות (נ ע"ב) שאין זורקין אוכלים ובפרט בפת, שהגם שבזריקתו אינו נמאס מ"מ יש ביזוי בזריקתו, כדאיתא בשו"ע או"ח (סי' קעא סעי' א) ובמג"א (סק"א).

ונח דעתי לפי מה דאיתא במג"א (סי' עדר סע"ק א) דאע"ג דבשבת אין לחתוך בככר קודם שבירך וכדאיתא ברמ"א (סי' קסז סעי' א), מ"מ המדקדקין נוהגין לרשום בסכין קודם הברכה, ועיי"ש במח"ש הטעם בזה, ובספר תורת חיים עמ"ס סנהדרין (קב ע"ב) איתא טעם אחר לזה, דיש רמז בפרוסת המוציא שצריך האדם להפריש ראשית ולפרוס מן הככר השלם פרוסה אחת לשם ה' ולברך עליו, דומיא דהפרשת ביכורים וחלה ותרומה, וכמו דבהפרשת חלה ותרומה בעינן שיריים ניכרין וכדתנן בספ"ק דחלה דהאומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום, ה"ע בפת לא יברך על כל הפת אלא חותך מעט תחלה ואח"כ מברך, וגם בשבת ויו"ט דאינו חותך בככר עד אחר הברכה כדי שיהיו הככרות שלמות מ"מ צריך לעשות תחלה רושם בככר עם הסכין כפי שיעור הפרוסה שיפרוס וכנ"ל.

והנה שולחנו של אדם דומה למזבח, והובא בשו"ע (סי' קסז סעי' ה) דמה"ט יש להביא מלח קודם שיבצע על הפת עיי"ש ברמ"א, ומטעם זה ג"כ נהגו לכסות הסכין בשעת ברהמ"ז כדאיתא בשו"ע (סי' קפ סעי' ה) עיי"ש בטו"ז (סע"ק ג) ובמג"א (סע"ק ד) ובתו"ח (שם) כתב דמטעם זה

שעשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה מרמז על האורות העליונים] ומשמע שם דהא דאינו לעיכובא בדיעבד אפי' בשבורה לגמרי מותר אם אין לו כוס אחר. [והא דחידש השה"צ שם באם ניקב מלמטה שאינו מחזיק מימיו דפסול גם בדיעבד זה משום דין מחזיק רביעית ולא משום דלא הוי כלי, וגם זה הוי חידוש קצת וכתבנו מזה בבית ברוך (לע"ע בכת"י)].

ונתבאר שאין שום דמיון כוסות של נייר למה שלמדו הפוסקים ממילת חי הנאמר בגמרא, ששם זה דין אחר לגמרי. אלא בעיקר יש כאן שאלה אודות דברי הרמב"ם (בפ"ה מהל' כלים הי"ז) וכבר האריך בזה בס' שו"ת באר משה (חלק ג סימן נה) וסבור הייתי לומר שטומאה הוי שאני דכלי מעשה בעינן (ע"י שבת ס-קכג) ושם בספר הנ"ל כתב באופן אחר ובמסקנתו אפי' אינו מייחד להשתמש בו עוד פעמים ג"כ מותר ע"פ דין (ואין הדברים מפורשים היטב) ומסיק דלכתחילה אין זה כבוד לעשות קידוש בכוסיות אלו, ואין הדברים מחזורין היטב, דכיון דעושים לכבוד האורחים המשתתפים במסיבה אין בזה משום הקרבהו נא לפחתין, אלא שבתשובה כתבתי דמשום "ואנוהו" יש להחמיר אבל אם נאמר כנ"ל שאין בזה משום "ואנוהו" מנ"ל לבדות חומרות מלבנו.

[הערה: ונראה לכאורה דבכוסות הנ"ל, אם השתמשו בהם כבר, ה"ה בכלל "הקריבהו נא לפחתין" כי את האורחים מכבדים רק בחדשים, וצ"ע בזה].

★★

בגמ': ד' דברים נאמרו בפת, אין מניחין בשר חי על הפת וכו'.

ברבינו יונה כתב כאן ב' טעמים לדבר, א' משום דמימאס, ב' מפני שיצטרך להוציא מפני הדם הנדבק לבשר ע"כ. וכתב בספר מגדים חדשים כאן: נפ"מ בין שני הטעמים, נראה בבשר חי אחר מליחה והדחה, דלטעם הב' מותר להניחו על הפת, ולטעם הא' משום דמימאיס אסור כל זמן שהוא חי שעדיין אינו מבושל. אמנם בבשר מבושל שרי לכו"ע להניחו על הפת.

ויש להעיר מכאן על הדין המבואר בשו"ע יו"ד (סימן צא ס"ג), צריך ליזהר שלא יגע בשר בלחם שאם יגע בו, אסור לאכלו עם גבינה, ובש"ך שם (סק"ד) כתב שאסור לאכלו

ברכות הלכה ז) וז"ל: אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתן אלא טבילת גר בלבד, שאינו יכול לומר אשר קדשנו שעדיין לא נתקדש ולא נצטוה עד שיטבול. לפיכך אחר שיטבול מברך על הטבילה מפני שהי' דחוי מעיקרא ולא היה ראוי לברך עכ"ל. ובכ"מ שם, מבאר דהרי אמרינן בגמ' (ברכות נא) אמר רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך, דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך אשר קדשנו וכו', ולא היא, התם מעיקרא גברא לא חזי הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואדחי אידחי. וחזינן דגבי טבילת גר אמרינן דכיון דקודם הי' גברא דלא חזי וכעת חזי. א"כ מברך כעת ה"נ כאן לגבי ברכה ודו"ק.

וז"ה הביאור בדברי הרא"ש שכתב כאן על דברי רש"י דפירש: בולען בלא ברכה. כתב ברא"ש דצריך לברך אח"כ והוסיף וז"ל: ולא דמי לאכל ושכח ולא בירך עד שגמר סעודתו שאינו מברך, דשאני הכא דנזכר שלא בירך בעוד המשקין בפיו ודומה קצת לעובר לעשייתן מה שנזכר קודם לבליעה, אלא שלא הי' יכול לברך עיי"ש. ובאור דבריו, דכיון דנזכר קודם בליעתו ואינו יכול לברך הוי דיחוי מעיקרא כמו בטבילת גר וכנ"ל ומשו"ה מברך אח"כ. ועיין במעדני יו"ט שפירש כן דברי הרא"ש, וחזינן דאף היכי דעיקר תקנת הברכה הי' לברך מקודם, רק עכשיו אינו יכול לברך, מיקרי ג"כ דיחוי מעיקרא כמו טבילת גר.



בגמ': הא דתניא בולען וכו' והא דתניא פולטין וכו'.

ובתב באמרי אמת - לקוטים (כאן): וקשה למה לא מוקי הא דתניא בולען נמי באוכלין אלא דקאי כר"א (ברפ"ח דתרומות) דתנן האשה שהיתה אוכלת בתרומה וכו' וכולם שהיתה תרומה בתוך פיהם ר"א אומר יבלעו ור"י אומר יפלוטו וכו' (ופליגי שם או לעוס כבלוע או לא) וי"ל דיש חילוק בין תרומה לברכה, שבתרומה מאחר שהתחיל לאכול ונמאס נתבטל מהמאכל שם תרומה, כמו שמצינו בבדייתא כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ע"כ. **הנה** שחילק בין דין ברכה לתרומה, ומבאר ביאור חדש בדין תרומה דהטעם דר"א אומר שם "יבלעו" כיון דהתרומה כבר התחללה. וראה עוד במנחת חנוך (מצוה רפ) מש"כ לבאר המחלוקת בירושלמי הנ"ל ובקבא דקשייטא (כרך א ע' רנ-רנא) ודו"ק.

בעינן שיהי' הפת שלם קודם שיברך, דכמו דבכל מעשה המזבח הוצרך להיות שלם, והיינו אבני המזבח, והקרבתן שמקריבין עליו מום פוסל בו, לכן גם הלחם שהוא עיקר הסעודה ודמיה לקרבן ג"כ צריך להיות שלם עיי"ש.

והנה מה שהבעלים אוכלים הוא בבחינת קדשים קלים שהבעלים אוכלים, והמוציא הוא כנגד אימורים חלק גבוה, ולכן מרשימים ובחול חותכים קצת קודם הברכה להפריש ולהזמין חלק לגבוה, ואיתא בספרים דיש לאכול פירורים המתפקעים ונופלים בשעת חיתוך המוציא, דהמה כמו אימורים שנתפקעו מעל גבי המזבח, והרי מצות הקטרה הוא בזריקה כדאיתא ברמב"ם הל' בית הבחירה (פ"ב הל' יג) ובכ"מ שם, לכן פרוסת המוציא שהמה בבחינת אימורים זורק אותם וזה כבודם של פרוסת הנ"ל, והרי כל הטעם שאין זורקין הוא משום בזיון, ואדרבה זהו כבודו כמו אימורים למזבח, זכיתי ליישב דעת קדושים בעזה"י בטובו וק"ל עכ"ד ודפח"ח.



בגמ': א"ר יהודה, שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה וכו'.

הא דתניא בולען - במשקין וכו'. הנה בשו"ע (או"ח סי' קעב) מבואר, דבשכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען ואינו מברך עליהם ברכה ראשונה והרמ"א מביא: וי"א דמברך עליהן וכן נראה עיקר וכן דברי הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות) ע"כ.

והנה הרמב"ם (בפ"ח מהל' ברכות) שהביא הרמ"א שם הוא בהלכה י"ב שם וכותב הרמב"ם וז"ל: שכח והכניס אוכלין לתוך פיו, אם היו משקין בולען ומברך עליהן בסוף, והכ"מ מסתפק בפירוש דברי הרמב"ם שכתב ומברך עליהן בסוף, דאפשר דסובר שאינו מברך ברכה ראשונה אח"כ. והא דכתב ומברך עליהן בסוף הכוונה שמברך ברכה אחרונה, או דהפירוש הוא דמברך ברכה ראשונה כפירוש הרא"ש. ומדברי הרמ"א שכתב דעיקר הוא כהראשונים דמברך ברכה ראשונה אחר הבליעה וכתב דכן הוא דברי הרמב"ם, הרי מוכח דפשוט אצלו, דכוונת הרמב"ם היא דמברך ברכה ראשונה אחר הבליעה, והרי הרמב"ם פסק דבכל הברכות אם לא בירך מקודם אינו מברך אח"כ, ולמה מברך הכא אחר הבליעה.

וע"כ צ"ל דכיון דלא הי' יכול לברך מקודם הוי כמו לגבי טבילת גר ודומיא דמש"כ הרמב"ם עצמו (בפ"א מהל'

עוד. וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' קסז ס"ח). אבל הראב"ד (כך הביין בדעתו הרשב"א כאן בברכות ע"ש) פוסק כרבינא, דאפי' אם גמר את הסעודה צריך לחזור ולברך את הברכה הראשונה ע"כ. ובאחרונים ביארו את המחלוקת הנ"ל ביסוד דין ברכה, דהנה כתב הרמב"ם (פ"א דברכות ה"ב): "ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחילה ואח"כ יהנה ממנו, ואפילו נתכוין לאכול או לשתות כל שהוא, מברך ואח"כ יהנה וכו' וכל הנהנה בלא ברכה מעל, וכן מדברי סופרים לברך אחר כל מה שיאכל וכל מה שישתה, והוא שישתה רביעית והוא שיאכל כזית" עכ"ל. ומקור לפסקו היא הגמרא לעיל (דף לה ע"א) "אלא סברא היא אסור לו לאדם ליהנות מעוה"ז בלא ברכה". רואים מלשון הרמב"ם שסיבת התיקון של ברכה ראשונה בברכת הנהנין היתה להתיר האיסור הנאה, וכל אדם צריך לברך תחילה ואח"כ מותר לו להנות, שכל הנהנה בלא ברכה מעל.

אב"ד רש"י שם מסביר את הגמרא באופן אחר וז"ל (בר"ה אלא) "סברא היא דכיון דנהנה צריך להודות למי שבראם". וזאת היא הסברא המבדלת בין ברכה ראשונה ובין ברכה אחרונה, שמשום שיש לאדם הנאה מהאוכל, הוא צריך להודות למי שבראו, וזה אינו לא מטעם מתיר ולא מטעם שבח, רק היא ברכה על עצם ההנאה שבו, להודות לה' שהוא ברא דבר זה ליהנות ממנו, וטעם זה מדוייק מאוד ברש"י (שם ע"ב ד"ה גזול להקב"ה), שלא פירש רש"י "את האוכל" אלא "את ברכתו", כי לדעתו אין הברכה מתיר אלא היא באה להודות על ההנאה, והגזילה היא הברכה עצמה.

בסברות אלו יכולים להסביר את המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד. שלפי הרמב"ם שמברכים ברכה ראשונה להתיר את ההנאה ולסלק את האסור, אם שכח ואכל בלי ברכה, אחר שכבר גמר לאכול אין עוד טעם לברך להתיר את האוכל. אבל הראב"ד סובר כמו רש"י, שכל טעם הברכה הוא להודות למי שברא את ההנאה, ולכן גם אחר אכילתו עדיין נשאר טעם זה לברך ברכה ראשונה ודו"ק.

★★

בגמ': תנא עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה וכו' -
חי וכו'.

הנה בחלופי מנהגים שבין בני אר"י לבני בבל (אות יט) מובא, שבני אר"י מברכים על יין חי, ובני בבל אין

ויש כעת לרון מה הדין אם אדם שח קודם שבלע את הכזית - בעודו לועס. וכתב המג"א (סי' קסז ס"ק טז) בפשיטות, דאם שח בעודו לועס, אין צריך לחזור ולברך ע"כ. ומקור הדברים ציין במג"א לשל"ה הק'. והנה בשער האותיות לשל"ה הק' (ד' נה בהג"ה) כתב להדיא דדין פשוט הוא שאסור להפסיק ולדבר בין ברכת המוציא לאכילה, ואם עבר ודיבר צריך לחזור ולברך, וסיים דאפי' הכניס פרוסת המוציא לתוך פיו ולועסו דאין רשאי לדבר עד שיטעום החיך האוכל ויבלענו, כי קודם לזה עדיין נקרא הפסק כשמדבר, שהרי עדיין אינה צריכה ברכה וכו', וכתבו התוס' טועם ואין בכך כלום ופיר"ח שחזור ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה אבל בולע לא, ומה שפולט אין צריכה ברכה שאינו נהנה וכו', הרי מצינו שהטעימה אינו כלום לענין הנאה.

וממילא שמעינן מזה, דאם נתן לתוך פיו פרוסה של המוציא ומדבר בשעת טעימה קודם בליעה דהוי הפסקה ע"כ דברי השל"ה הק' יעו"ש, אמנם לבסוף מסיים כמי שמתחכך בדבר, ולא מצאו לבו לפסוק כן להלכה לחלוטין דאם עבר והפסיק שיחזור ויברך משום ספק ברכה לבטלה יעו"ש. ולפי"ז צ"ע לכאורה מש"כ המג"א עפ"י השל"ה בפשטות דא"צ לחזור ולברך.

וראה במשנה ברורה (סי' קסז) בביאור הלכה שהביא בשם אחרונים דאף שהאמת דלכתחלה אין להפסיק, מ"מ בדיעבד כשעבר ושח בשעה שהוא לועס בפיו א"צ לחזור ולברך, דהלעיסה ג"כ אתחלתא דאכילה הוא יעו"ש ור"ל דא"כ הוי כמי ששח באמצע המצוה דלא חשובה הפסק כיון שכבר התחיל במצוה, ה"נ כבר התחיל באכילה כיון דהלעיסה אתחלתא דאכילה היא.

והנה לפי"ד האמרי אמת הנ"ל, אין כלל דמיון בין הדין דלעוס כבלוע לגבי תרומה לבין הדין לגבי ברכה ואין להקיש בין זה לזה ודו"ק.

דף נ"א ע"א

בגמ': מי שאכל ושתה ולא ברך וכו' אמר רבינא הל"כך
וכו'.

הנה הרמב"ם (פ"ד דברכות ה"ב) פסק, דאם שכח ואכל ולא בירך ולא נזכר לברך עד שגמר את הסעודה אינו מברך

טפח ושלא יסייענו בשמאל. וע"ש במגיד משנה ובמרכבת המשנה ע"כ.

★★

בגמ': עשרה דברים וכו' נוטלו בשתי ידיו וכו'.

בש"ע או"ח (סי' קפג ס"ד) איתא: מקבלו בשתי ידיו וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו ע"כ. וכתב בספר מנהג ישראל תורה (שם): מלשון זה משמע שמקבל הכוס מיד אחר, דאל"כ יקחנו מיבעי ליה למימר, וכ"כ בשלחן הטהור בשם האר"י, וכ"כ בלקוטי מהרי"ח, ובכף החיים (אות יט) מדייק כן מזוה"ק פ' תרומה, ומבואר שם דכמו שהמברך מקבל הכוס בכו' ידיו כמו"כ המושיט הכוס יושיט הכוס להמברך בכו' ידיו, אמנם במאירי (סוף פרק ז' דברכות) כתב בזה"ל, נוטלו בשתי ידיו מן השלחן ונותנו אח"כ בימינו עכ"ל, מבואר מדבריו שס"ל שאין צריך לקבל הכוס מיד אחר.

ובסידור צלותא דאברהם (ע' תצג) מצאתי שכתב בזה כעין הכרעה, דאם הבעה"ב בעצמו מברך אין צורך שיתן לו אחר שהרי הכוס שלו, אבל אם האורח מברך אז יקבל הכוס מיד אחר, וכעין זה כתב היעב"ץ בסידורו עמודי שמים בהנהגת הסעודה, (ועיין במור וקציעה) ע"כ.

★★

בגמ': עשרה דברים וכו' ונותן עיניו בו וכו'.

בש"ע או"ח (סי' קפג ס"ג): נותן בו עיניו שלא יסיח דעתו, וברמ"א: וע"כ אין לוקחים כוס שפיו צר שקורין גלוק גלא"ז לברך עליו ע"כ. וכתב בספר מנהג ישראל תורה (שם): מבואר דס"ל לרמ"א, דמה שאמרו נותן בו עיניו הכוונה ביין, אבל הט"ז ומג"א הקשו ע"ז דמנ"ל הא, דמלשון הגמ' משמע דדי כשיתן עיניו בכוס, כתב בהגהות יעב"ץ על סידורו עמודי שמים (לדף רצד) וז"ל, והיה אמה"ג בוחר בכוס עגול של זכוכית בהיר ויפה לכוס של ברכה ולא בגביע כסף וכוס זהב, אף שלא חסרו לו כלי שתיה של כסף מזוהבים וכלים מכלים שונים יקרים וחשובים, והיה נותן טעם לדבר על בחירתו זאת, משום אל תרא יין כי יתאדם כי יתן בכוס עינו, ש"מ דשבת הוא ליהנות גם ממראיתו וטוב מראה עינים מהלך נפש וכו', עוד אני אומר שטוב ונכון הדבר מעם ה', מאחר שאנו רואים אחד מהדברים שנאמרו בכוס של ברכה הוא נותן

מברכים עליו עד שיהא מזוג. וביאר הגר"ג פלדר ז"ל בספרו יסודי ישרון (חלק ג' ע' 274): וזהו לפי שמנהג בני בבל היה לשתות יין חי משא"כ מנהג בני ארץ ישראל, מיהו מהירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה) נראה דחילקו בין כוס של קידוש לכוס של ברכה, וטעמו נראה מפני שנהגו למוזגו בברכת הארץ, וכמו שפירש רב אלפס, שזהו להודיע שבח הארץ שיינותיה חזקים, וזהו אפשר טעם המנהג שבני ארץ ישראל נהגו שלא למוזג הכוס של ברכה משא"כ בני בבל, שאצלם ליכא הטעם דשבח הארץ (ראה ג"כ תוס' ברכות נ ע"ב ד"ה מודים וכן אוצר הגאונים שם, פירושים עמ' 86 וכן בב"י או"ח סימן קפג).

ואע"ג דיינות שלנו אינם חזקים ולא בעי מזיגה, (רשב"ם פסחים קח ע"א ד"ה ידי וכן בשו"ע סי' קפג ס"ב) מ"מ נהגו ליתן מעט מים לתוך הכוס, (ראה רמב"ם פ"י מברכות וב"י שם וכן בספר הישר לר"ת (סי' שמז שמח) פירושו של חי שיהא הכוס שלם) עכ"ד.

★★

בגמ': עשרה דברים וכו' ומלא וכו'.

בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ג גליון ד ע' צה) כותב: צ"ב מדוע השמיט המחבר הדין שכוס של ברכה צריך להיות מלא, ורק הרמ"א הביאו (בסימן קפג סעיף ב), וגם יש לברר למה בכרייתא כאן שהזכיר י' דברים בכוס של ברכה, למה לא הזכירה בכרייתא דין של פגום, ועל זה אפשר לתרץ, דכל הי' הדברים הנזכרים בכרייתא הם הידור לכתחילה בהכוס של ברכה אבל כוס פגום שאסור מעצם הדין ולא רק מטעם הידור לא שייך שם, ואף שכתבו הרשב"ם ותוס' (בפרק ערבי פסחים) דבדיעבד אף כוס פגום כשר, אבל עכ"פ אסור לברך עליו מעיקר הדין ע"כ.

(וי"ש לציין למובא לעיל מספר הישר לר"ת שפי' חי היינו שלם. א"כ מוזכר כאן דין כוס פגום ודו"ק).

עוד כתב בקובץ הנ"ל: הטור מנה כל הי' דברים שצריך כוס של ברכה וביארם היטב, והוסיף הטור שהרמב"ם לא הזכיר אלא הד' דברים שאמר ר' יוחנן, והנה אף שכן הוא בר"ם בפרק ז' מהלכות ברכות הלכה ט"ו, מ"מ בפרק כ"ט מהלכות שבת הביא ג"כ הדין שאוחזו בימינו ומגביהו

עיניו בו, א"כ צריך שיהא נראה היין שהוא עיקר המכוון בכוס ר"ל המשקה שבתוכו, בו יסתכל, ואין הכוונה להסתכל בכלי וכו', עוד ירוויח בזה, כי בכלי זכוכית יראה היטב כל דבר מאוס הצף או מרוטט ושוקע בתוכו מה שלא יראה וימצא בכוס של זהב עכ"ל.

הנה לא זכר הגאון יעב"ץ דדבר זה אם צריך להסתכל ביין או סגי בכוס במחלוקת שנוי כנ"ל, ובאמת המנהג ברוב מקומות שנוטלין לכוס של ברכה גביע של כסף, וכן הוא במקור חיים (מהבעל חות יאיר) בקיצור הלכות סימן זה וז"ל, יהדר אחר כוס כסף יפה להידור מצוה ועדיף מכוס זכוכית, רק כתב שצ"ע ביין נחמד למראה ויפה תואר נופת צוף ע"כ, ובכף החיים (סימן תעב אות יא) כתב טעם עפ"י סוד ליקח כוס של כסף דוקא, שכסף מרמז לחסד וכוס גמטריא אלקים שהוא בחינת הדין, על כן אם יהיה של כסף יהיה ממותק, ומוסיף דמה"ט מקפידים שלא יהיה הכוס של זהב, דזהב מרמז על דין, (ועיין רמב"ן בפ' כי תשא ל"ב-ב, ובחתם סופר ריש פ' בלק) ע"כ.

★★

בגמ': עיטור וכו' מעטרהו בתלמידים וכו' מעטר לוי בנמלי וכו'.

בקובץ מבקשי תורה (קובץ לח ע' נז) מביא מהג"ר שלום פרידמן ז"ל שנשאל על המקור להוריד את הכלי של ה"מים אחרונים" לפני ברהמ"ז. והשיב בהקדם דברי התפארת שמואל על הרא"ש כאן (אות ל) שכתב וז"ל: והאי "עיטור" נ"ל אפילו מאי דלא עבידנא האידנא, מכל מקום לא עבדינן היפך, נגד מה שעשו חכמים הראשונים, ומשום הכי נראה דלא יאי עבדי אותן שמניחין הכלים ריקים עומדין על השלחן בשעת ברכת המזון, נהי דלא מעטרינן להו [דאנן פסקינן כר' יוחנן דאין לנו אלא ארבעה ולא צריך עיטור], וכי בעבור זה עבדינן איפכא? וכן שמעתי שגדולים היו נזהרים בזה, שלא להניח שום כלים ריקים בשעת ברכת המזון עכ"ל.

וכדבריו הביא להלכה בשערי תשובה (או"ח סימן קפג ס"ק א) וכתב: "שאיין להניח כלים ריקים על השלחן בעת ברכת המזון, וגדולים נזהרים בזה", עכ"ל. המורם לנו מזה שאפילו כלים ריקים נקיים אסור להשאיר על השלחן בעת ברכת המזון, ואם כן ק"ו שאסור להניח כלי של "מים אחרונים" על השלחן בעת ברכת המזון. כנלענ"ד בס"ד. ואת

הטעם על פי סוד עי' בכף החיים על השו"ע (סי' קפא) ואין לי כאן עסק בנסתרות ע"כ.

★★

בגמ': רב פפא מעטף ויתוב וכו'.

כתב הב"ח (או"ח סי' קפג): לפי שכיסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי כוונת הברכה וליראת שמים עכ"ל. ויש להשוות הדברים למש"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' תפילה הלכה ה): דרך כל החכמים ותלמידיהם, שלא יתפללו אלא כשהן עטופים וכו' ע"כ והיינו ג"כ כנ"ל.

★★

בגמ': שמאל מוהו שתסייע לימין וכו'. אנן נעבד לחומרא וכו'.

בשבלי הלקט (סי' קנו) מביא בשם אהיו ר' בנימין ז"ל: ודוקא למינקט ליי כוליה בשמאל אסור. אבל לסיועי בידא דשמאל תחת ידיה דימין מותר. דקי"ל מסייע אין בו ממש ע"כ. והב"י (סי' קפג) כתב עליו: ותימה, דהא אסיקנא דאנן נעביד לחומרא, ונ"ל שהוא מפרש דלא אבעיא לן אלא כשתופס הכוס גם ביד שמאל, אבל כשאינו נוגע בכוס אלא ביד ימין בלבד, והניח יד שמאל תחתיה לסייעה אין בכך כלום. והמג"א (שם סק"ו), אף שהביא סיוע לשבלי הלקט מהגמ' (שבת צג ע"א) אהא דאמרינן מסייע אין בו ממש, א"ר אשי אף אנן נמי תנינא, קבל בימין ושמאל מסייעתו כשר, שמסייע אין בו ממש, מ"מ סיים, שהטור לא פירש כן בגמ' שלנו, ולכן יש להחמיר אא"כ לצורך כמ"ש התוס' בכוס גדול ע"כ.

ובמה שהביא במג"א מהא דזבחים דקיבל בימין ושמאל מסייעתו כשר. כתב החכם צבי (סי' פב) די"ל דאין ראייה משם, דהתם לא רצו לפסול את הקרבן בדיעבד, שהרי אין שבות במקדש, אבל בעלמא י"ל דצריך להחמיר ע"כ.

ובתוס' כאן כתבו דאיירי בכוסות גדולות או בר"ח טבת שחל להיות בשבת שיש להאריך בברהמ"ז ע"כ. וכתב באמרי נועם להגר"א: לכאורה קשה מאי בעי התוס' בזה, ונראה משום דקשה להו מאי בעי בגמ', הא מסייע אין בו ממש (כמ"ש שבת צ"ג) וא"כ ודאי מותר, על זה תירצו דמיירי בכוסות גדולות או בר"ח טבת וכו' ולא יכול בימין לבד והוה ליה זה אינו יכול וזה אינו יכול ובה קיי"ל דהוה ממש כמ"ש שם, אבל כוסות קטנות ה"נ דמותר עכ"ל.

דוקא בארץ ישראל דהתם כתיב הך קרא דוברך וגו', אבל בחו"ל דלא כתיב וברך, שניהם גורמים בכנים. וי"ל בזה פרפרת נאה בסוגיין, דהיינו שר' נחמן היה נוהג לשלוח לילתא כוס של ברכה כיון שהיה בחו"ל דאין היא מתברכת על ידו, ועולא אמר בכבל כמו שהיה נוהג בארץ ישראל שלא לשלח כוס של ברכה, ותברא הדני דחמרא דרמזה ליה שלדידיה שנוהג בחו"ל כאילו היה בארץ ישראל, אין אנו צריכין להיין, דכתיב בברכת ארץ ישראל (ויקרא כו, י), וישן מפני חדש תוציא, ושלחה ליה ממהדורי מילי שעולא מביא מילי דאר"י ואומרם בכבל ודו"ק.

ועיין בב"מ (דף פז א) ויאמר הנה באהל אמר ר"י כדי לחבכה על בעלה, ר' יוסי ב"ר חנינא אמר כדי לשגר לה כוס של ברכה ע"ש ובעיין יעקב, וי"ל שנחלקו בפלוגתא דרב נחמן ועולא אם צריך לשגר לה כוס של ברכה.

וגם י"ל כיון שלא היו לשרה בנים, היתה צריכה להתברך מפני בטנו של אברהם. ורב נחמן דשלח כוס לילתא משום שהיו לו בנים ולא היתה צריכה להתברך על ידו. וגם י"ל דגם לר"נ לא היה אברהם צריך לשגר לשרה כוס של ברכה והבן עכד"ק.

★★

בגמ': אין מסיחין על כוס של ברכה וכו'.

בספר מגיד תעלומה כאן כותב: נראה לומר, שאין משיחין אפילו גמרו ברהמ"ז, רק שעדיין לא שתה המברך, אין משיחין ע"כ. וכן כתב המג"א (סי' קפג ס"ק י) להלכה דאין למסובין לדבר משנתנו את הכוס ביד המברך עד גמר השתיה ע"ש.

★★

בגמ': האוכל ומהלך - מברך מעומד. וכשהוא אוכל מעומד, מברך מיושב וכו'.

ונפסק הדין להלכה (בסי' קעח ס"ד): אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר, אינו מברך בה"מ אלא במקום השני, כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכין במקום סיום אכילתם ע"כ.

ובתב הט"ז (שם ס"ק ט) דמכוח דין זה דהולכי דרכים למד הסמ"ק (סי' קנא) שהאוכל פת במקום אחד ודעתו

ובשו"ת קרן לדוד (סי' קב) כתב, שהפוסקים שהחמירו כאן, אע"פ שפסקו כההיא דשבת (צג ע"א) דמסייע אין בו ממש, התם לגבי חולה באיסור כוחל דהוי מדרבנן הקילו כשהגוי עושה והחולה מסייע בהדיה, אבל בעלמא י"ל דאין להקל ע"כ.

★★

והנה בחדושי אנשי שם על הרי"ף הקשה, דהרי ספיקא דרבנן לקולא, ומדוע נשאר הגמ' דיש להחמיר, וכתב דהחומרא כאן היא בגלל דין הידור מצוה דכתיב "זה קלי ואנוהו" ע"ש.

וראה בר"ן (פסחים קח ע"א) שכתב, דבדבר שאין בו טירחא כ"כ, יש להחמיר ג"כ בספיקא דרבנן ע"ש וכ"כ במהר"ם חלאוה שם ולפי"ז יש ליישב גם כאן ודו"ק.

ובאמרי אמת לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (פר' תרומה תרצ"ג) כותב: איתא בגמרא ראשונים שאלו, שמאל מהו שתסייע לימין וכו' הואיל וראשונים איבעיא להו וכו' אגן נעבד לחומרא, וקשה הלא הוי ספיקא דרבנן וצריך להיות לקולא, ועוד מקשים הלא איתא במשנה קבל בשמאל פסל ואפילו הכי איתא קיבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה וכו' מסייע אין בו ממש, אולם בזוה"ק מאריך ששמאל הוא עשו, סט"א, אל אחר, ולכן צריך שלא יסייע השמאל סיוע כל דהו, ברכת המזון צריכה להיות רק ימין ע"כ.

דף נ"א ע"ב

בגמ': ומשגרו לאנשי ביתו וכו'.

בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' קכו) כתב, דאסור לאורח לשגר כוס של ברכה לאשת בעה"ב, דהא אפילו לשאול בשלום אשה גרידא אסור ואפילו ע"י בעלה, כ"ש לייחד לה כוס דחמיר טובא וכו' ע"ש. אכן בשער הציון (או"ח סי' קפג ס"ק יט) ס"ל דכן יכול האורח לשלוח ע"ש היטב.

★★

בגמ': עולא איקלע לבי רב נחמן וכו' אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש וכו'.

כתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בספר שפע חיים - מכתבי תורה (חלק ה סי' שעג): י"ל דהך דא"ר יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש - זהו

מתחילה היה שיאכל אח"כ גם במקום אחר, יכול ג"כ לכתחילה לעקור לשם ולברך במקום האחרון, כמו בהולכי דרכים ע"כ.

והביאור הוא, דגם הוא, כמו ההולך בדרך, לא קבע עצמו למקומו, שהרי מתחילה היה בדעתו לעקור משם, ולכן שפיר יכול לברך במקום האחרון ע"כ.

וכתב בספר הזכרון זרע ברך (ע' תשכח): והנה נראה פשוט שהולכי דרכים אלו אינם צריכין לאכול במקום האחרון דוקא פת, אלא כשגומר סעודתו ממה שאוכל שם יכול לברך, כיון שלא נזכר כלל שיהא צריך להפסיק ולברך כשגומר לאכול את הפת.

והטעם, כמש"כ המג"א (סי' קפד ס"ק ט) לגבי הדין דצריך לברך קודם שיתעכל האכילה שבמעיו וז"ל "ובסעודות גדולות לפעמים יושבים ד' או ה' שעות קודם שמברכין וכו', וי"ל כיון שעוסקין בשתיה ובפרפראות כלא נתעכל דמ"י".

והפשוט הוא, דכיון שהכל סעודה אחת, אין הברכת המזון רק על הפת כי אם על כל הבא מחמת הסעודה והנשפל לו והכל אכילה אחת. (וכן הסביר המ"ב שם סקי"ח) וז"ל רק לשיטת הבעה"מ ברכות (מא ע"ב) שכתב וז"ל "וכל מה שבא בתוך הסעודה הוא בכלל השביעה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת", וכ"ה בביאור הלכה (סוסי" קפד) בשם הרדב"ז, וכן לשיטת המרדכי (ברכות מט ע"ב) בשם היראים הביאו הרמ"א (סי' קצז ס"ו) דושבעת קאי על שתיה, דלדידהו הלא גם החיוב ברכת המזון מדאורייתא קאי גם אשאר דברים שאוכל עם הסעודה (וכ"כ השו"ע הרב סי' קעז, סעי' ב וכ"כ באריכות בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' מא).

אלא אפילו לשיטת הפנ"י (ברכות מה ע"א) והצל"ח (ברכות מה ע"א) והפמ"ג (הביאו הביאור הלכה שם) דמדאורייתא קאי השביעה רק על הפת, מ"מ מדרבנן פשיטא שכל הבא מחמת הסעודה וטפילה לו נפטרים בברכות הסעודה (ברכות מא ע"ב ושו"ע סי' קעז) והברכת המזון קאי אף עלייהו, וא"כ לגבי דין זה שלא יעקור ממקומו לפני ברהמ"ז שהוא דין דרבנן (כמש"כ הלבוש סי' קפד וכן בשו"ע הרב שם סעי' א) מספיק גם שיהיה ברכהמ"ז במקום שמתחייב בו אף שהוא רק מדרבנן ודו"ק].

ולפי הט"ז הנ"ל בשם הסמ"ק, דמדין הולכי דרכים ילפינן על האוכל פת במקום אחד ודעתו מתחילה לאכול

במקום אחר דשרי, א"כ גם באופן זה, בהיה דעתו לעקור למקום אחר לא בעינן דוקא שיאכל שם פת אלא בכל מה שיאכל שם סגי, דהלא חד דינא וחד טעמא להו ולהולכי דרכים.

ואכן כך כתב להדיא הט"ז (בסי' תעט ס"ק ג) שיכול לברך בבית אחר אם רק ישתה שם עי"ש. (וע"כ מיירי התם בשהיה דעתו לכך מתחילה, דאל"ה ודאי בעינן פת דוקא כאשר יבואר להלן). וכ"כ להדיא המשנה ברורה שם ג"כ (ס"ק ט) שכדי להצטרף לברכת המזון צריך לאכול שם "דבר מה", הרי שלהדיא לא כתב דבעינן דוקא פת.

ולפי"ו כתב שם לפשוט את השאלה שהתחיל בה: מנהג פשוט שהרוצים לעקור מסעודתם לילך למקום אחר ולברך שם, מכוונים בשעת ברכה על האכילה השניה, במקומות ואח"כ במקום האחר אוכלים שם חתיכת פת, ומברכים ברכת המזון. והנה הנהגה זו פשוטה כבר לפני זמן רב והובאה לגבי שאלה אחרת באשל אברהם (בוטשאטש) סי' קעח סעי' א.

אלא שלפעמים נוהג זה מסובך, כגון בבואנו לסעודת שבת שבע ברכות והשולחנות ערוכים בכל טוב, אבל אין למצוא גם חתיכת פת אחת, כי כבר הורידו מן השולחנות את כל השאריות מן הסעודה.

ולכן ראוי לברר האם כזית פת הוא לעיכובא או באכילת שאר דברים סגי?

ולדנ"ל מתבאר דאין צריך שיאכל במקום השני דוקא פת, וג"כ באכילת דברים אחרים מצטרף לקודם ויכול לברך ברהמ"ז ע"כ.



בגמ': והלכתא בכולהו יושב ומברך וכו'.

וכתב הגאון האדר"ת בקובץ ישורון (כרך ב ע' קפא): ובשו"ע (סוסי" קפג) מבאר הטעם, כדי שיוכל לכוון יותר, והוסיף ולא יהא מיסב דרך גאווה אלא ישב באימה. אמנם אם בדיעבד בירך מעומד או מהלך יצא, שם בשם הרמב"ם ז"ל. ויש אומרים שגם ברכת מעין שלש ג"כ צריכה להיות מיושב, והוא הרמב"ם ז"ל כשיטתו שצריך לברכה במקומה, ומשום שברכה מעין ג' היא מן התורה.

ויעויין בערכין (ד ע"א) שגם כהנים האוכלים קדשים חייבים בהמה"ז, וצ"ל שיצאו לעזרת ישראל וישבו לברך

לישב, אבל לא שמצוה עליהם לישב, אבל לאידך שינויא משום למשחה לגדולה, ודאי מצוה להכהנים לישב לאכילת קדשים, דאל"כ הוא בזיון לקדשים שאינו לגדולה.

אבל לא הבנתי כעת דברי קדשם, במש"כ, שלא הותרה הישיבה רק שלא לצורך עבודה, אבל אכילה שצורך עבודה שאני, והרי עבודה עצמה תוכיח שפסולה בישיבה, וא"כ כשנחשוב האכילה כמו עבודה מנין שמותר כלל בישיבה ולא נאמר שהוא כעבודה גם בזה שפסולה בישיבה.

ולתום זבחים (טז ע"א) ד"ה מה יושב, אסור גם אכילת קדשים בישיבה, שפירשו מש"כ שם: ומה יושב שאוכל, דהיינו במורם מקדשים קלים ובכור, וכבר העיר ע"ז המל"מ (פ"ו מהל' מעשה"ק) וע"ש עוד באריכות בענין זה.

ברכת המזון על שיירי מנחות שאכלו, כיון שבעזרה אסור לישב, דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד.

ויש לציין לדברי התוס' (יומא כה) ע"א ד"ה אין ישיבה וכו'), שכתבו דאכילת קדשים היו מותרים לאכול בישיבה, דדווקא מה שאינו צורך עבודה הוא שנאסר, אבל אכילה היא צורך עבודה, שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ע"כ שרי, כן דעת הריב"א, ותוס' הוסיפו לומר, דה"ט דמותרים לישב באכילת קדשים משום דכתיב באכילת קדשים "למשחה ולגדולה", כדרך שהמלכים אוכלים והיינו מיושב, עכ"ל, והוא בזבחים (צ ע"ב) וחולין (קלב ע"ב).

וכתב הגאון האדר"ת ז"ל (בקובץ הנ"ל ע' קס): וי"ל נפקותא בינייהו, דלהריב"א שהוא צורך עבודה, הם רק מותרים

פרק שמיני

בגלל דא"א לקידוש בלא יין, לכן מקדימים לפי ב"ה יין ליום. ולפי"ז כתב שם להקשות במבואר בפסחים (פג ע"א) במתני': העצמות והגידין והנותר כו', לפי שאינן דוחין כו', ובגמ': ואמאי, לייתי עשה וידחה ל"ת, אמר חזקיה כו' אמר קרא לא תותירו וגו' עד בקר כו' ליתן בקר שני לשריפתו עיי"ש כל הסוגיא. והנה בשבת (כד ע"ב) איתא ג"כ סוגיא זו, וילפינן מינה דלאו דוקא שריפת נותר אינה דוחה יו"ט אלא ה"ה כל שריפת קדשים פסולים אינה דוחה יו"ט יעו"ש.

וקשה, איך יליף תנא דב"ח מקרא דוהנותר עד בקר דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט, ומשמע אפילו קדשים שהיו טמאים בערב יו"ט, והרי יש לומר דדוקא שריפת נותר, דבשעה שקידש היום עדיין לא היה חיוב שריפה כלל על הנותר הזה, ואדרבא היה חוב עליו שלא להותירו, ואפילו עצמות וגידים שבהכרח יהיו נותר, כיון דא"א לאוכלם, מ"מ בשעה שקידש היום עדיין לא היה עליהם חיוב שריפה, שפיר אמרינן דכיון דקדושת יו"ט קדים, לא אתי עשה דשריפת נותר אח"כ ודוחה יו"ט, כיון דיו"ט קדום, והרי התבאר לנו לעיל, דבין ב"ה ובין ב"ש מודים ביסוד הסברא דחיוב הקדום יותר בזמן - קודם יותר.

וא"כ ה"נ כשחל החיוב שריפת נותר, י"ל דמעלת יו"ט גדולה ממצות שריפה כיון דהקדים לבוא, אבל בשריפת קדשים שהיו טמאים עוד בערב יו"ט, דחיוב שריפתם היה עוד קודם בוא קדושת היום, מנ"ל דאין שורפין אפילו ביו"ט, ומצד עדל"ת, עכ"ד ונשאר בצ"ע.

★★

בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לט) האריך האם ביו"ט שני מברכים בקידוש זמן ואח"כ סוכה או סוכה ואח"כ זמן. והעלה דיש לברך סוכה ואח"כ זמן, כיון דסוכה דאורייתא וזמן דרבנן. וסוכה הוה מקודש טפי מזמן ע"כ. וכתב הגאון בעל תקנת עזרא ז"ל בהגהותיו לשו"ע (או"ח

במשנה: וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום וכו'.

בריטב"א (ר"ה כ"ט ע"א) כתב, דמשו"ה בפה"ג קודם לקידוש, משום דכל זמן שלא בירך בפה"ג, אסור להנות מהיין ולא חשיב משקה ואינו יכול לקדש עליו ע"ש.

וכתב הגאון בעל ארץ צבי זצ"ל בחדושי' עמ"ס ביצה (ט ע"א) שנדפסו בקובץ אור המאיר (ח"ב ע' 96): ונראה שהריטב"א ז"ל מפרש הא דאמרינן בברכות (כאן) דברכת היין קודם לברכת היום משום דהיין גורם לקידוש שתאמר, פירושו דברכת היין גורמת לקידוש שתאמר, וכל זמן שלא ברך על היין אינו ראוי לברך לקדש עליו ע"כ.

וכעיי"ז הביא בספר מפניני הרב (ע' סה) מהגרי"ד סלוביצי' ז"ל: בברכות (כאן) נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר ברכות הקידוש אם מברך על היום ואח"כ מברך על היין, או להיפך, וקיי"ל כב"ה דמברך על היין תחילה. והעיר בזה רבנו, דבכדי לצאת ידי חובת קידוש על היין בעינן שיהיה היין - יין של היתר בשעת אמירת הקידוש, והכא הלא אם לא יברך ברכת הנהנין עד לאחר ברכת קדושת היום, הרי עדיין יש איסור מעילה על היין, וכמבואר בגמ' ברכות (לה ע"א), [ובירושלמי איתא הלשון, דברכתה זוהי פדיונה], ונמצא שבירך ברכת הקידוש על יין של איסור, ופשיטא דהלכה כבית הלל, שמברך על היין תחילה, לשווייה כיון של היתר, ורק אח"כ יתחיל לברך על היום עכ"ד והוא כעין הנ"ל.

★★

בספר זכר דוד להגה"ק מאוזרוב זצ"ל (ע' קמד) כתב במחלוקת ב"ש וב"ה כאן, דהנה טעמם דב"ש הוא שקדושת היו"ט קודמת ולכן מזכירים את היום קודם, ובעצם ב"ה ג"כ מסכימים לסברת ב"ש. דקדושת היו"ט, כיון שקודמת בזמן - צריכה לקדום ליין. ורק בגלל דין מיקרי תדיר או

סי' תרסא) שנדפסו בקובץ בנתיבות ים (קובץ ז' ע' יז) להעיר: וזה אינו מוכרח כל כך, דהא לב"ה מברך על היין ואח"כ מברך על היום (ברכות כאן) אע"פ דקידוש דבר תורה והיין ברכתו מדרבנן ע"כ.

וראה בעמודי אור (סי' לו) שכתב בדיוק כדברים הנ"ל לגבי טענת הנוב"י ע"ש.

★★

במשנה: וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים וכו'.

בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קסד) הסתפק אם מותר למזוג יין חי בשבת, וכן י"ש חזק אם מותר למזוג בשבת, והביא בשם האמרי בינה דאסור משום מכה בפטיש, והגאון המהרש"ם האריך וס"ל דמותר, משום דגם בלא המזיגה אפשר לשותתו ע"י הדחק ע"ש בדבריו.

וכתב בשו"ת גבעת הלבונה (סי' כג): לכאורה תמהתי דנעלם מהם משנה מפורשת בברכות (כאן) במחלוקת ב"ש וב"ה אי מוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים, הרי דמותר למזוג הכוס בשבת. אמנם אין ראיה משם, חדא דכבר פירשו תוס' בפסחים (קו ע"ב ד"ה זימנין) דהך מחלוקת מיירי בחול יעו"ש. ועוד יש לומר דמיירי ביו"ט דמותר לצורך אוכל נפש. ואפי"ן אם מיירי בשבת ג"כ יש לומר דהרי מבואר בברכות כ"ז דרב צלי של שבת בע"ש וגם קידש על הכוס, וא"כ לא מיבעיא לפמ"ש הב"י באו"ח (סי' רסג) דגם בקבלת שבת בתפלה מועיל תנאי, א"כ משכח"ל דלא קיבל שבת בתפלה ומותר למזוג קודם הקידוש, רק אף למסקנת הב"י שם דבתפלה לא מהני תנאי לדברי הכל. ג"כ יש לומר עפמ"ש הב"ח (סי' רסז) והובא במג"א שם (סק"א) דיכול לקבל שבת קודם תפלת ערבית והיינו בודאי בקידוש היום, וא"כ שפיר יצויר קידוש של שבת בה"ג ואין קושי מהמשנה ע"כ.

★★

במשנה: אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו.

במלאכת שלמה על המשניות (כאן) מביא בשם רבינו יונה ז"ל הטעם למה מסתכלים בצפרנים בהבדלה, "מפני שגדלים, והגדול הוא סימן ברכה. נהגו להסתכל בהם לסימן טוב בהכנסת השבוע" עכ"ל.

ותמה בספר מטעמי יעקב (פר' קדושים) מהמבואר בסנהדרין (סו ע"א) דאסור לומר "אל תתחיל בי, שחרית הוא ראש חודש הוא מוצאי שבת הוא", ופרש"י, כשבא הגבאי לגבות מס ממנו או קיצת העיר, אומר לו בבקשה ממך אל תתחיל בי להיות ראשון בדבר הפסד שסימן רע הוא לו, שחרית הוא שהיה תובע ממנו חוב אמר לו שחרית הוא ולא אתחיל תחילת מעשה היום בפרעון וכו', מוצאי שבת הוא, ראשון לימי השבוע ע"כ.

וא"כ מאי שנא דברי הרבינו יונה הנ"ל מהגמ' דסנהדרין הנ"ל, והוא ממשין וכותב: ושוב ראיתי ביו"ד (סימן קעט) בפתחי תשובה (אות ג) שכתב האומר אל תתחיל בי כו', ואם אינו מוציא הדברים מפיו אלא מחשב בלבו ונמנע מעסקיו ע"י הנחשים האלה מותר, שראוי לאדם לחוש על החשש שחוששין בו הבריות כ"כ בשלטי הגבורים פ"ב דע"ז וכו' עיי"ש. ולפי דבריו דניחוש אסור רק כשאומר בפירוש שזה סימן רע או טוב לא קשה מידי על רבינו יונה, דבהבדלה הוא עושה סימן טוב בלי אמירה.

ומדברי הרבינו יונה הנ"ל נראה שמותר בלא אמירה עכ"ד.

★★

כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ה סי' ט): העיקר בברכת מאורי האש כמנהג העולם, לברך תחלה ואח"כ להסתכל בצפרניים. ומפורש כן בסידור הרייעב"ץ ובסדור הגר"א. והטעם דאפילו שאינו ברכת הנהנין, כיון דעכ"פ תנן בברכות (כאן) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ופרש"י שיהיו נהנים ממנו, הוא כברכה גם על ההנאה, שצריך שתהא הברכה לפני ההנאה. משום דהלכה כרבא דאמר (בדף נג ע"ב) יאותו ממש, וכעולא וחזקיה שצריך הנאה גדולה, עיין בדרך החיים (אות כ). ותמוה מאד מה שהמ"ב (בסימן רצו ס"ק לא), כתב ורואה הצפרניים ומברך בורא מאורי האש, דלא כהגר"א ודלא כהרייעב"ץ ע"כ.

★★

במשנה: ועונין אמן אחר ישראל המברך וכו'.

באגרות משה (או"ח חלק ד סי' קא) בתו"ד כותב: אסור לגרום שלא לענות אמן על ברכה, דהוא חיוב גדול לענות אמן אף כשלא צריך לצאת בהברכה כדתנן בברכות (כאן) ואיפסק ברמב"ם (פ"א מברכות הי"ג) ובש"ע או"ח

הברכה ביד הגוים. אז יהיה עקר ועקרה כדי שלא יאמרו תפלתנו עשתה פירות, ולכן צריך להחזיר הישראל ולקיים הברכות ע"י עניית אמן, ותצמח הברכה ע"י הישראל ושפיר לא יהיה עקר ועקרה ודו"ק עכ"ד.

דף נב ע"א

בגמ': מניחו לאחר המזון ומשלישין כולן לאחריו וכו'.

באבני נזר או"ח (ח"ב סי' תצט) מאריך בדברי הט"ז (סי' תרפא) לגבי הבדלה ונר חנוכה מה קודם, ופלפל שם באריכות ובתו"ד כתב להקשות בדברי הגמ' כאן, דמה פריך כאן על ב"ש דאמרו דברכת היום קודם לברכת יין של קידוש מהא דתניא בבביתא במוצ"ש באין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר מזון ומשליש כלו לאחריו, ומה קושיא, דילמא שאני קידוש דהוא חובת היום ע"כ קודם לברכת יין משא"כ הבדלה ע"ש.

וכתב בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קכט): הנה קושייתו קשה לשיטת הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת) שמשמע מדבריו דהבדלה לא הוי חובת היום. ונראה, דכתב המאירי בסוכה, דלהכי מברכין סוכה ואח"כ זמן, אף שקיי"ל תדיר ושאינו תדיר קודם, משום שברכת מצוה יש לו קדימה מברכת הזמן, שברכת חובה יש לו קדימה וכן שופר ולולב ומגילה ונר חנוכה. דבכולהו חובת המצוה עדיפא, ולא נאמר תדיר קודם רק בשתייהן ברכת המצוה, ויין וקידוש היום גם יין חובה, שאין מקדשין רק על יין ואם קידש בפת הפת במקום יין ע"ש.

מבואר מדבריו, שברכת יין דומה לברכת סוכה, כיון שאין מקדשין רק על היין, ומקרי ג"כ ברכת חובה כמו הקידוש. ואם תאמר נהי דשניהן חובה, מ"מ כיון דמי גרם ליין קידוש היום ולהכי מקדימין, י"ל דהצל"ח כתב, דנקטו את שני הטעמים, דכשמקדש בריפתא לא שייך מי גרם, דמחויב בשלש סעודות וצריך טעם כבר קידש היום, וביין כשמקדש צריך לטעם מי גרם, וא"כ בריפתא רק משום כבר קידש היום וזה ג"כ כבר חשיכה וצריך להבדיל.

ול'הרמב"ם דהבדלה דאורייתא ונר חנוכה דרבנן, ודאי הבדלה קודמת, דאורייתא נגד דרבנן מקרי מקודש כמ"ש הצל"ח פרק קמא דברכות ובתשו' נוב"י ושב

(סימן רטו סעי' ב) והט"ז (ס"ק ב) סובר דגם הטור סובר שהוא חוב, ומוכרח כן, דהא משמע שגם הרא"ש סובר שחייב ובקצור פסקי הרא"ש (סימן ה) שהוא לבעל הטור נמי משמע שהוא חיוב דהא כתב א"צ לענות אמן אחר התינוקות שלומדין הברכה בפני רבם, ואם היה סובר שליכא חיוב לענות אמן אלא רשות, לא היה שייך לכתוב לשון אין צריך בתינוקות, אלא היה לו לכתוב לשון אין עונין, אלא ודאי שגם הטור סובר שחייב כדסובר הט"ז, וגם הבאור הלכה סובר כן והביא עוד שסברי כן בדברי הטור ע"כ.

★★

במשנה: ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה.

בירושלמי (פ"ח דברכות ה"ח) איתא דר' תנחום יליף מקרא דברוך תהיה מכל העמים (דברים ז, יד) דאם גוי מברך יהודי, צריך היהודי לומר בסיום הברכה אמן ע"כ. והביאו הרא"ש כאן (פ"ח סי' ה) ע"ש. ובכס"מ (פ"א דברכות הי"ג) פלפל מדוע לא מביא הרמב"ם את דברי הירושלמי הנ"ל ע"ש. ובספר נחלת יעקב יהושע (פר' עקב) הביא את הירושלמי הנ"ל וכתב: ואינו מובן, מנלן דצריך לענות אמן. ונראה ליתן טעם דבקרא כתוב ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בכ עקר ועקרה, וקשה הסמיכות, וכתב בספר כ"נ עפמ"ש חז"ל מפני מה היתה רבקה עקרה כדי שלא יאמרו האומות תפלתנו עשתה פירות דברכו אותה אחותנו את היי וגו', וז"ש ברוך תהיה מכל העמים שיברכוך, ובכל זה לא יהיה בכ עקר ועקרה ע"ש, אך אכתי קשה, שיאמרו העמים תפלתנו עשתה פירות.

וצ"ל דכיון דהישראל מחויב לענות אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך, וא"כ שוב לא יאמרו תפלתנו עשתה פירות אך תפלת ישראל שענה אמן זה עשה פירות, ולפי"ז שפיר נשמע מזו הסמיכות ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בכ עקר ועקרה, דאם ברכך גוי, צריך הישראל לענות אמן ואז תקוים ברכתו אחריו ודו"ק.

ובזה מובנים דברי הפענח רזא שכתב וז"ל: בירושלמי אמר, מכאן שכשהגוי מברך צריך לענות אחריו אמן שזהו תהיה, כלומר בכ הדבר תלוי להחזיר ולקיים הברכות עכ"ל, ולפמ"ש מובן היטב כוונתו, דאם לא יענה אמן וישאר תוקף

מהני גם לגבי אכילה ושתיה ע"ש הנה דפליגי בזה הראשונים. והגרי"מ אהרונסון ז"ל בשו"ת ישועות משה (ח"ב סי' עד) כתב להוכיח בענין זה ממש"כ הרמב"ם (פרק כ"ט מהל' שבת) דז"ל הרמב"ם שם בהלכה ה': אסור לאדם לאכול וכו', וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום עד שיבדיל וכו', ובה"ו: מדברי סופרים לקדש על היין ולהבדיל על היין וכו' ומאחר שיבדיל ויאמר בין קודש לחול מותר לו לעשות מלאכה אע"פ שלא הבדיל על הכוס עיי"ש.

ובתב שם: ולכאורה נלענ"ד לדייק, מדהקדים הרמב"ם דין דאסור לאכול וכו' לפני הלכה ו', משום דס"ל דאחרי שהבדיל בדברים, אע"פ שלא הבדיל על הכוס, אין איסור אכילה, כמו שס"ל שאין איסור מלאכה, והרי הזכיר בה"ו דמותר לו לעשות מלאכה והוא הדין לאכול ולשתות דהזכיר בה"ה, דאחרת היה לו לכתוב את כל דבריו שבהלכה ה' אחרי מ"ש ומדברי סופרים לקדש ולהבדיל על היין דאסור לטעום כלום עד שיבדיל על הכוס.

אע"פ שיש לדקדק איפכא ולומר, מדכתב בהלכה ו' מלאכה ולא טעימה, משמע מלאכה דוקא כפוסקים הנ"ל, מ"מ לענ"ד הא עדיפא. דכן נראה מסדר ההלכות. והא דאמימר בת טוות, מפרש הרמב"ם כמ"ש בתוס' ברכות (כאן) הנ"ל דשאני אמימר דמחמיר על עצמו היה.

ולא ה"ל הוא מביא עוד: שו"ר בב"י (או"ח סימן רצו) ד"ה ומי שאין לו יין וכו' שכתב דמשמע שדעת הר"ן, התוס' והרא"ש, דאמימר מדינא בת טוות, וכ"כ הר"י וכ"נ ברי"ף, אבל בתוס' תירצו עוד דאמימר מחמיר על עצמו היה וכו', וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שהשמיט דבר זה עיי"ש. הרי להדיא שמרן הב"י ס"ל בדעת הרמב"ם כן, ושוב אפשר לומר כנ"ל, דהרמב"ם לא אוסר טעימה רק לפני ברכת הבדלה אבל לא לפני הבדלה על הכוס ע"כ.

★★

בגמ': ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה וכו'.

וברש"י לעיל (נא ע"ב) כתב: מי שאין לו אלא כוס אחד במוצאי שבת, מניחו עד לאחר המזון וסודר עליו נר ומזון, בשמים והבדלה וכו' ע"כ. ובגמ' כאן. דלדעת ב"ש ברכת המזון אינה טעונה כוס ובוזה פליגי אב"ה ע"ש. וכתב

יעקב. רק אפי' אם הבדלה ג"כ רק דרבנן מ"מ ודאי יפה ונכון סברת הטו"ז דגם נר חנוכה הוי אפוקי יומא.

ואפ"ל שפליגי בזה ב"ש ובה"ה, לב"ש נר ובשמים והבדלה ולב"ה בשמים הבדלה, משום דנר הוי אפוקי יומא סמכינן להבדלה. וחתני הה"ג ר"ל שי' אמר, דלר"מ דלב"ש ובה"ה נר בתחלה דמזה נהנה תחלה כמ"ש הר"י, ולר' יהודה מזון תחלה, וקשה הא נהנה תחלה מנר, וצ"ל דס"ל כטו"ז דנר הוי אפוקי יומא להכי מאחרו לאחר מזון.

וגם לפי מה שמבואר בספר נר ישראל שאמר לפני הגה"ק רבי רבי שמעלקי זצ"ל מנ"ש לישב קושית תוס' (שבת כ"א) מגלן דר"ה ס"ל מותר להשתמש לאורה, דילמא להכי אסור בשבת דשמא יכבה ולא יכול להדליקו, ואמר לישב, דשבת לא איכפת לן אם יכבה, דשבת אינו צריך נר חנוכה וקלס"י ע"ש, וזהו י"ל טעם האר"י ז"ל שצריך להדליק נ"ח טרם שמדליק נר שבת, והה"ד י"ל שצריך להבדיל טרם שמדליק נ"ח. לזאת מסתבר כהראב"ד בתמים דעים ובטו"ז להבדיל קודם נ"ח עכ"ד.

★★

בגמ': מניחו לאחר המזון ומששש"ן כולן לאחריו וכו'.

ובתוס': הכא משמע דמותר לטעום קודם הבדלה, והקשו התוס' מאמימר בפסחים (קז ע"א) ותירצו בא' התירוצים דאמימר מחמיר על עצמו היה ע"ש. והנה יסוד הדין דאסור לטעום לפני הבדלה הוא בסוגיא דפסחים (שם) דאיתא: אממר לא הוי ליה חמרא וכת טוות (לן בתעניתו) וכו' ש"מ אסור לו לאדם שיאכל קודם שיבדיל עיי"ש בגמרא וברי"ף ובר"ן, הרי דגם אף שהבדיל בתפלה אסור לאכול עד שיבדיל על הכוס, דאחרת היה לו להבדיל בתפלה ולטעום ולא לרעוב עד שיביאו לו מחר יין להבדלה, אלא ודאי דהאי ש"מ אסור וכו' קודם שיבדיל דקאמר הש"ס, הכוונה שיבדיל על הכוס, ודוחק לומר שאיירי שאמימר התפלל כבר ושכח להבדיל בתפלתו.

וא"כ מובן מכאן, דכדי להתיר באכילה במוצ"ש בעי הבדלה על הכוס ולא סגי בהבדלה בדברים.

והנה לגבי מלאכה ברור בר"ן פסחים (שם) דאם הבדיל בדברים שרי במלאכה, ומ"מ באכילה ושתיה אסור. אכן הר"ן הביא דמדברי הר"ף נראה דס"ל, דהבדלה בדברים

והיום גורם ליין, אלא ודאי דעיולי יומא אינו נתינת טעם להקדים ברכת היום, דבין אם מברך על היין תחילה בין מברך על היום תחילה מתקיים מעלת עיולי יומא, והגמ' באה בעיקר להדגיש ההיפך, ר"ל דאפוקי יומא ודאי מן הדין להקדים יין ליום משום אפוקי יומא. וכיו"ב כתב הגאון ישועות יעקב (סי' תרפב) דעיולי יומא אינו מעלה כלל לב"ש.

אב"ל מה נעשה, דמשמעות הש"ס אינו כן, כיון דהגמ' מארכת להסביר סברת עיולי יומא דכמה דמקדמין טפי עדיף, משמע כהט"ז, דהוא באמת טעם לב"ש להקדים ברכת היום, ועוד דכבר העירותי במק"א דכבר החשיך היום שייך אם מקדש אחרי חשיכה דכבר חל קדושת היום מעצמו, ועיולי יומא שייך במעלת ההקדמה מבעוד יום להקדים קבלת קדושת שבת ע"י הקידוש, ועיין מש"כ רבינו הרשב"א בברכות שם. ו**ל"א** דמסתפינא אמינא, דודאי עיולי יומא וכבר החשיך שני טעמים הם, ולא תקשה דא"כ לב"ש איכא ג' טעמים, דזה אינו, דכל פעם יש רק ב' טעמים, דאם מקדש מבעוד יום עיולי יומא ויום גורם ליין, ואין היין גורם ליום, ומחשכה כבר החשיך היום ויום גורם ליין.

והא דלא הזכיר זה הש"ס בתחילת הסוגיא (נא ע"ב) שם, דהא ודאי פליגי ב"ש וב"ה בין במקדש מבעוד יום לפני הלילה ובין משחשיכה כאשר הרגיש הרשב"א, באמת י"ל, דבמקדש מבעוד יום טעם מחלוקתם פשוט, דב"ש ס"ל דאם מקבל קדושת השבת ע"י הקידוש ונאסר עי"ז במלאכה גם מבעוד יום כמש"כ ג"כ הרשב"א, מ"מ רק ע"י ברכת היום חל איסור מלאכה, א"כ ברכה זו היא הגורמת קדושת שבת וצריכים להקדימה.

וב"ה ס"ל, דע"י ברכת היין כבר חל זמן איסור מלאכה, כיון דברכת היין הוא חלק גמור ממצות קידוש ונקרא במקום זה ברכת המצוות כמבואר בסופ"ג דראש השנה, וא"כ פלוגתתם במקדש מבעוד יום מבוארת בטעמה, משא"כ במקדש כבר בלילה אנו מחפשים טעם מחלוקתם כמבואר בש"ס, ומיושב כל מה שקיהא בזה הרשב"א שם עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': בא להם יין לאחר המזון וכו'.

וברש"י: ובתוך המזון לא בא להם, וכשגמרו סעודתם בא להם לפני ברכת המזון ע"כ. ובב"ח (סי' קעד)

בספר שלום ירושלים על הירושלמי (פ"ח דברכות הלכה ה): ולענ"ד נראה, הגם דמסקינן בגמרא אליבא דבית שמאי דברכת המזון אינה טעונה כוס, י"ל דעד כאן לא פליג אלא בברהמ"ז ביחיד, אבל בשלשה דאיכא זימון י"ל דמודים ב"ש. ועיין בחידושי הרשב"א בשמעתין מה שהאריך בזה אי גם ביחיד טעונה כוס אליבא דב"ה, או דב"ה מודים ביחיד דאינה טעונה כוס. ומדברי התוס' (ברכות דף לז) בד"ה נתן ר"ג, מוכח להדיא דס"ל דגם ברהמ"ז ביחיד טעונה כוס וכו' עיי"ש. וברייתא בגמרא מוכח דמיירי ביחיד, וכמ"ש בחידושי הרשב"א מדקתני הנכנס לביתו.

וביותר לפי מ"ש הרשב"א דאפשר לחלק סעודתו ושלא לברך ע"ש. א"כ שפיר מקשה תלמודא על בית שמאי וצריך לשנויא תנאי היא. אבל משנתינו הא מצנין לאוקמי בקבע לאכול בשלשה דחייב בזימון וטעונה כוס.

וי"ש ראה לסברא זו, דלפי"ז מיושבת קושית התוס' (פסחים קב ע"ב ד"ה מיתבי וכו'), דלמה הקשה שם מברייתא ולא הקשה קושיא זו על מתניתין דהכא. וי"ל דמתניתין מיירי בזימון, א"כ ידע לשנויא אין לו שאני, ורשאי לומר שתי קדושות כיון דצריכה כוס ומה לו לעשות. אבל מברייתא דקתני הנכנס דמיירי ביחיד לא היה ס"ל לתרוצי אין לו שאני, דהא לא צריך כוס לברהמ"ז ויברך בלי כוס וק"ל ע"כ.

★★

בגמ': קא סברי ב"ש, שאני עיולי יומא מאפוקי יומא וכו'.

והוביח הט"ז (סי' תרפא ס"ק א) דלדידן דס"ל כב"ה דמברך יין ואח"כ יום משום מעלת תדיר, דמעלת תדיר דוחה מעלת עיולי יומא, וכתב הט"ז דהה"ד דדוחה מעלת אפוקי יומא, וזה אחד מן הטעמים שפסק הט"ז שם דהבדלה קודם לנו חנוכה גם בבית וכדעת המהר"ל מפראג ע"ש באריכות גדולה דבריו.

וכתב הגאון ר' שמואל הלוי וואזנר שליט"א בקובץ מוריה (שנה י"ז קו' א-ד ע' קנ) לדון בדבריו וז"ל: איברא עיין בחמד משה שם דדחה הבנת הט"ז בש"ס שם, וכתב החמד משה דלא באה הגמ' ליתן טעם דלהכי מברך לב"ש על היום ואח"כ יין משום דעיולי יומא עדיף, דהא הגמ' לעיל (נ"א ע"ב) מזכירה רק ב' טעמים אחרים, כבר קידש היום

דקידוש מפסיק בין נט"י לסעודה וגם מהא דתכף לנט"י סעודה, ותירצו דה"מ כשמתנה בשחרית, וא"כ נ"ל להגיה בדבריהם משום דשנייה, או דשרייה, במתנה, לא חש למיתנייהו, דכיון דאיכא התירא ע"י תנאי, לא פסיקא ל"י למחשביה ומדוקדק לשונם שפיר עכ"ד ודפח"ח.

ובתש"ו חתם סופר (חו"מ סי' רה) מביא את הנ"ל ומקדים לזה: ונהירנא כד הוינא טליא כבר תמני סרי, אמר לי ידידי ורעי שהוא עתה הרב הגאון מו"ה אברהם אב"ד דמדינות וירצבורג וכו' ככל הנ"ל ע"ש.

ובברכת הזבח למנחות (צג ע"א) הקשה ג"כ על דברי התוס' כאן כקושית הפר"ח הנ"ל וכתב: ולכן דברי תלמידי רבינו יונה עיקר, שכתבו דלא חשוב אלא אותן שיש להם ראייה מן המקרא. ויש לדחוק דגם התוס' כיונו לזה, ור"ל משום דשניה במשנה ואין לו ראייה מהקרא לא חש למחשביה ע"כ.

ובחדושי הגאון ר' מאיר פישלס לשו"ע (סי' קסו) שנדפסו בספר הזכרון להגר"ש רפאל ז"ל (ע' קסו) תירץ בזה: ונראה לאדמו"ר לתרץ, כיון דמזה דתכיפה לסמיכה שחיטה, אנו מידק שיעור תכיפה בשאר תכיפות, כמ"ש תוס' בסוטה (לט ע"א ד"ה כל) להדיא והובא ברמ"א בסמוך (בס"א), דשהיה כ"ב אמות הוי הפסק, מש"ה חשיב ליה בהדיא אף שנשנית במשנה, ודו"ק היטב כי נכון הוא וברור ע"כ.

★★

בגמ': פירורין שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד וכו'. **ובתוס'** כתבו: מיהו קשה לעניותא וכו' ע"כ. ויש לציין לדברי הקדמת הזוה"ק (יד ע"ב) דחשיב הזוה"ק בין אינון דגרמין בישא לגרמייהו - מאן דזרק נהמא או פרורין דאית בהון כזית ע"כ. ובזוה"ק בתיקונים (תיקון ט"ו) איתא: כל מאן דמזלזל בנהמא או בפירורין דאית בהון כזית, עניות קא רדיף אבתריה ע"כ. וכאן נראה לכאורה דלא כתוס', וס"ל לזוה"ק דרק בפירורים שיש בהם כזית קשה לעניות, ובתוס' נקטו דגם בפחות מכזית קשה לעניותא וצ"ע.

★★

כתב הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח חלק א סי' קמה): ובדבר הפירורין מפורש בפסחים (דף ו) בגמ' דלא חשיבי ואינם צריכים בטול, וכן איתא במג"א (סי'

תמה, דמשמע מפירושו, דאם בא בתוך המזון, אף לב"ה מברך על היין ואח"כ מברך על המזון, כיון דאכתי לא מטי חיובא דברהמ"ז, ולא פליגי אלא כשבא להם יין לאחר שגמרו סעודתן לפני ברהמ"ז, דכיון דמטי חיובא דברהמ"ז, התם הוא דפליגי ב"ה וקאמרי מברך על המזון ואח"כ מברך על היין, וע"ש מש"כ להקשות ולפלפל בזה, והביא דיש ראשונים שמפרשים, דאף אם בא להם יין בתוך המזון ג"כ פליגי ב"ש וב"ה ע"ש דבריו באריכות.

ובמ"ז (ס"ק ג) הביא דבריו של חותנו הב"ח וכתב עליו: לק"מ, דמשום ב"ש פירש רש"י כן, שס"ל דמברך על אותו כוס בפה"ג וטעים ממנו ואח"כ מברך עליו ברהמ"ז כדאיתא בגמ', אבל לב"ה דס"ל דמברך ברהמ"ז תחילה, אין חילוק באמת אימתי בא עכ"ד ודפח"ח.

וכתב הגאון רבי מאיר פישלס זצ"ל בחדושו שנדפסו בספר הזכרון להגאון ר' שילה רפאל ז"ל (ע' קעג): והקשה אמ"ו, למאי דוחקא הט"ז להאי תרוצא, דהא בקיצור איכא לתרוצי, דמוכרח רש"י לומר דבתוך המזון לא בא להם, דאי שם (מב ע"ב) איבעיא להו, בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון. וקשה תפשוט להו מהאי מתני' דאינו פוטר, כיון דאמרי ב"ש בא להם יין אחר המזון מברך על היין, ואם איירי דהיה להם יין בתוך המזון אמאי מברך על היין שלאחר המזון, מש"ה פירש"י ובתוך המזון לא בא להם יין, ולא נוכל לפשוט מהאי מתני' וק"ל ע"כ.

דף נ"ב ע"ב

בגמ': תיכף לנטילת ידים סעודה וכו'.

בתוס' הקשו: והאי דלא חשיב ליה לעיל בפרק כיצד מברכין (מב ע"א) בהדי אידך תכיפות, משום דשנויה במשנה לא חש למתנייה ע"כ. והקשה הפרי חדש (או"ח סי' קסו) דאדרבה, התם חשיב תיכף לסמיכה שחיטה והיא משנה מפורשת במנחות (צג ע"א) ע"ש. אבל האי דתיכף לנטילה סעודה נזכר אגב גררא בכרייתא דהכא, גם הלשון לא חש למיתנייה אינו מדוקדק.

וכתב הגאון רבי אברהם בינג זצ"ל בחדושו שנדפסו בקובץ צפונות (קובץ א ע' לב): נראה דכוונתם להא דאמר רב בחולין (דק"ו) נוטל אדם ידיו בשחרית ומתנה עליהם כל היום, והתוס' הקשו שם מהא דהנוטל ידיו לא יקדש משום

מי לי, דהלל לשיטתיה (ברכות כאן) דאסור להשתמש בעם הארץ, וכיון שאמר הלל בתחלה ודאשתמש וגו' דהיינו במי ששונה הלכות, א"כ אם אין אני לי מי לי, דא"א להשתמש לא בת"ח ולא בע"ה ע"כ ודפח"ח.

★★

בגמ': וא"ר יוחנן, נהגו העם כב"ה א"ליבא דרבי יהודה וכו'.

הנה בתענית (כו ע"ב) בקשר לנשיאת כפים במנחה של יוהכ"פ איתא ג' דעות. לדעת רב הלכה כר"מ שכהנים נושאים כפיהם בכל תפילות יוהכ"פ, אף במנחה. לדעת ר' יוחנן נהגו העם כר"מ. ולדעת רבא (או ר' הונא) מנהג כר"מ. ומבואר שם דההבדל בין ההגדרות הוא כדלהלן: הלכה - היינו שדורשים כך ברבים. מנהג - אין דורשים כך ברבים אך מורים כן לשואל שינהג כך לכתחילה. ונהגו - אין מורים אף ליחיד לכתחילה לנהוג כן, אלא שבדיעבד אם נהג כן אין מחזירים אותו ע"ש.

(וראה בקרבן העדה בירושלמי ריש שקלים לגבי התיבה הנהיג, והוא ס"ל דהפירוש בזה הוא כנהגו, ובעל התקלין חדתינן שם ס"ל דהוא כמנהג ע"ש).

והנה בפסחים (קג ע"א) איתא כדברי הגמ' כאן: א"ר יוחנן, נהגו העם כב"ה ואליבא דר"י.

והפוסקים פסקו כן לכתחילה שאומרים בהבדלה בשמים ואח"כ מאור, ע"י רמב"ם (פכ"ט משבת הל' יב ויד) וטוש"ע או"ח (סי' רצו ס"א) והתוס' (שם ד"ה ואמר) הרגישו בזה וכתבו: "והאי נהגו לא הוי כהאי נהגו דכפ"ב דתענית", ולא פירשו למה הוא שונה כאן, אבל אצלנו בד"ה נהגו תמהו התוס' למה אנו נוהגים כן לכתחילה, ותירצו שבתענית יש מ"ד האומר מנהג, ע"כ צריכים לפרש ש"נהגו" שנוקט אידך מ"ד יש הבדל בכך שר"ל נהגו בדיעבד, אבל כאן שאין מי שנותן הגדרה אחרת "יכול להיות דאין כאן אלא נהגו גרידא". משמע מדבריהם, שאין הכרח שהיה למעשה בקביעות "מנהג" שני שלבים - נהגו ומנהג, אלא שבמקום שהשתמשו בשני המונחים, אומרים דמי שהשתמש במונח נהגו, ראה בזה מנהג שלא נתגבש כל צרכו ודו"ק היטב.

★★

תלד סק"ה) להלכה, והבטול הוא רק שמא ימצא גלוסקא. ורק פירורין דבצק צריך לבטל משום דמתכבדין יחד ונדבקין וחשיבי כדאיתא במג"א (סי' תס סק"ב) בטעם מה שצריך לבטל הפירורין בלש אחר זמן איסור חמץ. ואיני רואה בהא דעכבר שנכנס למקום בדוק וכבר בפיו שום משמעות שפירורים יצטרכו בדיקה ובטול.

אבל ודאי אחר זמן איסורו, לא מועיל מה שנפרד וצריך שרפה לכתחלה וכפי המנהג, ויוצא גם בזריה לרוח או זורק לים ונהר בדיעבד כדאיתא בסי' תמה.

וביוצא לצורך עצמו שאינו חוזר בפחות מכביצה לר"מ וחכמים ובפחות מכזית לר' יהודה בפסחים (דף מט) שהדין שמבטלו בלבו כדאיתא ברש"י ואיפסק כן (בסי' תמד סעי' ז) אלמא דאף בפחות מכזית לא חשיב פירורין וצריך בטול מדאורייתא, דפירורין שאינם צריכים בטול הוא בפירורין דקין ולא כשהן חתיכות קטנות אף שפחותות מכזית.

ואחרי זמן האיסור שאינו יכול לבטל, פליגי המג"א ורעק"א, דלהמג"א (ס"ק יד) א"צ לחזור, ולרעק"א צריך לחזור מטעם שחצי שיעור נמי הוא איסור עי"ש. ואף שלענין לאבדן ביד איתא בברכות (דף נב) שפירורין שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד ואיפסק כן (בסי' קפ סעי' ג), מ"מ כיון שיש שמחשיבין פירורין כאלו שהן חתיכות קטנות בעו בטול.

ואולי הא דצריך לבטל פחות מכזית, איירי בהניחו במקום משומר לאוכלו ושכח לבערו קודם שיצא שהחשיבו, וה"ה בפירורין אם קבצן שלא יאבדו משום שרצה לאוכלן לא יתבטלו ממילא כיון דהקפיד, דרק בסתמא לא חשיבי, וצריך בטול, וא"כ גם בפירורין גדולים, אם אך פחותין מכזית ולא חשב עליהן לאוכלן לא חשיבי ובטילי ממילא וצ"ע לדינא. ויש להחמיר לבטלן באינו בביתו אף בלא החשיבן כטעם הראשון עכ"ד.

★★

בגמ': אסור להשתמש בשמש ע"ה וכו'.

הגאון רבי יעקב מאיר הורביץ זצ"ל (בנו של הגאון הפלאה זצ"ל) בדרושים שנדפסו בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ה' קו' א' ע' יב) כתב וז"ל: שמעתי לפרש (אבות פ"א יג-יד) ודאשתמש בתגא חלף הוא היה אומר אם אין אני לי

בהשגותיו (שם) פליג ע"ז וס"ל דיש בהוצאת אש ביו"ט משום מוליד ע"ש. וביאר במרכבת המשנה את שיטת הרמב"ם עפ"י המבואר בגמ' כאן: וכ"ת הך איסורא אזיל ליה והוא אחרניא הוא וכו', דבכאן הך פורתא קמא. דנולד אזיל, והאי אחרניא דבתריה לא חשיב נולד, שהרי כל אור הדולק בכל רגע ורגע מתיילד אור אחר אלא שאור הנולד מן האור לא חשיב נולד, והרי פורתא קמא אזי ליה ואינו נהנה מן הנולד, דאין לומר שכיון שדולק מחמת אור הנולד יהיה אסור ליהנות ממנו, דא"כ הרי שבשל תבשיל אצל שברי כלים יהיה התבשיל אסור? משא"כ המבשל בשברי עצים ומוליד ריחא שנהנה מגוף הנולד ע"כ.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק א' סי' כ פרק א ס"ק ח) משתמש בסברת המרכבת המשנה לגבי חשמל וז"ל: וכסברא זו של המרכבת המשנה מצאתי גם בספר מאמר מרדכי על או"ח. שכותב בחילוקו על הט"ז: שהכי קיל טפי, שהרי האש שהוציא כבר חלף הלך לו ולא נשאר ממנו כלום. ע"ש.

ואף לטעם זה מובן שלא שייך לאסור משום נולד אף בלהאיר, מכיון שהאש שהוציא כבר חלף הלך לו, וכן באור החשמל, מכיון שבכל שניה ושניה זורם אור חדש מזרימת כח חשמלי חדש ממקום התחנה, ואין זה מה שהוליד הוא, כי אם כיוצא מעצמו שנראה שמותר, ומובן שזה באופן ששם בתחנה המרכזית לא עושים את פעולת ההולדה ביו"ט.

ואף שהמרכבת המשנה מסביר את הטעם שהאור השני לא חשיב נולד, מפני שאור הנולד מן האור לא חשיב נולד, וזה לא שייך בחשמל שהאור השני לא בא מכח האור הראשון אלא ישר מהתחנה המרכזית, אבל י"ל שהוצרך לכך, מפני שהרי שם באש סוף סוף גם האור השני בא מכח האור הראשון שהאיש הדליקו ולא הוי כממילא, ולכך הוצרך לטעם שהאור הנולד מן האור לא חשיב נולד, ולא מסתפק רק בטעם שלא נהנה מגוף השלהבת, משא"כ באור החשמל, שהאור השני כבר לא בא כלל מכח האור הראשון שהאדם הביאו, אלא בא כבר ממילא מהתחנה המרכזית בהיות דרך המעבר כבר פתוח לפניו, בזה י"ל שלא חשיב נולד. מכיון שהאדם לא הולידו וגם אינו נהנה מגוף השלהבת ע"כ.

★★

בגמ': וראה אור - אם רוב נכרים אינו מברך וכו'.
כתב הגר"י ענגיל ז"ל באתון דאורייתא (כלל י'): האחרונים ז"ל בספריהם האריכו בחידוש סברא דכל איסורים

בגמ': אלא א"ר יוסף, בברא ובורא כו"ע לא פליגי דברא משמע וכו'.

ובתוס' הקשו: וא"ת הואיל ולא פליגי בלשון ברא, אמאי אמר בורא וכו'. והקשה הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תנ): וצע"ל מש"ס ברכות (ד' לח) אלא דאמר מוציא מאי קמ"ל, אלמא דצריך להראות חידוש בברכותיו. וכן צע"ק מש"ס (ברכות ג') פתיא אוכמא בהדי פלוגתא למה לי, וכתב שם: ואם אין זכרוני כוזב לי כבר הרגיש הט"ז (בסי' קסז) מש"ס ברכות ד"ג, אולם לא מדברי התוס' לדף נ"ב הנ"ל עכ"ד.

★★

בגמ': מפני שסתם מסבת נכרים לעבודה זרה היא וכו'.

בשו"ת יביע אומר (חלק ו או"ח סי' ז) דן לגבי בית ועד שמתאספים בו עובדי ע"ז. אי שרי לעשותו לביהכנ"ס או בהמד"ר, וכתב: ויש להעיר קצת מהתוס' מגילה (ו) ע"ד הגמרא שם, והיה כאלוף ביהודה, אלו תראטריות וקרקסיות שבאדום שעתידים שרי יהודה ללמד בהן תורה לרבים, וכתבו התוס', יש מפרשים שהם בתי עבודה זרה, ומכנה אותן תראטריות לשון חרפה, וקרקסיות ר"ל בית הכסא בלשון ערב, וקשה לומר שאותם מקומות מטונפים יכולים ללמוד שם תורה, אלא ודאי לשממה יהיו במהרה בימינו, אלא ר"ל בתים שמתאספים שם לוועד של עובדי ע"ז ע"כ.

ונראה מדברי התוס', שאע"פ שאילו היו בתי ע"ז ממש אין להפכם לבתי כנסת ולבמד"ר, אבל בית ועד שמתאספין שם עובדי ע"ז, אע"פ שסתם מסיבת עובדי ע"ז לע"ז היא (כמבואר כאן), (ואפשר דהיינו בי אבידן (ע"ז יז ע"ב), ופרש"י בית שאוכלים ושותים שם לכבוד ע"ז וכו'. וע' בתוס' שם ע"א בד"ה הרחק. ובפי' הר"ח (שבת קנב). מ"מ אין הדבר חמור כל כך ומותר להופכו לביהכנ"ס וביהמד"ר ע"כ.

דף נ"ג ע"א

בגמ': הך איסורא אזיל ליה והא אחרניא הוא וכו'.

בספר מרכבת המשנה (פ"ד מהל' יו"ט) מבאר את שיטת הרמב"ם (שם) דס"ל שאין בהוצאת אש משום נולד, וטעם האיסור להוציא אש מעצים ואבנים הוא רק משום דהו"ל מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט ע"ש. והראב"ד

ויותר נראה, כיון דבמחצה גופיה משום ספק מותר, וכשרואה אור ספק נמי שמא פירש, ולא מקילין משום שני ספיקות וכו', אך קשה אמאי מקילין במתנה, הא ספק ברכות קי"ל לחומרא, ואפשר דמ"מ הברכה אינו בטלה עי"ש ע"כ.

ובספר עובר אורח להגאון האדר"ת ז"ל (אות כה) מביא: אירע שבעת הטיול היה הרב ר' יצחק אלחנן ספעקטאר עם הרב ר' יצחק מאיר רבינוביץ מסלאבדקע ז"ל ועוד נכבד אחד משם בשמו הרב ר' מאיר יוסף שעלה לארץ הקודש בסוף ימיו ועוד אברכים, ואמר הגאון רבי יצחק אלחנן ז"ל להם שישאלו איזה קושיא, ושאל הרב ר' מאיר יוסף בברכות (כאן) בראה אור דאבוקה (דמברכין עליו) - והא הו"ל קבוע שהוא כמחצה על מחצה.

ותירץ הגאון ר' יצחק אלחנן ספעקטאר, דהשלהבת הוא פירש, כעין סברת המרדכי בסנהדרין (דף יא סימן קצג). והתעקש הנכבד הרב מאיר יוסף, אך הוא השד"ר שיחיה [מורנו הרב בנימין שימאנאוויץ מקישאק] אמר להם שהוא מפורש במגן אברהם (סימן רחצ ס"ק יג). ותירץ אם משום דהאור הוא פירש, או דמיירי שראה אחד שהולך ואוחז הנר בידו, ושני הרבנים הודו שלא ידעו מהמגן אברהם עכ"ד האדר"ת שם.

וראה בחזון איש (דמאי סי' א ס"ק טז) שהביא מהחוות דעת (יו"ד סי' קי ס"ק ו) שכתב דלא מיקרי קבוע אלא א"כ יש ידיעה במקומו ולא כשיש ידיעה בעיר אחרת ע"כ. וכתב החזו"א דמהגמ' כאן דאיתא דברוב כותים אינו מברך, מוכח כהחוו"ד, דכיון שאין ידוע במקומו לא מיקרי קבוע ע"כ. ועי"ש עוד מש"כ בזה, ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סי' קט) מש"כ לפלפל בזה.

ובפרמ"ג בא"א (סי' רחצ ס"ק יג) כתב, דהא דקאמר במחצה על מחצה לקולא, אף למ"ד דספק ברכה לבטלה הוי דאורייתא, ואפשר דמש"ה השמיטו הרמב"ם לשיטתיה דברכה שאינה צריכה היא דאורייתא, אלא דבגמ' מסיק דבמחצה מברך ע"ש.

★★

בגמ': וראה תינוק ואבוקה בידו בודק אחריו וכו'. אפי' גדול נמי וכו'.

הנה בקובץ כרם שלמה (שנה ח קו' ב ע' כב) מובא מהגה"ק מקוזיגלוב זצ"ל בעל הארץ צבי שהסתפק וז"ל:

זמניים כאיסור עשיית מלאכה בשבתות וי"ט וכדומה אך איסורי גברא הן, והמעשה בעצמותה מותרת, ודייקו לה מירושלמי שבת (פרק האורג) דמחלק בין מצה גזולה דאין יוצא בה ידי חובתו לקורע בשבת דיצא ידי קריעה וקאמר תמן (במצה גזולה) הוא גופה עבירה, כרם הכא (בקורע בשבת) איהו הוא דקעבר עכ"ל.

והוא ממשיך וכותב: ולענד"נ דהש"ס דידן חולק על הכלל הזה, דבש"ס ברכות (כאן) איתא דנר שהדליקו עכו"ם בשבת אסור לברך עליו במוצאי שבת מפני שלא שבת ממלאכת עבירה יעו"ש, והשתא אי נימא דהמעשה בעצמותה מותרת במלאכת שבת ורק שהאדם הוא העובר, א"כ אם העכו"ם שאינו מצווה על השבת עשה מלאכה בשבת שוב הוי היתר לגמרי מכל צד, הן מפאת המעשה בעצמותה והן מפאת העושה, וא"כ מדוע חשיב מלאכת עבירה, ועל כרחך דהמעשה בעצמותה הוי איסור במלאכת שבת וע"כ עכו"ם שהדליק נר בשבת, נהי שאין העכו"ם עובר, עכ"ז ההדלקה בעצמותה הוי מעשה אסורה ומתועבת ושפיר חשיבא מלאכת עבירה ע"כ. הנה שהוכיח מהגמ' שלפנינו, דג"כ איסורים זמניים נחשבים כאיסורי חפצא.

אכן בספרו בית האוצר (ח"א כלל קכ"ה) האריך הגר"י ענגיל ז"ל הרבה בענין זה וכתב: ודע דמה שהערותי באתון דאורייתא (כלל י' שם) מש"ס ברכות (כאן) דנר שהדליקו עכו"ם בשבת אסור לברך עליו במוצ"ש משום שלא שבת ממלאכת עבירה, ומוכח דהמעשה גופה עבירה לא דהוא איסור גברא לבד, דהא העכו"ם אינו מצווה על השבת עש"ה, יש לדחות, דלענין ברכה דהוא הזכרת שם שמים מחמירין טפי דאין נאה לברך ולהזכיר שם שמים על נר שהודלק בשבת, כיון שהתורה אסרה לישראל ההדלקה בשבת, וכן מטיין דברי המחבר בש"ע או"ח (סי' רחצ סעיף ה) ודברי הט"ז שם (סק"ג) עש"ה וע' כעין זה בתוס' (סוכה דף ל ע"א ד"ה הא) עש"ה ופשוט. הנה שחזר בו מראיתו זו מהגמ' כאן.

★★

בגמ': הא מחצה על מחצה מברך וכו'.

בא"י רבה (או"ח סי' רחצ ס"ק ז) הקשה דנימא כל קבוע כמחצה על מחצה, וכתב: ואפשר דמיירי שראה איש אחד הולך ונר בידו, דכל דפריש מרובא פריש, אבל בש"ס לא משמע כן, ואפשר שזה לא מקרי קבוע דהאור פורש,

נסתפקתי בקטן שהדליק נר בשבת, אם חשיב נר ששבת ממלאכת עבודה לענין ברכת מאורי האש, כמו נר שהדליק לחיה ולחולה (בברכות נ"ג) או דומה לנכרי שהדליק דחשוב מלאכת עבירה בברכות שם ע"כ.

ובקובץ הנ"ל (קובץ ז ע' מט) כתב חכ"א להעיר בזה: לענ"ד ראה לחומרא, מהא דאיתא בברכות (כאן) היה מהלך חוץ לכרך, וראה תינוק ואבוקה בידו, בודק אחריו, אם ישראל הוא מברך, אם נכרי הוא אינו מברך, והקשתה הגמ' מאי איריא תינוק, אפי' גדול נמי ע"ש. וע"כ הא דעל תינוק ישראל מברך, ע"כ משום שהדליקו אחר השבת, דאל"כ מאי הקשתה הגמ' גדול נמי, ועוד דאם על תינוק נכרי אינו מברך, על תינוק ישראל לא כל שכן, אלא ע"כ דקטן שהדליק בשבת, מיקרי נר שלא שבת ממלאכה ע"כ.

★★

בגמ': היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם וכו' אחד מברך לבואו וכו'.

בקובץ אור ישראל (שנה ג קו' א ע' מד) מביא שאלה שנשאל הגאון ר' שמואל הלוי וואזנר שליט"א כדלהלן: כמה פעמים שכיח שאחד עומד באמצע התפלה כגון לפני הודו שמותר לכל הדיעות לענות שם הכל, ויש מתפללים אחרים שאומרים בקול רם ברכת השחר והוא שומע הברכות, אם מחויב הוא בכל פעם לענות אמן כי זה מבלבל אותו, או אפי' שאין מבלבל אותו רק שהשעה מצומצמת, ואם יענה אמן בכל פעם לא יוכל לסיים תפלתו, אם מחויב הוא לענות אמן וע"ש עוד בלשון השאלה.

ועל כך השיב הגר"ש וואזנר שליט"א: הנה פליגי הב"י והב"ח (או"ח סי' רטו) בדין המשנה (סופ"ח דברכות) דעונין אמן אחר ישראל המברך וכתב הטור, ויראה דעונין דקאמר לאו חיובא קאמר וכו' דדעת הב"י דקאי על ישראל המברך, ואפ"ה דעת הטור דהוא רשות, ודעת הרמב"ם חולק שהוא חיוב והכי קיי"ל להלכה בשו"ע, ודעת הב"ח דבישראל הכל מודים שהוא חיוב והטור כתב רק שגוי המברך ולשון הטור והסגנון משמע יותר כב"י, ומ"מ להלכה אין נפ"מ דקיי"ל חיוב.

איברא יראה, דבמקום דאיכא חשש של ביטול תורה והפסקה באמצע הענין לכו"ע מן הדין א"צ לענות והוא מהא

דברכות (כאן) דהיו יושבים בבית המדרש והביאו לפניהם אור, דב"ש אומרים כל אחד מברך לעצמו ובה"א אחד מברך לכולם משום רוב עם הדרת מלך, והיינו דאיכא ביטול בית המדרש משום שמיעת הברכה ועניית אמן כמש"כ רש"י שם. וע"כ לא פליגי בית הלל אלא משום רוב עם הדרת מלך כמבואר באו"ח (סי' רחצ) אבל בלא"ה גם בית הלל מודים דאין להפסיק, וכדקיי"ל שם ויור"ד (סי' רמו) לענין מרפא בביה"מ, וא"כ אם זה שומע ברכות שאין שייך להם - ובאמת מבלבלים אותו מתפלתו או עוסק בתורה או יכול לאחר תפלתו עי"ז יראה דלכו"ע לא צריך לענות אם באמת נפסד עי"ז במק"א.

ויש קצת להעיר בזה במש"כ רש"י (בברכות שם) - וישמעו אליו ויענו אמן, דאמן זה אינו מחויב, דהא כתב הטור (סי' ריט) דאמן בשומע כעונה אינו מעכב ועיין היטב בחי' הגרע"א (סי' ריט ובסי' ריג), ואמן זה רק כשומע שאר ברכות דחייב לענות - ואין החיוב נמשך רק מדין רוב עם הדרת מלך מאחר שכבר שומע ומפסיק מחמת הברכה - אבל לא לולא זה, מחמת ביטול תורה ויש לדחות קצת.

אבל ודאי אם אינו לומד או מתפלל וכה"ג אפילו כמה פעמים חייב לענות להלכה עכ"ד.

★★

בגמ': של בית ר"ג לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני בטול בית המדרש וכו'.

בקובץ ישורון (כרך יב ע' תתיט והלאה) כתב חכ"א בירור נחמד בענין זה, דהנה ברמב"ם (פ"ד מהל' ת"ת ה"ט) כתב: אין ישנים בבית המדרש וכו' ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד, אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בבית המדרש ואין צריך לומר שאר הדברים וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בתי כנסיות.

אכן כפי"א מהל' תפילה ה"ה כתב הרמב"ם: בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין בהם כבוד וכו' ובה"ו שם כתב: אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה, ואין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניאותין בהן וכו'. ויש לעיין בזה שלא הזכיר בהל' תפילה ענין השינה ואמירת מרפא בביהמ"ד, אלא השווה דיני ביהכ"נ וביהמ"ד. ולענין שיחה, הזכיר שם רק שיחה בטלה ולא שיחה שלא בד"ת כמ"ש

ביהכ"נ, והיא קדושתו מצד ייעודו לתורה, והיינו שאין להתבטל בו כלל מתכליתו שהוקדש לכך, והיא תלמוד תורה שיעסקו בו. וקדושה זו היא המחייבת למנוע "ביטול בית המדרש" שלא יעסקו בשום עסק כי אם בת"ת (וגם תפלה הותרה בו, שכן מחמת חיוב מצותה והחיוב להפסיק מת"ת לתפילה למי שאין תורתו אומנתו כרשב"י כבשבת (יא ע"א) - אין זה בגדר ביטול בית המדרש), והיא הגורמת את איסור השינה והשיחה בביהמ"ד אפילו שיחה שאינה בטלה וכגון אמירת מרפא, שכן בכל אלה יש ביטול בית המדרש. והיוצא מזה שאין איסור השינה והשיחה בביהמ"ד אסורים מצד עצמם כדוגמת זלזול וקלות ראש, אלא מכיון שישן ושח נמצא שביהמ"ד מתבטל מתכליתו. והלכות אלו של "ביטול בית המדרש" דווקא, השייכות לעסק התורה ומניעתו, קבע הרמב"ם בהלכות ת"ת ולא בהל' תפילה.

ואכן הקדושה המיוחדת הנ"ל המונעת כל עסק מביהמ"ד מלבד תכליתו (חוץ מלהתפלל בו כנ"ל), חמורה היא ביחס לביהכ"נ שאין בה כנ"ל, ולכן כשרצה הרמב"ם להפריד בין סוגי הקדושה, חילק בלשונו וכתב בהל' ת"ת - שקדושת בית המדרש "חמורה" מקדושת בתי כנסיות. משא"כ בנידון "ביהמ"ד אסור לעשותו ביהכ"נ", מדובר על קדושתם בעצם כנ"ל ששוה בשניהם במהותה, שייך יותר לומר שקדושת ביהמ"ד "יתירה" על קדושת ביהמ"ד, שהרי מהות הקדושה שוה היא בסוגה בשניהם, ולכן שוים הם לענין כבוד, אלא שיתירה היא הקדושה בביהמ"ד כנ"ל עכ"ד ודפח"ח.

★★

כתב הגאון ר' אהרן קוטלר ז"ל בספרו משנת רבי אהרן (מאמרים ושיחות מוסר ע' סז): מובן שצריך להתחזק בדברים שהתורה נקנית בהם, ויסוד הכל הוא היגיעה וקבלת עול תורה, ויגעת ולא מצאת אל תאמין, וצריך לידע, כי ההבדל בינינו ובין הקדמונים, וכן כל דור לעומת הדורות הקודמים לו, כמו שהוא גדול בעצם הכחות הנפשיים, עוד הרבה יותר הוא גדול ביגיעת התורה ובקבלת עולה, וכמו שידוע כמה פרטים לאין שיעור מגדולי הדורות שקדמונו, (מלבד ההבדל שיש בהשגות שזוכים להם ע"י לימוד תורה לשמה), וכדמצינו בחז"ל גדול יגיעתם, דאמרו בגמ' ברכות (כאן) ת"ר היו יושבין בביהמ"ד והביאו אור לפנייהם, בש"א כל אחד ואחד מברך לעצמו, וב"ה אומרים א' מברך לכולם

בהל' ת"ת. כמו כן מוצאים אנו שינוי לשון בהשוואת קדושת ביהכ"נ וביהמ"ד, בהל' ת"ת כתב וקדושת בית המדרש "חמורה" מקדושת בתי כנסיות, ובהל' תפילה (שם הל' י"ד לענין אין עושין ביהמ"ד ביהכ"נ) כתב שקדושת ביהמ"ד "יתירה" על קדושת ביהמ"ד.

והנה מקור ענין זה שאין אומרים מרפא בביהמ"ד הוא בגמ' ברכות הנ"ל, ומבואר כאן להדיא שלא נאמר דין זה של אמירת מרפא אלא בביהמ"ד, ולא מטעם ביטול תורה גרידא נגעו בה אלא מפני "ביטול בית המדרש" וכמ"ש בברייתא כאן, שכן ביחיד העוסק בתורה לא מצינו מניעת אמירת מרפא והוא הדין לענין שינה שלא נאמר אלא לענין ביהמ"ד כמ"ש הרמב"ם כאן. ולכאורה אף ביטול תורה דרבים אינו קובע את האיסור בזה, שכן בביהמ"ד שקבע יחיד לצרכו כתב הש"ך ביו"ד (סי' רמו סקי"ז) שאין שם איסור אמירת מרפא משום שאין לו קדושה כ"כ, ומשמע שאף שלמדו בו רבים באותו הזמן מותר, הרי שדין זה הוא מדיני קדושת המקום. וגם איסור השינה לא מצאנוהו ביחיד המתנמנם באמצע תלמודו, ואף בביהמ"ד של יחיד לא נאסר, כמ"ש המחבר באו"ח (סי' קנא ס"ב).

והמתבאר בזה לכאורה בדעת הרמב"ם, דתרי גווני איכא בקדושת בית המדרש, האחת, הקדושה בעצם, ממה שהוקדש לשם בית המדרש, ושוה הוא במהות קדושה זו לקדושת ביהכ"נ, שאף הוא קדושתו בעצם ממה שהוקדש לכך, אלא מתוך מה שתכלית ביהמ"ד נעלה יותר מתכלית ביהכ"נ, שכן תורה עדיפא מתפילה, הקדושה ההיא יתירה על ביהכ"נ ולכן יש איסור לעשות מביהמ"ד - ביהכ"נ, וכמ"ש בהל' תפילה שם הל' י"ד ע"פ הסוגיא דמגילה (כו ע"א) ופסקינן כריב"ל וכרבא שם. ואכן מענין הקדושה בעצם הנ"ל, נובעים דיני כבוד ביהמ"ד ואיסור זלזולו, וזה שכתב הרמב"ם בה"ה נוהגין בהם כבוד וכו' ובה"ו שם כתב אין נוהגין בהן קלות ראש, ובדינים אלה שוים הם ביהכ"נ וביהמ"ד, שכן שוים הם במהות הקדושה המחייבת כבוד והאוסרת בזיון, והנה הרמב"ם כלל בהל' תפילה דווקא את ההלכות השייכות לקדושה עצמית זו. ואכן הקדושה הנ"ל אינה אוסרת אלא שיחה בטלה בלבד, שכן יש בה זלזול הקדושה כנ"ל.

אולם ענין נוסף מצינו בקדושת ביהכ"נ, ובזה חמור הוא במהותו ומיוחד במינו ולא נמצא ענין זה בקדושת

ו' ע' כה-ו) ושם מסקנתו דאין לברך (לכתחילה) ברכת מאורי האש על מאור החשמל ויסודו ג"כ מדברי הגמ' בברכות כאן וז"ל שם: נשאלתי, אם לברך במוצש"ק ברכת מאורי האש על נר עלעקטרי, ואם יש לקיים מצות בדיקת חמץ ע"י פלעשלייט ולברך עליו.

השבת, לא יברך לכתחילה ברכת במאוה"א במוצש"ק אלא על אבוקה של שעוה (מג"א סי' רחצ סק"ג וסק"ד ולבושי שרד) ובדיעבד אם אין לו בשום אופן אבוקה או נרות של שעוה, יברך על אור עלעקטרי, וכן הדין לענין בדיקת חמץ, לכתחלה לא יברך אלא על נר יחידי, ואם אפשר על נר של שעוה, אבל בדיעבד אם אין לו נר יכול לברך ולבדוק לאור פלעשלייט. וגם אם מברך על נר שעוה, אז במקומות שקשה להכניס הנר בודאי ובודאי ישתמש בפלעשלייט לסייעו סיוע שיש בו ממש, כי טוב ויפה הוא לבדיקה.

הנה לענין ברכת מאורי האש לכאורה הוא גמרא מפורשת שאין לברך, דאיתא בש"ס (ברכות נ"ג ב') ת"ר גחלים לוחשות מברכין עליהן, אוממות אין מברכין עליהן, ה"ד לוחשות, אמר רב חסדא כל שאילו מכניס לתוכן קיסם ודולקות מאיליה. לפי"ז מתכות אדום אפילו נתלבן לגמרי אין מברכין עליה, וכמו כן כיון שר נר עלעקטרי יוצא ממתכות היינו מהחוטין שנתלבנו אין לברך עליה, ואין לומר שגם על מתכת שנתלבן ע"י עלעקטרי קיסם דולקות בו, זה אינו, דנהי דקיסם נדלק בו אבל איננו נדלק "מאיליה", דלכאורה לשון הש"ס צריך ביאור מה זה "ודולקות מאיליה", ה"י לו להש"ס לומר כל שאילו מכניס לתוכן קיסם ודולקות, מה זה "מאיליה", אבל דבר גדול מחדש לנו הש"ס בתיבת "מאיליה", דבודאי גם בגחלים אוממות אם מכניסין לתוכן קיסם דולקות לאחר זמן מה, אבל רק אחר ששהה הקיסם שם כמה רגעים הוא נדלק, אבל "מאיליה" תיכף בשעה שמכניס לתוכן קיסם איננו נדלק רק אם יש קצת אור נראה בגחלים היינו לוחשות, ואם כן בודאי יש בה בגחלת אור שיש ליהנות ממנו.

ועיין בתוספתא ביצה (פ"ד הל"ז) דאיתא מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת, ופירש בעל מנחת ביכורים כוונת התוספתא עפ"י גמרא דברכות הנ"ל, דאם הגחלים לוחשות אז מברכין ואין מברכין כשאוממות עיי"ש, והדין עמו, דכשלווחשות אז יש בה שלהבת ונהנין ממנו ומברכין. ופלא על הבעל קרבן נתנאל (ביצה פ"ה על הרא"ש שם סימן

משום שנא' ברוב עם הדרת מלך וכו', אלא ב"ש מ"ט, קסברי מפני ביטול בית המדרש, (שבזמן שאחד מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגרסתם כדי שיתכוונו כולם וישמעו אליו ויענו אמן, רש"י). ואף דגדול העונה יותר מן המברך, מ"מ נמנעים היו משום בטול ביהמ"ד בשעה קלה זו של ענית אמן.

וכן אמרו שם: של בית ר"ג לא היו אומרים מרפא בביהמ"ד (לאדם המתעטש שרגלים לומר אסותא, רש"י) משום ביטול ביהמ"ד, ועוד כהנה, אלא שיגיעה כזאת ג"כ תלויה בביקוש וב"הרחב פיך", שאם השגתו גדולה, ושאיפתו היא לידע ולהבין בכל התורה כולה, בודאי שמגביר יגיעתו ועושה כל האמצעים הנדרשים. ולא זו בלבד שנמצא שלומד הרבה יותר ומעיין הרבה יותר, אלא שע"י שמתחזק ללמוד בלא היסח הדעת, הרי נכפל כל לימודו כמה וכמה פעמים, והיינו שההשגה והתועלת היוצאת מלימודו - גם באותו שיעור שלמד גם עד עתה - מתרבית ונכפלת הרבה לאין שיעור. וזה, הן מצד טבע הדברים, והן מצד ההבטחה של "ואמלאהו", המובטחת לכל המרחיב פיו לדברי תורה ולמייגע עצמו, דיגעת ולא מצאת אל תאמין, דבאמת התורה נשפעת מלמעלה כדכתיב: ואמלאהו וכו' ע"כ.

דף נ"ג ע"ב

בגמ': עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה וכו'.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק א סי' כ פרק יג) דן לגבי ברכת מאורי האש על מאור החשמל, וס"ל דאפשר לברך, וכותב בתו"ד: וזה שנזכר בברכות (ד' נג ע"ב) דבעינן שלהבת עיי"ש ובשט"מ על הא דגחלים לוחשות מברכין עליהן ובשו"ע או"ח (סי' רחצ סעי' טו), יש לומר שזהו דווקא באור ואש שדרכו בשלהבת, כגחלים וכיוצא בהן, דמכיון שדרכו בכך, אם אין בו השלהבת אינו אש ואור כראוי לו, ולכן כשאין בו שלהבת אינו ראוי עוד שיברכו עליו, עד שיהא כראוי לו עם שלהבת, וגם צריך לראות עצם הדלקתו כראוי עם השלהבת, אבל באור שדרכו תמיד בכך להאיר בלי שלהבת כאור החשמל. שדולק תמיד בלי שלהבת [וכלפי חוץ הוא נראה כשלהבת]. יש לומר שאפשר שפיר לברך עליו ע"כ.

והנה תשובה בענין זה מהגאון ר' משה שטערן זצ"ל מדעברעצין, שנדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה ב ק'

כשמתלבן, אם מניחין לשם קיסם, אחר רגעים אחדים יהי דולק אבל לא תיכף כשמכניס להתם הקיסם לפי שאין אש לפנינו רק החימום הגדול והעצים של העלעקטרי והבן עכ"ד.

★ ★

בגמ': חד עביד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקא דדהבא וכו'.

בתשו' הרמ"א (סי' צא) כתב להקשות במבואר לעיל (י ע"ב): בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, ובבוקר יעמוד, שנאמר ובשכבך ובקומך, ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך וכו', אמר ר' טרפון אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים, אמרו לו כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ע"כ.

וקשה מהמבואר כאן דאיתו תלמיד החמיר כב"ש (כפרשיי) ואשכח ארנקי דדהבא, דשמעינן מיני' דיש להחמיר כב"ש, וכתב הרמ"א די"ל דוקא בדבר שאין בו קולא כלל, אבל במקום שיש קצת קולא בדבר כגון לשכב ולקרות ק"ש, דעדיף לקרות מעומד דהוא יותר דרך כבוד, אלא דיוצא ג"כ בשכיבה לב"ה, ולב"ש דוקא בשכיבה, אין להחמיר כב"ש עכ"ל הרמ"א.

וכתב עליו הגרע"א בהגהותיו למשניות (פ"א דברכות מ"ג אות י) דלפ"ז יהא הדין דבק"ש של שחרית מותר להחמיר כב"ש לעמוד ולקרות ק"ש כיון דאין בו צד קולא, וזה דלא כפסק הש"ע (או"ח סי' סג סעיף ב), דגם בזה מקרי עברינא, ועוד כתב שם להפליא על מאור עינינו הרמ"א שלא הביא דברי הרא"ש בההיא דאכל ושכח ולא בירך שכתב להדיא דאפילו ב"ה מודו שטוב יותר לעשות כב"ש אלא דלא הטריחוהו חכמים, עכ"ל הרא"ש. א"כ ממילא לק"מ, דהתם רשאי להחמיר כב"ש, כיון דלב"ה ג"כ טוב יותר לעשות כן, משא"כ הכא בק"ש בין דשחרית בין דערבית אין שום מעליותא לב"ה אם מחמיר כב"ש, וכ"כ התוי"ט (פ"א מ"ט דשבת) ובמ"א (סי' הנ"ל), עכ"ד הגרעק"א.

וכתב הגרנ"מ גרמן שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה יא קו' ג ע' לה) ליישב בזה: ונראה לי ליישב בעזה"י את דברי הרמ"א מדוע לא הביא דברי הרא"ש, וגם מה שדייק הגרע"א דמדברי הרמ"א משמע דבק"ש של שחרית מותר לקרות מעומד וזהו נגד פסק הש"ע. דבאמת יש להפליא על

שעושה מחלוקת בין הבבלי והתוספתא בכדי, ומה שמביא הקרב"נ ראייה לדבריו מלשון הירושלמי, אומר אני דאדרבה מהירושלמי ראייה לדברינו וכפי' הבעל מנחת ביכורים דדברי הירושלמי ותוספתא שפה אחת הם עם דברי הבבלי. וז"ל הירושלמי (פ"ה דביצה הל' ה) ומברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת, רבה חייה בר אשי בשם רב אם היו הגחלים לוחשות מברכין, ר' יוחנן דקצין בשם ר' נחום בי ר' סימאי ובלבד בנקטפת ע"כ. ופי' הקרב"נ שרב חייה ב"א בשם רב בא לחלוק ולומר, דלא כמו שאתה אומר דעל גחלים בשום אופן אין מברכין אפילו לוחשות זה אינו, אלא אם היו הגחלים לוחשות אז מברכין.

ולפענ"ד רחב"א בשם רב באו לפרש התוספתא ולא לחלוק, ומפרשים כדברי הש"ס ברכות, דע"כ לא אמר תנא דתוספתא דעל גחלים אין מברכין אלא באוממות אבל לוחשות מברכין, והא דלא מחלק התוספתא בגחלים עצמן ולומר דעל גחלים לוחשות מברכין ועל אוממות אין מברכין, משום דלוחשות בכלל שלהבת וכמו שפירשתי.

ועיינתי בפ"י הבעל חרדים על הירושלמי (ברכות פ"ח הל"ו) ששם איתא ככל לשון הירושלמי ביצה הנ"ל וז"ל: לוחשות פי' בערוך שעדיין שלהבת מהבהבת בהם. הנקטפת, פי' בערוך נסרכת ונדבכת והיינו דאמר נמי בבבלי היכי דמי לוחשות שאלו מכניס קיסם ביניהם דולקות מאליה, ומדלא העיר רבינו בעל החרדים לומר ולכתוב דהתוספתא לא אתייה כהבבלי, ש"מ דס"ל דרחב"א בשם רב לפרש את התוספתא אתי ולא לחלוק. ועוד דנהי דרב תנא ופליג, אבל זה דוחק גדול לפרש דרב חולק על הברייתא כשאינו מפורש בש"ס בבלי או ירושלמי, אלא ודאי רב לפרש אתי התוספתא ולא לחלוק. ועוד דהלא לא קתני בירושלמי רחב"א בשם רב "אמר" דיהי' נראה כחולק אלא סתם רחב"א בשם רב אם היו גחלים לוחשות מברכין, הרי מפורש יוצא מלשון הירושלמי דרחב"א בשם רב לפרש בא ולא לחלוק.

שוב מצאתי במראה הפנים (ברכות פ"ח הל"ו ד"ה חמשה דברים) שמפרש כן, דרב לפרש את התוספתא בא (ויש ט"ס בדברי המרה"פ עייש"ה בדבריו) אח"כ בא לידי פי' מהר"ש סיריליאו על הירושלמי ברכות וראיתי שבפי' כתב שרב לפרש דברי התוספתא בא ולא לחלוק והוא פשוט, ותימה רבה על הקרב"נ שנטה כאן מהפירוש הפשוט. וגם במתכת

קולא בדברי ב"ש, וניחא היטב תירוץ הרמ"א. ועי' בש"ע או"ח בט"ז (סי' קפד ס"ק א) בא"ד ד"ה בגמרא אמרינן. ובענין לעמוד בק"ש של שחרית, גם הרמ"א מודה דאין לעשות כב"ש כיון דיש גם צד קולא בעמידה מבשכיבה, דבישיבה יש טפי כוונה מבעמידה, יעי' ט"ז (סי' סג ס"ק ב) ודו"ק בזה.

★★

בגמ': רבה בב"ח וכו' אכל ואשתאי ולא בריך, אמר היכי אעביד וכו'.

בהערות הגאון ר' יעקב גינזבורג זצ"ל מפרגא על שו"ע שנדפסו בקובץ מוריה (שנה יג קו' י"ב ע' ל) הביא בשם אמ"ו (הוא הגאון רבי מאיר פישלס זצ"ל) להקשות, במבואר בשו"ע או"ח (סי' קפד ס"ב) דמי דאכל ויצא ממקומו ולא בריך ונמצא כעת במקום אחר, אם יש לו פת מיד, יאכל במקום השני מעט ויברך ע"כ. ולפי"ז קשה כאן, מדוע הוצרך רבה בב"ח לומר לאלו שנסעו עמו בשירה דאנשאי יונה דדהבא, וכי לא הי' באותה שיירא מעט פת לאכול במקומו ולברך, ולא הי' צריך לחזור למקומו הראשון. ויש מתרצים שבאותו מקום לא הי' מים במדבר ליטול ידיו, והא ליתא, דבפחות מזית סגי כמ"ש המג"א ולא בעי נטילה עכ"ל.

והוסף הגר"י גינזבורג זצ"ל הנ"ל: אבל לתירוץ המג"א (בסי' קפד ס"ק ב) הנ"ל לק"מ, די"ל דרבב"ח הי' מסופק אי הלכה כב"ה שא"צ לחזור למקומו כדעת הרמב"ם, או כהרא"ש [דפסק כב"ש]. וגם באידך דינא דאיירי (בסי' קעח) לגבי דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם ושכח לברך, הי' מסופק אי קי"ל כרב ששת כהרמב"ם, או כר"ח כהרא"ש. ולכן הוצרך לחזור למקומו הראשון, דהיכי ליעבד, יאכל כאן פחות מזית ויברך אח"כ, דלמא קי"ל כר"ש, דהיינו כהרמב"ם (בסי' קעח) דצריך לחזור למקומו כשרוצה לאכול, ואי יברך בתחלה קודם האכילה, ואחר האכילה יברך כאן, הי' נצרך לאכול כזית דבעי נטילה, ומים לא היו לו כנ"ל נכון.

והעירני בזה תלמידי הבח' משה פלאשץ דלפ"ז לא צריכין לדחוק כלל שלא הי' לו מים ליטול, אלא רבב"ח מסופק הי' אולי הלכה כרב ששת וגם כב"ש, ולכן הוצרך לומר אנשאי יונה דדהבא ע"כ.

★★

הגרעק"א במה שתמה על הרמ"א על שלא הביא דברי הרא"ש, הלא כדברי הרא"ש מבואר להדיא בתוס' ברכות (דף נב ע"ב ד"ה בכלי פרקין), וא"כ תיקשי על הרמ"א על שלא הביא מה שמפורש בתוס'.

ועוד יש להעיר, דהן התוס' והן הרא"ש לא באו ליישב הסתירה מהך דק"ש בדף יא להך דחזרה למקומו בברהמ"ז בדף נג (שזהו קושיית הרמ"א), רק שבאו לתרץ למה אמרו בדף נב דבכלהו פרקין הלכה כב"ה לבר מהא דמותר להשתמש בשמש עם הארץ, והא גם בזה דצריך לחזור למקומו לברך, נמי הלכה כב"ש, ועל זה תירצו התוס' והרא"ש דלא חשיב לה משום דבזה גם ב"ה מודים, ורק דלא הטריחוהו בכך עי"ש, אבל עדיין לא ניחא בזה ליישב קושיית הרמ"א מק"ש, וכמו שיתבאר להלן.

אמנם מצינו כבר בראשונים לתרץ הך קושיא של הרמ"א עפ"י סברת התוס' והרא"ש, והוא ברבינו יונה, שתירץ דבק"ש אין ב"ה מודים לב"ש, אבל בברהמ"ז ב"ה מודים לב"ש ורק דלא הטריחוהו, ומסיים רבינו יונה, "ונמצא שלא עבר על דבריהם", הרי דעיקר התירוץ הוא אי עבר על דבריהם או לא, ובק"ש דעבר על דבריהם אסור לעשות כב"ש, משא"כ בברהמ"ז, ואין עיקר החילוק אם ב"ה סוברים "שיותר עדיף" לעשות כב"ש, או רק מודים שיכולין לעשות כב"ש, אלא עיקר החילוק הוא אם מודים או לא.

ולפי"ז לא קשה קושיית הגרעק"א על הרמ"א, למה לא תירץ הך סתירה עפ"י סברת הרא"ש, שהרי הרמ"א שם באותה תשובה (סי' צא ד"ה גם נראה) אזיל בשיטת התוס' לעיל (בדף יא ע"א ד"ה תני רב יחזקאל), שכתבו דגם בק"ש לא פסלו ב"ה דברי ב"ש, וממילא לא יעבור על דברי ב"ה גם בק"ש, וא"כ שוב אין לתרץ כתירוץ רבינו יונה דבחזור למקומו לא עבר על דבריהם, דא"כ גם בק"ש יעשה כב"ש, ולכן הוצרך הרמ"א לתרץ דבק"ש רק מודים ב"ה שמותר לעשות כן, אבל לא שיותר עדיף לעשות כן, ובברהמ"ז לגבי הדין לחזור למקומו, סברי ב"ה שעדיף לעשות כב"ש ורק שלא הטריחוהו, אבל זה לא נראה דוחק קצת, דמאחר דסוף כל סוף לא יעבור על דבריהם של ב"ה, מה איכפת לן שיעשה כב"ש.

ולכך כתב הרמ"א דעי' שיעשה כב"ש יעשה קולא, כי בדברי ב"ש יש קולא דיש בו חסרון של כבוד כשקורא מושכב ולא מעומד, משא"כ גבי חזרה למקומו בברהמ"ז ליכא שום

בגמ': כמה שיעור עיכול וכו' באכילה מרובה - באכילה מועטת.

ולרש"י באכילה מרובה השיעור הוא ד' מילין ובאכילה מועטת כל זמן שאינו רעב ע"כ ולתוס' הוא איפכא ע"ש. ובשו"ע (סי' קפז ס"ה) נפסק: עד אימתי יכול לברך, עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו. וכמה שיעורו, כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה, ומשעה שהתחיל להיות רעב, אע"פ שלא נתעכל עדיין לגמרי, כנתעכל לגמרי דיינין ליה ע"כ.

ובמג"א (שם ס"ק ט) כתב: ונ"ל דהאי עיכול תחילת עיכול הוא, דסוף עיכול הוא עכ"פ ו' שעות, כמ"ש צרור המור פ' משפטים, ובשבילי אמונה כתוב שיעור מרובה ע"כ.

ובמהצית השקל ביאר דכוונת המג"א מש"כ בתחילת דבריו: דהאי עיכול תחילת עיכול הוא, זה קאי על אכילת מרובה לרש"י או אכילה מועטת לתוס' דהשיעור הוא ד' מילין, וזהו תחילת עיכול, אבל באכילה מרובה לתוס' דהשיעור הוא כל זמן שהוא רעב או צמא וכנפסק להלכה וכנ"ל, הוא ו' שעות. וכן הבין בכרתי (יו"ד סי' פט ס"ק ג) דדעת המג"א, דלתוס' באכילה מרובה השיעור הוא ו' שעות.

אכן בערוך השלחן כאן נראה שלמד במג"א, דשיעור עיכול המבואר בשו"ע הוא תחילת עיכול והוא שיעור שעה וחומש ותו לא, ע"ש היטב בדבריו.

וראה בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ח' קו' ו' ע' פב והלאה) בירור ארוך בענין זה, והביא שדעת רוב הפוסקים היא כמהצית השקל הנ"ל, ולפי"ז להלכה נמצא דמי ששהה הרבה אחרי אכילתו ולא בירך, אמנם לא שהה עדיין כשיעור ו' שעות ואינו רעב כמקודם, או שספק אצלו אם רעב כמקודם חייב לברך בהמ"ז [אך אם יש לו כזית פת, יש לו לאכול מקודם ואח"כ יברך], אמנם כמדומה שהרבה נוהגין, דבשהו כל כך אין מברכין כלל, וצ"ע לכאורה על מה שאין מברכין, ובפרט דהוי חיובא דאורייתא. וע"ש שהאריך לבאר הענין.

★★

בגמ': גדול העונה אמן יותר מן המברך וכו'.

בש"ך (חור"מ סי' שפב ס"ק ד) כתב, דהך מעשה שבחולין (פז ע"א) באחד ששחט וקדם חבירו וכיסה דחייבו ר"ג ליתן לו יו"ד זהובים, מייירי שבירך בלחש ולא נשמע קולו, דאל"כ לא הפסיד לו כלום דגדול העונה אמן יותר מן המברך ע"כ.

וראה בחתם סופר בחידושו לחולין (שם) שהביא בשם מו"ר הגאון בעל הפלא"ה זצ"ל שכתב, דכיון דההוא חטף מחבירו את המצוה, א"כ הנ"ל בכלל "בוצע ברך ניאץ ה'" ואם עונים אמן על ברכתו. ולכן אפי' אם בירך בקול יצטרך לשלם הזהובים לזה שלקח ממנו המצוה, כיון שלא יועיל האמן כה"ג ע"כ. וע"ש בחת"ס מה שכתב עוד בזה.

★★

בגמ': אחר הכ"ל עונין אמן חוץ מתינוקות ש"ל בית רבן וכו'.

וה"מ בדלא עידן מפטרייהו וכו'. וברש"י: קריאת המפטיר בביהכנ"ס, והרשב"א פירש בשעה שמברכין לפטור עצמם על אכילתן, אע"פ שאינה אלא לחינוך, דמ"מ חינוך מצוה היא. וכתב בספר ראש יוסף לבעל פרמ"ג כאן. דמדברי שניהם למדנו, שדווקא כשהגיעו לחינוך עונים אמן על ברכתן, אבל כל שלא הגיעו לחינוך אין אומרים אמן על ברכתו ע"כ.

ובמשנה ברורה (סי' רטו ס"ק טז) הביא את דברי הפרמ"ג הלכה והעלה, דכל שלא הגיע התינוק לחינוך, אין אומרים אמן על ברכת הנהנין שלו וכה"ג ע"ש.

וי"ש לציין גם לדברי הרשב"א בחדושו לערובין (מ ע"ב ד"ה ליתבי' לינוקי' וכו') שכתב וז"ל: וכדאמרי' אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו כדי לחנכן במצות, ודוקא כשהגיעו לחינוך, הא קודם שהגיעו לחינוך אסור דאין אדם מברך לבטלה, וכיון שהוא מברך ואין שותה ממנו אלא תינוק שלא הגיע לחינוך כמי שלא שתה ממנו אדם דמי. וא"ת אם הגיע לחינוך היכי יהבי' ליה. י"ל בשהגיע לחינוך מצות ולא הגיע לחינוך תענית עכ"ל. הרי להדיא דהיינו חינוך מצות היינו חינוך ברכה לדעת רבינו הרשב"א אשר ממנו נובעים דברי הפמ"ג בחידושו לברכות.

וי"ש לציין למה שדן בדברי חיים להרה"ק מצאנז זצ"ל (ח"ב סוף סימן טו) אם עונים אמן על ברכת קטן שאינו נקי ע"ש. וראה בזה עוד ביביע אומר (חלק ב' או"ח סי' יג) ודו"ק.

★★

בגמ': והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו'.

הרשב"א בחידושו לחולין (קו ע"א) הקשה, למה לי הטעם של נט"י משום סרך תרומה, תיפוק ליה משום

מתוקים מאירים, דכל זה מענין הנקיות שלא ללכלך את עצמו בחומריות, וזה דקאמר דהטעם משום סרך תרומה, ועוד מצוה, דבלא"ה יש מצוה בנט"י מדבריהם כנ"ל.

אלא דביבמות כ' מבואר, דת"ק קרי לשניות איסור מצוה ור"י קרי לשניות איסור קדושה יע"ש, ומשמע דלר"י לא שייך לישנא דמצוה כי אם על דאורייתא, או עכ"פ דיש לו סמך בדאורייתא, לכך אפשר פ"י רבא משום מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דדרש להא אסמכתא מקרא שה"י ראוי לקרוא מצוה אליבא דכ"ע, ולדוקא דקיי"ל כת"ק העתיק הרמב"ם טעמא דאביי. ויש לעיין ביבמות שם לשיטת הרמב"ם דכל דרבנן הוי דאורייתא מלא תסור, שפיר ה"י ראוי לקרותם מצוה, ואין להאריך כאן עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': והייתם קדושים - אלו מים אחרונים.

הנה זה טעם א' לנטילת מים אחרונים. כיון שידיים מזוהמות פסולות לברכה וכמבואר בגמ' כאן. ואסמכוהו אקרא דוהייתם קדושים, וטעם שני מבואר בגמ' חולין (קה ע"ב) דהוא מפני מלח סדומית שמסמא את העינים ע"ש וראה ברמב"ם (פ"ו דברכות ה"ג) שהביא טעם זה, ובפרק ו' הלכה ט"ז שם הביא הטעם ידידים מזוהמות פסולות לברכה ע"ש. ובמשנ"ב (בסי' קפא) הביא ב' הטעמים.

טעם שלישי מובא בזוה"ק (ח"ב קנד ע"ב) והו"ד בכף החיים (סי' קפא אות א) כי סטרא אחרא עומד על השלחן ויכול אז לשלוט עליו יותר משאר זמנים, ובפרט בהיות האדם יחידי ואין שם ג' אנשים כדי לברך ברכת זימון, כי ע"י ברכת זימון, מסלק הסט"א משם כנו' בזוה"ק פ' בלק בעובדא דההוא ינוקא, וצריך להזהר מאד בכוננות מים אחרונים כדי שלא יקטרג עליו אבל ע"י זו המתנה שנותן לו כנודע מסתלק הס"א והולך לו, כי בתחילה היה אורח ואח"כ אם לא יכוין בברהמ"ז היטב יעשה בעה"ב ויקטרג עליו, ובפרט בהיותו יחידי בלי זימון כנו' ע"כ.

ובב"י או"ח (סי' קפא) הביא בשם רבינו ירוחם, שאפי' לא אכל מלח חייב ליטול ידיו למים אחרונים, משום דמים אחרונים הרגו את הנפש כמבואר ביומא (פג ע"ב) ע"כ.

מבואר דס"ל לרבינו ירוחם דזה טעם בפני עצמו על נטילת מים אחרונים. הנה לנו ד' טעמים לזה.

מצוה והיינו מקרא דוהתקדשתם כדאיתא בגמ' כאן, ותירץ דהאי קרא קאי על המברך ברכת המוציא דמשום ברכה בעי נט"י, אבל המסובין העונין ואין מברכין לא בעו נטילה מהאי קרא אלא משום סרך תרומה, וכן כתב הרשב"א בספרו תורת הבית ריש הלכות נט"י.

וכתב הפמ"ג (בפתיחתו להל' נט"י) דלפי דברי הרשב"א הנ"ל דקרא דוהתקדשתם קאי רק על המברך ברכת המוציא דמחויב ליטול ידיו משום כבוד הברכה (ולא מטעם סרך תרומה גרידא) ממילא אף בפחות מכזית צריך נטילה מדינא ע"ש.

אכן לנכון העיר בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ג קר' א ע' צ) שהפרמ"ג לא ראה את דברי הרשב"א עצמו בספרו משמרת הבית (תחילת בית השישי) שכתב שא"צ נט"י לפני אכילת פת אלא באם אכל כזית, שאז יש לו חיוב ברהמ"ז ואז יש חיוב לנטילת מים ראשונים ומים אחרונים משום קדושה, אבל כשאוכל פחות מכזית שאינו מברך ברהמ"ז וממילא אינו נוטל מים אחרונים משום קדושה, וא"כ כיון שאין עליו המצוה של ויהייתם קדושים (דאלו מים אחרונים) כיון שהוא רק משום ברהמ"ז (וכדמסיים הקרא כי קדוש אני וזה ברכה של ברהמ"ז) ועוד גם רישא דקרא לית' וא"צ ליטול גם מים ראשונים שנלמדים מוהתקדשתם. וזה דלא כמש"כ הפרמ"ג בדעת הרשב"א בחדושו לחולין הנ"ל וצ"ע

★ ★

הגה"צ ר' יוסף חיים זוננפלד זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ מוריה (שנה יא קר' יא-יב ע' יח) כותב רעיון נפלא במבואר בגמ' חולין (קו ע"א) דתקנו נט"י משום סרך תרומה ועוד משום מצוה.

וקמפרש מאי מצוה מצוה לשמוע דברי חכמים, וקשה מאוד, הא ע"ז אנו דנים מפני איזה טעם תקנו חכמים, ומאי ועוד.

והנראה, כיון דלרוב ראשונים אפילו בתפלה מברכים בכל פעם על נט"י, ובשחרית עכ"פ קודם התפלה, חזינן דמלבד טעם סרך תרומה עוד יש ענין בנט"י משום נקיות וגדר קדושה, וזה ע"ד דדרשו בברכות [נג, ב] והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו', 'עוין רמב"ן (ריש פ' קדושים) דברים

פרק תשיעי

דף נ"ד ע"א

במשנה: הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל וכו'.

בחדושי הגאון הרד"ל זצ"ל שנדפסו בקובץ ישורון (כרך ד ע' תקכ"א והלאה) יש כמה חידושים חשובים כאן:

א. מקום שנעשו בו ניסים לישראל. משמע לכל ישראל כאחד וככל הני דמפרש בברייתא בגמרא. ובירושלמי הביא והו הפוסקים קאמר, דניסי שבטים תליא בפלוגתא דתנאי פרק קמא דהוריות (ה ע"א) אי אקרי קהל. (ועיי' ריטב"א (מוע"ק כ ע"א) לענין רוב צבור שהביא בשם י"א דלענין זה לכ"ע שבט אקרי קהל, ולכאורה א"כ היה ראוי לטובה נמי הכא לברכת הנס להיות כן, אך י"ל דלשון לאבותינו לא שייך כי אם על צבור וקהל ממש. ולעיל (יד ע"א) הביאו התוס' והרא"ש דברי בה"ג שפירש לענין יחיד גומר את ההלל דכל נס שאינו בכנופיא דכל ישראל כנס דקרבן פסח אין אומרים הלל בברכה, ולפי"ז עכצ"ל דחנוכה חשבינן ליה נס דכל ישראל מדקורין בו הלל גמור). וכיון דתלי לה בפלוגתא דהתם, ממילא משמע דאפילו הניסים שנעשו ליהודה ובנימין בירושלים נמי לא וע"ש שהאריך עוד בזה.

ב. מקום שנעשו בו ניסים לישראל. לכאורה הה"נ ניסי אבות כגון כבשן האש של אברהם אבינו ומקום שנחלק הירדן ליעקב אבינו וכיוצא בו מברכין וכמו שפירש הרשב"ם בס"פ הספינה (צא ע"א) הא דאמרינן התם עיברא זעירא דכוותה זהו אור כשדים, דנ"מ לברך עליו ברכת נס ע"ש. ואע"ג דקודם מתן תורה היו, הרי מצינו ברכה דזוכר הצדיקים ברואה אשתו של לוט דתני בברייתא בגמרא. ואין לומר דלא נזכר בש"ס רק ניסים שנתפרשו להדיא בתורה, דהא אבן שביקש עוג לזרוק על ישראל גמרא הוא ולא רמיזא בקרא כלל כדלקמן בש"ס ואפ"ה סגי לה בברייתא, ומ"ט לא תני נמי אבות ג"כ, אלא י"ל כמ"ש התוס' שלא היה המקום ידוע להם ע"כ לא הזכירוהו.

ג. הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל. דוקא רואה המקום ולא הדבר שנעשה בו הנס כגון רואה בארה של מרים בים דאיתא פרק ב' דשבת (דף לד ע"א) והיינו דתני בברייתא בגמרא אבני אלגביש במורד בני חורון כלומר ברואה במקומם דוקא, הא אילו נטל אבן משם למקום אחר אין מברך עליו שם עכ"ד ודפח"ח.

★★

במשנה: ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים וכו'.

כתב בשו"ת אור לציון להגר"צ אבא-שאל ז"ל (פרק י"ד אות מז):

שא"ה. כיצד מברכים את כל הברכות הפרטיות, כגון על הברקים והרעמים והקשת, וכן על הימים והנהרות וכדומה, האם בשם ומלכות או בלא שם ומלכות.

תשובה. כל הברכות האלו מעיקר הדין צריך לברכם בשם ומלכות. ומכל מקום יש מקומות שנהגו לברך ברכות אלו או חלקם בלא שם ומלכות, וכל אחד ינהג כמנהג מקומו. ומי שאין לו בזה מנהג ברור, רשאי לברך ברכות אלו בשם ומלכות. ואף מי שנהג שלא לברך בשם ומלכות וקעת רוצה לנהוג לברך בשם ומלכות, רשאי לברך בשם ומלכות ע"כ.

ובביאור שם כתב: הנה פשוט שכל הברכות האלו נתקנו לברכם בשם ומלכות, וכן מפורש בשו"ע (בסימן ריח סעיף א), ומ"מ בהרבה מקומות נהגו לברך ברכות אלו בלא שם ומלכות, וכן כתב בבן איש חי פרשת עקב (אות טז) ע"ש. וטעמם, שחוששים שמא לא יברכו כהוגן. כגון לאחר תוך כדי דיבור וכדומה. ונראה שסמכו על דברי הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן רמ), ובהשגות הראב"ד על בעל המאור בסוף מסכת ברכות, והובא בתשובות הרא"ש (כלל ד סימן ג) וברשב"א (ברכות נד), שברכות אלו מברך בלא שם

שהוא סמוך לא"י וכמו דאמרינן בפרק שבועת הדיינין (מו ע"ב) טעמא דקרי פרת נהר גדול (ולפי פשוטו שניהם נקראים גדולים לפי שהן הגדולים בימים ובנהרות שבעה הסוכבים לא"י) אבל אין טעם לקבוע עליו ברכה מיוחדת טפי מימים אחרים הגדולים ממנו, ובפרט ים אוקיינוס אלא נראה דהוא ים אוקיינוס ע"כ.

וראה בבמדבר (לד. ו) דכתיב: הים הגדול וגו' ובתרגום יונתן: ימא רבא אוקיינוס ע"כ. והוא כהנ"ל. וכ"כ בדברי חמודות על הרא"ש כאן (סי' יג ס"ק לז) וכע"ז בתפארת ישראל למשניות פרה (פ"ח מ"ח) דמש"כ שם ים הגדול קאי על האוקיינוס ע"ש.

★ ★

במחלוקת ר"ן ור"י במשנה כאן אי על הים הגדול מברכים ברוך עושה מעשה בראשית או ברוך שעשה את הים הגדול. והמחבר (סי' רכח ס"א) פסק כר"י דמברכים ברוך שעשה את הים הגדול, כתב בזה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח סי' ו):

הנה בביאור הגר"א שם (סי' רכח) כתב על דברי המחבר, וז"ל אומר כו', פי' כר"י משום דאזיל לשיטתו דאמר תן לו מעין ברכתיו עכ"ל, ובפשטות נראה דכיון לדברי ר"י (ברכות דל"ה ע"א) ר"י אומר בורא מיני דשאים, ושם (ד"מ ע"א) אמר הטעם משום דתן לו מעין ברכתיו, ובה שפיר מקשה בספר תורת חיים (פעסט), דהרי שם אין הלכה כר"י כמפורש בש"ס שם, ודחק בכוונת הביאור הגר"א בזה.

והנראה דהגר"א כיון להגמ' (סוכה דמ"ו ע"א), הי' לפניו מצות הרבה אומר ברוך אקב"ו על המצות, ר' יהודה אומר מברך על כל אחד ואחד בפ"ע, א"ר זירא וכו' הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכתיו עכ"ל, ושם פסק בש"ס וכן הרמב"ם (פי"א מה' ברכות ה"י) כו' יהודה, וכן שאר פוסקים. ור"י לשיטתו פסק גם בים הגדול כן, ופסקו הרמב"ם והמחבר גם כן הכי כמו שפסקו ג"כ בברכת המצות כנ"ל, והנה כי כן כתב ג"כ מדעת עצמו בטעם הרמב"ם ושאר פוסקים דפסקו כר"י בים הגדול דלשיטתם אזלי בברכת המצות, ונראה דזה ג"כ כוונת הביאור הגר"א וכוון כ"ת לדבריו.

אך שפיר הקשה סתירת ההלכות אהדדי, דהרי בין הא דאר"י (בברכות) שם דיברך בורא מיני דשאים, ובין הא דמברך

ומלכות, ואף המאירי בברכות (נד ע"א) שם הביא שיטת הראב"ד ופסק כמותו ע"ש.

ולכן אף שהראב"ד עצמו כתב שם שהמברך בשם ומלכות לא הפסיד, מ"מ סמכו על דבריו שאינם אלא רשות, ובירכו בלא שם ומלכות. ולכן מי שנהגו במקומו שלא לברך בשם ומלכות, יכול להמשיך כמנהג מקומו ולא לברך בשם ומלכות. ועכ"פ מי שרוצה לברך בשם ומלכות רשאי, כיון שהעיקר כמ"ש מרן לברך בשם ומלכות, ואין כאן חשש ברכה לבטלה ע"כ.

★ ★

במשנה: ועל הימים ועל הנהרות וכו'.

בשו"ע או"ח (סי' רכח ס"א) מבואר דלא על כל הנהרות מברך אלא על ארבעה נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת וכו' ע"כ. ובמג"א כותב דלא דוקא הוא. והכוונה על כל הנהרות שהם גדולים כמו אלו ע"ש. וכתב בספר מנהג ישראל תורה בשו"ע (שם):

כתבו הפוסקים דדוקא על אותן שהן מששת ימי בראשית יש לברך ולא על מה שנעשה אח"כ ממי המבול שנפתחו המעינות, וכתב באשל אברהם, דלמעשה א"א לנו לברך על שום נהר במדינות אלו שאולי נתהוו בזמן המבול, ועוד כיון שדוקא על אותן נהרות שהן גדולות כמו חדקל ופרת יש לברך, א"כ אין לברך על נהרות אחרות דאולי הן קטנים מהנהרות דכתיבי בקרא ע"ש, ועיין בשלחן הטהור שכתב שנהר הגדול דאנע אינה מששת ימי בראשית, אבל בערוך השלחן כתב דעל נהרות הגדולים כמו וואלגא דונאיי ריינוס וכדומה, בודאי צריכין לברך, אבל המנהג כדכתב באשל אברהם, אמנם לענין ימים ומדברות ושאר הדברים בודאי היו צריכין לברך לכו"ע, אכן גם ע"ז אין מברכין, וצריכין לומר שסומכין על דעת הראב"ד כדכתבנו בסימן רי"ח ע"ש ע"כ.

★ ★

במשנה: הרואה את הים הגדול וכו'.

בחדושי הרד"ל זצ"ל שנדפסו בקובץ ישורון (כרך ד ע' תקכג) כותב: ודאי הנכון כמו שהשיב הרא"ש בתשובה (כלל ד ס"ד) שהוא ים אוקיינוס המקיף כל העולם, אבל ים הגדול שבתורה שבמערב א"י, נהי דנקרא גדול משום

שנולד לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה, איברא לא ראיתי זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע באגדה עכ"ל.

והובא דבריו להלכה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סי' כ) ע"ש. וראה גם במשנה ברורה (סי' רכו ס"ק ב) שכתב דברואה בתו שנולדה לו בפעם הראשונה יש לברך שהחיינו ע"ש. והרב זצ"ל בסדר ברכת הנהנין (פרק י"ד סוף סעיף יב) כתב ג"כ כן להלכה ע"ש.

★ ★

בקובץ סיני (קובץ לו ע' רצה) מביא:

רבי יעקב ברלין ז"ל כרוב עשרו וכגודל תורתו, כן רבה היתה מדת נדיבותו יחד עם צדקתו: והלא כן מסופר אודותיו, כי פעם בדרך למסעיו מחוץ לגבולות רוסיה, הביא בחזירתו לביתו מערכה שלימה של כלי זכוכית יקרים מעשי ידי אמנים, שמחירם עלה ליותר ממאה זהובים (סכום רב בעת ההיא). אשתו שמחה מאד על המתנה הזאת ושמרה עליה כעל אבנים טובות, ואף הוא היה מסביר מעשהו זה בדברים אלו:

הרי חכמינו אמרו (שבת קלג, ב) על הפסוק (שמות טו, ב) "זה אלי ואנוהו": התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה וכדומה, ומאחר שחכמינו אלה אמרו (ברכות נה, א) שעל קנין "כלים חדשים" צריכים לברך "ברכת שהחיינו", הרי מן הראוי שנקיים מצוה זו של ברכה על כלים נאים... ע"כ.

★ ★

במשנה: היתה אשתו מעוברת וכו' הרי זו תפילת שוא וכו'.

הנה בב"מ (מב ע"א) איתא: "תנו רבנן: ההולך למוד את גרנו, אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו שתשלח ברכה במעשה ידינו. התחיל למוד, אומר: ברוך השולח ברכה בכרי הזה. מדד ואחר כך בירך, הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר: יצו ה' אתך את הברכה באסמיק". מבואר בזה, כי כל זמן שאין הדבר ניכר לעין - יכול אדם לבקש ולהתפלל גם על דברים שהם נגד הטבע, כגון שמסאה אחת יהיו שני סאים.

על כל מצוה בפ"ע, הוי מטעם דעל כל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו, ואילו שם (בברכות) אמר רבי זירא ואיתימא רחב"פ אין הלכה כר' יהודה, ושם (בסוכה) פסק אותו המ"ד בעצמו כר' יהודה, וכתב דלא מצא עוד מי שהעיר בזה.

אמנם כבר קדמו להעיר בזה בספרי האחרונים וכו' ובספר דברי ירמיה' על הרמב"ם (פ"ח דברכות ה"א) כתב בשם הרמב"ן, שבגירסתו לא ה' הגירסא (בברכות) דאין הלכה כר"י, והביא בתחילה לברך מיני דשאים ממס' סוכה הנ"ל, וכתב ואע"פ שיש לומר שזו מעין ברכה היא, דכולה פרי האדמה נינהו וכולה מין אחד הוא לברכה וכו' עיי"ש, והנראה שזו טעמא דמילתא דבמצוה הוי כל אחת בפ"ע, וכמ"ש ברמב"ן דכולהו פרי האדמה, ולפרוט המין בפני עצמו, כיון שאינו מורה על חשיבותו ביותר לא תיקנו ברכה בפני עצמו, רק החשיבות גורם אפילו במין אחד לחלקו בברכה, רק בשינוי בחשיבות שינוי הברכות.

ובהיותי בזה שוב יש לומר לפי הנ"ל, דדברי רש"י (ברכות דנ"ד ע"א) בטעמא דר"י, ודברי הגר"א דר"י לשיטתו כנ"ל המה לאחדים, דהנה רש"י כתב שם, דלפי שהוא חשוב וגדול מכולן קבע ל"י ר"י ברכה לעצמו עכ"ל, והנה זה הטעם בעצמו מה דאמר ר"י אצל ברכת המצות, דמשום חשיבותא של כל מצוה ומצוה קובע ברכה לעצמו כנ"ל ע"כ.

★ ★

במשנה: בזמן שרואהו לפרקים.

וברש"י: ולפי שהוא חשוב וגדול מכולן וכו'. בקובץ ישורון (כרך ג ע' קנב) מובא מספר זכרון יוסף שכתב: אולי דר"י לטעמי לעיל (מ ע"א) דהוי כמין בפני עצמו מחמת חשיבותו, ולהכי פסק הרמב"ם בפ"י המשנה דלא כוותי'. ואפשר דבדבר חשוב חכמים נמי מודים כמו בברכת היין, ולהכי בברכת המצות בסוכה מ"ו נראין דבריו ופסקינן כוותי' דכל מצוה ומצוה חשובה בפ"ע, ואפשר דמש"ה חזר בו הרמב"ם בחבורו ופסק גם בזה כוותי' ע"כ.

ולעיל כבר הובא מהגר"א ועוד בזה כיו"ב.

★ ★

במשנה: וקנה כלים חדשים אומר וכו'.

הגאון הנצי"ב במרומי שדה כאן כתב: והנה מדאי' במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד לכאורה, דמי

מה לך יוצא לישרף - על שקראתי בתורה, מה לך יוצא ליצלב - על שאכלתי את המצה וכו', מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים" (מכילתא שם). - מבואר, שאין אהבת ה' סיבה למסירות נפש, אלא להיפך "מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים" מסירות נפש היא שמביאה אהבת ה'. וכך מתפרש גם הכתוב "ואהבת את ה' אלקיך כו' ובכל נפשך" (דברים ו) - אפילו הוא נוטל את נפשך (ברכות נ"ד), על ידי שאדם מוסר נפשו על קדושת ה', הוא בא לידי אהבתו יתברך. (קובץ המועדים - מוריה, ר"ה יוה"פ ע' קנז)

★★

במשנה: והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם וכו'.

הנה לא מבואר כאן מי הי' זה שתיקן תקנה זו, ובמדרש רות רבתי (ד, ה) איתא: ועמד בועז ובית דינו והתקינו לשאול שלום בשם ע"כ. הנה דמפורש דבועז תיקן זאת. ובגמ' להלן (סג, א) וכי תימא בועז מדעת' דנפשי' עבד ת"ש וכו' וברש"י דגמרינן ממלאך שאמר לגדעון ע"ש. ובמכות (כג, ב) נמנה ענין זה בין הדברים שבועז "עביד מדנפשי" ומשמים הסכימו על ידו ע"ש וצ"ע.

ובהגהות הרש"ש לב"ק (פב ע"א) כתב דנראה לו שזו תקנת עזרא, כמו התקנה לומר ברוך ה' וכו' מן העולם ועד העולם שנזכרה קודם במשנה. אלא שעזרא וב"ד הסתמכו על בועז לתקן כן ע"ש.

חידוש גדול נמצא בגנוזי ראשונים לברכות (ע' קכא) בשם ספר המכתב וז"ל: "התקינו שיהא אדם שואל בשלום חברו, איני יודע מתי היתה זו התקנה, כי לא היתה תקנה זו אלא מפני שהיו אדוקים לע"ז ואומרים הם כי לא להזכיר בשם ה', והחסידים שבהם היו מזכירים אותו אפילו בשאלת שלום, ובבית שני לא היתה אדיקות ע"ז, ואולי בימי בועז היתה תקנה זו ואע"פ שהיא מאוחרת במשנה, או שמא בימי יוונים היה, שהיו גוזרים על ישראל, וכשגברה ידם של בית חשמונאי תיקנו [תקנה] זו, ולמדוה מן הראשונים שנאמר, והנה בועז בא וגו' [ואמר לקוצרים ה' עמכם], וכן בירושלמי משמע דבועז תיקנה. ובתוספתא: הזקנים הראשונים כשהיו רואים שהתורה משתכח לישאל היו מבליעים אותה ביניהם שנאמר והנה בועז בא וגו', (פ"א) נראה שלא היתה תקנה זו בימי בועז אבל החסידים שבדור היו עושים לעצמם" עכ"ל.

וקשה מהמבואר כאן במשנה, דתפילה כשאשתו מעוברת היא תפילת שוא, לפי שאם אשתו מעוברת נקבה הרי שהוא מתפלל על שינוי נגד הטבע. ועל אף שאין ניכר לעין אם היא מעוברת זכר או נקבה, מכל מקום "הרי זו תפילת שוא", לפי שהוא מתפלל על שינוי נגד הטבע.

ואם כן, כיצד יכול אדם להתפלל שהתבואה תתרבה, והלא המתפלל על שינוי נגד הטבע, "הרי זו תפילת שוא"?

ותירין הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: תפילה על ריבוי התבואה אינה תפילה על שינוי נגד הטבע, שכן הקב"ה ברא טבע שתבואה עשויה להתרבות.

(מרפסין איגרא ע' כז-ח)

★★

במשנה: בכל לבבך - בשני יצריך וכו'.

רבינו החיד"א זצ"ל בספרו חומת אנך עה"פ (ירמיה ד, ד) המולו לה' והסירו ערלות לבבכם וגו' כתב וז"ל: היינו להסיר ערלת היצר הרע שכולה רע, וגם ערלת היצר הטוב, דהיינו איזה פניה, וזהו שאמר ערלת לבבכם, יצר הטוב ויצר הרע, פן תצא וכו' מפני רוע מעלליכם, הרוע שבמצוות, איזה יוהרא ומחשבה ופניה רעה וכיוצא עכ"ל. וכנראה דכוונת רבינו החיד"א זצ"ל לבאר הא דכתיב כאן הלשון "לבבכם" שמרמוז על היצה"ר והיצה"ט כמו שאי' במשנה (כאן) ולא כתיב: ערלת לבבכם שהי' מרמוז רק על היצה"ר, ולכן פירש שקאי ג"כ על היצה"ט ודו"ק היטב.

ובפירוש הרוקח עה"פ (דברים י, טז): ומלתם את ערלת לבבכם כתב: הרגיזו יצר טוב על יצר הרע (ברכות ה ע"א) עכ"ל. כנראה שגם לו הוקשה כנ"ל, ולכן כתב דקאי על ענין זה דירגיזו יצה"ט על יצה"ר ולכן א"ש ג"כ דכתיב לשון רבים - לבבכם ודו"ק היטב.

★★

במשנה: ובכל נפשך - אפילו הוא נוטל את נפשך.

דרש הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל: מורגלים אנו לחשוב שאהבת ה' מביאה לידי מסירות נפש, אולם בחז"ל מצינו היפך הדברים: "לאוהבי ולשומרי מצוותי" (שמות כ') - "ר' נתן אומר אלו ישראל שהם יושבין בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצוות, מה לך יוצא ליהרג - על שמלתי את בני,

(סי' תרעו סעיף ב) שמברך כל הג' ברכות עובר לעשייתן דוקא והיינו קודם שמדליק, ותמהני דבשלמא על ההדלקה פשיטא דמברך ואחר כך מדליק כמו בכל המצות, אבל ברכת שעשה נסים גם הרואה מברך, ומסתברא שעיקרה בגדר ברכת הודאה, וכן מצאתי בשאלתות פרשת וישלח (מצוה כ"ו) "וכד מטא יומא דאתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה נסים לאבותינו בזמן הזה בחנוכה על שרגא ובפורים על מקרא מגילה שנאמר ויאמר יתרו ברוך ה' ע"ש, והאי קרא מייתנין בברכות (נד ע"א) לענין הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל דמברך ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה מהאי קרא ע"ש, וכיון שהגדר הוא ברכת הודאה ראוי לברך אחריה שרואה ונזכר ע"כ.

★ ★

בגמ': הרואה מעברות הים ומעברות הירדן וכו'.

בתוס' (להלן ע"ב ד"ה אבני וכו') וכן המרדכי כאן (סי' ריא) מביאים את דעתו של רבינו יהודה [חסיד] הסובר שאדם מברך על ניסו הפרטי אע"פ שאינו ניכר מתוך המקום, אבל בניסא דרבים חייב להיות הנס ידוע על פי מקומו. מטעם זה, טוען רבינו יהודה, אין אנו מברכים על הנס של סנחריב (מלכים ב' פרק יט, דברי הימים ב' פרק לב), כיון שאין הנס מוכר על פי מקומו ע"כ.

והמג"א (סי' ריח ס"ק א) מביא את דברי רבינו יהודה להלכה וכן בשו"ע הרב בסדר ברכת הנהנין (פרק י"ג ה"א) ע"ש. וראה בשער הציון למשנ"ב (שם ס"ק א') שמסופק להלכה ע"ש.

וייש לציין למש"כ בקובץ מוריה (שנה ט גליון ז-ח ע' ב) בשם רבותינו שבאשכנז (בדור שאחר גזירות ק"ט) וז"ל: מה ששאלתני באיזו מקום שחייב אתה לברך שעשה נס כו', פשיטא ברחוב במקום שנפתחה התיבה. ואם אין המקום ברור לך בזה אין קפידא. והלא אמרו חכמים ז"ל הבא למעבורת של ים או למעבורת של ירדן חייב לברך שעשה נסים לאבותינו, וגם אותו מקום אינו ברור לשום אדם עכ"ל.

מוכח מדבריו שאין קפידא בין בניסא דיחיד ובין בניסא דרבים שהנס יהיה ניכר מתוך מקומו. ודלא כרבינו יהודה הנ"ל וצ"ע.

★ ★

הנה שמובאת כאן דעה חדשה. שזה תקנה שתיקנו בימי החשמונאים. ובפסקי ריא"ז לברכות (כאן) איתא: מימות הקדמונים התקינו וכו' וזה מתאים עם כל השיטות הנ"ל

★ ★

כתב הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד חלק ד סי' נא): וגם ראייה מכאן שתפילה של כל אדם שייך שיתקבל, אף לא כשהיא מתפילות המחוייבות ומסודרות מאנשי כנה"ג. דהא כיון דתפילה שלא מתקבלת היא לבטלה, הרי הא שתיקנו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, ואסמכהו אקרא דבועז וגדעון במתני' דברכות (דף נד ע"א), הא סתם אינשי - דרובן אנשים פשוטים הן - שמסתבר שלא יחוש הקב"ה לברכותיהם, וימצא שהזכירו שם שמים לבטלה. ובשביל השלום (כברש"י שם, המתכוין לשאול לשלום חברו זה רצונו של מקום שנאמר בקש שלום ורדפהו) לא היה הכרח שיברכו בשם, מכיון שאם יקבעו בלשון יברכך בורא העולם או רבונו של עולם או יברכך אדון הברכות וכעין זה, הרי נמי סגי לענין השלום. ואם הוא להורות בזה גודל השלום שמותר אף לברך בשם, הרי בשביל שיש לחוש שלא יצא עי"ז הזכרת שם שמים לבטלה, היה עדיף שלא יברכו בשם וכו' ודפח"ח.

★ ★

במשנה: ויאמר לקוצרים ה' עמכם - יברכך ה'.

כתב בישועות יעקב (יו"ד סי' קמח): יש לדקדק למה הקדים בועז את שם ד' לתיבת עמכם והם אמרו קודם יברכך ואח"כ ד'. ויובן עפ"י הגמרא (גדרים י ע"א) שאין לומר לד' קרבן דילמא אמר לד' ולא אמר קרבן וקא מפיך שם שמים לבטלה, ובירושלמי מפורש הטעם דחיישינן שמא ימות בין אמירת ד' לאמירת שם הקרבן. והנה אמרו חכמ"ל דהמקדים שלום לכל אדם מאריכין לו ימיו ושנותיו, וא"כ אתי שפיר, דבועז שהי' המקדים שלום, לא הי' שייך בו חשש שמא ימות דאדרבא, הקדמת שלום מארכת ימיו ושנותיו של אדם, והם אמרו לו יברכך ד' כי הם לא הקדימו לו שלום רק השיבו לו, לכך היו צריכים לומר יברכך ד'. עכ"ד.

★ ★

בגמ': דאמר קרא ויאמר יתרו וגו'.

בספר מועדים וזמנים להג"ר משה שטרנבוך שליט"א (ח"ב סי' קמז) תמה בענין ברכת נר חנוכה, שהרמ"א כותב

בגמ': אבני אלגביש וכו'.

בתוס' ד"ה אבני אלגביש וכו', וה"ה מקום שנפל שם מחנה סנחריב דלא גרע חזקיה מאדם המסוים וכו'.

בירחון צאנו (גליון רפב ע' 17) הביא ידי"נ הג"ר יחיאל בויס שליט"א מכת"ק - כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל וז"ל: לא הבנתי למה הוצרך תוס' לכך, ולמה לא היה זה נס לכל יהודה וירושלים, ועיין במגיד תעלומה מה שכתב לתרץ קושיית תוס' דלא הוה רק נס אחד מפלת סנחריב, והצלת ישראל דהיו עדיין בתוך החומה לא מקרי סכנה ע"ש, ולא זכיתי להבין דבר קדשו בזה, ובקרא (דברי הימים ב' לב, כב) ויושע ה' את יחזקיהו ואת ישבי ירושלים וגו', וכן וגנתי על העיר (ישעיה לח, ו), והרי תפס כל ערי יהודה הבעורות ויתפשם (דברי הימים שם פסוק ב).

ומצאתי בתוס' רבינו יהודה שירליאון כאן שהביא ג"כ הך דאדם מסוים וכתב וכ"ש שזה הנס אירע לחזקיהו ולכל שארית ישראל שהיו עמו שזה קידוש ה' עי"ש, והאמת שגם הסיום מחמת קידוש השם לא ידעתי למה, וגם למה רק לשארית ישראל שהיו עמו ולא לכל ארץ יהודה, וממש כמעט בזה הלשון בתוס' רבינו יהודה החסיד ושניהם כתבו בזה דתליא אי שבט אחד אקרי קהל, וע"ש ובדברי חמודות על הרא"ש כאן (סי' א אות ו) ובמעדני יו"ט שם (אות ח) ג"כ האריך בענין שבט אי אקרי קהל, ולא הזכיר מהראשונים שדברו מזה.

ואולי יען שבסנהדרין (צה ע"ב) נראה ממה שאמר, לא כראשונים שהקלו מעליהם עול תורה וכו' רק כי לא מועף (ישעיה ח, כג) עם עייף בתורה, שהנס היה רק ליחזקיהו ושהיו עמו שעסקו בתורה ודו"ק היטב עכד"ק.

★★

בגמ': ואבן שישב עלי' משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק וכו'.

דרש הגאון ר' בצלאל זולטי ז"ל: הרואה את שדה המלחמה של יהושע בעמלק, אין צריך שיתן הודאה ושבח, לא, אין זה מקום הנס.

מקום הנס הוא, האבן שישב עליה משה, כי שם היו מסתכלים, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים. (ר"ה כט, א). - כשמסתכלים שם, צריכים ליתן הודאה ושבח לפני המקום. (ספר הזכרון להגר"ב זולטי ז"ל ע' תפג)

★★

בגמ': תנא - את והב בסופה.

שני מצורעים היו דהוו מהלכין בסוף מחנה ישראל וכו' - והובאו הדברים גם בתרגום יונתן (במדבר כא, יד) ע"ש ובשאלתות דר' אחאי גאון פר' וישלח (שאלתא כ"ו) ע"ש. והנה הא דמבואר כאן דהמצורעים הלכו בסוף מחנה ישראל, הנה במנחות (צ"ה ע"א) פליגי ר"א ורבנן אי בשעת סילוק המסעות השתלחו המצורעים מחוץ למחנה ישראל או לא ע"ש. ובצל"ח עמ"ס ברכות כאן פירש שלכן התרגום אונקלוס תירגם את הפסוק הנ"ל כאן לא עפ"י הגמ' כאן, כיון דהאונקלוס הוא מפי ר"א (כדאי' במגילה ג ע"א) ור"א ס"ל דהמצורעים מותרים ללכת בתוך המחנה וא"כ לא ס"ל לר"א (ולתרגום אונקלוס) כבריייתא דכאן דהמצורעים הלכו מחוץ למחנה ישראל ע"ש בצל"ח באריכות.

ובתב בתורה תמימה (פר' חוקת פרשה כא אות יב) די"ל דלא' המצורעים קראו "את" ולשני קראו "והב", וע"ש שהביא עוד מפסוקים שמצינו שמות כאלו ע"ש בדבריו. וכ"כ בספר חדשים גם ישנים בברכות כאן (עמ' רצ"ה) דכך היו שמות ב' המצורעים ע"ש. אך המהרש"א כאן כתב ד"את והב" הוא שם מקום ע"ש, ובעץ יוסף על העין יעקב שם העיר על המהרש"א שלא כיוון יפה. וכוונתו, דהנכון הוא כדברי התורה תמימה הנ"ל דמש"כ "את והב" הוא שמות ב' המצורעים וכנ"ל, אך ראה בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קלד סי' רב) שהעיר הג"ר צבי מוסקוביץ ז"ל שבספר השרשים לרד"ק (שורש והב) כתב ג"כ כמהרש"א ע"ש וכ"כ המלבי"ם בספרו התורה והמצוה כאן ע"ש.

דף נ"ד ע"ב

בגמ': איש זה משה דכתיב והאיש משה ענו מאוד וכו' איש זה יהושע וכו'.

הנה בגמ' יומא (עה ע"ב) איתא עה"פ לחם אבירים אכל איש - זה יהושע. והקשתה הגמ' ואימא משה דכתיב והאיש משה ענו מאוד. ומשני: דנין איש מאיש ואין דנים איש מוהאיש ע"כ. וצ"ע דבגמ' כאן ילפינן כן מהפסוק הזה "והאיש משה ענו מאוד" דאיש זה משה וצ"ע.

ויש לציין לפסוק (שמות יא, ג) דכתיב: גם האיש משה וגו'. ומבואר דמשה נקרא איש. אך גם בזה היינו מתרצים כנ"ל דדנים איש מאיש ולא איש מהאיש. אכן בשאלתות דר'

רבוא מעורבכים ובלא לויים ובלא משכן סגי בג' רביעית של ג' על ג' פרסי, ולפי"ז סגי לארבעה פעמים ס' רבוא בג' פעמים ג' על ג' פרסי.

והנה הערב רב היו ד' פעמים ס' רבוא כמ"ש במכילתא ובתרגום יונתן (פר' בא), והם היו שוכנים מעורבכים בלא סידור דגלים ובלא משכן ומחנה לוייה ביניהם, והיה די להם בג' טבלות מרובעות בת ג' על ג' פרסי, ולמחנה ישראל היה צורך לג' על ג' גם כן, הרי ד' פעמים ג' על ד', וידוע כי טבלא בת שש על שש יש בה ד' פעמים ג' על ג'. הילכך בכל הש"ס דחשבינן רק מחנה ישראל לא קחשיב רק ג' על ג'. אמנם עוג רצה לעקור הכל גם הגרים, ע"כ עקר טורא בר שית על שית, וכן פנחס רצה לקדש השם בכל המחנה, ע"כ סיבבם במחנה ערב רב ג"כ והוא שית על שית עכ"ד החת"ס ודפח"ח. והובאו הדברים ג"כ בהג"ה לדרשות החת"ס בדרוש לז' אב תקנ"ט (עמ' 612) ע"ש עוד בזה.

ובספר מגדים חדשים עמ"ס ברכות (כאן) כתב להביא ראיה לדברי החת"ס הנ"ל מדברי התרגום יונתן וז"ל: ויש לי להביא ראיה גדולה לדבריו של החתם סופר ממש"כ בתרגום יונתן פר' במדבר (ב, ג) שמחנה ישראל היה י"ב מילין אורך וי"ב מילין רוחב ע"ש. ולכאורה הוא סותר למש"כ בפ' חוקת ובפ' בלק שהיה שיתא פרסי, ולפי"ד החת"ס אתי שפיר ומדוייק היטב, דמחנה ישראל עצמו מודה התרגום יונתן שהיה י"ב על י"ב, ורק בפ' חוקת ובפ' בלק בעובדא דעוג ופנחס קחשיב עם הערב רב, וביחד אתם היו צריכים שיתא על שיתא פרסי עכ"ד ודפח"ח.

והנה בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' קנב) הביא את דברי התרגום יונתן הנ"ל דמחנה ישראל היה י"ב מיל על י"ב מיל. והביא עוד מה דאיתא בתרגום יונתן בפר' פנחס עוד, דדגל מחנה יהודה היה ד' מיל על ד' מיל, וכן שאר הדגלים, והקשה לפי זה, דהנה ד' מילין מרובעים הם ט"ז מיל, ובחשבון ה' פעמים ט"ז הוא ס"ה שמונים מילין, והמחנה הרי היה י"ב מיל על י"ב מיל שהם יחד מאה וארבעים וארבע מילין, וא"כ נמצא שהיה מקום פנוי של ד' טבלאות של ד' על ד' מילין ע"כ.

ובתב בהתעוררות תשובה, דצריך לומר, דבחנייתם היו צריכים יותר מקום לאהלים ולכל צרכיהם, משא"כ בניסיעתם קיפלו הכל. ואנשי הדגל היו צריכים רק מקום ד' על ד'

אחאי גאון פר' וישלח (שאילתא כ"ו) מובא באמת הפסוק הנ"ל (שמות יא, ג) בגירסת הגמ' דברכות (כאן) ע"ש וצ"ע.

ויש עוד איש בתורה (דברים לג, א): וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלוקים וגו'. וכאן הרי הוא איש לבד (ולא שייך תירוץ הגמ' ביומא הנ"ל) וכן הקשה בתוס' ישנים ביומא שם ותירץ דאין דנין איש מאיש האלוקים עכ"ד והוא דבר חידוש גדול.

ובתיב עוד (דברים א, לה): איש באנשים האלה וגו'. ובמדרש תנחומא (פר' וישב אות ד) איתא דקאי על משה ע"ש. ובבעל הטורים רמז בתיבות איש באנשים האלה ס"ת משה והרמז כנ"ל. וא"כ קשה מדוע לא הביאו חז"ל מפסוק זה דאיש קאי על משה וצ"ע.

★★

בגמ': אמר - מחנה ישראל כמה הוי תלתא פרסי וכו'.

הנה בתרגום יונתן (במדבר כא, לה) איתא: והנה כיון דחמא עוג רשיעא ית משרייתא דישראל דהוה שיתא פרסי וכו' ע"כ. מבואר דס"ל דמחנה ישראל היה שישה פרסאות וע"ש עוד במש"כ. ובגמ' כאן מפורש דמחנה ישראל הוא ג' פרסאות על ג' פרסאות וצ"ע.

ובשאלתות דר' אחאי גאון (שאילתא כ"ו, פר' וישלח) גרס בדברי הגמ' בברכות כאן: אמר, מחנה ישראל כמה הוי שיתא פרסי אשיתא פרסי, אמר איזיל איעקר טורא בר שיתא פרסי וכו' ע"כ. ובשאלת שלום (שם) כבר העיר, דבגמ' בכמה דוכתי איתא דמחנה ישראל היה ג' פרסאות על ג' פרסאות (וכ"ה בגמ' כאן לפנינו ע"ש). וע"ע בסוטה (יג ע"ב): י"ב מיל על י"ב מיל כנגד מחנה ישראל וכו' וע"ש בבן יהודע מש"כ לרמז בזה.

ומצאתי בחתם סופר עה"ת (סו"פ בלק) שהביא את דברי התרגום יונתן והשאלתות הנ"ל, וכתב שהאמת כדבריהם, ולפנינו כאן בגמ' הוא ט"ס שהגיהו הטועים מפני שהוקשה להם מדוכתי טובא דמבואר דמחנה ישראל הוא רק ג' פרסי, ע"כ הגיהו כאן ג"כ ג' פרסי, ובאמת בעובדא דעוג ודפנחס אתי שפיר שיתא פרסי. דהנה ס' רבוא ישראל היו צריכים ג' פרסי על ג' פרסי, אמנם היה בתוכם משכן ורחוק בינו לביןם אלפיים אמה מכל צד, ומחנה לויים וגם סידור הדגלים בעצמם צריך הרחבה מרובה. ואשר ע"כ נראה דלס'

העלה נרותיה כאשר צוה ה' את משה, ובספרי והובא בפירושו רש"י אמרו להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. וקשה מה חידוש על אהרן שלא שינה ממה שצוה ה', ומה שבח יש לו בזה. ותירץ רבינו כי בספרי שם אמרו, העלה נרותיה עשה לה מעלה, מכאן אמרו אבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שהכהן עומד ומטיב את הנרות ע"ש, אבל אהרן לבדו לא היה צריך לאותה אבן, ואפילו כשהיה עומד על הרצפה היה יכול להטיב את הנרות [שהיה אהרן גבה קומה, וגם אם לא היה גבוה היה נעשה גבוה ממשיחת שמן המשחה כדאיתא בילקוט שמעוני (נביאים רמז תש"נ)] ע"ש, אלא שלא לשנות לדורות עמד אהרן גם כן על המעלה, וזהו השבח של אהרן שלא שינה לדורות עכת"ד ודפח"ח.

ועכשיו אני רואה שכבר רבותינו הראשונים כמלאכים נ"ע כתבו כן, שאהרן היה גבוה עשר אמות כאחיו משה, דצא וראה דברי רבותינו בעלי התוספות ז"ל על התורה בספר מושב זקנים (שמות כו, א') שכה כתבו: "יש מקשים איך היה אהרן נכנס למשכן להטיב נרות ולהקטיר קטורת, הרי אמרינן בשבת (צב ע"א) גובהן של לויים עשר אמות, והמשכן לא היה גובהו כי אם עשר אמות, וגם המצנפת על ראשו היה, ואמרינן בסוכה (ז ע"ב) אמתא באמתיה היכי יתיב, כל שכן היאך יכול להיות אדם שגובהו עשר אמות להכנס לבנין שגובהו עשר אמות, ועדיין מצנפת בראשו, ואם תמצי לומר היה כופף ראשו כשנכנס לעבוד, השתא לפני מלך בשר ודם אין עובדין כן, אם לא נתכוין להשתחוות כל שכן לפני מלך מלכי המלכים וצ"ע". ומבואר שנקטו בפשיטות שאהרן היה גבוה עשר אמות ככל בני לוי וכדכתיבנא בס"ד.

וליישב דברי רבותינו הרב מנחה בלולה ז"ל והרב טל תורה ז"ל, צריך לדחוק ולומר דאין הכי נמי היה אהרן גבוה כמשה עשר אמות, מכל מקום חור בן כלב בן יפונה משבט יהודה היה, והוא לא היה גבוה כמותם, ומשום כן היה צריך לשבת משה כדי שחור יגיע לידיו ויתמוך בו ועיין עכ"ד.

★ ★

בגמ': ארבעה צריכים להודות - יורדי הים וכו'.

בש"ת מנחת יצחק (חלק ד סי' יא) כותב: והנה הרה"ג יעקב פויזען נ"י, מרבני הכולל בגייטסהעד יצ"ו, כתב בזה קונטרס נאה, בביאור רחב, לבאר הדק היטב הלכה

עכת"ד. ולנכון העיר במגדים חדשים (שם) מדברי הילקוט שמעוני פר' פקודי (רמז תכ"ו-תכ"ז) דמבואר שם כדברי התרגום יונתן, ואיתא שם, שבכל רוח ורוח היה מקום פנוי של ד' על ד' מילים למקניהם ובהמתם שהיו רועים שם ע"ש.

★ ★

בגמ': משה כמה הוה עשר אמות וכו'.

בספר מנחה בלולה עה"ת (סו"פ בשלח) כתב: "ויקחו אבן, קשה היה לו להקדים ואהרן וחור תמכו ידיו קודם לויקחו אבן, שיתיישב יותר על לשון הפסוק, אלא רצונו, כי ידי משה כבדים היו, ולהיות כי משה היה גדול הקומה כמו שאמרו רז"ל שהיה בר עשר אמות, לכך אמר כי לקחו אבן שישב עליה, ואחר ישיבתו הגיעו חור ואהרן שיכלו לתמוך ידיו, כי מקודם ישיבתו של משה, בלתי אפשרי היה להגיע אל ידיו" ע"כ.

ותמה הגרי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (סימן סה): ולכאורה יש להעיר, שהרי במסכת שבת (צב ע"א) אמרו שבני שבט לוי היה גובהם עשר אמות ע"ש, ואין מסתבר לומר דאהרן אינו בכללם, שהרי גם הוא מבני לוי, ומקרא מלא הוא שמות (ד' יד): "אהרן אחיך הלוי", ובספר במדבר (יז, יח): "ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי וגו' והנה פרח מטה אהרן לבית לוי", ועיין שם במדבר (ג, לב) ובספר יהושע (כא, י), ואף שהובדל אהרן להיות כהן, ועיין פסחים (קד ע"א) וגיטין (נט ע"ב) ושבועות (יג ע"ב) וזבחים (קב ע"א) עש"ה, מכל מקום במילי דמציאות בודאי היה אהרן כבני לוי, ורק דיני כהן היו לו, ואם בני לוי היה גובהם עשר אמות אף אהרן בכללם.

ואכן לכאורה כן הוא דמשה ואהרן שוים בקומה היו, ולא שהיה אהרן קצר קומה ממה, שהרי אמרו רז"ל בזבחים (קא ע"ב) ובמדרש שמות רבה (פל"ז סס"א) שאותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, גם משה היה משמש בכהונה גדולה ע"ש, ומשה היה משמש בבגדי כהונה דכהן גדול, ולא בחלוק לבן שבו שימש משה רק בימי המילואים וכדכתבו התוספות עבודה זרה (לד ע"ב), ולא מציינו שהיו בגדי כהונה מיוחדים למשה ואחרים מיוחדים לאהרן, ושמע מינה שאהרן היה שוה בקומתו למשה אחיו דו"ק ועיין.

וכן מצאתי בספר מהרי"ל דיסקין זצ"ל על התורה (ר"פ בהעלותך) שכתב: "ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה

זו מש"ס ופוסקים בשו"ע (סי' ריט), והביא בזה מחלוקת הראשונים (ע"ש במאירי), אם גם ביורדי הים מברכים דוקא, כשאירע שם מצב של סכנה, או אפילו לא אירע כלום שם, כיון שהיו במקום סכנה, צריכים לברך ברכת הגומל עיי"ש.

ויש להוסיף בזה, דאף לפי המאירי שהכריע שם לברך בזה, הוא מטעם שסובר, דאף בחולה, אין צריך לשיש בו סכנה דוקא כמבואר בדבריו, וכן נראה מדברי שתי הלחם בהקדמה, הובא בספר תורת חיים פעסט (ריט - ג), וא"כ לפי המנהג שכתב הרמ"א שם (סעי' ח'), לברך דוקא בחולי שיש בו סכנה, א"כ הה"ד ביורדי הים, צריך דוקא אם אירע סכנה, ועי' בזה בתשו' יביע אומר (ח"א אור"ח סי' יג - ח), וכן ס"ל ליד המלך על הרמב"ם (פ"י מה' ברכות ה"ח), אבל מסתימת דברי הפוסקים לא נראה כן, אלא בכל אופן צריך לברך, וכמ"ש בשד"ח (ח"ד חוט המשולש סי' ל), וכ"כ בפשיטות המ"ב בביאור הלכה שם (סי' ריט), ובתשו' מהר"ם מינץ (סי' יד), ובתורת חיים שם ע"כ.

הנה התבאר לנו ספק, האם ביורדי הים מברכים הגומל רק כשהיה ענין של סכנה או גם בלא"ה.

ובאגרות משה (אור"ח ח"ב סי' נט) דן לגבי הנוסע באוירון אי חייב בברכת הגומל וכתב בזה: הנה בדבר הנסיעה בעראפלאן אם צריך לברך הגומל כשהיה ביום שקט ובלא שום חסרון בהמכונה ולא אירע שום דבר בדרך, הוא ברור לע"ד שצריך לברך, לא מבעיא להסוברים (בסימן ריט סעיף ט) דהני ארבעה דחשיב בברכות (דף נ"ד) לאו דוקא, שכן סברי רוב האחרונים וכן נוהגין כדאיתא במג"א (סק"י) ובט"ז (סק"ז) כתב שכן מסתבר, שודאי יש לברך, דלא עדיפי מיורדי הים באניות לענין שכיחות הסכנה.

אלא אף להסוברים (בסעיף ט') דדוקא הני ארבעה, נמי יש לברך מתרי טעמי. חדא דהוא ממש כספינה, דהוא נמי אינו הולך על הארץ, דזהו עיקר חילוק ספינה מדרכים דיבשה, דהדרכים דיבשה אין עצם הליכה חלוק משיבתו בבית שאם לא יארע כלום הרי לא היה שייך לחוש לכלום, אבל בספינה שהוא על המים הרי עצם ההליכה הוא ענין סכנה שצריך לינצל ממנה, דהא במים א"א לחיות אלא זמן משהו בלא הצלתו מהמים ע"י שנמצא בספינה, ולכן כיון שאירע לפעמים שמתקלקלת הספינה ונמצא שאין ההצלה ברורה צריך להודות ולברך הגומל.

וא"כ כ"ש בעראפלאן שגרוע ממים, שאף רגע אחד אין יכול להיות באויר, שודאי ששיבתו בעראפלאן הוא הצלה, וכיון שאירע לפעמים שמתקלקל העראפלאן הרי נמי נמצא שאין ההצלה ברורה, שלכן יש לו להודות בברכת הגומל ע"כ.

וראה עוד בנידון בזה בציץ אליעזר (חלק יא סי' יד) ע"ש היטב.

★★

בגמ': הולכי מדברות וכו'.

בשו"ת יביע אומר (חלק ב אור"ח סי' יד) דן ג"כ בשאלה הנ"ל לגבי הנוסע באוירון וכתב: העיר לי הרה"ג השואל ר' ציון לוי שליט"א, מדברי הגאון הרוגאצ'ובי הובא בספר אישים ושיטות (עמוד פ), שנשאל אם צריך להתפלל תפלת הדרך כשנוסעים באוירון, והביא ראיה מהגמ' חולין (קלט ע"ב) שבאויר לא נקרא בשם דרך ע"כ. והנה אמת כי אין חילוק בין תפלת הדרך לברכת הגומל וכמ"ש בב"י (סי' ריט) בשם הראשונים. מ"מ לפע"ד לדינא נראה דיש לברך. ויתכן שאף הגאון בחריפותו הגדולה להלכה אמרה ולא למעשה. והמעייין יבחר. ולזה הסכימו כמה רבנים מובהקים.

והנה אם כי היה מקום להשיב, שהרי חז"ל בגמ' ברכות (כאן), לא הזכירו הולכי דרכים, אלא הולכי מדברות. וא"כ י"ל דמדבר נקרא מתהום ארעא ועד רום רקיעא. מ"מ קרא כתיב תעו במדבר בשימון דרך וכו' ע"כ.

★★

בגמ': ומי שהיה חולה ונתרפא.

בקובץ מוריה (שנה כג קובץ א-ב ע' כ) נדפסה תשובה ממנהר"ם בן חביב ז"ל והוא דן בשאלה: חולה שסבור שנתרפא ואמר הגומל, ואמר לו הרופא עדיין צריך אתה להתרפאות, מיבעיה לי אי סגי בהגומל קמא ע"כ.

והשיב מהר"ם בן חביב ז"ל בזה: נלע"ד דחייב לברך פעם אחרת, דכיון דהרופא אומר שעדיין לא נתרפא לגמרי מיחייב לברך, שאין חל חיוב ברכה זו אלא כשנצול מן החולי, לא כשהוא בתוך החולי, וכיון שהרופא אומר לו שלא נתרפא, ודאי דחייב לברך פעם אחרת. וכן יש לדקדק מדברי רש"י שכתב בפרק הרואה (ברכות כאן ד"ה צריכין) ד' צריכין להודות כשיצאין מן הסכנה. כלומר, שאם בירך ועדיין לא

דר"א, שכל עדות שנתן הקב"ה לישראל לא היה אלא בעשרה. וה"נ יעידו עדה העשרה על האב שהכניס את בנו בבריתו של א"א ע"כ.

★★

הגאון ר' נתן גשטטר שליט"א בתשובתו שנדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה טז ק"ו ו ע' מ) דן אי לעשות יו"ט ביום שיצא מבית האסורים נחשב חוקות הגוים, וזה עפ"י מש"כ ברמב"ם (פ"ט מהל' עכו"ם) וכן בשו"ע יו"ד (סי' קמח ס"ז): עכו"ם שעושה הוא חג לעצמו ומודה לאליהם ומקלסה ביום שנולד בו ויום תגלחת זקנו ובלוריתו ויום שעלה בו מן הים ויום שיצא בו מבית האסורים וכו' עיי"ש. ומשמע דגם ביחיד נהגו בזה ולא רק מלך, ובירושלמי ע"ז (פ"א סוף ה"ב) עיי"ש ובפני משה. אולם אין מזה ראייה שיהא בגדר חוקת העכו"ם שאסור לישראל, דהא חזינן שנהגו לעשות יום איד גם כשעלו מן הים ויום שיצא מבית האסורים, והרי גם ישראל צריכין להודות בהני, שהן מארבעה שצריכין להודות וכדאיתא בברכות (נ"ד).

ומצינו בספר מגילת איבה (לבעל תוס' יו"ט ז"ל) שנאסר בבית האסורים ע"י המלכות, וכשיצא לחפשי ביום כ"ח מנחם אב, כתב "והיה ספק בעיני אם אקבע גם יום משתה ושמחה ביום כ"ח בחודש מנחם אב יום צאתי לחפשי, כי כן רבים מבני עמינו כשינצלו מגזרת משפט מות קובעים ליום ההוא יום משתה ושמחה" עיי"ש. הרי שנהגו ישראל לעשות יום שמחה כל שנה שבו יצא מבית האסורים, ואף שמצינו כן בעכו"ם, ועל כרחך שאין זה בגדר חוקות העכו"ם ע"כ.

★★

כתב באמרי אמת לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (בליקוטים): כתב רבינו בחיי (פר' צו) דחתן צריך להביא קרבן תודה וי"ל הטעם על זה, על פי מה ששמעתי בשם החידושי הרי"ם זי"ע, דבחתונה יהודית (יודישע חתונה) מוציאים רשע מגיהנם, ובזה פירש הכתוב (תהלים סח, ז) אלקים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, כי כשהקב"ה מושיב יחידים ביתה דהיינו שמזווג זוגם, אזי מוציא אסירים בכושרות, היינו רשעים שבגיהנם עכ"ד, והנה ידוע דארבעה צריכין להביא קרבן תודה, ואחד מהם היוצא מבית האסורים (ברכות

ניצול לגמרי מן הסכנה, לא נפטר, כיון שאחר ברכתו היה עדיין בתוך חוליו, ואע"ג שחולה אומר שהוא כבר נתרפא, כיון שהרופא אומר שהוא בתוך חוליו לא שמעינן ליה, כי מנין הוה ידע אם נתרפא או לא.

וכן יש להביא ראייה מהא דאמרינן (יומא פג ע"א), א"ר ינאי, חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך שומעינן לחולה, מ"ט לב יודע מרת נפשו (משלי יד, י). רופא אומר צריך, וחולה אומר אינו צריך, שומעינן לרופא, מ"ט תונבא הוא דנקיט ליה. הרי ברור דאפילו לענין כרת אמרינן אם החולה אומר אינו צריך שכבר נתרפאתי, ורופא אומר צריך, שומעינן לרופא מפני שהוא בקי ויודע בצערן של חולים, לא כן החולה דלא ידע, ודאי לא צייתינן ליה. וכיון דרופא אמר דצריך עדיין להתרפא, צריך לברך פעם אחרת ע"כ.

ובהג"ה (שם) כתב: עד עתה לא מצאתי בספרי הפוסקים דיון בשאלה שנשאל עליה מהר"ם חביב, האחרונים פסקו כי חולה יברך הגומל רק כאשר החלים לגמרי. כך לדוגמה כתב עטרת זקנים (בסי' ריט): "ונראה שאין לברך עד שיצא מהצרה לגמרי, וכן בחולה עד שיחזור לבוריו לגמרי" וכו', והביא ראיות לדבריו. וכן כתב גם האשל אברהם לר"א מבוטשאטש שם. ובספר תודת חיים, הלכות ברכת הגומל, לר"נ ששון, (בני ברק, תש"ן עמ' יז) ציין שגם האדמו"ר מקלויזנבורג בתשובתו שנדפסה בכתב העת צפונות א' סבור כן. אוסיף עוד כי גם ר' יוסף מולכו בתשובותיו אהל יוסף, (שאלוניקי תקט"ז סי' א). סבור כן. ומ"מ אין זה דומה לנידון דידן לגמרי, הואיל ושם מיירי אם יברך אם לאו, ואילו כאן מיירי במי שכבר בירך הגומל, האם יחזור ויברך פעם שנייה. מהר"ם חביב פסק שחייב לברך פעם שנייה.

★★

בגמ': ומו שהיה חבוש בבית האסורים ויצא וכו'.

בטור (יו"ד סי' רסה) וכן בשו"ע (שם) דראוי לעשות הברית בפני עשרה, וכתב בספר מטה משה בסוף הספר (דיני מילה אות ט), שהטעם הוא משום שהתינוק יצא מבית האסורין (ע"י מוע"ק י"ד שהקטן הנולד במועד מותר לגלח במועד, שאין לך בית האסורין גדול מזה). וצריך להודות בפני עשרה (כמבואר בגמ' כאן) ולכך אומרים הודו לה' כי טוב כל"ח =כי לעולם חסדו=, ובהגה מהרא"ק כתב, משום דאיתא בפרקי

בגמ': אביי אמר וצריך לאודווי קמי עשרה וכו' ותרין מינייהו רבנן וכו'.

בש"ע או"ח (סי' רי"ט ס"ג) איתא: צריך לברך ברכת הגומל בפני י' ותרי מינייהו רבנן, דכתיב וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו, ואם לא שכיחי רבנן לא יניח מלברך, ונהגו לברך אחר קריאת התורה לפי שיש שם עשרה ע"כ.

ובספר מנהג ישראל תורה (שם) כתב: והנה לפי זה אין חיוב לעלות לתורה, אלא שבשעת קריאת התורה יברך הגומל, אמנם באליה רבה מוסיף טעם אחר לברך ברכת הגומל אחר קרה"ת, משום דמה שאומר ברכו את ה' הוי נמי כהודאה כמ"ש התורת חיים בסנהדרין, דמה"ט עולה הבעל לתורה אחר שילדה אשתו, דמה שהבעל אומר ברכו הוי כברכת הגומל, וכעין זה כתב החתם סופר בתשובותיו (או"ח סימן ע"א) דמה"ט תקנו לברך ברכת הגומל בעת עלייתה לס"ת, כי עליית ס"ת הוי במקום הקרכת קרבן כמ"ש המג"א (בסימן רפ"ב) גבי חיוב יולדת, וה"נ עלייתו לתורה במקום זבח תודה ויקויים הכתוב ויזבחו זבחי תודה ויספרו מעשיו ברנה היינו ברכת הגומל ע"ש.

וא"כ צריך לעלות לתורה דוקא, וכן כתב בשערי אפרים (שער ב' סעי' י"א) דמי שצריך לברך ברכת הגומל יש לקרותו קודם לאחרים אלא שאינו דוחה שום חיוב, וכן המנהג (ועיין אשל אברהם מהדורא תניינא).

★★

ובצ"י אליעזר (חלק יג סי' יט) מוסיף לבאר הענין לברך ברכת הגומל בברכת התורה, עפ"י מש"כ ביפה ללב להגר"י פלאגי ז"ל (או"ח סי' רי"ט ס"ק ג) דיש למברך ברכת הגומל לעמוד בתוך העשרה אנשים ע"ש. ובהשמטות בסוף הספר (שם אות ב) הוסיף לבאר בזה מש"כ (תהלים כ"ב): אספרה שמך לאחי בתוך קהל אהללך. והיינו באמצע ע"ש. ולפי"ז א"ש דיש לברך בעת העליה לתורה, מפני שבשעת עליה לתורה הוא עומד על הבימה שהיא עפ"י רוב עומדת באמצע, ונמצא שבעל הנס מברך עומד אז באמצע כפי שדרוש לפי הנ"ל. ותיקנו כן כדי שלא יהא צורך לחזור להעמידו באמצע, ולא כו"ע ידעי דא, אבל בשעת קריאת התורה נמצא ממילא שעומד באמצע ע"כ.

★★

כאן) וא"כ בחתונה, שמוצאים רשע מגיהנם, הרי זה ענין של יוצא מבית האסורים, ולכן יש להביא תודה, ויש לרמוז את דברי החידושי הרי"ם זי"ע הנ"ל במשנה (כתובות יז) מעבירין את המת לפני הכלה, דהיינו שמעבירין אותו מגיהנם עכ"ד.

★★

כתב הרמ"א בהלכות פסח (סימן תעה סעיף ז) שנהגו לעשות שלוש מצות של סדר מעשרון, זכר ללחמי תודה. וכביאור הגר"א הסביר שהיוצא מבית האסורין צריך להודות, כמו שאמרו בפ"ט דברכות (כאן), ואמרינן בתורה שאם אפאן ד' חלות יצא, אחת לחמץ ושלוש למצות, ושנינו בפרק התורה (מנחות עז ע"א) שמביא עשרים עשרון לחם, עשרה לחמץ ועשרה למצה, עשרה לחמץ עשרון לכל חלה, ועשרה למצה שיש בהן שלוש מינין, חלות ריקיין ורבוכה, נמצא במצה שלושים חלות, ושלוש חלות מצות לעשרון, וזהו טעם המנהג שכתב הרמ"א לעשות שלוש מצות של סדר מעשרון, שכן כל שלוש חלות מלחמי המצה שבקרבן תודה נעשין מעשרון.

וביאור בזה הגאון ר' יצחק איזיק פראג שליט"א בקובץ ישורון (קובץ יב ע' תרד): זיקה זו שבין אכילת שלוש המצות שבלייל הסדר, עם הלחמים שציותה תורה לאכלן בשלמי תודה, מעמידנו בקרן אורה, שמצות אכילת זבח הפסח בלייל הסדר, יש בה מענין מצות אכילת קרבן תודה, להודות להקב"ה שהוציאנו ממצרים מבית עבדים. ואמרה תורה (ויקרא ז') וזאת תורת זבח השלמים, אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות יחד עם חלות לחם חמץ, ברם בקרבן הפסח שהוא זבח תודה שנתחייב בה היוצא מבית האסורין, חילקה התורה בין הלחמים, ואסרה את החמץ שבה, וציותה על אכילת המצה, כדין תודה שטעונה לחם.

וסמוכין לדבר שאכילת הפסח יש בה מענין שלמי תודה, יש להביא מגמ' ריש פסחים (ג ע"א), דאיתא שם, זבחים נאכלים ליום אחד ושלמים נאכלים לשני ימים, ופירש"י, זבחים נאכלים ליום אחד, תודה, דכתיב ביום קרבנו יאכל, וכן פסח לא תותירו ממנו עד בוקר, ושלמים נאכלים לשני ימים, הרי דשווה דין קרבן הפסח כמו שלמי תודה, שזמן אכילתן יום ולילה, ולא ככל זבחי השלמים שזמן אכילתן שני ימים ולילה אחד וע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': ותריין מינייהו רבנן - ובמושב זקנים יהללוהו.

בקובץ כרם שלמה (שנה יח קו' ד ע' יז) נדפסו הערות מהג"ר ישעיה ברלין זצ"ל והוא כותב: מסוגיא דברכות (כאן) ותריין מינייהו רבנן שנאמר ובמושב זקנים יהללוהו, יש ראייה דסתם זקנים דכתיב בכל מקום, היינו רבנן עכ"ד.

(וי"ש לציין למש"כ בקדושין ל ע"ב - זקן זה שקנה חכמה וע"ש ברש"י ודו"ק).

★★

בגמ': שלשה צריכים שימור, חולצה, חתן וכלה וכו'.

כתב בספר מנהג ישראל תורה (סי' רלט ס"ק ד): והאי שימור אינו דוקא בשוק, אלא גם בבית צריך שימור, וכ"כ להדיא בערוך השלחן באה"ע (סימן סד סעי' ד), וכן משמע להדיא בהגהות יעב"ץ בברכות כאן, וכן המנהג פשוט שאין החיה נשארת בבית יחידה בלא שומר, אמנם בחתן וכלה יש שמקילין בזה ואין מדקדקין אלא שיהיה להם שומר בשוק אבל בבית מקילין ולכאורה אינו נכון, (ושכיח טובא כשהחתן הולך להתפלל והכלה נשארת בביתה יחידה צריכין לזוהר שיהיה לה שומר).

והנה מאימתי נחשב לחתן שצריך שימור, בפשטות אינו נקרא חתן אלא מיום חופתו, אמנם יש שנהגו מן האויפרוף ואילך דהיינו משעה שעלה לתורה בשבת שלפניו אינו הולך יחידי עוד, ויש סמך לזה באליה רבה (סימן תרסט) שכתב דאפשר דחתן קודם הנשואין נמי דומה למלך, וכתב בבכורי יעקב (שם באות ג) דהכוונה באותו שבוע שיהיה הנשואין ע"כ.

★★

בגמ': חתן וכלה וכו'.

וברש"י: מקנאתו מתגרה בהם ע"כ. ובשו"ת יביע אומר (חלק ג אבהע"ז סי' ט) כתב די"ל דכיון דמוחלים להם על כל עוונותיהם כדאיתא בפרקי דר"א (פרק ט"ז) לכן מקנאים בהם המזיקים ולכן צריכים שימור מהם ע"כ.

עוד כתב ביביע אומר (שם סי' יא) די"ל דהשימור הוא בגלל שמא יחטאו, לאחר שנאסרה עליו בדם בתולים ע"כ.

עוד כתב בציץ אליעזר (חלק יג סי' יח) בשם הראנ"ח (שהביא בכאר היטב סי' ריט) דס"ל דצריך עשרה חוץ מן בעל הנס, ואלו דבריו בספרו אמרי שפר (פר' אמור בדרוש הראשון): הודאה צריכה להיות קמי עשרה ותרי מינייהו רבנן כמו שפירשו בגמ' אח"כ, ובודאי שהאנשים ההמה צריך שיהיו זולת המודים ובעלי הנס עכ"ל.

וכתב בציץ אליעזר (שם): ולכאורה לא מובן, מאין הוא שלקח מההראנ"ח ההוראה הזאת שהעשרה צריך להיות זולת המודים. ואולי מפני שבגמ' בברכות (כאן) כתוב בזה בלשון (הלשון): אביי אמר וצריך לאודוויי קמי עשרה וכו', ודייק מלישנא דקמי, דר"ל, קמי עשרה חוץ ממנו, וכך ראיתי באמת בספר מקראי קדש להגר"ח אבולעפייא ז"ל (כד' נג ע"ב מדפי הספר) שהעתיק מהראנ"ח כאילו שכתוב מפורש זאת, ובוזה"ל: והנה כתב מהראנ"ח, דמלישנא דאביי צריך לאודוויי קמיה עשרה מוכח שיהיו עשרה מלבד בעלי הנס ע"כ. וכנראה למד כן שזהו טעמו, מפני שלפני זה מעתיק הראנ"ח הך לישנא דגמ': ההודאה צריך להיות קמי עשרה וכו'.

★★

בגמ': קמי עשרה - וירוממוהו בקהל עם.

בקובץ אור תורה (תרצ"ב קו' א סי' יז) במכתב הגאון בעל מתא דירושלים זצ"ל לבנו הגאון בעל משיב דברים זצ"ל הוא כותב: דרך אגב אכתוב לך קושיא מה שהרהרתי אתמול בלילה, בהא דאמרין בגמ' בפ' הרואה ברכות (כאן), וצריך לאודוויי קמי עשרה דכתיב וירוממוהו בקהל עם, ונימא דיהיה צריך עשרים כמו שדרשו בפ' תמיד נשחט פסחים (סד ע"ב) בג' כתות שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, קהל עדה וישראל בעי שלשים, א"כ גם כאן נימא בקהל עם, בקהל ועם שהוא עשרים וצ"ע טובא עכ"ל.

וכתב בשו"ת באר שרים (חלק ד סי' ט ס"ק ה) בזה: ולענ"ד נראה, דהיות וברוב עם הדרת מלך, חזינן דהכונה אפי' פחות מעשרה כנ"ל, א"כ "עם" יכול להיות אפי' פחות מעשרה, א"כ אין גם ראייה בברכת ההודאה שנאמר וירוממוהו בקהל "עם" דהכונה עשרה, דכאמור גם בפחות מעשרה נקרא עם כנ"ל, משא"כ גבי פסח דכתיב קהל עדת ישראל, כל אחד מהם עשרה הוא ודו"ק.

★★

ובפרקי דר"א (שם) נראה שהטעם שצריכים שימור והיינו שלא ילכו יחידי, הוא בגלל ענין של כבוד כיון שחתן דומה למלך ע"ש היטב.

★ ★

בקובץ צפונות (שנה ג קו' ב ע' קכג) כותב: בהלכות פסוקות למהר"ם מרוטנבורג שנדפסו בגנוזות ספר שני ("ים תשמ"ה) עמ' קלב אות טו (ולראשונה בסני כרך נה) כתב: חמין לנשואין צריך שימור. ולכאורה הדברים משוללי הבנה. ובהערה מציע המהדיר הגר"מ הרש"ר ז"ל לתקן 'חתן' במקום 'חמין', והוא ע"פ הגמ' ברכות (כאן).

ונראה דאין כל צורך לתקן, והדבר פשוט דאיירי בשבת (כמו בשתי ההלכות שאח"כ), ומבואר בפוסקים (הגהות מרדכי פ"ג דשבת עט ע"כ. הגהות מימוניות פ"ג אות ג. סמ"ק סי' רפב ועוד, הובאו בב"י או"ח סוס"י רנג) דרגילין היו להכין לסעודת נשואין - שהתקיימו בדרך כלל בשבת - חמין מערב שבת על התנור, ובשבת היו באים הגוים להדליק אש תחתיה. וע"ז כתב מהר"ם דצריך לזוהר שיעשה רק באופן המותר, דהיינו שלא יתקררו החמין כ"כ שעדיין ראויים לאכול כמו שהם, כמבואר בפוסקים הנ"ל (ועיין דרכי משה שם סק"ז בשם האור זרוע). וזה כוונתו 'צריך שימור' ע"כ.

★ ★

בגמ': במתניתא תנא חולצה חיה וכו'.

כתב עוד בספר מנהג ישראל תורה (סי' רלט ס"ק ד): ומאמתי נקראת חיה שצריכה שימור, יש נהגו עד שלשים יום ויש שנהגו עד ז' ימים, וכהיום המנהג שאין החיה נשארת יחידה עד שמביאין מנין לתוך ביתה שתשמע ברכו, ומנהג זה נזכר בספר ברית אבות (בסימן יג אות מט) וכתב שם הטעם למנהג זה, דהרי איתא בתורת חיים בסנהדרין (דף צד) דברכו הוי במקום ברכת הגומל, וע"כ מביאין מנין לתוך ביתה שתשמע ברכו דהוי כברכת הגומל, ומאז נשארת בביתה לבדה ואין מדקדקין עוד בשמירה.

אמנם מה שנהוג להביא מנין לתוך ביתה עוד בתוך ז', ע"ז יש מפקפקים, דהרי כתב באליה רבה (בסימן ריט) דאין החולה מברך ברכת הגומל עד שילך על בריו, וא"כ בודאי קודם ז' ימים אין לה לברך ברכת הגומל או לומר

ברכו שזה במקום הגומל, וכן כתב להדיא בכף החיים (סימן ריט אות ז) ובשו"ת שלמת חיים (סימן קלו) וצ"ע.

והנה המנהג שבבית היולדת תולין ניירות הנדפסים עם שמות הקדושים לשמירה, אמנם במנהגי חתם סופר (בתוספת פ"ג) כתב שהחתם סופר בעת שהרבנית היתה יולדת לא תלאו בביתו ניירות אלו, וכ"כ בספר זכרון למשה (מכתב יד אות ב) מהגאון ישכר שלמה טייכטאהאל אבד"ק פישטיאן בעהמ"ח שו"ת משנה שכיר. וכתב דאולי הוא מחמת שעפ"י רוב מקום היולדות אינו נקי, ולכן אינו מן הראוי להשתמש שם בניירות שיש עליהם שמות הקדושים, אמנם מביא שם ששמע מחמיו הגה"צ מו"ה יעקב יוסף גינז אבד"ק ביסערמין, שהגה"ק הייטב לב זי"ע צוה לו שלא לפרסמו, יען שזה נגד מנהג העולם, וחמיו נהג בזה כעין הכרעה, שכיסו הטבלאות בשני כיוויין וכה תלה אותם בכותלי הבית עי"ש.

★ ★

בגמ': ויש אומרים אף אבל וכו'.

בפשטות הטעם בזה דאבל צריך שימור. כיון שמידת הדין מתוחה עליו באותם ימים כדאיתא בירושלמי (פ"ג דמוע"ק ה"ח) כל שבעה - החרב שלופה בקרן זוית ע"כ. וכן מבואר בשו"ע יו"ד (סי' שצד ס"ד) ע"ש. וראה עוד בשו"ת גנזי יוסף (סי' קמח) המביא מחז"ל דבבית האבל מצוים רוחות רעות ומזיקים ולכן צריך שימור ע"כ.

★ ★

בגמ' לעיל (ה ע"א) איתא: כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדילין ממנו, וכתב שם העיון יעקב, תיבת "כל" אתא לאתווי אף חתן וכלה ות"ח שצריכין שימור מאוד, שהמזיקין מתקנאין בהם יותר משאר כל אדם, אפ"ה ע"י קריאת שמע בדילין ממנו ע"כ.

★ ★

ויש להעיר מדוע לא חשיב בגמ' כאן גם מלך שצריך שימור, ובפרט לפי"ד הפרקי דרבי אליעזר המובא לעיל, דהטעם דחתן צריך שימור כיון שדומה למלך, ובתוס' (חולין צא ע"א ד"ה מכאן וכו') הביאו בשם ר"ת אהא דאיתא התם שתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה, דדוקא נקט תלמיד חכם משום דמזיקין מתקנאים בהם כדאמרינן ג' צריכין שימור "מלך"

מצינו כן בספר חסידים (סימן תתקכ) שכתב דיש סכנה לישב על שלחן שמיוחד לספרים, אבל לא נזכר שם משלחן שאוכלין עליו, אמנם כמאמר העולם כ"כ ביוסף אומץ (אות סד) וכתב כן בשם ספר חסידים, מ"מ בספר חסידים שלפנינו ליתא.

★★

בפוסקים נזכרו כמה דינים הנובעים מזה דשלחן בזה"ז הוא כמזבח: א. העלה הרוקח בהלכות סעודה (סי' שלב) בזה"ל: מכסין סכין בעת ברכת המזון על שם "לא תניף עליהם ברזל" (דברים כז, ה), במכילתא (שמות פי"א) איתא: אינו דין שיניף המקצר על המאריך, ושלחן כמזבח בשילהי דחגיגה עכ"ל. והביאו הבית יוסף (סי' קפ), וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ה).

ב. כתב בשבלי הלקט (סי' קמא) והובא בב"י (סי' קסז) ופסק הרמ"א (שם סעיף ה' בהגה) בזה"ל: מצוה להביא על כל שלחן מלח קודם שיבצע, כי השלחן דומה למזבח, והאכילה כקרבן, ונאמר (ויקרא ב, יג) "על כל קרבנך תקריב מלח", והוא מגין מן הפורעניות עכ"ל הרמ"א. ובמגן אברהם (שם ס"ק טו) הוסיף, דלא סגי במה שמניח המלח על השלחן, אלא יש לנהוג כדכתבו המקובלים לטבול פרוסת הבציעה במלח.

ג. הדין המבואר לעיל מספר מנהג ישראל תורה שאין לשבת על שלחן, וראה בקובץ זרע ברך (ע' תשמז והלאה) בירור הלכה נחמד מהג"ר צבי רבינובין שליט"א בענין אי שרי לעלות על במה שנעשתה ממספר שולחנות בבית המדרש, כיון שאסור לעלות על שלחן וכנ"ל. האם י"ל דדוקא שלחן שעומד לאכול עליו נחשב כמזבח, אבל שלחן שעומד ללמוד עליו שונה דינו או לא. והביא שם (אות יא-יב) דמדברי הפוסקים נראה שלא חילקו בזה וגם שלחן שעומד ללמוד עליו נחשב כמזבח ע"ש עוד באריכות בבירור הלכה זו.

★★

בגמ': מי שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא וכו'.

כתב הגאון האדר"ת ז"ל (ונדפס בקובץ ישורון - קובץ ו' ע' קמב-ג): עובדא בא לידי בש"ק פ' תצא תרכ"ח, במנהגי מכמה שנים לקרות בתורה הפטרת פ' תצא או לעלות לאחרון כדי לצאת ידי חובה מצות זכירת פרשת עמלק, וקניתי

ותלמיד חכם וחתן. הרי שכתבו דגם מלך צריך שימור. מיהו לפנינו בש"ס ליתא. גם יש לעיין לדברי התוס' דנראה דכלה אינה צריכה שימור, שהרי כתבו ג' צריכין שימור ולא חשיב כלה כבגמרא שלנו אלא חתן וצ"ע.

דף נ"ה ע"א

בגמ': כל המאריך בתפילתו ומעיין בה וכו'.

הנה בר"ה (טז ע"ב) מבואר דעיון תפילה הוא אחד מהדברים המזכירים עוונותיו של אדם, ובתוס' הביאו שם מר"ת המפרש דעיון תפילה ר"ל שלא מכוון בתפילתו. והתוס' הקשו על פירוש זה ע"ש. וכתב בערוך לנר שם: בלאו הכי יקשה בין על פירוש ר"ת בין על פירוש רש"י, ממה דאמרינן בשבת (ק"ח ע"ב) תיתי לי דקיימי עיון תפלה, וממה דאמרינן שם (קכז ע"א) ששה דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וחד מינייהו עיון תפלה, אלמא עיון תפלה מעליותא הוא וכמו שהביא הר"ן.

ולכך נראה, דלשון עיון תפלה הוא כפשוטו שחושב בתפלה, ויש בזה לטוב ולרע, אם מעיין ומכוין בה הוא לטוב ובהכי איירי בשבת, ואם חושב מחשבות אחרות הוא עיון תפלה לרע ומזה איירי בב"ב (קסד ע"ב) מה דאמר דאין אדם ניצול בכל יום מעיון תפלה, ולפירוש ר"ת גם מה דאמרינן דעיון תפלה מזכיר עוונותיו של אדם, ויש עוד עיון תפלה הממוצע בין טוב לרע, שמכוין בתפלתו באמת ומצפה שתשמע תפלתו, והוא מה דאמרינן בברכות (נד ע"ב) שבא לידי כאב לב ולפירוש רש"י גם עיון תפלה דהכא מפורש כן ע"כ.

הנה דיש לנו ג' ביאורים בענין עיון תפילה ודו"ק.

★★

בגמ': כל זמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר וכו' ועכשיו שלחנו של אדם וכו'.

כתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' קע ס"ק יד): שגור בפי העולם דאסור לישב על שלחן, דשלחן דומה למזבח, והנה מה שאומרים שדומה למזבח כן הוא להדיא ברמ"א (סימן קסז סעי' ה), ומקורו מדברי הש"ס (ברכות דף נה), (ועיין בקיצור של"ה דהשלחן אשר אדם מתקדש הוא בסוד שלחן שלחם הפנים תמיד עליו, וסימניך ז"ה אל"י ר"ת זה השלחן אשר לפני ה'), וענין זה שלא לישב על השלחן

וכה"ג נ"ל עוד, דמי שקראוהו בטעות, כגון שרצו לקרות לאחרים וקראו לו, ג"כ אינו חייב לעלות, דכיון שלא רצו לקחתו רק שמה הוא דאיתקל להו, ואולי כשכבר ידעו בו הציבור אפשר דצריך.

ולפ"ז נ"ל לדברי רש"י דדוקא אורח שנתנוהו כוס של ברכה לברך, אבל בעה"ב גופיה אם כבדוהו מחבורת האורחים לברך י"ל דשרי ליתן לאחר, ועי' ברכות (מז ע"א) דאמר לו ר"א לר"ז לברך לן מר והשיבו בוצע מברך, וקשה דלא חייש להא דר"י, ואולי י"ל דזה אינו רק לדברי ר"י דבעה"ב בוצע ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב, וכאן דס"ל בוצע מברך שרי ליתן כוסו לאחר, ודוחק לומר דמשום שלא היה שם כוס הוא דעבד הכי, דלדברי רש"י אף בלא כוס הדין כן עכ"ד.

★ ★

בשו"ת לב חיים להגה"ק ר"ח פלאגי זצ"ל (חלק ג סי' יב) כותב: נשאלתי במי שקורין ומזמנין אותו כשמו לעלות לס"ת וגמור למקרי בתורה, וממאן ומסרב לעלות לס"ת מסיבת שהקריאה שהוא עולה בה הוא בפסוקים של תוכחות וכיוצא, ומתפחד וירא את עצמו לעלות בעליה זו, אם כופין אותו וגוערין בו שיעלה ע"כ שלא בטובתו. ואם לא ציית אם חייב הב"ד לענוש אותו בקנס וכיוצא על ביוזי התורה אי דילמא יש לו עונש מן השמים רח"ל ואין על הב"ד חיוב לענוש אותו, יורנו המורה ושכמ"ה.

וע"ש שהאריך בזה ומסיק דעונשו גדול מאוד כה"ג וכמבואר בגמ' כאן.

★ ★

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סי' לד): מצאתי בילקוט שמעוני (שמו"ב סימן קמו) שכתוב בזה"ל: ילמדנו רבנו, אדם מישראל שקרא לו החזן לעמוד לקרות בתורה או לעבור לפני התיבה, ולא התקין עצמו, מהו שיהא מותר לעמוד ולקרות. כך שנו רבותינו אסור לקרות, למה, שלא יקרא ויתבייש בצבור, וכן העובר לפני התיבה אסור לתבוע צרכי צבור עד שיתקן עצמו, מעשה ברבי עקיבא שקרא לו החזן ברבים לעמוד ולקרות בתורה ולא עמד, אחר שנפטר מביית הכנסת התחיל מפיס לתלמידים, אמר להם, יבא עלי אם מרוח גסה לא עמדתי וקראתי בתורה, אמרו לו ולמה לא עמד רבי, אמר להם מפני שלא התקנתי את עצמו ע"ש.

גם אז אחרון, והשמש טעה וקראני שלישי בעבור שאחד כבדני בזה, ולא עליתי, וצווחו עלי בי מדרשא, ואמרתי אז, דכיון דהא דצריך לעלות הוא מהא דנותנין לו ס"ת לברך ואינו מברך כמבואר בברכות (נה ע"א) א"כ י"ל דזהו רק במי שאינו מברך כלל, אבל מי שרוצה לעלות אח"כ ובמצוה מהודרת עכ"פ, ודאי דאריך לעשות כן.

ועל זה עבדתי עובדא בנפשאי ולא עליתי, אך אח"כ פעם לבי מאד ע"ז וחששתי מחטאת ח"ו, ונהירנא בשנת תרכ"ב בהיותי אצל כאאמו"ר הגנ"י בשבת פ' זכור, שהיתה דרכו ג"כ לעלות בפ' זכור וטעה הקורא וקראהו לשלישי ועלה ולא דיבר מאומה וציוה לקראני בהפטר [והמליץ ע"ז אין אדם מתקנא בכנון ודנתי בזה דה"ל כחשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה כו', מ"מ כוונתי היתה רצויה ולא ח"ו לשום פניה, ובכ"ז היטב חרה לי משני דברים, א' כאילו ח"ו הייתי מתכוון בזה ליוהרא, ב' שנתפרסמה ענין מצוה זו אשר ראוי להיות נחבא אל הכלים עי' סוכה (מט ע"ב) וירושלמי.

ובעמדי בזה עיינתי אז, דיש לעיין בדעת הפוסקים הראשונים ואחרונים זולת הרי"ף ורא"ש פרק בתרא דברכות שלא כתבו דין זה כלל, ד"ל דלא היה דין זה רק בימיהם בכה"ג שאומר שם, "הנותנין לו ס"ת לברך" ולא אמר סתם שקוראין אותו לעלות לס"ת ואינו עולה, וכיוצא בזה, דמזה י"ל דבכה"ג אין איסור כלל, ויש לדון דקורא שיכול לקרות ואינו עולה לקרות, הוא דדמי לדברי הגמ', ומ"מ השמטת דין זה פלא הוא בעיני.

וביותר פלא דין זה על המחבר, שדין של כוס של ברכה הסמוך לו כתב בש"ע ולא דין זה, ועי' בפתי תשובה (יו"ד ר"ס רמ"ב) בשם תשו' הרדב"ז וה"נ י"ל בנ"ד, ועי' מג"א (סי' נג סקכ"ב) בשם מהרי"ל, (ומכאן יש להביא ראיה דר"מ שאמר כוס של ברכה היינו בהמ"ז ולא קידוש כשאר כוס של מצוה ע"ש ברש"י שכתב מדכ' ואברכה מברכין, שהאורח מברך לבעה"ב ע"ש וילמד סתום מן המפורש).

ובנדון זה מספק"ל, בקראו לכהן במקום ישראל אם מחוייב לעלות, ובהשקפה ראשונה נראה דחייב לעלות, דהא נהי דאנו מחוייבים לקדשו, מ"מ הוא רשאי לקרות במקום לוי, ואולי אסור שיאמרו עליו שהוא חלל, וע' כתובות (כה ע"ב) ומכות (ה ע"ב) ומוכח מזה דאפי' במקום שאין מכירין אותו כלל אינו מחוייב לעלות שיאמרו עליו שהוא חלל ע"ש.

אדרבא שינה מלשון הגמ', ללמדנו דהכוס דנקט היא אורחא דמילתא ומשום דהיו רגילים לברך על הכוס וי"א דברהמ"ז טעונה כוס.

שו"ר בשו"ת חכם צבי (ר"ס קס"ח) שהעיר בזה בדרך אגב, ונראה שכונתו דמילתא אגב אורחא קמ"ל, דרק המברך יאחזו הכוס וא"א לאחר לאחזו הכוס בשבילו, אבל עכ"פ נראה דיש קפידא במי שמכבדים אותו לברך ברהמ"ז אף בלי כוס שיש לקבלו ויקויים בו ברכה של אריכות ימים ושנים לטובה. ועיין במג"א (סק"ה) דהקפידא הוא דוקא כשמברכים על הכוס ועיין בשער הציון (ס"ק טו) וכמדומה לי שהעולם מדקדקים בזה רק כשמברכים בכוס וצ"ב ע"כ.

★★

בשו"ת שאילת שלמה (ח"א סי' טז) האריך שבסעודה שאומרים שבע ברכות, כיון שהם ברכות הסמוכות לחברתם ולכן אינם פותחות בברוך, לכך אין לחלק לאנשים שונים אלא יש לתת לאחד לאומרים כאחד. וכתב שם: פעם אחת הייתי מיסב בסעודת נישואין שהיו שם הרבה רבנים, והרב בעה"ב חילק השבע ברכות לז' רבנים, כדי שלא להטיל קנאה בסעודה. ואף שהיה הדבר זר בעיני חששתי לכבודם, ואמרתי בלבי, בדרכנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא (עירובין סז ע"ב). וגם אני לא סירבתי לברך, כי חששתי למ"ש (ברכות נה) מי שנותנין לו כוס של ברכה ואינו מברך וכו', שנא' ואברכה מברכך. וה"ט שייך גם במי שנותנים לו לברך החתן והכלה וע"ש עוד בזה.

וכידוע האריכו הרבה הפוסקים בדין זה לגבי חלוקת הברכות בז' ברכות וראה בס"ד בספרי ברכת דוד על עניני שבע ברכות ואכ"מ).

★★

בקובץ זכר יהודה (וייסבום - ע' ס) מביא הג"ר צבי אברמוביץ שליט"א את דברי המשנ"ב (בסי' רא) דאיתא שם (סעיף ג') במחבר: מי שנותנים לו לברך ואינו מברך, מקצר ימיו, ובמשנ"ב (ס"ק יד) כתב: וכתב המג"א, ודוקא כשמברכין הכוס דאז החיוב על האורח לברך את בעה"ב. ובשער הציון שם: "איני יודע מנין לו להמ"א שבלא כוס כשמברכין אין החיוב לברך את בעה"ב וכו'" ע"כ.

ודעיר בזה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל (בפנקס מאמרים לחתונה מאדמו"ר זצ"ל שנכתב בשנת תרצ"א

ולפי זאת הנוסחא של מדרשם ז"ל בזה, יוצא לנו, שהעיקר צריך שלא ימנע את עצמו מלעלות משום גסות רוח, ובכזאת מצאתי כמו"כ גם במאירי בברכות (כאן) שמנמק דין זה היכא שאינו קורא מתוך גאוה שבו, ויש מקום ללמוד היתר היכא שאינו עולה בכדי שלא יתבייש, כדוגמא שמתיר בספר תורה לשמה, דהא במדרש זה מנומק טעם ההיתר שלא יעלה לקרות כשלא התקין עצמו, דהוא כי היכא שלא יקרא ויתבייש בציבור.

וממשיך בציץ אליעזר (שם) ומחדש לפי"ז חידוש להלכה: והנה העובדא עם רבי עקיבא היתה שבקשוהו לקרות בס"ת בצבור, היינו שישמיענה בקול רם ברבים, וזאת אנו למדים גם מדברי תשובתו על דבר סירובו שאמר: שאין אדם רשאי לומר דברי תורה בפני הציבור וכו', דהיינו להשמיע להם בקול רם, וכן מראיתו מהקב"ה כשהשמיע בקול דברים דברי תורה לעמו ישראל, וא"כ מדוראים ששאלת תלמידיו מדוע שמסרב היתה מהפסוק של כי הוא חייך ואורך ימך שלמדים ממנו שלא למנוע מלעלות כשמזמינים אותו, והוא אותו הפסוק ממש שמביא רב יהודה בברכות שם על כך.

א"כ יש להחיל בזה את הכלל של דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, ולומר, דבאה העובדא המסופרת במדרש תנחומא אשר היתה עם התנא הגדול רבי עקיבא, שהוא זה שלימד את תלמידיו על כך, ומלמדת על מאמר האמורא רב יהודה בברכות שם, שגם כוונת רב יהודה במאמרו שאומר מי שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא היא ג"כ על כגון זאת, כשנותנים לו לקרות ברבים בקול רם, אבל על כגון שמזמינים אותו רק לעלות והקורא לצבור הוא אחר, כפי מנהגנו בזה, על כגון זה לא נאמר הך מימרא דרב יהודה שאם מסרב מקצרים ימיו ושנותיו ע"כ ודפח"ח.

★★

בגמ': כוס ש' ברכה ואינו מברך וכו'.

ובגמ' יליף זה מהפסוק ואברכה מברכך. וברש"י: והמברך ברהמ"ז מברך לבעל הבית ע"כ. וכתב בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ד גליון א ע' צז): ולפי זה נראה, דלאו דוקא נקטה הגמ' דין זה בכוס של ברכה, אלא גם כשמברך בלי כוס יש להקפיד בזה, דלא בהכוס תלוי מילתא. וכן נראה מלשון השו"ע (סי' רא סעיף ג) שפסק מי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרים ימיו, ולא נקט דין זה בכוס דוקא, אלא

זו סותרת את מימרא דר' יצחק דלהלן דאין ממנין פרנס על הציבור א"כ נמלכים בציבור, שהרי אם הקב"ה מכריז בעצמו על פרנס טוב, א"כ לשם מה צריך להימלך בציבור. וכתב שם ליישב עפ"י ד השל"ה הק' בדרוש צאן יוסף (לפר' וישב - מקץ - ויגש) וז"ל:

בפסוק (בראשית מא, כה) את אשר אלקים עושה הגיד לפרעה, ראוי להבין שהי' לו למימר את אשר אלקים יעשה, כי עדיין לא עשה אותו כי הרעב והשבע לא בא עדיין. גם ראוי לידע בטעם שאמר יוסף לפרעה (שם לג) ועתה ירא פרעה איש נבו וחכם וגו', וכי הליועץ למלך נתנוהו.

אבל הענין כמו שאמרו רז"ל כי ג' דברים אין הקב"ה מניח שיכריזו ואותם רק הקב"ה בעצמו ובכבודו הוא מכריז עליהם, והם השובע והרעב ופרנס טוב על הצבור, הרעב מנין שנאמר (מלכים ב' ח, א) כי קרא ה' לרעב וגו', וזהו ענין את אשר אלקים עושה, פ"י הדברים אשר הוא בעצמו ובכבודו תמיד מכריז עליהם ואינו מניח לאחרים זהו מה שהגיד לפרעה, וזהו עושה ולא יעשה, כי תמיד השי"ת עושה את הדבר הזה להכריז הוא בעצמו על הרעב ועל השובע, וענין הרעב והשבע הוא אשר הגיד לפרעה.

וזה שאמר ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם, פירוש כיון ששני הדברים יתקיימו עתה, א"כ תקיים אתה גם את השלישית שהוא פרנס טוב, כי כיון שהרעב והשובע הכריז הקב"ה עליהם, א"כ עשה אתה באופן שתקיים את השלישית והוא שתמנה פרנס טוב על הצבור, וזהו ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים, וזהו שאמר ועתה פ"י עתה שיתקיימו השנים ראוי שתתקיים השלישית, עכ"ל האר"י הקדוש. והוסיף רבינו השל"ה דברים הללו בכיבור דברי רבינו האר"י ז"ל וז"ל, כלומר בהתעוררך למטה לברור חכם ונביא בודאי יסכים הקב"ה ויכריז עליו עכ"ל.

הרי מפורש יוצא מדברי רבותינו הקדושים הללו אשר כל דבריהם ברוח הקדש נאמרו, דאם דבאמת הקב"ה בעצמו גוזר ומכריז על פרנס טוב, אבל ההתעוררות צריך שיבא תחלה מלמטה, שהאנשים הצריכים לפרנס יתנו לבם וחפצם לברור בפרנס טוב והגון, ואם הם יתנו את שלהם בכל מאמצי כחם, אז מן השמים יסייעו בידם ויסכים הקב"ה על ידיהם ויכריז בעצמו שישגו פרנס טוב, אבל זולת עשייתם בזה את שלהם לא יעשה הקב"ה בזה דבר.

ע"י הבחור אשר שמעון אמזל הי"ד מלודו): וז"ל המג"א, מקצרים ימיו דכתיב ואברכה מברכך והמברך ב"ה מברך לבע"ה (רש"י) וא"כ דוקא באורח הדברים אמורים ובכוס ב"ה עכ"ל. וכוונתו במ"ש "ובכוס ב"ה", היינו לאפוקי שאר כוסות, כגון כוס במילה או באירוסין ע"כ וצ"ע.

★★

שנאמר: כי הוא חייך ואורך ימיך וכו'.

בספר הזכרון לידי"ג להלחט"א הג"ר משה ליפשיץ ז"ל (ע' שדמ-ה) מובא ממנו כדלהלן: בתלמוד הובא כמה פעמים פסוק הנאמר על התורה "כי היא חייך ואורך ימיך". ושונה בדפוסים המאוחרים מלבד במקום אחר לכי "הוא" וצויין מראה מקום: דברים ל'.

אולם התיקון הוא שיבוש והמ"מ מוטעה, בפסוק שבסוף פרשת נצבים כתוב לאהבה את ה' א' וכו' כי הוא חייך, והוא חייך הכוונה לה' יתברך האמור לפני זה ולא להתורה (אשר עליה צריך להיות "היא"). וראה שם שהביא הגר"מ ליפשיץ ז"ל את כל הגמרות שמוזכר פסוק זה ובכל המקומות יש שיבושים ושינויים בזה, וסיים:

אולם בתנ"ך לא נמצא פסוק כי היא חייך ואורך ימיך, וצ"ל עפ"י מה שכתבו בעלי התוס' ועוד ראשונים בכמה מקומות שמדרך התלמוד לקצר הפסוקים ולהרכיב, כי הכוונה כאן ב"כי היא חייך" להפסוק במשלי (ד, יג) נצרה "כי היא חייך", אשר בכל הפסוקים לפני זה מדובר על התורה, וכמו שכתב הרלב"ג בפירושו. (וראה ג"כ בתוס' קידושין לד ע"א ד"ה גברא), וההמשך "ואורך ימיך" הכוונה או להפסוק "אורך ימים בימינה" (ג, טז), או הפסוק שלפני זה "כי אורך ימים ושנות חיים" (ג, ב).

בתוס' קידושין הנ"ל כתוב "והא דכתיב כי היא חייך", והמציינים לא ציינו מקומו והמתקנים לא שיבשו. והכוונה היא ג"כ להפסוק במשלי הנ"ל, עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': שלשה דברים מכריז עליהם הקב"ה בעצמו וכו' ופרנס טוב.

בשו"ת משנה שכיר להגה"ק ר' ישכר שלמה טייכטל זצ"ל-הי"ד (יו"ד סי' קסח) מקשה דלכאורה מימרא

בגמ': בצלאל על שם חכמתו נקרא וכו' כלים שאני עושה להיכן אכניסם וכו'.

בספר מרפסין איגרא (ע' קלב) כותב: יש להקשות, דהנה בטור (או"ח סימן תרפד) מובא בשם הפסיקתא, כי בחנוכה קוראים בתורה את פרשת הנשיאים, משום שמלאכת המשכן הסתיימה בכ"ה בכסלו.

ובתב הט"ז (ס"ק א) כי אמנם משה הקים את המשכן רק לאחר מכן, בראש חודש ניסן, ורק אז הקריבו הנשיאים את קרבנם, מכל מקום אנו קוראים את פרשת הנשיאים בחנוכה לפי שבו נסתיימה מלאכת המשכן.

ביצד, אם כן, קושיית בצלאל - "כלים שאני עושה להיכן אכניסם?" - באה על פתרונה על ידי עשיית המשכן תחילה ורק לאחר מכן - ארון וכלים, והלא הכלים נגמרו כבר בכ"ה בכסלו, ואילו המשכן הוקם רק בר"ח ניסן?

ויש ליישב: לפני שנמשחו הכלים אפשר היה להכניסם לכל מקום, אך בעת משיחתם צריך היה למשחם כסדר עשייתם. נמצא אם כן, כי אם הארון היה נעשה לפני המשכן, הרי שהיה צריך גם למושחו לפני המשכן, ואז היתה נוצרת בעיה להיכן להכניסו. אולם מכיון שנעשה המשכן תחילה, על כן גם נמשח תחילה, ורק לאחריו נמשחו הכלים והוכנסו בראש חודש ניסן אל תוך המשכן עכ"ד ודפח"ח.

דף נ"ה ע"ב

בגמ': חלום טוב וכו'.

כתב ברבינו בחיי (פר' מקץ) וז"ל: דע כי החלומות מפני שלש סבות. מפני מאכלים, מפני מחשבות, מפני חזוק הנפש. המאכלים מולידים גסות, ומעלים עשן אל המוח, והחלום הבא בסבת זה, הכל עניני הבל ודברים בטלים. החלום הבא בסבת מחשבות הוא כשאדם מחשב בהם תדיר, ומכח ציור המחשבות שהוא מחשב בהם ביום - יראה אותם בלילה. הוא שכתוב בנבוכדנצר "רעיוניך על משכבך סליקו" (דניאל ב, כט).

והחלום הבא מפני חזוק הנפש הוא האמיתי הראוי מכלם, שהוא מכוחות הנפש. שכח המדמה מצייר בעת השינה הדברים המורגשים שכבר חשב בהם והשיגם בהקיץ

ולפי"ז א"ש הקושי הנ"ל וכמובן, דדוקא אחר שכבר נתעוררו מלמטה לברור פרנס טוב אז יכריז הקב"ה עליו ויסכים על ידיהם, אבל כל זמן שלא נתעוררו בזה מלמטה לא יעשה השם יתברך ויתעלה בזה דבר, וכיון שכבר הגיע השעה שרצה הקב"ה להכריז על בצלאל למנותו על מעשה המשכן רק הצבור עוד לא התעוררו עליו, על זה בא המלכה זו עם הצבור כדי לעורר דעתם עליו כדי שאח"כ יוכל הקב"ה להכריז ולתת הסכמתו עליו, ואתי שפיר מאד בהבנת חז"ל ויהי' מזה ראוי גדולה לדבריהם, והבין כי זה אמת בס"ד. עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אין ממנין פרנס על הציבור אלא כנמלכין בציבור תחילה וכו'.

באחרונים דנו לגבי מינוי בנו של רב למילוי מקומו מדין ירושת רבנות, ויש לומר דבכל אופן, גם אם ננקוט שיש דין ירושה ברבנות, אך ברור הוא שצריך הסכמת הציבור וזה עפ"י המבואר כאן, אע"ג דלכאורה י"ל דכאן איירי רק כשממנין פרנס בתחלה צריך הסכמת הציבור, ואולי אין ראייה לגבי מלך בן מלך שהוא יורש את אביו ויש לו זכות להיות מלך, א"כ אפשר שאף שלא יודעין אם הציבור מסכים, ואף אם יודעים שהציבור מתנגד, ג"כ זכה בשררת אביו.

אמנם נראה לומר בזה, דהנה ראיית הגמרא להא דאין ממנין פרנס וכו' הוא מבצלאל, שהקב"ה אמר למשה שילך וישאל את ישראל אם הוא הגון עליהם, והנה נראה שמיד שאמר ה' "ראה קראתי בשם בצלאל", כבר זכה בצלאל במינוי לעשות את המשכן, ואעפ"כ נאמר למשה שישאל את ישראל אם הם מסכימים, ומשמע שאם לא היו מסכימים אז היה בטל מינויו.

ועוד מובא במדרש (פ' כי תשא): "הביא הקב"ה ספרו של אדם הראשון ואמר לו כל אדם ואדם התקנתיו מאותה שעה וכן בצלאל התקנתיו מאותה שעה" (הובא ברמב"ן שם). הרי דבצלאל זכה מששת ימי בראשית ומזמן שנולד זכה למה שנתמנה אח"כ ע"י הקב"ה, ובכל זאת היה צריך להסכמת ישראל, א"כ ה"ה לבן, אף שזוכה בשררת אביו, הוא צריך להסכמת הציבור ולא שמכריחים אותם ודו"ק.

★★

בגמ': ולימא הכי, רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך וכו'.
כתב חכ"א בקובץ נטעי נעמנים (קובץ ב ע' תרד-ה): וצריך
 ביאור, מהו הקשר בין תפילה על חלומות לברכת
 כהנים, ולמה מתפללים על החלומות דוקא בשעת ברכת כהנים.
 (וע' שהש"ר פרשה ג' ששים גבורים וכו').

עוד צ"ב הלשון "וחלומתי שלך", ומה הכוונה בזה. עוד
 קשה, דמה מוסיף כשחוזר שוב - "וכשם שהפכת את
 קללת בלעם הרשע [מקללה] לברכה כן הפוך כל חלומותי
 עלי לטובה", הא כבר התפלל "ואם צריכים רפואה רפאם"
 וכו'.

גם נוסח התפילה - "כן הפוך כל חלומותי עלי לטובה",
 אינו מובן, דלמה מתפלל על כל חלומותיו הא כבר אמר
 "אם טובים הם חזקם ואמצם", והיה לו להזכיר רק את
 חלומותיו הרעים שיהפכו לטובה (ועי' מהרש"א שם).

והנראה לומר ע"פ מ"ש רש"י עה"פ (במדבר ו, כז) -
 "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" -
 "ואני אברכם לישראל ואסכים עם הכהנים" (ועי' תוס' חולין
 מט ע"א דאפי' המ"ד שמפרש שקאי על הכהנים מסכים שקאי
 על ישראל), ומבואר שאע"פ שהכהנים מברכים, מ"מ עיקר
 הברכה היא מהקב"ה - "ואני אברכם".

ויש לפרש, דכמו שבברכת כהנים אנו מקוים ומתפללים
 להקב"ה שיסכים על ידם לברכתם ושתהיה הברכה מאתו
 יתברך, כמו כן אנו מתפללים שחלומותינו - שבהם הכל הולך
 אחר הפתרון (ברכות כאן) - יפתרו רק ע"י הקב"ה. וזהו נוסח
 הבקשה - "אני שלך וחלומותי שלך", שאנו מוסרים את כל
 חלומותינו ביד הקב"ה, ולא זו בלבד שאנו מתפללים שאם
 טובים הם חזקם ואמצם ואם צריכים רפואה רפאם, אלא אנו
 מוסיפים ואומרים - "וכשם שהפכת את קללת בלעם הרשע
 מקללה לברכה כן תהפך את כל חלומותנו לטובה", דהיינו
 שכולם יחזרו להקב"ה, ואפי' חלומותינו הטובים יפתרו על
 ידו דוקא, וכמעשה דרשב"י (מו"ק ט ע"ב), וכברכת בלעם.

★★

בגמ': וכמרים מצרעתה וכחזקיהו מחליו וכו'.

כתב חכ"א בקובץ הפרדס (שנה לו קו' ב ע' 10): בקריאת
 הרבש"ע לאחר ברכת כהנים תמהני מי הכניס את "נעמן
 מצרעתו" בתוך התפילה, והרי בגמרא ברכות (כאן) ובירושלמי
 שם (פ"ה ה"א), ובטוש"ע (סימן קל) לא נזכר נעמן כלל ע"כ.

★★

וחקם בדמיונו, ובשעת השינה, שההרגשות בטלות, והחלום
 הזה צודק כשהכח המדמה חזק באדם, והוא שבא לאדם מבלי
 שיהרהר בו ושלא על דרך הרגילות כלל. וזו היא נבואה קטנה
 שאמרו רז"ל שנתנו לשוטים ולתינוקות, מפני שאין להם דעת,
 ולא הטריחו חושיהן בהקיץ להשכיל בדברים המורגשים ולעצור
 אותם בדמיונם, ולפיכך כל מה שהכח המדמה שלהם ישתלם
 להם בהקיץ - ישתלם להם בעת השינה, שהם מדמים דברים
 אמתיים ומתקיימים. והחלומות שהם מהמין הזה, הם באים
 בין לצדיקים בין לרשעים, מבלי שיהרהר אדם בענין זה כלל
 עכ"ד והם דברים נפלאים בביאור עניני החלומות.

★★

בגמ': האי מאן דחזא חלמא וכו' ליקום קמי כהני וכו'.
 ונימא הכי: רבש"ע אני שלך וכו'.

ומובא דין זה להלכה בשו"ע או"ח (סי' קל) ע"ש. ובספר
 מנהג ישראל תורה (סי' קכח ס"ק יב) כותב: כתבו
 הפוסקים שיאמרו זאת בשעת שמאריכין הכהנים בך' דוישמרך,
 ך' דויחנך, ל' דשלום, אכן מנהגינו שאין הכהנים מאריכין
 בך' דוישמרך או דויחנך, אלא שאחר שסיים המקרא וישמרך
 או ויחנך מתחילין הכהנים לנגן ואז אומרים הקהל רבש"ע,
 ורק אח"כ מסיימים הכהנים ואומרים וישמרך או ויחנך, וכן
 כתב בערוך השלחן ובספר עטרת פז בהגהות מתא דירושלים.

אמנם באמת בעי טעמא, למה אין עושין כדכתבו הפוסקים,
 דודאי לא בחנם כתבו הפוסקים לומר רבש"ע באמצע
 התיבה דודאי יש מעליותא בזה לבטל החלום בעת שאומרים
 הכהנים התיבה דברכת כהנים ולא קודם לכן, ואולי משום
 דאין הכהנים בקיאים להאריך כל כך באמצע תיבה, ויש לחוש
 דעי"ז לא יאמרו התיבה כתיקונו ויפסד הכוונה כדמצינו כה"ג
 בקריאת שמע (בסימן סא) וצ"ע.

והנה בתיבת שלום אין מנהגינו לומר רבש"ע רק יה"ר,
 וכמנהגינו מבואר בספר שערי ציון, והיעב"ץ בסידורו
 כתב שיאמרו יה"ר בעת שאומר הש"ץ שים שלום ע"כ.

ובסד"ק נועם אלימלך (פר' תרומה) כותב: וזה רמז אחד
 מששים, ע"ד דאיתא בספרים למה שאנו אומרים
 בשעת ברכת כהנים "רבש"ע" הטעם שהחלום הוא אחד
 מששים בנבואה, והכהנים הוא כולו נבואה, שמתעם זה אסור
 להסתכל בידי הכהנים שהשכינה שורה בידיהם. לכן אנו
 אומרים "רבש"ע" כדי לבטל החלום בששים וכו' עכ"ל.

★★

בגמ': האי מאן דעייל למתא וכו' אנא פלוני בר פלוני וכו'.

בשו"ת יביע אומר (חלק ב או"ח סי' יא) דן בענין שנוהגים שמתפללים על החולה בשם אמו, ולא בשם אביו, האם הוא מנהג הראוי, וכותב שם: בשבת (סו ע"ב) אמר אביו אמרה לי אם כל מנייני בשמא דאמא. ופרש"י, כל מנייני, כל לחישות. ומפני שכופלין אותן יש ג' פעמים ויש יותר, קרי להו מנייני: בשמא דאמא, פלוני בן פלונית: עכ"ל. וכתב ע"ז רש"ל בחכמת שלמה, נ"ב דוקא נקט פלוני בן פלונית, שבני אדם מכירין האשה שהיא אם הולד יותר מאביו. כך שמעתי ע"כ.

ול"ה כותב עוד (שם): והנה בברכות (כאן), האי דעייל למתא ודחיל מעינא בישא, לנקוט זקפה דידא וכו', ולימא אני פלוני בר "פלוני" מזרעא דיוסף קאטינא, דלא שלטא ביה עינא בישא. ע"ש. וק"ק דלא קאמר בר "פלונית". וראיתי בעין יעקב שהגירסא שם "בר פלניתא" ונכון.

וחזוניה לגאון עוזנו מהרי"ח בספר בן יהודע (ברכות שם) שכתב: הטעם שאומר שם אמו ולא שם אביו, אומרים העולם כי אמו ודאית יותר מאביו. ולא ניחא לי בזה, ואדרבה יש בזה חילול כבוד שמזלזל באביו שעושהו בתורת ספק. אמנם נ"ל בס"ד הטעם, מפני שאין על האשה קטרוגים כ"כ כמו האיש שפטורה ממ"ע שהז"ג ומעון ביטול תורה וכו' ע"כ.

וכתב הגר"ע יוסף שליט"א: ואני תמה על הרב ז"ל, שהיה ארי במסתרים ושר בית הזוהר, שנעלם ממנו לפי שעה דברי הזוה"ק (פ' לך לך דפ"ד ע"א) שכתב שם בזה"ל, והושיעה לבן אמתך, וכי לא הוה בריה דישי עד דאיהו אמר בשמא דאמיה ולא בשמא דאבוי, אלא הא אוקימנא דכד ייתי ב"נ לקבל מלה עלאה לאדכרא בעי למהך במלה דאיהו ודאי, ועל דא אידכר לאמיה ולא לאבוי עכ"ל. והוא כמ"ש הרש"ל הנ"ל בשבת הנ"ל מפי השמועה, ויפה כיון שמועתו, כי יסודתו בהררי קודש, הזוה"ק הנ"ל.

★★

בגמ': דרבא כי הוה חליש, יומא קמא לא מגלי, מכאן ואילך א"ל לשמעיה פוק אכריז וכו'.

כתב הגר"ח סופר שליט"א בספר זרע חיים (ע' סח-ט): כתב בספר שאול בחיר ה', תולדותיו והנהגותיו בקודש

של הגאון הצדיק רבי שאול בראך ז"ל (דף קצ): "מאד הקפיד רבינו שלא לומר על איש ישראל שהוא חולה אלא לומר שאינו בריא, וכך היו נוהגים אצל רבינו כשהיו אומרים בקריאת התורה מי שברך לרפואה, היו אומרים הוא יברך את פלוני בן פלונית, בלי להזכיר את המילה חולה. פעם אחת היה אחד שלא ידע מזה ואמר ירפא את החולה, רבינו גער בו באמרו: "מי התיר לך לומר על יהודי שהוא חולה", אחר כך הוסיף רבינו ואמר: "ידוע שהמקטרגים חוטפים כל מילה שאינה הגונה היוצאת מפי איש הישראלי, וזה יכול ח"ו להזיק למי שמתפללים בעבורו, ועל כן צריך מאד להיזהר על כל מוצא פיו".

ומצאתי שכבר הזהיר על זה הגאון האדמו"ר ממונקאטש ז"ל בספרו חמשה מאמרות (מאמר נוסח התפילה אות יט): "בברכת מי שברך שעושים לחולה הזהיר אאזמור הקדוש (בעל שם שלמה) זי"ע, ואחריו בנו אאזמור הקדוש (בעל דרכי תשובה) שלא יאמרו הנוסח יברך וירפא את החולה פלוני וכו', והטעם על פי מה שאמרו חז"ל בשבת (לב ע"א) לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה, שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר ע"ש, וכיון שאומרים "החולה" הרי מקיימים ומודים שהוא בחזקת חולה, והרי צריכים להביא זכות, ומי יאמר זכיתי לבי טהרתי וכו', ובפרט לפני מלך הכבוד ית"ש, ובעת סכנה, ונמצא זה מעורר ח"ו דין כשאומר לשון החולה, רק יאמרו יברך וירפא את פלוני בן פלוני עכ"ל, ועיין לו בספרו דברי תורה (ח"ה אות יד) מה שכתב לבאר על פי זה ודפח"ח.

מיהו כמדומה שלא ראיתי נזהרים בזה, וגם דקדקתי וראיתי, שהגאון חיד"א ז"ל בסנסן ליאיר (סימן י) כשסידר תפילה על החולה לא נמנע מלהזכיר ולומר החולה הזה עיין שם. שוב נזכרתי דלכאורה תלמוד ערוך הוא דשרי ואין לחוש לזה, דעיין ברכות (כאן): "רבא כי הוה חלש, יומא קמא לא מגלי, מכאן ואילך אמר ליה לשמעיה פוק אכריז רבא חלש" וכו', ובספר מנורת המאור (נר ג כלל ח סימן רז) העתיק דברי התלמוד בנדרים (מ ע"א) כך: "מכאן ואילך אמר להו רבא פוקו ואכריזו עלי בשוקא רבא חלש רבא חלש", וחלש היינו שחלה וכדפירש רש"י ז"ל בברכות שם, הרי שהיה רבא מכריז מודיע ואומר שהוא חולה, והיינו נמי שאמרו בסוטה (לב ע"ב): "וטמא טמא יקרא צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים, וכל מי שאירע בו דבר צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים".

דפתר לו ואמר ונתת כוס פרעה בידו, ממילא מובן דיהיה שר המשקים כמו שהיה בתחלה.

עוד יש להעיר דעל מה היו פניו של שר המשקים זועפים, הרי מחלמו ג"כ מובן שישאר שר המשקים, דראה בחלמו דכוס פרעה בידי ואקח את הענבים ואשחט אותם אל כוס פרעה ואתן את הכוס על כף פרעה.

והן אמת דבגמ' אמרו שכל אחד ואחד הראהו חלמו ופתרון חלום של חברו (ברכות כאן), והובא ברש"י בחומש על פסוק ויחלמו חלום שניהם, ובזה ניחא דהיו פניו זועפים, משום דחלום לו הפתרון של שר האופים. אבל מ"מ קשה, דהא בגמ' דקדקו זה מקרא דוירא שר האופים כי טוב פתר דקשה מנא ידע אלא מלמד שכל אחד ואחד ראה וכו'. ולפי מה שהערנו לעיל, טפי הו"ל לדייק זה מקרא דוירא אותם והנם זועפים.

ונראה ליישב הכל בחדא מחתא בעז"ה, דהנה ידוע דשר הממונה להשקות וליתן היין על השולחן לפני המלך, אינו סוחט את הענבים בעצמו, דעל זה יש ממונה אחר שסוחט את הענבים להוציא מהן היין והוא נותן את היין לשר המשקים והוא שירות פחות מאוד, וגם אין דרך לסחוט את הענבים לפני המלך כי יהיה קץ בשתייתו כאשר יראה כי יסחט בידו כידוע. ולכן כאשר ראה שר המשקים בחלמו שסחט את הענבים בפני פרעה היה זעף וירא מאוד פן יורידו אותו מגדולתו ומשררותו ולהחליף לשירות הפחות והיינו שיהיה הוא הסוחט את הענבים.

אכן לפי שראה בחלמו ג"כ שנתן את הכוס על כף פרעה שהם שני דברים הסותרים זה את זה, דמי שסוחט את הענבים אינו נותן את הכוס ליד המלך, ומי שנותן את הכוס ליד המלך אינו סוחט את הענבים. הבין אז דיש בחלמו דברים בטלים, אך לא ידע איזה דברים הם בטלים ואיזה הם אמת, והיה כפוסח על שתי הסעיפים. ולזה השיב לו יוסף דאין צריך להצטער כלל, דזה פתרונו, דבעוד ג' ימים יתן כוס פרעה בידו כמשפט הראשון והיינו שלא יסחט את הענבים כלל. ומה שחלם לו שסחט את הענבים אין זה רק כדי שיצטער מזה ויצטרך לפתור חלמו ע"י יוסף, ועי"ז יגיע לו מזה תועלת שיזכור אותו לטובה כאשר ייטיב לו.

וזה שאמר לו יוסף "כי אם זכרתני אתך", כלומר דזה שראה את סחיטת הענבים אינו כי אם שיזכור אותו לטובה.

וזו לשון רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בתורת האדם (שער המיחוש דף יז): "שמעינן מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירבצו לפניו וכו' ועוד כדי שיכון דעתו לרחמים ויבקש עליו כדתניא וטמא טמא יקרא, צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים", הרי שיש ענין להודיע שהוא חולה וצ"ע. מכל מקום כיון דגברי רברבי רברבי זיע"א הזהירו טובא טובא על פתגמא דנא, מה הפסד יש אם יזהר בדבר ולא יאמר החולה ודו"ק ע"כ ודפח"ח.

★★

בגמ': עשרים וארבעה פותרי חלומות היו בירושלים וכו'.

כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות לו): ביום ג' שמעתי מהנגיד היקר רבי [אהרן] ק"ס הכהן נ"י מפה ששמע מידיד נפשי הגאון אב"ד קהילת שטופצי נ"י הרב ר' שלמה מרדכי ברודנא, שאמר לו הגאון ר' ירוחם לייב פערלמאן זצ"ל (הגדול ממינסק) מה ששמע מהגאון רבי יהושע רבינוביץ אב"ד קהילת נישוועז ז"ל בשם אביו הגאון ר' אליהו ראגולר קאלישער זצ"ל מח"ס יד אליהו בהך דברכות (כאן) כ"ד פותרי חלומות היו בירושלים, שהמספר מכוון על פי דברי הזוהר הקדוש שיש בנבואה אלף ות"מ אופנים כמנין אמ"ת, על כן חלום שהוא אחד משישים בנבואה, שהיא כ"ד פעמים שישים המכוון למספר אלף ות"מ.

ובעניותי איני מבין דברי קדשו, שנהפוך הוא, שהיה צריך להיות חלק א' משישים באופנים האלף ות"מ, כיון שהוא רק אחד משישים בנבואה, וכי כך הוא החשבון ע"כ.

★★

בגמ': וירא שר האופים - מנא ידע, א"ר אלעזר מלמד שכל אחד הראהו חלמו ופתרון חלמו של חברו.

כתב הגר"ש מוילנא זצ"ל בספרו בנין שלמה (פר' וישב): הנה כתיב (בראשית מ, יד): כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך ועשית נא עמדי חסד והזכרתני אל פרעה וגו'.

הנה לכאורה תיבות אלו "כי אם זכרתני" אין להם ביאור וגם נראה מיותר, כי היה די שיכתוב ועשית נא עמדי חסד ותזכור אותי אל פרעה והוצאתני וגו'. ועוד יש לדקדק במה שכתוב בפסוק הקודם לזה בעוד שלושת ימים וגו' והשיבך על כנך ונתת כוס פרעה בידו כמשפט הראשון אשר היית משקהו. ולכאורה תיבות כמשפט הראשון מיותר, דכיון

ואולי זה הוא דהשיב בר הדי' לרבא (ברכות כאן) מר יהיה עסקך, פי' מתחלה יהיה מתוק ואח"כ יהיה מר כחזרת עכ"ל.

★★

בגמ': אמרי ליה חזן חביתא דת"י בדיקלא וכו'.

וברש"י: חביתא, הם היו משתכרים ביין ע"כ. בקובץ בית אהרן וישראל (שנה יח קו' ו' ע' קכד-ה) יש מאמר נפלא אודות ענין זה שאביי עסק לפרנסתו במסחר יין ואלו דבריו שם: גיטין (ס ע"ב) ר' שימי ב"א אתא לקמיה דאביי אמר ליה לותבן מר בעידנא, אמר ליה אית ליה עידנא לדידי, וליתבן מר בליליא א"ל אית לי מיא לאשקויי וכו' ע"ש.

וחזו"נ דאביי עסק והשתדל בפרנסתו, והיינו לשיטתו ברפ"ו דברכות (לה ע"ב), דיעו"ש דנחלקו בזה ר' ישמעאל ורשב"י דכתיב ואספת דגנך מה ת"ל, לפי שנא' לא ימוש ספר התורה הזה מפיך יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה וכו' ע"ש דאמר אביי הרבה עשו כר"י ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן וכו' ע"ש, ומשמע דס"ל לאביי דיש לנהוג כר"י ולא כרשב"י, וכדנהג הכא שהשקה שדהו.

וה"נ אשכחן כן באביי בפ"ט דברכות (כאן) ברש"י ד"ה חביתא, הם [אביי ורבא] היו משתכרים ביין עכ"ל, והיינו שהשתדלו בזה לפרנסתם. וה"נ אשכחן דעבד כן בחולין (קה ע"א) דכתב שאביי הוה סייר נכסיה כל יומא ויומא וכו' ע"ש ופירש"י דהולך ורואה קרקעותיו מה הן צריכות, (וע"ש ביש"ש בסס"ט שכתב דהוי מרוב הזהירות על איבוד ממונו שלא יצטרך לבריות, וע"ע בשם עולם (למרן החפץ חיים) בשער החזקת התורה (פי"א) בזה), וחזו"נ כנ"ל.

ובן אשכחן דר' ישמעאל לשיטתו בזה בפ"ק דעירובין (יג ע"א) ובסוטה (כ ע"א) דאיתא דשאל ר' ישמעאל לתלמידו ר"מ "מה מלאכתך", והיינו דס"ל דצריך להשתדל בפרנסתו, ועיין שם בגמ' דמבואר דהוי ניה"ל לר"י במלאכתו דר"מ. וכ"ה לשיטתו בירושלמי (בפ"ק דקידושין ה"ז) דכתב דחייב אדם ללמד בנו אומנות, וא"ר ישמעאל דנלמד חיובו מדכתיב ובחרת בחיים דהיינו אומנות יעו"ש (ומדרכנן וקרא אסמכתא בעלמא, וכ"כ בפני משה שם) והיינו לשיטתיה דצריך להשתדל אדם בפרנסתו, ולכן אף צריך ללמדו לבנו.

ולכן ביקש ממנו שיקיים לו ואמר לו "ועשית נא עמדי חסד והזכרתני אל פרעה" כאשר רמזו לך בחלום. ובזה ניחא מה שכתוב בקרא ב' זכירות, "כי אם זכרתני - והזכרתני אל פרעה". והיינו דהזכרה ראשונה אינה בקשה רק נתינת טעם על החלום. והזכרה שניה היא בקשה ממש שביקש יוסף ממנו שיזכרהו לטובה. כן שמעתי מפי מר אבא ז"ל ור"י משיב דברים נכוחים ע"כ.

דף נ"ו ע"א

בגמ': לאביי א"ל עיף עסקך כחפא.

וברש"י: חפא, חזרת. עיף עסקך - כפול בריוח כחזרת שהיא רחבה וכפולה ע"כ. במתא דירושלים על הירושלמי (פ"ב דפסחים הלכה ה) כותב: נשאלתי מתורני חלוש א' שקשה לו מאוד אכילת המרור דהוא הקרעץ איך יתנהג, וזה אשר השבתי לו: המרור דאנו לוקחים אותו הוא הקרין והוא תמכא (מג"א סי' תעג ס"ק יא) והוא השלישי דתנן במתני', ובאמת קי"ל דמצוה בחזרת דהוא הייפט סאלאט כפי מה שהעיד עליו בתשובת חכם צבי (סימן קיט) וקיי"ל דמצוה בראשון והוא השנוי במשנה ראשונה, ובספר חיי אדם (בדיני סדר) הביא ששמע כן ג"כ משלוחי ארץ הקדושה ששם אוכלין הסלאטין למרור, אלא דשם העלים גדולים והשורש גדול, וכן ג"כ בחק יעקב, ואע"ג דאינו מר מ"מ לית לן בה.

והאר"י בזה עוד הרבה וסיים: וא"כ היוצא מזה לדינא, באדם חלוש מאד שקשה עליו אכילת הקרעץ אפי' ע"י פירור, יהדר בכל ענין אחר החזרת דהוא הייפטעל סאלאט, ואם יהיה ההייפטל סאלאט גדול, יוכל לחתוך התוך של העלין שהוא עב ויצרף לו התוך הזה עד שיהיה כשיעור זית ובזה קל הבדיקה, ויוכל אפי' לרצחם היטב, ואם לא ימצא גדולים, הלא ביגיע כפו יכול לאכול ולבדוק היטב הוא או איש אחר.

ומה ששמעתי שיש מסתפקים אם הוא החזרת, נ"ל דודאי הגאון חכם צבי היה מקובל כן מאבותיו הגאונים, וכן מבואר ג"כ לפענ"ד מלשון רש"י ברכות (כאן) חפא חזרת, עף עיסקך כפול בריוח כחזרת שהיא רחבה וכפול, והוא ממש כשלנו, וא"כ חזרת בכפולי מורה על שיעבוד מצרים שהיו כפול ומכופל, כמו שאמר (שמות ה, ט) תכבד העבודה.

ואו"י הא דאמרו תחילתו מתוק וסופו מר הוא כשהוא קטן ולא נגמר אז מר, וא"כ איך יוצאין בו כשהוא קטן,

וכן אשכחן דרשב"י לשיטתו בזה בפ"ב דשבת (לג ע"ב) דכשיצא מהמערה אמר רשב"י מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, וכל מקום שנתן עיניו הוא ובנו ר"א מיד נשרף, וכתב רש"י דהא אפשר ע"י נכרים והקב"ה מחלק מזון וריוח לעושי רצונו עכ"ל, והיינו כשיטתיה שאין להשתדל בזה כלל ולכן שרפם ודו"ק. ושור"ר ברש"ש בשבת שם שכתב כן.

והנה יעו"ש בברכות בח"א מהרש"א שביקש לעשות שלום בין רשב"י ור' ישמעאל דלא פליגי, דרשב"י מדבר לצדיקים גמורים שבדרגה גבוהה כ"כ שיכולים לסמוך שתעשה מלאכתם ע"י אחרים, ור' ישמעאל מדבר למי שאינו כ"כ צדיק שלא יכול לסמוך ע"ז ולכן צריך להתעסק בזה בעצמו, וזהו שאמר אב"י דהרבה עשו וכו' דלא היו צדיקים כ"כ לזכות שיעשה מלאכתן ע"י אחרים וכו' ע"ש, וכ"כ המקנה בספ"ד דקידושין (פב ע"א) בד"ה ר' נהוראי, שתלוי בדרגת בטחוננו בקב"ה וכו' יעו"ש, וכ"כ החפץ חיים בביאור הלכה (בסי' קנו) בקצרה בסוגריים יעו"ש.

אמנם לענ"ד יש לתמוה ע"ז טובא, דא"כ אמאי עשה אב"י מלאכתו בעצמו שהשקה שדהו, וסייר נכסיו בכל יום, והשתכר ביין לפרנסתו, דודאי היה צדיק גמור ואף ידע היטב גודל דרגתו, [וע"י בתענית (כא ע"ב) שהיה אב"י מקבל שלום משמים ע"י בת קול כל עש"ק] ואם מודה ר' ישמעאל לרשב"י שבצדיק גמור אין לו להתעסק ולהשתדל בזה, א"כ כיצד התבטל מתלמודו עבור זה? אכן אם נאמר דנחלקו אף בצדיק גמור שפיר קעביד אב"י לכל זה דהא ס"ל דקי"ל בזה כר' ישמעאל וצ"ע.

ואין לומר דמאי דעביד אב"י לזה משום שלא רצה להנות מכתר תורה וכבנדרים (סב ע"א) ובאבות (פ"א מ"ג) דשתמש בתגא חלף וכו' ושם לקמן (פ"ד מ"ה) וברמב"ם ובר' יונה וברע"ב שם, וברמב"ם (בפ"ג דת"ת ה"י) ובהל' מתנות עניים (פ"י הי"ח), דא"כ אמאי הסכים אב"י אח"כ שתלמידו ישקה שדהו עבורו והא קמשתמש בכתר תורה, וע"כ דלא חשש לזה וצ"ע.

אמנם י"ל דכל האיסור להנות מכתר תורה היינו כשעושים לו דבר עבור תורתו ולכבוד תורתו דזה אסור, אך באב"י שם שהשקה לו תלמידו ר' שימי לשדהו לא עשהו כלל לכבוד תורתו דאב"י אלא פשוט שע"י שישקה שדהו ממילא יהיה לאב"י זמן ללמוד עימו בלילה שיהיה פנוי

מהשקאת השדה וזה ודאי מותר דהא לא נהנה "מהתורה", דאף אם היה רוצה ר' שימי ללמוד עם אב"י עניני חול לפרנסתו וכיו"ב היה משקה שדהו דאב"י כדי שעכ"פ יהיה פנוי, ולא דוקא מדרצה ללמוד עימו תורה עשה לו כן אלא שיהיה "פנוי", ולפי"ז לק"מ, דאכן הו"ל לעשות כרשב"י אך מדחשש להנות מכתר תורה ע"כ השתדל בזה בעצמו.

אמנם אין דעתי נוחה בכך, דיעו"ש בברכות שם דאמר רשב"י אפשר אדם חורש וכו' וזורע וכו' תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנא' ועמדו זרים ורעו צאנכם וכו' ע"ש, וא"כ לאו דוקא שישתמשו "בכתר תורה" וכגון שיעשו עבורם למלאכתם ויחירו שדותיהם וכו' לכבוד תורתם, אלא אפשר שיעשו לזה מתוך שירצו לקבל מהם ע"ז כסף או איזה טובת הנאה או שהמלך יכופם לעשות עבור הת"ח למלאכתם מאיזה סיבה וכיו"ב דבכה"ג נראה כמש"כ דאין זה אסור שלא נהנה ומשתמש בתורה אלא נהנה מכספו וכו'.

וא"כ נראה דוחק לומר שחשש אב"י מלהנות מכתר תורה ולכן עשאו בעצמו, דמרשב"י שם משמע דזרים ירעו צאנם וכו' והיינו נכרים וכברש"י בפ"ב דשבת שם יעו"ש, ואין מצוי כלל שנכרי יעשה מלאכה לת"ח לכבוד תורתו אלא עושהו לשם ממון או מתוך כפייה וכיו"ב, וא"כ לא יבוא להשתמש בכתר תורה. וא"כ צ"ע למהרש"א ודעימיה כלעיל אמאי לא סמך אב"י על רשב"י ואיך בטל מתלמודו וצע"ג ע"כ. וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה.



בגמ': א"ל אב"י שכיב ומתיבתיה אתיא לגבך וכו'.

בקובץ מוריה (שנה כ"ח גליון ו-ח ע' קפח) כתב הרב שלמה בלום שיחי' לבאר עפ"י המבואר כאן שרבא מלך אחרי אב"י והיה ריש מתיבתא וכן מפורש באגרת רב שרירא גאון (ע' 88) ע"ש. ולפי"ז כתב לבאר הא דנראה בגמ' ב"מ (צז ע"א) דפליגי רבא ורבנן (בני בית מדרשו) האם שאיל לן מר (היינו האם הוא שאול להם למלאכתו, ללמוד לנו תורה) או שאינו שאול להם. כמו שענה להם: אנא מצי אישתמוטי לכו ממסכתא למסכתא וכו' ע"ש. ואח"כ חילקה הגמ' בין יומא דכלא לשאר השנה. אך רבא לא מחלק בזה וס"ל דאינו משועבד להם כלל ע"ש וצ"ב במה פליגי.

בגמרא. מסופר שם שרבי חלם שהקריאו לפניו את ההלל (או שהוא בעצמו קרא אותם) ופתרו לו את החלום במלים הנ"ל "נסים יתרחשו לך" ואין שם זכר לחודש ניסן. מה טעם הביא רש"י דוקא פה ביאור של שם החודש ניסן?

לכן נראה לי שהתיבה "ניסן" נכנסה לדברי רש"י ע"י טעות סופר ויש למחוק אותה. וכך מתבררת כוונת דברי רש"י הרוצה לבאר לנו את הרעיון שבפתרון החלום ואומר שההלל נקרא "על ידי נסים" שהרי היא תפילת הודיה. הוא מסיים דבריו באומרו: "שעל כל צרה הבאה לישראל אומרים אותו על גאולתם" ובוזה רמז לדברי הגמרא בפסחים (ק"ז ע"א) ע"כ.

★ ★

ויש לציין שמש"כ ברש"י: שע"י נסים נקרא ניסן, כן כתב בתורה שלמה שמות, במילואים (עמ' קעז), שמצא בשלושה כתי"י, בליקוטי תימן מדרש הביאור, מדרש החפץ, וילקוט אלביחאני, בפרשת בא על הפסוק "החודש הזה לכם" ובו הם דורשים את שמות החדשים ע"פ מדרש, ולגבי חודש ניסן דרשו: למה נקרא שמו ניסן? שבו נעשו נסים לישראל, מכת בכורות, יציאת מצרים, ומכות המצרים בים, ומביא בשם קדוש ירחים דר' פנחס (והוא תלמידו של ר' אלעזר הקליר) "ניסן קבוע עשות נס בו" עיי"ש. והוא כדברי רש"י הנ"ל כאן.

★ ★

בגמ': כו"הו מחילנא לך בר מברתיה דרב חסדא וכו'.

וכתב רבינו החתם סופר זצ"ל בספרו חתם סופר החדש עה"ת (פר' כי תבוא ע' ריד): ופלא הוא מפני מה היתה לזה כן [מחילה] ולזה לא, [וי"ל] דאיתא בגמ' הנושא בת כהן לישראל נענש, וע"ז הלך רב כהנא לגלות, ע"י בפסחים פרק אלו עוברין (מט ע"א), ואיתא בגמ' שבועות (יג ע"ב) דכהנים עם בפני עצמם הם, והנה פליגי רש"י ותוס' (יבמות קה ע"א), רש"י סבר דרבא גם היה כהן, ותוס' סבר דרבא לא היה כהן. אבל אביי כ"ע מודים דכהן היה. ולפ"ז א"ש, דאביי כהן היה ולא היה חפץ ליתן בת לישראל מפני גלות, ולכך כשהוצרך ליתן הוי עם אחר מפני שהכהנים עם בפני עצמם הם, אבל לרבא היה יכול לפתור [רק] במותה, דבת רב חסדא נמי בת כהנא הוי, ולכך כשפתר לו שתמות בת רב חסדא אמר הכל מחילנא לך חוץ מבת רב חסדא, וכיון שבת

וביאר בהקדם דברי הגמ' שבת (קיד ע"א) "ואמר ר' יוחנן איזהו תלמיד חכם, כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה, למאי נפקא מינה למנוייה פרנס על הציבור, אי בחדא מסכתא באתריה (אם יודע להשיב במסכת שהוא עוסק בה, ממנים אותו פרנס באתריה, רש"י), אי בכליה תנויה בריש מתיבתא", פירש"י "ואם בכלי תנויה, דקאי בהא מסכת ומהדר במסכת אחריתי", והנה רבא הרי היה ריש מתיבתא וכמבואר לעיל מהגמ' ברכות כאן.

וא"כ בודאי שידע רבא לענות גם במסכתא שאינו עסוק בה עכשיו, ולכן היה סבור דאינו שאיל לתלמידיו, כיון דלא היה צריך ללמוד עבורם בהלכות החג בכדי שידע להשיב להם.

אך הרי איתא בשבת (ג ע"ב) "אמר ליה רב חייא לרב בר פחתי, לא אמינא לך, כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי, דילמא לאו אדעתיה, דאי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתיה, דמשני לך שינויא דלאו שינויא הוא, השתא מיהת שפיר משני לך וכו'", והרי רבי היה ריש מתיבתא, ובודאי שידע גם לענות במסכתא שאינו עסוק בה עכשיו, ואם כן למה הזהיר ר' חייא לרב על הא (ובאחרונים עמדו על כך, ראה חתם סופר שבת ג ע"ב שו"ת חתם סופר ח"ז סי' ד, ועוד).

וע"כ לומר דאין לסמוך ע"ז למעשה, ולכן לא מצינו ברמב"ם שיחלק דריש מתיבתא ושואלים בכל מקום אף במסכתא שאינן עסוקין ופרנס באתריה בכל אותו מסכתא שלומדים, ומעתה שפיר מסיק הגמ' ולא היא, דאיהו שאיל להו ביומא דכלה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': א"ל נסי מתרחשי לן וכו'.

וברש"י: שע"י נסים נקרא ניסן וכו'. חכ"א שיחי' כתב בזה: היו שרצו להסיק מכאן שניסן נקרא בשמו בגלל הנסים שנתרחשו בו. פירוש זה מנוגד למאמר הידוע (עיי' ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב) שהשמות של החדשים (תשרי חשון וכו') עלו עם עולי בבל ושמקורם בלשון הבבלית. לפי פירוש זה גם היינו צריכים למחוק את היו"ד ב"ניסן" ולשים דגש בסמ"ך. מלבד כל אלה לא יתכן כלל שרש"י התכוון לפרש כך דאם כן אין זה מתקשר בשום אופן אל הנאמר שם

ר"ח מתה (וישא אשה אחרת ישראלית תחתיה) אני ג"כ כאביי, ומפני מה לא פתר לו כאביי ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

★★

ובעצם המחלוקת הנ"ל בין רש"י לתוס' אי רבא היה כהן יש לציין, דהנה בגמ' ב"ב (יד ע"ב) איתא דבת רב חסדא הוה יתבא בכנפיה דאבוה הווי יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא אמר לה מאן מינייהו בעית, אמרה ליה תרווייהו, אמר רבא ונא בתרא ע"כ.

ואיתא שם בח"א למהרש"א דרבא שאמר "ואנא בתרא" לא התכוון לקלל שימות רמי בר חמא לפניו, אלא שיגרשנה רמי בר חמא ואח"כ ישא אותה רבא, ולכאורה מזה ראייה דלא היה רבא כהן, דאיך ישא גרושה.

ובתולדות תנאים ואמוראים (ע' 1041) העיר ג"כ ממס' מו"ק (כח ע"א) דרבא ישב אצל ר"ג כשהיה גוסס ומוכח שלא היה כהן ע"כ, וכתב בשו"ת מנחם משיב (ע' 125) דיש לדחות דבריו דאינו ראייה, דבאמת גוסס הרי הוא כחי לכל דבריו דכהן רשאי ליכנס לגוסס, ע' יו"ד (סי' שלט בש"ך סק"א). אמנם יש לקיים דבריו עפ"ד בה"ג הובא במרדכי (סוף מס' מו"ק) ובב"י (סי' שע) וכ"ה בתוס' דגרסו בהך (נזיר מג ע"א) אמר אביי משמעות דורשין איכא בינייהו ורבא אמר גוסס איכא בינייהו והלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם, א"כ כהן מוזהר על הגוסס, ואיך ישב רבא גבי דר"נ, אלא ודאי דלא היה כהן ודו"ק.

★★

בגמ': דקללת חכם אפי' בחנם היא באה וכו'.

בספר באר שבע בסנהדרין (בפרק חלק) הקשה, אמאי זה כך, וכי עביד קב"ה דינא בלא דינא, וכי תימא שזה המקולל היה ראוי לקללה זו מחמת עבירה אחרת, אכתי קשה, הלא אין מגלגלין חובה ע"י זכאי ע"כ ונשאר בצ"ע.

ויש לציין לדברי הגמ' שבת (קמט ע"ב) דכל שחבירו נענש על ידו, אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה ע"ש. וא"כ צ"ע לגבי קללת חכם הנ"ל. וראה עוד בגמ' סנהדרין (מט ע"א) תהא לזטא ולא תהא לאטה. ופרש"י: נוח לך להיות מן המקוללים לפי שסוף קללת חנם לשוב אל המקלל ע"כ וצ"ע.

דף נ"ו ע"ב

בגמ': אמר ליה על סוס אתה רוכב וכו'.

ובתב הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בספרו ברכת יעקב: צריך ביאור כי מה הוא הטבת הפתרון ההוא במה שפטר לו שירכב על סוס. ואמנם יובן כי בימים הקדמונים לא הורשה רכיבה על סוס כי אם לאיש אשר נתעלה להיות אחד מן השרים הגדולים, ושאר העם הורשה להם רק רכיבה על חמור. כדאמרין בש"ס שבת (קנב ע"א) דעל סוס מלך (כלומר שר וחשוב), דעל חמור בן חורין ע"ש. וזה הכוונה ג"כ בש"ס ע"ז (ד' ע"א) בעידנא דחזיא שרי בלק לבלעם דרכב על חמריה, אמרו לו מ"ט לא רכבת על סוסיה, והיינו כי התפלאו שאיש כזה אשר לו שם בגדולים ובמלכים יתקלס, ראוי לו רכיבת הסוס, לא על חמור שהוא רק לבני הדיוטי העם.

ובזה יובן דברי התרגום אונקלוס בפ' מקץ עה"פ "ובלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו", שמתרגם: "וית רגליה למירכב על סוסיא", יען כי אך לשר גדול וחשוב הוא שהורשה הרכיבה על הסוס. ולזה ג"כ כאשר התפלא שלמה על תהפוכות הזמן עולים ויורדים אמר: "ראיתי עבדים רוכבים על סוסים ושרים הולכים כעבדים", היפך הראוי.

וזה הטעם לדעתי במה שאמרו בפ"ק דמגילה (ט ע"א) אשר בהעתקת השבעים שינו לכתוב במקום וירכיבם על החמור, על נושא בני אדם. וכן לא חמור אחד מהם נשאתי, לא חמד אחד מהם. יען כי יחשב זה לפתיתות גדול שמשה רבינו שהיה נשיא ומלך ישראל ישתמש ברכיבה על חמור שהיא רק להדיוטי העם השפלים, ולזה כתבו לפני תלמי המלך שהיה מלך מצרים, על נושא בני אדם, וזה היה במצרים נהוג רק בשרים, כמו שמצינו ביוסף כששלח אחר אביו ונתן לו פרעה עגלות לשאת אותו בהם, ובמק"א הארכתי בזה. וזה שפטר לו גם כאן על סוס אתה רוכב, והיינו שנתעלה להיות כאחד מן השרים החשובים, וזה ברור לדעתי עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': הרוואה באר בחלום רואה שלום וכו'.

בספר לחם רב להגאון ר' משה חיים ליטש רוזנבאום זצ"ל על ערכים (ערך שלום אות ב) כותב לבאר בזה: אמרתי מכבר לבאר הכונה, דהנה אמרו חכו"ל (סנהדרין ז ע"א): האי תיגרא דמיא לצינורא דבידקא דמיא, כיון דרוח

רוח עיי"ש, והנה בהעלות האדם על לבו כי זה דרך המחלוקה, מתגברת והולכת, אף שראשיתה מצער ח"ו תגדל בסופה מאוד, בודאי יהיה זהיר ברוחו ביתר שאת להיות בשלום עם כל איש ואיש.

והן המה הדברים שלימדו אותנו חכז"ל במאמרם הנ"ל: הרואה באר בחלום, הכוונה מי שמסתכל בבאר דהיינו שכן דרך המחלוקה, מתחלת במקצת בדבר של מה בכך ואח"כ כן תרבה וכן תפרוץ, הוא בודאי יוכל לקוות לשלום, כי הלא הוא האיש אשר יהיה זהיר ברוחו לשמור את השלום בזהירות יתירה, וממילא יהיה שלום לו בכל גבולו סביב ויצפה לשלום ע"כ.

★★

בגמ': ר' נתן אומר מצא תורה וכו'.

כתב עוד לבאר בזה בספר לחם רב על ערכים (ערך תורה אות ב): נראה לבאר בזה, דהנה טבע הבאר, כל מה ששואבין ממנו, המים הנשארים בו הם יותר טובים ונאים ממה שהיה מקודם. וכן הדבר הזה בתוה"ק, כמאמר חכז"ל "הרבה למדתי מרבותי, יותר מחברי ומתלמידי יותר מכולם" (תענית ז ע"א) כל מה ששואבים ממעין התורה, התורה הנשארת היא מצטחצחת והולכת, ועיי"ז מתגבר מעין התורה כנודע.

ולכן הטיבו אשר דברו חכז"ל וכנ"ל: "הרואה באר בחלום מצא תורה" (ברכות נו ע"ב) כי נמשלה בתורה לבאר כנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': חמשה דברים נאמרו בשור וכו' רכבו עולה לגדולה וכו'.

הנה בפרק שירה (פרק חמישי) איתא: שור אומר - אשירה לה' כי גאה גאה ע"כ. וביאר הגאון רבי יעקב עמדין זצ"ל בפירושו לפרק שירה שנדפס בקובץ מוריה (שנה ה' גליון א-ג ע' כב) דהיינו עפ"י דברי חז"ל כאן, הרוכבו עולה לגדולה ע"כ ודפח"ח.

(וראה בפירוש פרק שירה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א המבאר את הנ"ל: בחגיגה (יג ע"ב) מאי דכתיב אשירה לה' כי גאה גאה, שירה למי שמתגאה על הגאים

דאמר מר כו' מלך שבבהמות שור כו' ואדם מתגאה עליהן והקב"ה מתגאה על כולן, ולפי שהמצוי ביותר בינינו הוא השור והוא המתגאה על כל הבהמות, וכ"ש שעלינו לשבח להקב"ה שמתגאה על כולן וזהו השירה שלו כי גאה גאה וגו'. עכ"ד, וכל זה יש לרמז בדברי הר"י עמדין הקצרים הנ"ל ודו"ק).

★★

בגמ': הרואה חתול בחלום, באתרא וכו' נעשה לו שירה נאה וכו'.

הנה בספר אור הישר עמ"ס בכורות (ח ע"א) האריך אי חתול נקרא חיה או בהמה, ומביא דמהתוס' שם נראה דחתול הוא מין חיה ע"ש. והוא כותב: והנה חתול זו היא שונרא כדאמר בברכות (כאן), הרואה חתול בחלום באתרא דקרו לה שונרא נעשית לו שירה נאה, שינרא נעשית לו שינוי רע ע"ש, וכן אמרינן בב"ק (פ ע"ב), אתא שונרא קטעיה לידא דינוקא, נפק רב ודרש חתול מותר להורגו ע"ש, וכן מבואר בשבת (עה סע"ב) וברש"י שם ד"ה כיון דחלשא ע"ש, ולפ"ז יש לדקדק בע"ז (ל ע"ב) דת"ר מים שנתגלו לא ישקהו לא בהמתו ולא בהמת חבירו, ופריך והתניא אבל משקהו לבהמת עצמו, ומשני כי תניא ההיא לשונרא, ופירש"י דשונרא לא מזיק ליה ארס כו' כדאמר בפסחים (קיב) ע"ש, הרי דקרי לה לחתול בהמה וצ"ע.

(וע"ש מש"כ נפק"מ במקדיש או מוכר כל חיה שברשותו, אי חלה המכירה על חתול שלו או לא ע"ש היטב).

★★

בגמ': הרואה גמל בחלום - מיתה נקנסה לו מן השמים והצילוהו ממנה.

אמר ר' חמא בר חנינא מאי קראה, אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה (גם עלה קרוב לנוטריקון של גמל, רש"י), רב נחמן בר יצחק אמר מהכא (שמואל ב' יב, יג) גם ד' העביר חטאתך לא תמות ע"כ.

וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס שלו: וקשה, לר' חמא דמסמיך ליה אקרא דאנכי ארד וגו' ואנכי אעלך גם עלה, דאיך רמוז בזה דנקנסה עליו מיתה, בשלמא לרב נחמן בר יצחק ניתא דכתיב לא תמות, אבל קרא דגם עלה דכתיב

דף נ"ז ע"א

בגמ': הרואה הונא בחלום נס נעשה לו.

וברש"י: נו"ן כנגד נו"ן. וכגון שראה השם כתוב ע"כ. וכתב המהרש"א בח"א להקשות, דא"כ מדוע לא נקיט גם נח או אהרן. ומיהו בחנינא וחנניה ויוחנן יש ליישב משום דהשם גופא מורה על החנות וטובה, והגון מראה שהיה בנס ע"ש.

ובתב בזה הגאון ר' יעקב שור ז"ל רעיון נפלא: ואני אומר דזה אמת דנקיט דווקא הני משום דהשם גופא מורה על החנות, ולזה לא נקיט גם נתן ונחמן וכדומה. ונקיט הונא ג"כ מהאי טעמא דבזמנם היו רגילין להיות מחליפין ח' במקום ה', וכן גם בירושלמי נקרא רב הונא בשם רב חונא, וא"כ גם שמו מורה על החנות כמו הני אחרוני. ועל דרך זה ג"כ קאמר בסמוך דהרואה בכתבא הספד בחלום, מן שמים חסו עליו ופדאוהו. ויקשה דענין חסו היכן רמיזא, אבל עולה לנכון ג"כ כמ"ש דה' נתחלפת בח' וא"כ תיבות הספד נוטריקון חס-פד, והיינו דקאמר דחסו עליו ופדאוהו, וזה ברור ע"כ.

ויש לציין לגמ' לעיל (לה ע"א) קודש הלולים דדריש לשון חילולים, ובהגהות הגרע"א הביא לדברי הירושלמי (פ"ז דפאה) דביאר דרשה זו של חז"ל עפ"י הכלל הנ"ל שה' וח' מתחלפים ע"ש וראה בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (שם) הרבה נפלאות בענין זה מש"ס בבלי וירושלמי. אכן ברשב"א שם כתב דאין כוונת הבבלי לדברי הירושלמי הנ"ל ע"ש.



בגמ': הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו וכו'.

הנה בפרק שירה איתא: שבולת שעורים אומרת: תפילה לעני כי יעטוף ע"כ. וכתב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל בביאורו לפרק שירה (שנדפס בקובץ מוריה שנה ה' גליון א-ג ע' כ): שעורים הם מאכל עניים וזה השירה תפילה לעני. עוד אמרו הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו ותפלתו קרובה להתקבל וחסאתו תכופר עכ"ד.

והגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בפירושו לפרק שירה מרחיב קצת את הדברים והכל קשור לרעיון הנ"ל וז"ל: שעורה ג"כ זרעו כלה כדתנן (פ"ט דתרומות) ומתקבת ומתלעת באדמה כמו חטה כמ"ש בירושלמי (פ"ב דכלאים) אלא שחטה קליפתה היא ג"כ אוכל והשעורה אין קליפתה

ביציאת מצרים, הא יציאת מצרים חשבינן ליה במגילה (יד ע"א) רק גאולה מעבדות לחירות, לא ממיתה לחיים ע"ש היטב. ונהי דמבואר ענין הצלה בואנכי אעלך גם עלה, מכל מקום הרי מבואר רק הצלה מעבדות לא הצלה ממיתה, ואכתי מה הרמז על שנקנסה עליו מיתה וניצל ממנה.

ויש לומר בזה, על פי משנת כלל גדול בשבת (סז ע"ב), עיין שם בפירוש המשנה להרמב"ם ובשאר מפרשים (מאירי שם), דמשום דאין עונש מיתה במלאכה, לא בשביעית ולא ביום הכיפורים, רק בשבת, קרינן ליה 'גדול' ע"ש היטב. ועל כן גם כאן, הנה ראיית הגמל מורה דבר גדול, עיין כלאים (פ"ג מ"ב) אפונים הגמלנין מין ירק, ובפירוש הרע"ב (ד"ה אפונים) גמלנין גסים וגדולים, לשון ארמי קורין לדבר גדול גמלונא עכ"ל, ועל כן ראיית הגמל עצמו מורה שנקנסה עליו מיתה דקרויה 'גדול'.

ומדנרמז לו ענין המיתה בראיית גמל, זה מורה גם כן על שניצל ממנה, לפי שמצינו לשון גמל גבי הצלה בקרא דואנכי אעלך גם עלה, ועל כן יש כאן ב' ההוראות יחד, שנקנסה עליו מיתה ושניצל ממנה, ור' חמא כו' דמייתי קרא דגם עלה, הוא רק לראיה על הוראת גמל על הצלה, אבל אשנקנסה עליו מיתה זה מורה ראיית הגמל מצד עצמו, ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.



בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ב) מביא מספר תולדות שמואל - תולדות הג"ר שמואל ראזענברג זצ"ל אב"ד אונסדארף עה"פ: ויצא יצחק לשוח בשדה וירא והנה גמלים באים. יש לומר הכוונה דהנה פעם א' בנסעי יחד עם הגה"ק מוהר"ש מבאבוב זצ"ל שאלתי אותו הטעם שמאחרים החסידים זמן תפלת מנחה עד סמוך ללילה ממש, והשיב, דידוע שבשעת מנחה לעת ערב הדינין מתגברין בעולם ובכל רגע ורגע תקפו יותר, לכן מתפללין סמוך ללילה להמתיק הדינין עכדה"ק.

וזה יש לכוון בפסוק הנ"ל, דהנה אמרו חז"ל (ברכות כאן) הרואה גמל בחלום מיתה נקנסה עליו ר"ל, הרי דגמל רומז על דינים, וזהו, ויצא יצחק לשוח בשדה, שתיקן תפלת מנחה כמו שאחז"ל, והטעם, וירא והנה גמלים באים, שראה יצחק אבינו שהדינים מתגברים, לכן תיקן תפלת מנחה להמתיקם עכ"ד ודפח"ח.

ע"פ הכתוב בישעיהו (לג, כא) והעם היושב בה נשוא עוון, כשהוא מסתייע בכתוב מדברים (לב, מג) "וכפר אדמתו עמו", ע"י שהוא מפרשו בפירוש חדש: וכפרה האדמה לעמו, במקום וכפר ה' לאדמתו ולעמו.

וְלַהֲנִיף הדברים נפלאים, כי אם יש בזה עון בעלייתו לא"י כמו שסבר רב יהודה - רבו דר' זירא וכנ"ל בגמ' כתובות, הרי עצם העליה והישיבה בא"י מכפרת על כך ודו"ק היטב.



בגמ': הרוואה תאנה בחלום תורתו משתמרת בקרבו שנאמר נוצר תאנה יאכל פריה.

על עצם הדמיון של תאנה לתורה אנו למדים מעוד מאמרים בחז"ל כמו בגמ' ערובין (נד סע"א): א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, מאי דכתיב (משלי כז): "נוצר תאנה יאכל פריה", למה נמשלו דברי תורה כתאנה, מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים, אך דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהם מוצא בה טעם ע"כ.

עוד איתא במדרש משלי (פרשה כז, ג): "נוצר תאנה יאכל פריה". אמר רבי לוי, אם זכה אדם בתורה בעולם הזה, יאכל פריה לעולם הבא, תמן תנינן אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה (והבכורים) והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה. ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא: כיבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והבאת שלום בין אדם לחבירו, וביקור חולים, ועיון תפילה, והשכמת בית המדרש, ותלמוד תורה כנגד כולם. לכך נאמר "נוצר תאנה יאכל פריה" ע"כ. ומבואר כהנ"ל הרמז והקשר שבין תאנה לתורה ובהקשר לפסוק המובא בגמ' כאן וכנ"ל.

ויש לבאר ענין נוסף בזה, דהנה במדרש שיר השירים רבה (פרשה ו, ב) איתא: דילמא ר' חייא בא אבא ותלמידיו, ואית דאמרי ר' עקיבא ותלמידיו. ואית דאמרי רבי יהושע ותלמידיו, הוו נהיגין יתבין פשטין תחות חדא תאנה, ובכל יום ויום היה משכים בעל התאנה ומלקט תאנתו. אמרון נשנה את מקומנו, שמא חושדנו. מה עשו, הלכו וישבו להם במקום אחר, השכים בעל התאנה ולא מצאן, הלך וחזר אחריהן עד שמצאן. אמר להם: רבותי, מצוה אחת הייתם עושין לי ואתם מבקשים למנעה ממני. אמרו ליה חס ושלום.

ראויה לאכילה אלא לשומר כדתנן ספ"ק דטבול יום ועוד דדרך חטה לזוועה בלי קליפה כמ"ש בתוס' הרא"ש (חולין קיז ע"ב) אבל שעורה נזרעת בקליפתה, וא"כ השעורה מרמזת כמו החטה שמתפלל ממעמקים אלא שהשעורה עטופה וזה רמז לעני שמתעטף ומתפלל מתוך עניותו וכנ"ל, וזהו תפלה לעני כי יעטוף ר"ל יתעטף בטליתו כמ"ש בזוה"ק בראשית (כג ב) ולפני ה' ישפוך שיחו ע"כ.

ובל' זה מסביר לנו את הקשר בין שעורין לכפרת העוונות מתוך התפילה וכנ"ל ודו"ק.



בגמ': אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' צד) כתב דבר נפלא בביאור דברי הגמרא כאן ואלו דבריו: ואזכיר בזה מה שמאז אמרתי לפרש מה דאיתא בברכות (כאן): הרוואה שעורים בחלום סרו עונותיו שנאמר וסר עונך וחסאיתך תכופר, אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא. ויש להבין מדוע דוקא רבי זירא הקפיד על ככה שלא לעלות לא"י עד שיראו לו בחלום שערי שזהו סימן שסרו עונותיו, מה שלא מצינו לשאר תנאים ואמוראים שניהגו בכזאת.

ואמרת לפרש עפ"י הגמ' בסוף כתובות דאיתא דר' זירא הוה משתמיט מיניה דרב יהודה רביה כשרצה לעלות לא"י, מפני שרבו סבור היה שאסור לעלות מבבל לא"י, והוא נחלק על רבו בזה וסבר שעוד מצוה איכא בעליה לא"י, וא"כ י"ל שמפני שרבו לא סבר כמוהו אלא סבר שעוד ישנה עבירה בדבר הזה לעלות מבבל לא"י, לכן הגם שהחליט בדעתו דלא כן, אבל עדיין מהנדז היה בדבר הזה דאולי הצדק עם רבו, על כן לא גמר בנפשיה לעלות מבבל לארץ עד שהראו לו מן השמים שעורים שזהו סימן שסרו עונותיו, ומזה שפט בנפשו, שהצדק אתו שאין כל עון בהעליה לא"י אלא עוד שכר מצוה בידו, ואז עשה עובדא בנפשיה ועלה לארץ ישראל. והיה מעשה רב זה לימוד לדורות שממנו יראו וככה יעשו עכ"ד ודפח"ח.



ויש אולי להוסיף לזה את דברי ר' מאיר בספרי (פר' האזינו פיסקא שלג) דדורש את ישיבת א"י כמכפרת עוונות

ומפני מה הנחתם מקומכם וישבתם במקום אחר, אמרין שמא אתה חושדנו. אמר להם: חס ושלום, אלא אומר לכם, מפני מה אני משכים ללקוט תאנתי, שכיון שהחמה זורחת על התאנים הם מתליעות, מיד חזרו לתמן, ההוא יומא אשכחון דלא לקט, נטלו מהם ופצעו אותם ומצאום מתולעות, אמרו: יפה אמר בעל התאנה, ואם הוא יודע עונתה של תאנתו, והוא לוקטה, כך הקב"ה יודע עונתן של צדיקין לסלק והוא מסלקן ע"כ.

וקודם לכן מעט (במדרש שם): "דודי ירד לגנו לערוגת הבושם" וגו', לסלק את הצדיקים שבישראל. מה בין מיתת זקנים למיתת נערים וכו', רבי אבהו אמר, התאנה הזו, בזמן שנלקטת בעונתה, יפה לה ויפה לתאנה, ובזמן שאינה נלקטת בעונתה, רע לה ורע לתאנה עכ"ל.

עפ"י הרעיון הנ"ל לגבי גידול התאנה, שצריך בעה"ב למשמש בה כל יום ולראות את מצבה, יש לבאר מה שאומרים בפרק שירה (פרק ג): תאנה אומרת: נוצר תאנה יאכל פריה ע"כ. היינו, דרך מי שנוצר את התאנה, וממשמש בה כל יום לראות אם כבר גדלה ואם כבר הבשילה, רק הוא - יאכל פריה, דאם לא יבדוק, הרי "בזמן שאינה נלקטת בעונתה, רע לה ורע לתאנה" וכדברי המדרש הנ"ל ודו"ק היטב.

★★

בגמ': הרואה רמונים בחלום וכו' כפ"ח הרמון רקתך וכו' אפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרמון וכו'.

הנה בגמ' מגילה (ו ע"א) איתא לגבי טבריה כה"ג: ולמה נקרא שמה רקת שאפי' ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון ע"כ. וא"כ לא מדובר כאן על ריקנים שבכל בני"א אלא רק בעיר זו וי"ל. ובברכת פרץ (על שיר השירים) רמז, דהתיבות: כפ"ח הרמון רקתך מבעד לצמתך הם בגי': ואפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרמון ע"כ ופלא.

וראה בפ"י המלבי"ם לשיר השירים (ד, יג) שברמון יש תרי"ג גרעינים ע"ש וכ"ה בילקוט מעם לועז (שיר השירים שם) בשם ספר נאוה קודש ע"ש ולפי"ז מובן הלשון: מלאים מצוות כרמון, והיינו בתרי"ג מצוות ודו"ק.

ובפרק שירה (פרק ב) איתא: רמון אומר, כפ"ח הרמון רקתך מבעד לצמתך ע"כ. ובודאי הכוונה כנ"ל עפ"י דרשת חז"ל הנ"ל שהוא לימוד זכות על כל בני"א שאפי' ריקנים שבהם ואפי' פושעי ישראל שבהם מלאים מצוות כרמון.

ובזוהר חדש רות (פ"ג, ב-ג) איתא: א"ר עזריה, אשריכם ישראל, שאפילו הריקנים שבכם מלאים תורה ומעשים טובים ע"כ. הנה לא נקט כהא דחז"ל בחגיגה הנ"ל: מלאים מצוות כרימון, אלא תורה ומעשים טובים וצ"ע. ועי' באמרי אמת (לקוטים עמ' צד) מכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל שעמד על מה שאומרים בברית מילה: לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים. דמעשים טובים ר"ל מצוות, אך הביא שבסמ"ג מביא הלשון: מעשים טובים ומצוות וא"כ משמע שאין זה דבר אחד, ופירש שמעשים טובים היינו גמילות חסדים ומידות וכו' ע"כ. ולפי"ז יש לדקדק גם כאן איך הפירוש בחז"ל הנ"ל ובזוה"ק הנ"ל וי"ל.

★★

בגמ': הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה וכו'.

יש לרמז כאן כמה נקודות, הנה איתא בירושלמי בכורים (פ"א ה"ג): ר' ברכיה בשם ר"ש בר נחמן, ולמה כתיב ארץ ארץ שני פעמים, להודיעך שאין הבית עומד אלא על שני דברים הללו ע"כ. ובמפרשים פירשו דקאי על בכורים ומעשרות, דעליהם עומד הבית וע"ש בפ"י הרידב"ז, ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל הוסיף דתיבות חטה ושמן בגי' בית ע"כ.

ויש אולי להוסיף דבית מרמז על התורה שמתחלת באות ב', והרמז כאן, דעל ידי ב' דברים אלו, חטה ושמן - יש קיום לתורה, לגבי חטה אחז"ל בברכות (מ ע"א) דאין תינוק יודע לומר אבא ואמא עד שטועם טעם דגן, וא"כ מבואר דדגן מביא בינה ודעת לתינוק, ולגבי שמן אי' בגמ' הוריות (יג ע"ב) שמשיב לימוד של ע' שנה ע"ש וא"ש דזה קאמר הירושלמי, דב' פעמים ארץ - פעם א' לפני חטה ופעם א' לפני זית, לרמז שב' דברים אלו עליהם עומד הבית והיינו רמז לתורה וכנ"ל ודו"ק היטב ע"ד רמז.

ויש עוד לרמז בזה, דהנה כתיב (דברים ח, ג): ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך וגו'. וכתבו בבעל הטורים ובפ"י הרוקח (שם) דלכך נסמכו בפסוק תיבות: למען הודיעך לענין אכילת המן, לרמז שהמן הביא לבני"א דעת, ומסמיק בבעל הטורים לזה את דברי המכילתא (פר' בשלח) דלא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן עכ"ד.

וי"ל להוסיף בזה, דהנה במן כתוב (במדבר יא, ח): וטעמו כלשד השמן ע"כ. וכתב בספר ברכת פרץ (שם) דלשד

אף ת"ח גם בניהם ת"ח וכו' ע"כ. וי"ל הרמז בזה, דבניהם של ת"ח חשיבי כמו השמן שנסחט מהזית, דכמו שהשמן הוא תולדת הזית כך בניהם של ת"ח מהם, ולכן המשל מהזית שהמשובח בו הוא השמן שיוצא ממנו, כן גם בת"ח - בניהם שיוצאים מהם ודו"ק היטב).

★★

בספר תורת משה לרבינו החתם סופר זצ"ל (פר' עקב) כתב ביאור נפלא, דזית שמן - מרמז על כיבוש א"י לעת"ל דכתיב "ועמדו רגליו על הר הזיתים", ודבש מרמז על כיבוש א"י בימי יהושע ע"י כיבוש עיר התמרים - יריחו, ושתי אלו כתובים אחרי ארץ בתרא, לרמז על ב' הכיבושים הללו עכת"ד והוא רעיון נפלא, ויש הרבה לפתח רעיון זה ולרמז, דע"י כח התורה המרומז בשמן ובדבש יכלו בני"י לכבוש את אר"י בזמן יהושע וכן לעת"ל. ורק בזכות התורה יכלו להבקיע את הקליפה הגדולה שביריחו כדאיתא במגלה עמוקות (אופן קל"ג) דביריחו היו ז' דרגין של טומאה ע"ש, והיינו כנגד כח הקדושה שיש בה כיון שהיא עיר התמרים ותמרים מרמזים על מלכות שם שמים כדאיתא בספר רגל ישרה להגה"ק בעל הבני יששכר (ערך יריחו) ע"ש היטב, כנגד זה היה בה כח טומאה גדול כ"כ, והוצרכו לכח התורה המרומז בדבש כדי להכניע אותה, וכן לעת"ל יכבשו את הר הזיתים וירושלים בכח התורה המרומזת בזיתים וכנ"ל.

וזה ג"כ י"ל הרמז במה שאחז"ל דיש כאן ארץ קמא וארץ בתרא, וארץ בתרא ר"ל הסיום והפעם האחרון שיכבשו את א"י, וארץ בתרא - תהיה לבני"י בזכות: זית שמן ודבש הנ"ל ודו"ק היטב.

★★

בגמ': הרואה תרנגול בחלום יצפה לבן זכר וכו'.

הנה ברבינו בחיי (ויקרא א, יד) כתב: ומה שלא הכשירה התורה בתרנגולים לגבי מזבח, לפי שהם בעלי זמה ע"כ. ובקובץ בית אהרן וישראל (שנה ו' קו' ו ע' קטז) כתב בזה: כן כתב רבינו להלן פ' בלק (במדבר כד, ב) וזל"ק: "והתרנגול נואף מכל העופות ולכן לא הוכשרו התרנגולים לגבי מזבח". והמהדיר (הרב שעוועל) ציין שם מקורו לביצה (כה ע"ב), שלשה עזין הן וכו' תרנגול בעופות, ובשמו"ר (פרשה מד ט) חצוף בעוף תרנגול - ועזות וחציפות זו מביאה

הוא נוטריקון: לחם שמן דבש עכ"ד. ויש להוסיף בס"ד, דבג' דברים אלו מצינו שהם סגולה לתורה. דדגן - לחם מביא בינה כדאיתא בגמ' ברכות (מ ע"א) וכנ"ל דאין תינוק יודע לומר אבא ואמא עד שטועם טעם דגן ע"ש. ושמן משיב לימוד של ע' שנה כדאיתא בהוריות (יג ע"ב) ודבש הוא נוטריקון: דעה, בינה, שכל, וא"כ במן היה ענין דעה וכנ"ל, וא"ש הסמיכות הנ"ל שכתבו בבעל הטורים והרוקח ודו"ק והרמז כהנ"ל לקשר שבין שמן לתורה ודו"ק.

★★

והנה בפסוק (דברים ח, ח) נזכרים ב' סוגים, הסוג הראשון אחרי ארץ קמא מוזכרים האילנות, ואחרי ארץ בתרא מוזכרים הפירות עצמם: זית שמן ודבש, וזה קאי על הפירות גופייהו. ובקובץ כרם שלמה (שנה ז' קו' ט עמ' מג) מביא מהג"ר דוד אופנהיים ז"ל דרוש נחמד בפסוק כאן ותו"ד. דדברים אלו שנזכרו אחרי ארץ בתרא, הרי עצם הפירות אינם כ"כ טובים לתורה והיוצא מהם - המוזכר כאן בפסוק טוב מאוד, דהנה זית משכח לימוד של ע' שנה כדאיתא בגמ' הוריות (יג ע"ב) אך השמן מחזיר את הלימוד וכדאיתא בגמ' (שם). גם בגמ' פסחים (פח ע"א) משמע שתמרים מפריעים ללימוד התורה. אך דבש אדרבה - מרמז לתורה, ולכן נקטה התורה בב' סוגים אלו את היוצא מהם ולא את הפרי גופו, כדי לרמז על התורה וכנ"ל עכת"ד ע"ש עוד מש"כ.

ויש לציין שכדבריו (לגבי שמן) כתב במהרש"א בח"א בהוריות שם ע"ש היטב.

ובזה נבין מש"כ בגמ' כאן לגבי הרואה שמן זית בחלום שמרמז על תורה וכנ"ל ודו"ק היטב.

וראה ברבינו בחיי (בראשית לד, א) שכתב וז"ל: אילן זית אין לו לב, ואולי מפני זה טבע הפרי משכח התלמוד ומטמטם הלב ע"כ. וראה במג"א (סי' קז ס"ק יט) בשם כתבי האר"י ז"ל דהדברים המשכחים את הלימוד כגון זיתים, הוא דוקא בעם הארץ, אבל האוכל ככוונה כנודע, מוסיפים לו זכירה כי הוא מתקן אותה ע"כ. וכ"כ בלקוטי תורה להאר"י בפרשתנו בטעמי המצוות ע"ש. (וצ"ע בעם הארץ מה שייך משכח תלמודו ורק הסיפא דמטמטם הלב שייך בו וי"ל).

(וראה בתנא דבי אליהו (רבה פרק י"ח) מה זית זה אין עליו נושרים לא בימות החמה ולא בימות הגשמים,

ורב ששת כו' ע"ש, מוכח שהיה רואה, דאי היה סומא איך יכול להעיד שפרע בפניו. וע"ע בספר מקור חיים להחיות יאיר (או"ח סימן קלט סוס"ג) שכתב, וצ"ל דרב יוסף ורב ששת לא היו סומים מנעוריהם, דאל"כ איך למדו מרבתיים תורה שב"פ ע"ש ודבריו צ"ב.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': הרוואה וכו' שלמה - יצפה לחכמה וכו'.

כתב בספר רץ כצבי (ח"א - פרקי מחשבה ע' תצח): על שלמה המלך נאמר: "ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט" (מלכים א' ג, כח). ובדברי חז"ל מצינו: "לא על דברי תורה בלבד היה חוקר שלמה אלא על כל שנעשה תחת השמש (שיר השירים רבה א, ז).

אף על שלמה המלך, שהיה החכם מכל אדם אמרו חז"ל (שבת יד, ב) - "בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים, יצתה בת קול ואמרה (משלי כג, טו) בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, (שם כז, יא) חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר". וידועה אמרתו של הרבי מקוצק זצ"ל, על החכמה המיוחדת הטמונה בשתי תקנות אלו - עירובין ונטילת ידים: עירובין, להיות מעורב ומעורה עם הציבור, לא להיות מופרש מהם, אבל למרות זאת - נטילת ידים, להיות מורם מהעולם, שהידים יהיו נטולות ומורמות מהחולין. שתי התקנות של שלמה המלך שלובות איפוא, אחת ברעותה.

על השילוב בין ב' תקנות אלו נאמר איפוא הפסוק: "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". תקנות אלה מעידות על החכמה המיוחדת של שלמה המלך ע"ה, וזו החכמה המיוחדת הנדרשת ל"מאור התורה". ושילוב ב' התקנות האלה מראה על החכמה המיוחדת שלו. וזהו: הרוואה את שלמה - יצפה לחכמה וכו'.

★★

בגמ': ישעיה יצפה לחכמה - ירמיה ידאג מן הפורענות וכו'.

כתב בספר יגדיל תורה להגרי"ח סופר שליט"א (אות צו): בגמ' ב"ב (יד ע"ב): ירמיה כוליי חורבנא - וישעיה כוליי נחמתא ע"כ.

לניאוף עכ"ד. אך אין זה מחזור. ויותר נראה לציין לש"ס ברכות (כב ע"א), שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים ע"ש (וכן ציין בהגהות "אשירה לה' בחי"י").

ויש לציין עוד לכמה וכמה מאמרי חז"ל כע"ז. עיין ברכות (כאן) הרוואה תרנגול בחלום יצפה לכן זכר, תרנגולים יצפה לבנים זכרים. ועיין שבת (ל ע"ב) נפק אחוי לי תרנגולת וכו' וברש"י שם ד"ה הרה ויולדת יחדיו. ועיין עירובין (ק ע"ב) עריות מיונה דרך ארץ מתרנגול וכו' שמפייס ואח"כ בועל (ומשמע להדיא דעריות מתרנגול לא ילפינן). ועיין ביצה (ד ע"א), כל שתשמישו ביום וכו' זו תרנגולת. ועיין גיטין (נז ע"א) פרו ורבו כתרנגולים. ועי' בסנהדרין (סג ע"ב) עשו את נרגל, מאי ניהו תרנגול, ובחידושי הרמ"ה שם דקרי נרגל שרגיל בתשמיש יותר מכל בהמה עיי"ש ע"כ.

★★

בגמ': רב ששת הוא דחזא חו"א בחלמיה וקמ"יה וכו'.

בספר תולדות תנאים ואמוראים (ערך רב ששת) כתב בענין רב ששת שהיה סגי נהור, שלא היה עיור מלידה, אלא פתוח ונסתמא היה, והביא ראיה לזה מהגמ' כאן שרב ששת ראה נחש בחלומו והרגו. ונראה שר"ל דאם לא ראה מאורות מימיו, מהיכן ידע בחלומו שזה נחש ע"כ.

והנה בראיה זו יש כמובן הרבה לדון, ותלוי איך הוא ענין הראיה של חלום וכו', אך כתב בספר מגדים חדשים כאן בזה עוד: בעיקר הדבר דבריו נכונים שפתוח ונסתמא היה, וכמו שכתב שם דכן משמע מב"ב (ט ע"ב) שאמרה לו אמו חזי להני חדי דמצית מינייהו ע"ש. וכן הביא ראיה זו בספר עשר מילין דחסידותא [ראדזין] (אות יא) ע"ש. וכ"כ הרחיד"א בפתח עינים (מנחות דף קי), שכן מתבאר ממ"ש בעשר מילין דחסידותא דהוה נהוג בהון רב, וחד מנהון דלא היה מביט לצדדין ואפילו לפניו לא היה מביט, ונהוג רב יוסף ורב ששת אחריו, ולא יכלו לעמוד בה וסימו את עיניהם, מבואר דרב יוסף ורב ששת פתוחין היו ונסתמאו אח"כ. וכ"כ הר"ן (בפ"ק דקידושין) על רב יוסף דפתוח ונסתמא היה, דאמרינן באגדה דסמי נפשיה משום דלא מצי קאי דלא לאסתכולי בר מד' אמות דיליה ע"ש.

וע"ע בספר כנסת יחזקאל (מגילה יט ע"ב) מה שהביא בזה מספר משכנות הרועים (מערכת י דף קמד) ע"ש. ויש להעיר עוד משבועות (מא ע"ב), דאמר רב נחמן דהא אנא

קרא בס"ת וטעה בהקריאה והראה לו הטעות ונתעורר, ואח"כ חלם לו בפעם ב' שהס"ת מונח על השלחן ולא רצה לעלות והקריאה שהיה צריך לקרות היתה "ויחל" ולפניו מגילת אסתר פתוחה. וכת"ר פתר לו שצריך להתענות כיון שהקריאה היתה ויחל.

תשובה. לדעתי לחנם כל החרדה הזאת, ויש לו להביא דברי הגמ' בכרכות. אם בעלה לגג בחלום יעלה לגדולה כל שכן לתורה, סימן שיעלה לגדולה, ומה שטעה הזקן, הן עמדה לו גדולתו בתורה שבחלום הראה לו טעותו, והא דש"צ שטעה סימן רע לשולחו, זה דוקא בתפלה ולא בקריאה ודוקא בש"צ אבל לא בקרא מעצמו ולא עשאו שליח. ובהשנות החלום שלא רצה לעלות כתורה עשה שלא רצה לעלות פעמיים בס"ת א', והדין כשקוראים לתורה ואינו עולה, זה דוקא במזיד אבל לא באונס, וישן כאונס דמי שפטור אפילו בהזיק את חברו מתוך שינה. ועי' בגמ' שם המתפלל בחלום סימן יפה לו והני מילי דלא סיים, ובהקיץ אדרבא מי שלא סיים תפלתו ברכתיו לבטלה וצריך לנדות אותו (יו"ד סי' שלד סל"ח) אבל זה דוקא במזיד בהקיץ ולא בחלום, ובישן וחולם אין לך אונס יותר מזה.

וז"ה הוא שאמרו המתפלל סימן יפה הוא לו, כי החלומות הם מהרהורא דליבא וסימן שהרהר ביום בעניני תפלה. והקריאה של ויחל היא סימן רק למחילת עונות, ולדוגמא מביאה הגמ' החלומות שפתר בר הדיא ע"פ רק פסוקים של התוכחה: שורך טבוח וכו' וע"ז יש לדאוג ולא על קריאות אחרות. והמגילת אסתר זה סימן לנסים, עי' ברכות נ"ז הרואה מגילת אסתר נס נעשה לו, ואיך לפתור חלומות בדבר שזה נגד הש"ס. סוף דבר שאיני רואה בחלום זה רק סימנים לטובה, וחלמא טבא חזא ע"כ.

★★

בגמ': כל מיני צבעונין יפין לחלום חוץ מן התכלת וכו'.

וברש"י תכלת - ירוק הוא. ומי שפניו ירוקים - חולה הוא ע"כ. הנה מדברי רש"י אלו הוציא הגאון המהרש"ם בדעת תורה על יו"ד (סימן לח אות ח) הלכה למעשה. דתינוק שפניו לבד ירוקים, אסור למולו. ולא צריך שיהי' כל גופו ירוק ע"כ. וגם הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בשו"ת טוב טעם ודעת (סי' רכב) העלה כן להלכה והביא עוד ראיות לזה

ומענין מה שמצאתי לרבינו בחיי ז"ל בספרו כד הקמח (ערך גאולה א דף קטז) שכתב: "כתב רבינו שלמה ע"ה, אין בכל נבואות הנביאים נחמות עתידות מחזיקות טובות גדולות לקץ הגאולה כנחמת ירמיה" ועיין. [ודברי רבינו שלמה, ונראה דהכוונה לרש"י ז"ל, הללו לא ידענו איה מוצאם].

ועוד דע דראיתי לגאון רבי יצחק אברבנאל ז"ל בהקדמתו לספר יחזקאל (דתל"ב ע"א) שכתב: "יחזקאל הנביא בעניניו ונבואותיו נדמה בארבע דימויים אל ישעיה הנביא וכו', ונדמה במה ששניהם התחילו נבואותיהם ביעודי חרבן ירושלים ובית יהודה והתמידו בזה בשני שלישים מספריהם מבלי חילוף הרבה, ושליש ספריהם האחרונים היו ביעודים טובים לעתיד לבא ובזה חתמו ספריהם וכו', וירמיה היה סוף ספרו רעות וחרבן הבית ולא תשועה ופורקן וגאולה העתידה". וצריך להבין, שהרי בתלמוד אמרו דישעיה "כוליה" נחמתא וכנ"ל וצ"ע. [וגם יש להבין שלכאורה דברי רבינו בחיי דלעיל ודברי יצחק אברבנאל הם כמחלוקת במציאות ועיין].

ומצאתי עוד לרבי יצחק אברבנאל ז"ל בספרו משמיע ישועה (המבשר השלישי נבואה טו דתצ"א ע"ב) שכתב: "חמש עשרה נבואות גדולות ניבא ישעיה הנביא על הגאולה, ואין ספק אצלי שלא נמצא בכל הנביאים מי שניבא כל כך נבואות על הגאולה כמותו" ע"ש, ואפשר שגם זה נרמז בישעיה כולו נחמה ודו"ק.

עוד יש לי להבין, כי בהקדמתו לספר יחזקאל (שם דתל"ג ע"א) רבי יצחק אברבנאל כה כותב: "וכבר תראה עוד מעלת הנביא יחזקאל בנבואותיו על כל שאר הנביאים מהדברים אשר הרחיב בהם הדבור וההשלמה יותר מכל שאר הנביאים והם חמשה וכו', והחמישי פנת תחיית המתים והרבה יחזקאל הנביא הביאור וההתוועדות יותר מזולתו מהנביאים כולם", אבל בהקדמתו לספר ישעיה (ד"ט ע"א) רבי יצחק אברבנאל כתב: "הנביא ישעיה ראה בעניין תחיית המתים יותר מכל מה שראו שאר הנביאים כולם" וצ"ע.

★★

בגמ': הרואה מגילת אסתר - נס נעשה לו וכו'.

בקובץ הפוסק (שנה י"ב ב"א - לו אות ה) כותב: נשאלתי מהאי צורב א. מרקלסמן יצ"ו מלומדי עץ חיים בירושלים, באחד שחלם לו שקראוהו לתורה ועלה, וזקן א'

אמנם מה שת"ח אחד טען שעם בתו ועם אמו יהי מותר יש מקום לזה, אבל לא מטעם המציאות כי אין לבנות פסקים על הרגשים. אלא כיון שמן התורה אין בהם לא תקרבו דאין לבו נוקפו בעריות שהם מתולדותם (ובאמו ובתו, אין איסור כלל) י"ל דלא אסרו בהם משום קול באשה.

ולא כן כותב עוד: והנה בברכות (נו ע"ב) אמרינן ששלושה משיבין דעתו של אדם קול מראה וריח, ופרש"י קול זמר אשה, צ"ל דהמדובר באשתו הטהורה. ושוב הסתכלתי ברש"י וראיתי שלא התכוון כלל לקול זמר של אשה וז"ל: קול של מיני זמר או קול ערב של אשה ע"כ, הרי שקול זמר אין המדובר באשה דוקא, ונכלל ב"קול" גם סתם קול של אשה אפי' אינו של זמר, וזה ראוי למה שהחמירו איזה אחרונים שלא להשמיע לאזניו קול של אשה אפי' אינו זמר, כי סתם קול אשה הוא ערב. ולפ"ז ע"כ דהמדובר באשה שלו, או באמו ובתו דומיא ד"מראה" דאין המדובר באשה אחרת רק באשה שלו, ודומיא דאמרינן שם שלשה דברים מרחיבים דעתו של אדם אשה נאה וכו' דהמדובר באשה שלו.

ומעתה בין תבין מכח הגמרא הזאת, דסתם קול של אשה נהנה כ"כ עד שמשיבין דעתו, וכ"ש קול זמר, דמה שרצו איזה ממחברי זמנינו להתיר באינו מכירה כמו בבגדי צבעונין הוא תמוה מאד, דשם המדובר בבגדי צבעונין השטוחין על הכותל דאין שום הנאה בהסתכלות רק במה שנוצר באשה ויבא להרהר מהאשה, אבל מה שאסור להנות מקול של אשה שהיא ערוה, מה ההבדל בין מכירה לאינה מכירה, וגם הטעם של הרהור המוזרר מ"ונשמרת" ג"כ שייך בזה, כי ע"י שמתעורר הרגש התאוה יבא להרהר באשה, והלא בהרהור עצמו בודאי אין הבדל בין מכירה לאינה מכירה ומחיצה דקה מפסקת בין מרחיבין ומשיבין דעתו ובין הרהור ממש. [ונפק"מ לענין שמיעת קול אשה ברדיו או מקהלה, ובמקום שא"א, אנו סומכין על רבינו יונה שלא ישמיע לאזניו וכמש"כ במשנ"ב (סי' עה ס"ק טז) שיתאמץ שלא ינהג]. וע"ש עוד באריכות בזה.

★★

בגמ': חמשה אחד משישים וכו'.

כתב הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל בספרו בן יהודע: נ"ל בס"ד כל שיעורים אלו של אחד מששים דנקיט הכא

ע"ש. ובספר כורת הברית (מהגר"א פוסק ז"ל) הביא מספר ברית אברהם (להמוהל מווארשא), בשם שני גדולי הדור, שאסרו למול אף אם ירוק על הפנים לבדו, וכתב ע"ז בעל מחבר כורת הברית, דלא נראה כן, וראייתו מדברי רש"י (שבת דקל"ד ד"ה דסומק) כל בשרו אדום, הרי דדוקא כולו עיי"ש ע"כ.

ואולי מה שכתב "שני גדולי הדור" כוונתו להגר"ש קלוגר והמהרש"ם הנ"ל וצ"ע. וראה במנחת יצחק (ח"ג סי' כמה) מה שפלפל בענין זה.

★★

בגמ': שלשה משיבים דעתו של אדם וא"ל הן - קול ומראה וריח וכו'.

וברש"י: קול של מיני זמר או קול ערב של אשה ע"כ. בשו"ת אז נדברו להגה"צ ר"ב זילבר שליט"א (חלק ט סי' נט) נשאל: מענין היתר לזמר זמירות בשבת אם יש בזה משום קול באשה ערוה, ההיתר של תרי קלא לא משתמעי אין בזה ממש, מאחר שבדבר החביב על האדם אין אומרים כלל זה. ומה יש להוסיף על הבאר שבע דזמירות הוי בכלל דבר שבקדושה.

[להלן] מביא שם מדברי הבאר שבע הכותב וז"ל: תוכחת מגולה יפה ומעולה אדבר עם בחורים וגם בתולות עם נערים ובפרט עם נשים נשואות, שהם מזמרות ומשמיעות קול שיר בזמירות בשבת עם בחורים זקנים עם נערים יחד, ואינם משימים על לבם שהיא מצוה הבאה לידי עבירה חמורה, לפי שאמרו חכמינו ז"ל זמרי גברי ועני נשי פריצותא, זמני נשי ועני גברי כאש בנעורת ע"כ, ואח"כ האריך בדין קול באשה ערוה, והמדובר שם בהרבה ששרים יחד וכ"ה פשטות הגמרא דמיירי בהרבה ואפ"ה אסור ע"כ].

ומסתפקנא אם ההיתר של רבינו יונה בספר היראה (אות רלח) לענין איסור הנאה כשאינו מכוון לשמוע, וכן לענין קול באשה ערוה לתפלה כתב בברכות דמותר (ראה בית ברוך כלל ד ס"ק טז) אם יש היתר בזה, דלכאורה נראה דזה שייך כשמתעסק באיזה ענין או אפי' בתפלתו ואינו משים לב להקול אשה, משא"כ בנידונינו שהזמרה היא משותפת ולא שייך לומר שאינו מכוון לזה.

וי"ל דהירושלמי במגילה הנ"ל לשיטתו המובא בתוס' ברכות (דף נז ע"ב) נעקרה עכו"ם ממקום אחד ונתנו למקום אחר כו' במקום שנעקר אומר ברוך שעקר עכו"ם מן המקום הזה, וכן פסקינן בשו"ע או"ח (סי' רכד), אלמא דאע"ג דעכו"ם זה בעצמה נבנית במקום אחר ובכללותה לא נעקרה, מ"מ כיון דממקום הזה נעקרה, חשיב כמו נעקרה ומחויב לברך, וא"כ ה"ה להבדיל אצל קדושה, נהי דנבנה המקום קדוש על מקום אחר, מ"מ כיון שבמקום הזה נהרסה חשוב כנהרס המקום קדוש.

וצ"ע בש"ס שבת (דף כב) בתוס' שם ד"ה רב שכתבו דגם גבי מזוזה שנענש, שמא לא הי' בדעתו להניחם על מקום אחר, ועפ"י יש לעיין קצת בדבר השאלה בדרך חליפין קרקע של ישראל עם קרקע של אינו ישראל בארץ ישראל אם איכא לאו דלא תחנם, ועי' בשו"ת חזון נחום מכ' אחי (סי' כא) מה שהשיב בענין זה עכ"ד ודפח"ת.

וראה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סי' לא) מש"כ עוד בנקודה זו.

★★

בגמ': מקום שנעקרה ממנו ע"ז אומר ברוך וכו'.

במהרש"א בח"א כאן (ד"ה הרואה וכו') כתב בפשיטות, דהעוקר ע"ז בא"י צריך לברך: אקב"ו לעקור עכו"ם מארצנו ע"כ. ובספר מטעמי יעקב (עמ' רפ) העיר ממש"כ הרשב"א בתשו' (ח"א סי' יח) דמצוה שבאה מעבירה אין לברך עליה וע"ש מש"כ לישב בפשטות, דלגבי הישראל שמברך אין כאן עבירה במה שעשה הב"נ את הע"ז וע"ש עוד מש"כ בזה.

וראה גם בספר מקור הברכה להגר"ר מרגליות ז"ל שהביא מהגר"א שאין מברכים על הריגת עובד ע"ז. כיון שאין ברכה על ענין הנוגע לעבירה ע"ש עוד.

★★

בגמ': הרואה בבל הרשעה וכו'.

ראה גוב של אריות או כבשן האש אומר וכו'. הנה לכאורה ברור הדבר, שהכוונה כאן היא לגוב האריות של דניאל ולכבשן אליו הושלכו חבריו, חנניה מישאל ועזריה, כך יוצא גם מהגמרא: "הרואה בבל הרשעה צריך לברך ה' ברכות"

אינם אחד מששים, אלא ודאי שיש בהם יתרון למאות ואלפים ויתר כל אחד לפי עניינו, והא דנקיט בכולהו אחד מששים, מפני כי בעלמא שיעור הביטולים הוא בששים, שכל דבר אסור יתבטל אחד בששים וחשיב כאלו אינו כלל ועיקר, וכן הענין בא ללמדנו, אש המצוי כה יתבטל כוחו לגבי כח אש גיהנם כמו ביטול האיסור שיתבטל אחד בששים וחשיב זה חלק האחד כאילו אינו, אבל לעולם ודאי כח אש גיהנם הוא עצום ורב וגדול על כח אש המצוי אצלינו יותר ממאה אלפי פעמים וכן הענין בשאר מינים אשר מזכיר פה.

ודע כי מ"ש שבת אחד מששים לעוה"ב, לאו על עולם הנשמות קאמר אלא על עוה"ז שאחר התחיה דקרו ליה רז"ל ג"כ בשם עוה"ב או בשם עתיד לבוא מפני שהוא נחשב עולם חדש במזג חדש והוא עולם שכולו שבת עכ"ד ודפח"ת.

★★

בגמ': עשרה דברים מחזירין את החולצה לחליו וכו' ותגלחת וכו'.

וברש"י: אם מגלח ע"כ. בספר שמירת הגוף והנפש (סי' קפא) כתב על הנ"ל: ולא מצאתי מי שהביא גמרא זו ע"כ. אכן בב"י (סי' תקלא) מביא מתשו' הרשב"א (ח"ג סי' ערה) שנשאל על חולה שנתרפא בחוה"מ אם מותר לגלח מפני שלא הי' יכול לגלח, לפי שאמרו שהגילוח קשה לחולה ומחזירו לחליו והשיב לאיסור, וכן פסק בשו"ע (שם ס"ג), וכן כתב בטו"ז (שם סק"ז). ומקורו בגמ' כאן וכמובן ודו"ק.

★★

בגמ': הרואה מרקוליים וכו'.

ובתוס' מביאים מהירושלמי: נעקרה עכו"ם ממקום אחד ונתנה למקום אחר. במקום שנתנה אומר וכו' ובמקום שנעקרה אומר וכו' ע"כ. בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"ב סי' מז) הביא משו"ת פני יהושע שהסתפק בהא דמותר למסתר בי כנשתא אם בונה מיד אחריתא, אם הוא דוקא באותו מקום אבל במקום אחר אסור כדי שלא יהי' המקום פנוי מקדושתו. וכותב הגאון מטשעבין זצ"ל: לדעתי מבואר בירושלמי (מגילה פ"ג ה"א) הורה ר"א אפילו ממזרחה למערכה אסור מפני חורבן אותו המקום עיי"ש, א"כ מוכח דאינו נכון להפקיע קדושת המקום.

הזה נעשה נס לכל ישראל בכבל ועל ידם נבנה המקדש אח"כ, אבל אם רואה גוב של אריות אחרות וכבשן האש, דאז לא נעשה בו נס במקום הזה כלל, ורק שמזכיר עי"ז הנס שנעשה לצדיקים אלו, שפיר אינו מברך רק שעשה נסים לצדיקים.

אב"ל א"א לומר כן, שהרי הרי"ף והרא"ש העתיקו דברי הש"ס וסיימו בו ברוך שעשה נס לצדיקים, וע"כ דהיה להם הגירסא בש"ס כן, וגם מהיכן יצא לו לרבינו ז"ל הדין דמברך כן, וע"כ הדבר יפלא מאד שלא הרגיש אחד מהפוסקים על שינוי הגירסא, וחפשנו ומצאנו באל"י רבה (סימן רכד סק"ב) שהרגיש בשינוי הנוסחאות ע"כ.

דף נ"ח ע"א

בגמ': הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים וכו'.

וברש"י: היודע מה שבלב כל אלו וכו'. ולהלן בגמ': שאין דעתן דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה וכו' ע"כ. והנה להלן (ע"ב) איתא דרב חנינא בירך על רב פפא ורב הונא "ברוך חכם הרזים" כיון שהם היו חשובים אצלו כס' רבוא בני ע"כ.

ובתב בספר משאת המלך (פר' פנחס): ובפשטא צ"ב דהרי אין הברכה תלויה בחשיבות אלא במה שיש כאן ס' ריבוא דעות ורזים, וזה הרי לא שייך באדם אחד, אמנם יתכן לומר, שהרי פרש"י (בפר' פנחס) איש אשר רוח בו כאשר שאלת שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד, והיינו שיש בו מדעת כל רוח ורוח של כל אחד ואחד, ולכן שפיר על חכם שיש בו דעת של כל אחד ואחד שייך לברך עליו חכם הרזים.

עוד נראה פשוט לפמש"כ המהרש"א (שם) דששים רבוא הוא כלל כל הדעות, שע"כ נתנה התורה לס' רבוא במדבר, להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה ואין להוסיף עליה, ומה שאז"ל כל שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא, לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחד מאותן ששים רבוא שהיו בסיני, כי א"א שתהיה עוד דעת אחרת על ששים רבוא ע"כ.

נמצא לפי"ז דחכם הרזים ענינו לכלול את כל הדעה והחכמה שבתורה, ולכן מבואר היטב שברכו על חכם מופלג

ואחת מהן היא "ראה גוב של אריות או כבשן האש וכו'". משמע שמברכין על גוב וכבשן שהיו בכבל.

הרא"ש אומר: ראה גוב של אריות וכבשן האש אומר ברוך שעשה נס לצדיקים במקום הזה. כפירוש רש"י: "חפירה שהוסק בה כבשנם של חנניה מישאל ועזריה".

הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"י ה"ט) כותב: "הרואה גוב אריות וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה מברך ברוך אתה ה' א' וכו' שעשה נס לצדיקים במקום הזה".

בתפארת שמואל על הרא"ש, טוען: "אכן הרמב"ם מפרש להדיא בכבשן שהושלך חנניה מישאל ועזריה, ובגוב של אריות לא כתב מידי ולא הזכיר דניאל, ויראה שיש חילוק ביניהם לפי שגוב אריות אינו מצוי".

נראה שלפי דעתו של התפארת שמואל יש לברך לדעת הרמב"ם ליד כל גוב אריות. יתר על כן, התפארת שמואל סובר, שלדעת הרא"ש והטור יש לברך גם ליד כל כבשן אש כי הם אינם מפרטים גם לגבי "כבשן אש" שום דבר, ועיין בפרישה לטור (סימן ריח) דכוונת הגמ' היא כהבנת הרא"ש, כי הרי הגמ' מקדימה: "ראה בכל הרשעה אומר...", וכן הבין בש"ע או"ח (סי' ריח סעיף ז) הכותב: "הרואה גוב אריות של דניאל וכבשן האש של חנניה מישאל ועזריה מברך..." ובסימן רכד סעיף ג חסרה התוספת, כי שם מביא את כל הקטע של הגמרא, ומתוך ההקשר מובן לגמרי מה הכוונה ודו"ק היטב.

★★

בגמ': ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה.

והגר"א בהגהותיו גורס: לצדיקים ע"כ. וכתב הגאון ר' יוסף שאול זצ"ל בספרו מגן גבורים (סי' ריח בשלטי הגבורים ס"ק ג): ברי"ף ורמב"ם וטור (סימן ריח) הגירסא שעשה נס לצדיקים, ולא מצאנו מי שהרגיש בזה. ואפשר כיון דהש"ס קאי על הרואה בכל דמברך חמש ברכות, וקא חשב והולך מאי מברך, וסיים דעל גוב של אריות וכבשן האש אומר ברוך וכו', וכיון דעומד שם במקומם ורואה ממש גוב של אריות של דניאל וכבשן האש של חנניה מישאל ועזריה, שפיר שייך מקום שנעשה נסים לאבותינו, משום שע"י הנס

אדם גדול אף על פי שהוא מצד עצמו אינו ראוי, או מחמת עצמו אף על פי שאין אביו ראוי, לכך אמר דוד, אני איני ראוי לכבוד לא מצד אבי כי לא היה מלך או נשיא בישראל, גם לא מצד עצמי כי אתמול הייתי רועה צאן, אם כן הכבוד שמכבדים אותי ידמה אל חוק אשר אין בו טעם". ולהאמור לכאורה צ"ע, שהרי היה ישי מגדולי עולם, שר גדול ומיוחס ונסיך אדם, וצדיק. ועייין בה.

★ ★

בגמ': הרוואה חכמי ישראל אומר, ברוך שחלק מכבודו ליראיו.

בתפארת שלמה (פר' כי תבוא) כתב וז"ל: "וזה שתיקנו חכז"ל (ברכות נח ע"א): כשרואה חכמי ישראל מחוייב להודות להש"י: ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, היינו שישבח ויתן תודה לה' שיש צדיק כזה שיוכל לשכון בו כבוד ד' וחכמתו לחלקו לעולם. כמו שנשמע כזה מאת כבוד אדמ"ו הרב הקדוש מלובלין זי"ע, שכל ששה עשר שנים שהיה הרב הקדוש מבארדיטשוב חי לפניו, הנה בכל יום ויום היה מייחד לו שעה אחת להודות ולהלל להש"י אשר שלח לעוה"ז נשמה גדולה וקדושה של הרה"ק מבארדיטשוב זי"ע עכל"ק והוא דבר נפלא.

(וראה בקובץ כתר תורה - ב"ב (קובץ ג עמ' קפד) שהעיר חכ"א וז"ל: ויש לי להעיר על כך, מה הפירוש "שכל ששה עשר שנים שהיה... חי לפניו", הלא שנים רבות חיו כאחד באותו הדור? הרה"ק מבארדיטשוב זי"ע נולד בשנת ת"ק ונפטר ביום כ"ה תשרי תק"ע, והרה"ק מלובלין נולד בשנת תק"ה ונפטר ביום תשעה באב תקע"ה. נמצא ששניהם חיו כאחד כ-70 שנה, ורק 5 השנים שהרה"ק מבארדיטשוב נפטר לפני הרה"ק מלובלין הפרידו ביניהם, וכל שאר השנים חיו כאחד, ומהו פשר הדברים "ששה עשר שנים... חי לפניו ע"כ).

★ ★

בגמ': הרוואה חכמי ישראל וכו'.

כתב הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק ריא סי' ס): הרב עולת תמיד (סי' רכד אות ה) כתב: "הרוואה חכמי ישראל, פירוש הרבה חכמים וכו' וכתב עליו בספר גדולות אלישע הנדמ"ח (שם אות ב) דלא זכה להבין

חכם הרזים, שאמנם דעתו רחבה שיש בו מכל הדעת והחכמה שבתורה ע"כ ודפח"ח.

★ ★

אורח טוב מהו אומר וכו' כתב בחפץ חיים הל' לשון הרע (כלל ט אות ג): גם יש לו לאדם לזוהר מלשבח את חבריו בשבח הבא לידי הפסד, כענין האורח שיצא ברחוב העיר ופרסם לכל את אשר גמלו בעל-הבית טובה באכילה ושתייה וטרח לפניו הרבה, כי על-ידי-זה יתלקטו אנשים ריקים ויסורו אל בית בעל-הבית ויכלו את ממונו. ועל ענין כזה נאמר (במשלי כו) מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו וכו' ע"כ.

ובהוספות זה השלחן מהגרי"ש דבליצקי שיחי' הוסיף: ודוק ברחוב בפני רבים אסור (מדיכולים להמצא גם אנשים רעים) אבל בצנעה בפני אנשים דמעלי שפיר דמי וע"ז נאמר אורח טוב מהו אומר וכו' הראשונים בברכות נ"ח. והוא שלא ירבה בשבחו כמ"ש בס"א ע"כ.

★ ★

בגמ': זה ישי אבי דוד שיצא באוכלוסא ונכנס באוכלוסא ודרש באוכלוסא.

וכ"ה בגמ' יבמות (עו ע"ב) ושם פירש רש"י ז"ל שהיה ישי שר על ששים רבוא, וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר וזאת ליהודה (סי' כא): ועייין בסוכה (נב ע"ב): "מאן נינהו שמונה נסיכי אדם ישי ושאל" וכו', ובשבת (נה ע"ב) אמרו שיש מת בלא חטא בעטיו של נחש, ועייין בספר הזהר הקדוש (ח"ב דק"ג ע"ב, ודקע"ה ע"ב). וכן במדרש תנחומא הקדמון (פרשת שלח ס"ה): "שלח לך אנשים, בכל מקום שנאמר אנשים צדיקים הם שכן הוא אומר ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים, וכן הוא אומר והאיש בימי שאול זקן בא באנשים", הרי שהיה ישי צדיק, ומצאתי כן להדיא במדרש שמואל (פ"א ס"ו): "הצדיקים שמם קודם להם - שמו ישי", ושם (פ"ט ס"ב): "ישי בן תורה היה", ועוד שם (שם ס"ה): "שני גדולי עולם ישי ושמואל", ושם (פכ"ט ס"ב): "נאום דוד בנו ישי אבגיניוס בן אבגיניוס" פירוש שר מיוחד ע"ש.

וראיתי לרבינו חיים ויטאל ז"ל בספרו עץ הדעת טוב על ספר תהלים (ב ז) שכתב: "אספרה אל חוק, בנוהג שבעולם שמכבדים אדם לשתי סיבות, או מחמת אביו שהוא

הוא בעצמו בכבוד המלך ולהכי ברך, נילף מינה לנ"ד, שאם הסומא הרגיש בעצמו בנפילת התפילין או ס"ת חייב להתענות.

אבל לבסוף מסיים הפתח הדביר את דבריו וכותב, דמיהו אעיקרא דמילתא, אפי' ברואה עצמו כתב החיד"א ז"ל בחיים שאל דאינו חייב להתענות, ואם איזה בני אדם רצו להתענות מפני שראו, לגרמיייהו עבדי שלא ידעו לחלק בין רואה למי שנפלו מיד ואינו מנהג, וא"כ כ"ש לסומא המרגיש עיי"ש. עכ"ד.

וראה גם בשערי תשובה (סי' רכד ס"ק ה) שהביא מהגמ' כאן בר' ששת שבירך על המלך למרות שלא ראה, וכתב די"ל דזה דווקא על המלך שהרי עיקר ענין הברכה, שמרגיש בכבוד המלך, וגם סומא יש לו הרגשה וחוש השכל מבחין בכבוד המלך ויכול לברך, אבל שאר ברכות הראייה אין לסומא לברך. ואף על המלך הביא שהאליה רבה מסתפק בזה, דשמא לא בירך הברכה ממש שהוא ברוך שנתן, רק כעין שאילת שלום. והמ"ב (ס"ק יא) הביא מהפמ"ג שסומא שלא ראה מאורות מימיו לא יברך ע"כ.

★★

בגמ': ר' שילא נגדו' וכו' **דבא** על חמרתא וכו' לך ה' הגדולה והגבורה וכו'.

הנה בפרק שירה כתיב: "חמור אומר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח והיהודי כי כל בשמים ובארץ, לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש" ע"ש. ובעי טעמא מה ענין חמור לפסוק זה, ומדוע חמור דוקא אומר לפסוק הזה.

וכתב הגאון היעב"ץ ז"ל בביאורו לפרק שירה הנדפס בסדורו עמודי שמים (ד"נ ע"ב): "הרואה חמור בחלום יצפה לישועה, ביאת צדיק ונושע רוכב על חמור, לו נאה לומר שירה זו כשתחזור עטרה ליושנה, והיינו דברכות (נח ע"א) דרב שילא הלכה לאותו אחד שבא על הגויה, והלך ההוא והלשין על רב שילא לפני המלכות, וכששאלו לרב שילא מדוע אכן הלקהו ענה כיון שאותו איש בא על החמור וכו', עד דמעייניי בדיניה פתח רב שילא ואמר לך ה' הגדולה והגבורה וגו', לפי שזכה להכניע החמור דקליפה ולהגביר הכח המקביל, דוק והבן כמה מכוונים דברי חז"ל עכ"ד והוא פלא.

★★

מנין הוציא דין זה דבעינן הרבה חכמים, ומלשון הגמ' הרואה חכמי ישראל לא מוכח מידי, דזהו על שם המין, וכתב להוכיח דלא בעי הרבה חכמים מאומרם הרואה מלכי ישראל וכו' ושם בודאי דבמלך אחד סגי וכמפורש בברכות (דף נח ע"א) בעובדא דרב ששת, וסיים שהחיי אדם (כלל סג אות ח) כתב בהדיא דעל חכם אחד מברך ע"ש.

ובקונטרם יד סופר ח"א (שבסוף ספר גדולות אלישע שם, באות ב) הבאתי בס"ד שכ"כ בספר ברך את אברהם (סי' סד ס"א) ובערוך השלחן (סי' רכד אות ה) שג"כ כתבו דבחכם אחד סגי ע"ש, ובספר ברך את אברהם הוכיח ג"כ ממלכים דבמלך אחד סגי דה"ה הכא ע"ש.

ויש להעיר מתלמוד ערוך בברכות (נח ע"ב) "רב פפא ורב הונא בריה דר"י הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרו ליה בהדי דחזינן בריכנן תרתי, ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו וכו'". הרי שמפורש שעל חכם יחיד מברכים ברוך שחלק וכו' ולא בעינן הרבה, וצ"ע שלא הביאו האחרונים ז"ל הנ"ל להוכיח כן, ויותר קשה על העולת תמיד.

וחשבתי לדחוק דיש לומר דהיו יחד עם ר' חנינא ב"א עוד כמה חכמים, ומה שלא נזכר כן בש"ס הוא משום כבודו דר' חנינא דרב גובריה טובא כדאשכחן כה"ג ברה"ה (כב ע"ב) ועוד.

והביא עוד שמצא בשו"ת אמרי דוד (סוסי' מה) שעמד ג"כ בספק זה. האם סגי בחכם אחד או בעינן כמה חכמים. ופשט מהעובדא הנ"ל דר' פפא (להלן בע"ב) ע"ש.

★★

בגמ': רב ששת סגי נהור הוה וכו' **וקם אזל** בהדייהו וכו'.

בספר פתח הדביר (או"ח סי' מ) כתב לחקור מה הדין בסומא שהרגיש בחוש השמע שנפלו תפילין או ס"ת אי חייב להתענות, ופשיט ליה עפ"י דברי ספר צפיחית בדבש (סי' סו) שחקר כיוצא בזה על סומא העומד בשעת יציאת נשמה אי חייב לקרוע, והביא ראיה מהרדב"ז ז"ל (ח"ב סי' תתלח) דהרואה לאו דוקא, והוכיח מהגמ' ברכות (ד' נח) מעובדא דרב ששת גבי ברכת המלך, והעלה דכשאינו מרגיש כלל כי אם שיוודע מפי אחרים פטור, ושאינו רב ששת שהרגיש

לנו והם אוהבים אותנו ומרחמים עלינו להתגורר בארצם מהם ולא דברו מהם. הלא תראה כי אמרה תורה לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, ראה קברות אומות העולם וכו', ודוקא שראה אותם בא"י והוא שיהיו מאומות הקדומות וכו' עכ"ל.

★ ★

ובתב בספר שיר החיים על פרק שירה בשם הגאון מוילנא זצ"ל: י"ל לפרש על-פי מה דקי"ל "אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם" (ע"ז מה ע"א), שמחובר אינו נאסר. לכן הרואה בתי עובדי כוכבים בישובן, אומר בית גאים, שעל גבי הקרקע, יסח ה'.

והנה אמרו חז"ל (מגילה כט, א) שעתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל שיקבעו בארץ ישראל. וודאי דאין הכוונה על הבנינים, כי אם על הקרקע, שנתקדשה על ידי לימוד התורה והתפילה של בני ישראל, שתקבע בארץ ישראל. ונראה באיזה מקום יקבעו שם, אם באמצע ארץ ישראל, איך אפשר אשר בארץ הקדושה מראשית הבריאה, תבוא קרקע מארץ טמאה, שנתקדשה אח"כ על ידי תורה ותפילה. אלא על-כרחך שיקבעו אצל הגבול. לכך נוסח הברכה הוא "ברוך מציב גבול אלמנה" עכ"ד.

★ ★

בגמ': הרואה קברי ישראל וכו'.

בערוך השלחן (או"ח סי' רכד סעיף ח) כתב שברכה זו יש לברך דוקא כשהוא סמוך לקברים בתוך ד' אמות ע"כ. וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סי' מט פרק ט) די"ל שהוא כדי שע"כ יוכל לראות את הקבר ולא רק את המצבה, וכלשון הגמ' בברכות (ד' נח ע"ב) והרמב"ם והשו"ע הרואה קברי ישראל. או אולי גם זאת, דבהיות דנוסחת הברכה היא לנוכח כמדבר אל המתים הקבורים שם: אשר יצר אתכם, וכלכל אתכם וגו'. לכן יש לדקדק לכתחילה לברך זאת כשהוא נמצא בשטח רשותם, דהיינו בתוך ד' אמותיהם, שהוא שיעור הרשות של אדם הן בחייו והן במותו עכ"ד.

★ ★

בגמ': ויודע מספר כולכם וכו'.

בספר הזכרון כבוד חכמים (ע' קמא) מובא שהגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל הוכיח מהגמ' כאן, דשייך ענין

בגמ': והנצח זו ירושלים.

כתב כאן רבינו הצ"ח ז"ל: והנצח זה ירושלים, כי עתה ירושלים חסר יוד עד שיהיה השם שלם והכסא שלם אז יהיה ירושלים מלא יוד, וכל זה אי אפשר כי אם כאשר יוכרת זרעו של עמלק דכתיב כי יד על כס וגו', וכאשר ריחם שאול על אגג אמר לו שמואל קרע ה' ממלכת ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך וגם נצח ישראל לא ישקר ורצונו בזה, כי אף שאתה רחמת על אגג, אעפ"כ נצח ישראל לא ישקר ומחה ימחה את זכר עמלק ע"י רעך הטוב ממך הוא דוד ועתיד משיח בן דוד לקיים מצוה זו להכרית זרע עמלק, הרי שבהכרתת זרע עמלק כתיב נצח ואז גם ירושלים יהיה שלם ביוד עכ"ד והדברים נפלאים.

ויש לציין למש"כ בספר שו"ת היכל יצחק (אבהע"ז ח"ב סי' נז) דשם העיר ירושלים מופיע בתנ"ך תרניו פעמים. ורק בג' פעמים כתוב מלא ובשאר הפעמים חסר ע"ש.

דף נ"ח ע"ב

בגמ': הרואה בתי ישראל בישובן - מציב גבול אלמנה.

בתי עובדי כוכבים בישובן - בית גאים יסח ה'. מפליאה היא גירסת המאירי כאן: הרואה בתי עובדי האלילים ושאר בעלי האמונות הקדומות שלא היו גדורות ברכי הדתות והם הנזכרים בתלמוד תמיד בלשון אומות העולם, כל שראה אותם בישוב ובשלוה אומר בית גאים... ראה קברי אומות העולם, ר"ל של עובדי אלילים על הדרך שהזכרנו, אומר בושא אמכם וכו' ע"כ.

ובתב הרב רד"צ הילמן שיחי' בקובץ צפונות (שנה א' קו' א ע' סו) שהמאירי כתב בהרבה מקומות דברים לתשובת המינים ואחד מהם הוא הנ"ל ע"ש.

ומביא שם, שברבינו מנוח על הרמב"ם (פרק י דברכות הי"ט) הביא את דברי הגמ' הנ"ל כדלהלן: זה אמרו על האומות שמצירין לישראל כגון ישמעאלים וכיו"ב שיש להם בתים מיושבים בא"י, וא"נ ביתו של נבוכדנצר או סנחריב וכיו"ב ורואה אותן בישובן, תקנו לומר עליהם פסוק זה שהוא כעין תפלה למפלתם ועל חורבנן, נותן הודיה לשם שגמל להם כגמולם והשיב להם נקם, אבל בני האומות שבגולה שאנחנו ביניהם ולא באו בגבולינו, שחוצה לארץ אינה ירושה

של מספר גם במתים. דזה הנוסח שאומרים כאן בקברי ישראל, וקשה על מש"כ בספרי (פר' פנחס פסקא קלט): ר"א בנו של ריה"ג אומר, סימן זה יהיה בידך, שכל זמן שאדם נתון בחיים נפשו פקודה ביד קונו וכו', מת, נתונה באוצר וכו' ע"כ. ובצפנת פענח (פר' פנחס ע' ערב) פירש כוונת הספרי: ור"ל דגדר השגחה פרטית ומספר לא שייך רק בחיים ע"כ וצ"ע להנ"ל.

★★

בגמ': הרואה את חברו לאחר ל' יום אומר ברוך שהחיינו וכו'.

בספר ערוך לנר עמ"ס סוכה (מו ע"א) כתב לבאר ביסוד דין ברכת שהחיינו וז"ל: לענ"ד אפשר לומר, דכוונת ברכת שהחיינו היא ליתן הודאה להקב"ה על שחי עד הזמן ההוא, א"כ לא שייך הודאה זו רק אם הי' חשש מיתה בין הזמן לזמן, דהיינו אם מאותו הזמן שהתחיל לצפות על הזמן הזה הי' חשש שמא ימות ולא מת אז צריך ליתן הודאה. והנה התוס' (יומא ב ע"א ד"ה וחכ"א) ובשאר דוכתי כתבו החילוק, דלמיתה דלזמן מרובה חיישינן אבל לזמן מועט לא חיישינן, אכן מה נקרא זמן מרובה וזמן מועט לא נתבאר.

והנה השער המלך (הל' סוכה פ"ד הט"ז) כתב בשם הרא"ש (נדרים ג ע"ב ד"ה לא אפטר) דשלשים יום מקרי זמן מרובה, גם הוכיח שם דעכ"פ ז' ימים מקרי זמן מועט והימים שבנתים לא נתבאר. אמנם כיון דאמרינן במכות (ג ע"ב) ל' יום בשנה חשוב שנה, א"כ י"ל דל' יום חשוב זמן מרובה והשאר זמן מועט וכהרא"ש, ולפיכך על ציצית ותפילין לא מברך שהחיינו כיון שזה מברך בכל יום לא הוי חשש מיתה בינתים, וכן אמילה לא מברך, כיון דמשעה שנולד שהתחיל לצפות על הזמן של מצות מילה לא הוי רק ז' ימים מעת לעת הוי זמן מועט וליכא חשש מיתה, אבל פדיון הבן שהוא ביום ל"א דמי ממש לנזירות שחשיב ל' הרא"ש זמן מרובה לכן מברך.

וא"כ לא קשה רק אהלל דר"ח, דעל זה הו"ל לברך כיון שלא בירך שהחיינו על ר"ח, ובזה י"ל כנ"ל, כיון שאין בין ר"ח לר"ח ובין קריאת הלל לחבירו אלא כ"ט פעמים מעת לעת לא מקרי זמן מרובה, דלא דמי לנזירות שהנזיר מגלח לכתחלה ביום ל"א.

והוא מסיים דבריו בראי' נפלא מהגמ' כאן: וראי' לדברינו ממה דאמרינן בברכות (נח ע"ב) הרואה חברו לאחר ל' יום מברך שהחיינו ע"ש, הרי דעיקר זמן של שהחיינו הוא ל' יום דוקא, ומדקאמר שלשים משמע דביום ל' לא ע"כ ודפח"ח.

★★

בגמ': אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש שנאמר נשכחתי כמת מלב וכו'.

בשו"ת אגרות משה להגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (יו"ד חלק ד סי' סא) כותב: בשנה ראשונה, יש מקומות שאין מזכירין בשעת הזכרת נשמות אלו שעדיין הוא בתוך שנתם. ולע"ד אין זה דין מנהג, אף שאיכא קצת טעם שאולי יש לחוש שיבכה מאחר שאינו משתכח מן הלב עד אחר י"ב חודש (ברכות נח ע"א), אף שאין מונעין את האבלים מלומר קדיש בשבת ויו"ט, אף מתחילת האבלות שלא נתרגלו, ולא חיישינן שיבכו מטעם דהוא התעוררות חדשה דאבלות, דבאמת הוא טעם קלוש. ולכן מי שרוצה להזכיר נשמות אביו ואמו אפילו בתוך שנה ראשונה, אין למחות בידו משום שאדרבה הנכון עמו ע"כ.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סי' נט) דן ג"כ בענין זה. והביא מהקיצור שו"ע (סי' קלג סעיף כא) שבשנה הראשונה לא מזכירים נשמות, ומביא כמקור לזה את הספר כרם שלמה וכותב בציץ אליעזר: ועיינתי בספר כרם שלמה (או"ח סי' תרסח) וראיתי שבשם ספר לשון חכמים הוא, מביא שכותב טעמו של דבר, מפני שענין ההזכרה הוא כדי שיזכור אותם אלקים ואגב כן יזכור אותנו עמהם לטובה בזכותם, ובתוך שנה ראשונה לא שייך הך טעם כי די להפקיע את עצמם, והכרם שלמה לא ניחא ליה בטעם זה, וכותב טעם מדידה ע"פ מה דאיתא בברכות (דף נח ע"ב) דאין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש וכו', וא"כ תיקנו שילכו האבלים בני י"ב חודש על אביהם ואמם החוצה, שלא יעוררו אבלם בבכי ובצעקה ויבלבלו את האחרים וגם להם יגיע הפסד להתאבל ביו"ט ע"ש ע"כ.

אכן התבאר מדברי האגרות משה הנ"ל שלא מחזיק במנהג זה.

★★

כשנה ע"ש היטב וה"נ כאן. וראה מש"כ בזה הג"ר ישראל וולף זצ"ל בקובץ אור תורה - שווארץ (מחברת ב' קו' ו סי' סה) ובספר להורות נתן להג"ר נתן גשטטנר שליט"א פר' בחוקותי (עמ' רמח אות ז) ע"ש. (והיינו כדברי הירושלמי (פ"א דכתובות סוף ה"ב) לגבי קטנה בג' שנים דע"י שינוי הדין משתנה הטבע וה"נ כאן, דאם י"ג חודשים הוי שנה - שיעור שכחה כה"ג הוי בי"ג חודשים ודו"ק).

ובשו"ת דברי יואל (או"ח סי' לג) האריך הרבה בדברי המהר"ם שיק זצ"ל וכתב וז"ל: ודברים אלו נפלאו ממני, דיש להשיב עליהם כמה חשובות, חדא יש להקשות, דאטו מי לא הוו ידעי חכמים בשעה שקבעו זמן קריאת פרשת זכור לשבת שלפני הפורים כי יש שנים מעוברות, ואילו הוה טעמא משום דסתם שכחה י"ב חדש, ודאי לא היו שותקים מלהשמיענו איזה תקנה לשנת העיבור, שלא יעבור יותר מי"ב חדש בין קריאה שבשנה זו לקריאת שנה הקודמת.

ועוד יש לתמוה תמיהה קיימת, דלא אישתמיט אף אחד מן הפוסקים הראשונים אשר מפיהם אנו חיים להשמיענו חידוש זה שאפשר לצאת מ"ע זכור בפרשת כי תצא. ועוד קשה, שהרי אף מדברי החתם סופר ז"ל נראה דלא בריא ליה הך מילתא דאמנם יוצאים מ"ע זכור בשמיעת פרשת תצא, וא"כ לכאורה חומרא דאתי לידי קולא היא, שהרי לדעת הפוסקים דחייב קריאת פרשת זכור דאורייתא הוא בשבת שלפני פורים דוקא, אם נמצא להם תקנה זו לצאת מספק בקריאת פרשת תצא, יש לחוש פן יסמכו עליה בכל שנה, ויבטלו מלשמוע פרשת זכור בשבת שלפני הפורים, שהוא מצות עשה דאורייתא.

ובר מן דין, עיקר יסודו של המהר"ם שיק ז"ל, שמדמה זכירת מעשה עמלק לאבידה דאמרינן בה סתם שכחה י"ב חדש, קשה להלמו, דלא קרב זה אל זה כלל. דהנה כל ראייתו מהא דאיתא בברכות (דף נח ע"ב) אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש שנאמר (תהלים לא) נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, ופירש"י וז"ל, וסתם כלי לאחר י"ב חדש משתכח מן הלב, דיאוש בעלים לאחר י"ב חדש, בפרק אלו מציאות מי שמצא כלי או שום מציאה חייב להכריז שלש רגלים, ואם נמצא לאחר הסוכות צריך להמתין ולהכריז בפסח ובעצרת ובחג דהיינו י"ב חדש ושוב אינו צריך להכריז ע"כ.

וכתב המהרש"א כאן, דכיון דהגמ' לומדת ענין זה מהפסוק "נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד", ואחרי י"ב חודש אין מכריזין על האבידה יותר. א"כ י"ל לפי"ז, דהנה לגבי אבידה הדין הוא שרק ההכרזה הפומבית נפסקת, וכן הוא לגבי אבל, האבילות נפסקת רק מבחינה פומבית ברבים. אבל כמו שלגבי אבידה, הדין הוא שאם מוצאים את בעל האבידה, מחזירים לו אותה, כן גם לגבי מת, לא מסתלק המת מלב קרוביו וידידיו הקרובים אליו עכ"ד המהרש"א.

★★

הנה אנו מצויים בתוה"ק לזכור מעשה עמלק מה שעשה לנו. ולכן קוראים פעם בשנה פרשת זכור בעשרה וכמפורש בשו"ע (סי' תרפה) וע"ש במג"א. ואין הדבר ברור מדוע צריך להזכיר פעם א' בשנה. ובמיני תרגומא (בסוף הספר) ביאר, כיון דשיעור שכחה הוא י"ב חודש שהרי אחז"ל וכמבואר כאן דהמת משתכח מהלב אחרי י"ב חודש. לכן יש להזכיר את ענין עמלק פעם אחת בי"ב חודש ע"כ. וכדבריו כתב גם במהר"ם שיק בספרו על תרי"ג מצות (מצוה תרה ס"ק ב) וז"ל: מצוה זו אנו מחוייבים לקרותה פעם א' בשנה והטעם אמרינן בפרק אלו מציאות (ב"מ דף כח ע"א) דאבידה משתכחת בי"ב חדש, וכן על המת נגזרה גזירה שבתוך י"ב חדש ישתכח, וכאן צוותה לנו התוה"ק שלא נשכח ובודאי צריכים לזכור פעם א' בכל שנה ושנה ע"כ. וכן כתב החתם סופר בשו"ת (אבהע"ז ח"א סי' קיט) דשנה הוא שיעור לשכחה, וכשזוכר פעם אחת בשנה, שוב אינו שוכח ע"כ. וראה גם באגרות משה או"ח (חלק ה סי' ד).

וממשיך המהר"ם שיק ומספר עובדה נפלאה: ופעם א' שאל הר"ר משה מעיר חדש שאח"כ נסע לאה"ק, שבשנת העיבור יהיה יותר מי"ב חדש, והשיב החתם סופר ז"ל שהוא באמת מתכוון לצאת בפרשת כי תצא על תנאי, וכך ראוי לנו לעשות עכ"ד.

והנה בספר מנהגי החתם סופר (ע' קפב אות קטז) הביא באמת כן בשם החתם סופר שכן נהג. אכן לנכון העירו באחרונים מאוד ע"ד מהר"ם שיק הנ"ל. דהרי החתם סופר בתשובתו באבהע"ז הנ"ל כתב דשיעור שכחה הוא שנה ולא משנה אם היא שנה של י"ב חודשים או י"ג. וכמו אצל בני מערבא שקראו התורה בג' שנים א"כ בשנה האמצעית אין אצלם לא פר' עמלק בבשלח ולא פר' עמלק בכי תצא, וע"כ דאצלם הג' שנים חשיב

והודאה בעלמא. אין צריכות שם ומלכות), אמנם באמת לא שייך לומר בזה מנהג ברור דהרי אינם שכיחים, והכושים המצויין בינינו לא עליהם כיוונו חז"ל לברך, דכתב בשו"ת הלכות קטנות (סימן רמ) דהכוונה בכושי שאביו ואמו לבנים והוא נולד כושי ע"ז יש לברך משנה הבריות, אבל לא על הכושי שגם אביו ואמו הן כושים, ועיין בתורת חיים וכן בנימוקי או"ח שכתבו שהלכו לגן החיות לברך משנה הבריות על הקוף והפיל ע"ש.

והנה מדי דברי בו זכור אזכור מש"כ בשו"ת ערוגת הבשם (חאו"ח סימן לט) דאסור לילך לצירקוס ואף שרוצה לברך ברכת משנה הבריות דהוי בתי טיאטראות וקרקסאות שעושין שם מעשה שחוק והוי מושב ליצים כהובא בבאר היטב (בסימן רכד) ויש בו איסור דאורייתא, וכן כתב בשו"ת פרי השדה (בח"ג סימן קעג) דאסור לילך לקאמעדיע ע"ש, אמנם פשוט דהכוונה רק על צירקוס או קאמעדיע דעושין שם שחוק זה אסור, אבל לילך לגן החיות למקום שיש שם חיות במקום משכנם אין איסור וכנ"ל בתורת חיים ובנימוקי או"ח שהלכו לגן החיות כדי לברך ברכה זו, וכן הובא בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן סח) שהחיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ב אות כב) כתב שראה במגדל לונדריס חיות משונות ומבהילות, וגם הביא מגדול אחד שהלך לראות החיות משונות, וע"כ דוקא לצירקוס דעושין שם שחוק זה אסור, וכן כתב בספר ילקוט אברהם עכ"ד שם.

ויש להביא מש"כ בספר זכרון שמואל (מרנשטיין - ע' קג) מיומנו של הרה"ח ר' פני' לוי"ן ז"ל על מסע כ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל לאר"י וברדכו עבר בעיר קהיר שבמצרים: היינו בהזאילוגישען גארטין (היינו הגן הזיאלוגי) וראינו שמה חיות שונות, אצל הקופים והאריות עמד אדמו"ר שליט"א זמן רב.

קוף אחד קבל פארסאל מאחד מאתנו והלך כן בקומה זקופה, ואמר אדמו"ר שליט"א: נבוכדנצר הלך ג"כ בקומה זקופה והיה לו סוף כזה ע"כ.

דף נ"ט ע"א

בגמ': אין הבור מתמלא מחוליותו וכו'.

הנה לעיל (ג ע"ב) פליגי רש"י והר"ח בתוס' בפירוש ההגדה אין הבור מתמלא מחוליותו ע"ש. ובפירוש רב ניסים

מדברים אלו מפורש יוצא, שאין הטעם גבי אבידה, משום דאחר י"ב חדש האבידה משתכחת מן הלב, שהרי בפרק אלו מציאות מבואר דחייב ההכרזה אינו אלא שלש רגלים, ואחר הרגל האחרון ז' ימים, ואם עד אלה לא נמצא בעל האבידה מסתמא נתייאש ממנה, ומשום יאוש בעלים נגעו בה, ולא משום שכחה. וזה לך האות, שהרי לא נתנו חכמים באבידה זמן י"ב חדשים, אלא שתקנו להכריז שלש רגלים, ופעמים אינם אלא שבעה חדשים, כגון אם נמצאה האבידה לפני הפסח, אינו חייב להכריז אלא בפסח ובעצרת ובחג, ואחר הסוכות הוא מכריז ז' ימים והרי היא שלו, וע"כ דאין הטעם בזה משום דסתם שכחה י"ב חדש. וא"כ לא שייך לדמות קריאת פרשת זכור לאבידה, ולומר דטעם הקריאה בכל שנה הוא כדי שלא יעבור זמן י"ב חדש שיהא הדבר שכוח מלבנו.

וגם מה דמייתי מהא דאמרו ז"ל אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש, לא דמיא להכא כלל, דשאני התם שגזירה היא על המת שישתכח מן הלב כאמרם ז"ל (מסכת סופרים ספכ"א), והנזר הקדש אסברה לן טעמא דמילתא, בהא שדרשו (ב"ר פד, כא) גבי יעקב אבינו דכתיב וימאן להתנחם, שאין האדם מקבל תנחומין על החי אלא על המת, וביאר הוא ז"ל, כי בהכרח האדם מייאש עצמו מן המת, דאין לו מה לקוות ממנו, אבל על החי אינו חפץ לקבל תנחומין כי עדיין סבור בלבו אולי יש תקווה שיזכה לראותו בחיים, ולכן כיון שראה יעקב ברוה"ק כי עוד יוסף חי, לא קבל עליו תנחומין. ולפי זה מבואר גם ענין המאמר הלז שהמת משתכח מן הלב אחר י"ב חדש, דאין הטעם משום שטבע האדם לשכוח במשך י"ב חדש, אלא דשאני הכא שהוא מתייאש ממנו ומסירו מלבו, כי הוא יודע כי אפסה כל תקוה, משא"כ הכא לא שייך לומר כן. ומנין הרגלים לומר כי אף ענין מעשה עמלק נשכח מלב האדם אחר י"ב חדש, והא הכא אינו יושב ומסירו מלבו, ולא שייך לומר שהוא מתייאש ממנו. וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה ואכ"מ.

★★

בגמ': ראה את הכושי וכו' אומר ברוך משנה את הבריות וכו'.

כתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' רכה אות ה): כמדומה שאין העולם מברכין ברכה זו וי"ל דסומכין על דעת הראב"ד (דס"ל דברכות הראי' כיון שאינם אלא שבח

וארץ החדשה וכו' ע"כ. וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ קו' א ע' נב) להקשות בזה מהמבואר בגמ' שבת (דף ל ע"ב) בדברי תורה מה היא, כי הא דיתיב ר"ג וקדריש, עתידה אשה שתלד בכל יום וכו', לגלג עליו אותו תלמיד אמר אין כל חדש תחת השמש, א"ל בא ואראך דוגמתך בעוה"ז וכו', עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום וכו', ואי כדברי המהרש"א, למה לא השיב לו שזה הקרא קאי רק בעוה"ז, אבל לעתיד יהי' חדשות כמו שנא' השמים החדשים וארץ החדשה וצ"ע ע"כ.



בגמ': הרוואה את הקשת בענן וכו' נאמן בבריתו וקיים במאמרו וכו'.

יש להבין, דהנה על המסתכל בקשת אמרו חז"ל שעניו כהות (חגיגה טז, א). ומאידיך תיקנו חז"ל לומר ברכה לרוואה את הקשת, כדאיתא כאן, ולכאורה הדבר משולל הבנה, כיצד יברך אם אסור לו להסתכל על הקשת.

ובתב בזה בספר האבודרהם (ע' שדמ) וז"ל: "נשאל הרא"ש, איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן בחגיגה בפרק אין דורשין המסתכל בקשת עיניו כהות. והשיב, דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה". וכן הביא בשמו הב"י באו"ח (סימן רכט). ומתבאר בזה שראיית הקשת מותרת, ואף יש לברך על ראייה זו, אולם הסתכלות, שהיא הבטה בדקדוק אסורה. כלומר, יש הבדל בין "ראייה" ל"הסתכלות". ראייה היא מבט שטחי חטוף, לעומת הסתכלות שפירושה התבוננות בעיון ובהעמקה.

ובספר חסידים לרבי משה הכהן (ב"א של הרא"ש ז"ל) באות צט כותב: שאל שאלתי לאיש אדוני הארץ את דודי ורבי הר"ר אשר ז"ל, איך נוקשים כל העולם בפח העבירה הזאת בהסתכלם בקשת אשר יהיה בענן, והא אמרינן בחגיגה (טז, א) כל המסתכל בקשת אינו חס לכבוד קונו, ועוד היאך מברכין עליו הנאמן בבריתו והלא אי אפשר לברך עליו אלא אם כן יראהו. ענה דודי ואמר לי כי לשון המסתכל אינו אלא שמביט בכיוון זמן ארוך למה הוא דומה ולמי ידמהו וישווהו. אבל לישא עיניו ולראות בו כרגע שפיר דמי ע"כ. והוא כעין דברי האבודרהם הנ"ל בשם הרא"ש וכאן יש תוספת ביאור ודו"ק היטב.

גאון בגליון הגמ' (שם) כתב לבאר: הא דא"ר אחא הכא אין הבור מתמלא מחוליתו מתפרשא לך מההיא דבפרק הרואה מקום (דנ"ט) דתניא בשעה שבקש הקב"ה להביא מבול לעולם נטל ב' כוכבים מכימה והביא מבול לעולם, וכשבקש לסותמם נטל ב' כוכבים מעיש וסתמן, ומדאקשינן וליסתמה בדידה ופרקינן אין הבור מתמלא מחוליתו, שמעת מינה דהכין הוא פירושה, שהבור אם תחזיר לתוכו העפר שניטלת ממנו, אינו ממלא אותו אלא צריך להוסיף עפר אחר, ולפיכך לא היו מספיקין כאן אותן ב' כוכבים שניטלו ממנה והוצרך ליטול ב' כוכבים מעיש לסתמן, ולזה נתכוונו העם באמרם לדוד המלך אין הבור מתמלא מחוליתו, תשובה לדבריו שאמר להם לכו התפרנסו זה מזה, כלומר כי אין מספיק לנו מה שאנו נהנים זה מזה, אלא צריכין אנו תוספת ממקום אחר, מיד אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד עכ"ל.

ופירוש זה הובא בשם רב ניסים גאון באוצר הגאונים (ח"א - אוצר התשובות) ע"ש.

והנה בתוס' (לעיל שם) הביאו בשם רש"י דלא ככתוב ברש"י שלפנינו. שברש"י שלפנינו כתוב: העוקר חוליה מבור כרוי ומשליכו וכו'. ואילו תוס' הביאו בשם רש"י: אם יחפור ויחזיר בו עפרו וכו' א"כ לא איירי בבור כרוי. ובתוס' (סנהדרין טז ע"א) הביאו בשם רש"י כמובא ברש"י שלפנינו וכו"ל והקשו עליו, דלפי פירושו לא א"ש הך דברכות נ"ט הנ"ל כאן ע"ש. (ומש"כ בתוס' בדף ג ע"ב בשם רש"י הביאו התוס' בסנהדרין בשם י"מ ע"ש). ובתוס' הרא"ש בברכות (כאן) הביא פרש"י (כמובא לפנינו לעיל ג ע"ב) וכתב דלפרש"י א"ש כאן, דאילו החזיר לו אותן כוכבים עצמם לא הי' מתמלא. ולפי ר"ת לעיל קשה הפי' כאן ע"כ דברי הרא"ש. וצ"ע מדוע לא הי' ניחא לתוס' בסנהדרין בפ"י הרא"ש הנ"ל לפי רש"י. ומדוע נשאר בקושי על הרש"י (לעיל ג ע"ב) מהגמ' דכאן וצ"ע.

ופל"א הוא. שכדברי הרא"ש בישוב דברי הגמ' כאן עפ"י רש"י. מפורשים בספר הישר לר"ת עצמו (סימן שמ) ע"ש ובסנהדרין הקשה ר"ת על רש"י מהגמ' כאן וצ"ע.



בגמ': אין כל חדש תחת השמש וכו'.

במהרש"א כאן (ד"ה עתיד וכו') כתב, דבעוה"ז כתיב אין כל חדש וכו' אבל לעתיד כתיב השמים החדשים

הוא ענין טבעי, ויבוא עת יפלוש ניצוצי השמש נגד ענין דק הזולף מים, אז יתחקה על זילוף המימי ההוא מראה הקשת", ולאחר שמסביר את הענין באריכות, מסיים המלבי"ם: "ונראתה הקשת בענן, כי הקשת המתראה בענן אין בו הויה ומציאות, רק שכן נראה לעין הרואה, ואח"כ והיתה הקשת בענן, שהקשת הנראה בענן היא עדות שנזדכך חומר הארץ ועכירותה, וא"כ על ידי זה נזדככו גם נפשות בני אדם כי חומרם אינו עכור כל כך וכו', ובזה יראה ד' לזכור ברית עולם בין אלקים ובין כל נפש חיה, מה שתתחבר הנשמה האלוקית ועל ידה האור האלוקי עם נפש החיה אשר על הארץ שהוא הנפש הבהמית שהיא מתולדות הארץ". ומבואר בדברי המלבי"ם כי יש בקשת שתי תכונות. א. תופעה גשמית. ב. מהות רוחנית, על ידי הקשת מתעורר האדם להזדכך מה"חומר העכור" שבו, ומגלה את האור האלוקי הטמון בנפשו.

ומעתה, לפי דברי המלבי"ם מובן היטב מדוע לא היה צורך באות הקשת בדורות של צדיקים, שכן מטרת הקשת בהפצת אורה לגלות את אור הנשמה האלקית שבגוף האדם כדי שגם "הנפש הבהמית" שבאדם תזדכך ותתעלה. והצדיקים בדורותיהם מילאו איפוא את תפקיד הקשת, כי באמצעות שפע האור שהפיצו, זכו בני דורם לגלות את אור הנשמה ולזכך את הנפש הבהמית, ושוב לא נזקקו לקשת בדור זה.

ומעתה יש לומר על פי המבואר בדברי המלבי"ם, "הקשת אין בה הויה ומציאות" וכל כולה אינה אלא מעין דמיון, שכן נראה לעין הרואה, כי הלוא הקשת אינה אלא מציאות רוחנית. ולכן כל מה שהותר הוא רק לראות את הקשת בראיה חד פעמית בלתי מעמיקה, אולם להסתכל, כלומר להביט בדקדוק, בעיון ובהתבוננות, אסור, בגלל שהסתכלות בעיון מראה על כך שכביכול יש ממשות בקשת, והלא אין הדבר כן אלא כולה רוחניות, ועל כך אמרו חז"ל "המסתכל בקשת עיניו כהות ונוח לו שלא בא לעולם". עכ"ד ודפח"ח.



כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קכד): ע"ד שנודמן שראו הקשת בלילה, אם יש לברך הברכה, ורמז לדברי התרגום יונתן ותתחמי קשתא ביממא - הנה בשל"ה (פרשת נח) הביא בשם הרמ"א כי לא יתראה הקשת אלא ביום, אבל בכ"ז כיון שבש"ס לא חלקו בזה, ע"כ צ"ל דודאי עפ"י רוב לא יתראה בלילה, אבל לפעמים אם עפ"י מיעוטא דמיעוטא

וראה במג"א (סי' רכו) שכתב לגבי הדין דאסור להסתכל על אדם רשע, דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו אסור. אבל רא"י בעלמא שרי ע"ש.

ובאמרי אמת לקוטים התקשה במבואר בחגיגה (יא ע"א) המסתכל בג' דברים עיניו כהות. קשת, ונשיא וכהנים. והקשה אדוצ"ל דהרי יש להסתכל על החכם - הנשיא כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריך, ותיריך דיש חילוק בין הסתכלות לרא"י ע"ש. והרי באותה ברייתא קתני ג"כ קשת וכנ"ל, וא"כ גם בזה הוא אותו חילוק וכדברי הרא"ש הנ"ל ודו"ק.

ויש להביא מש"כ בשפת אמת לקוטים (פר' שמות) וז"ל: ונראה כי באמת הבטה הוא בעיון כמו ששמעתי מפי מו"ז ז"ל פירוש לא הביט און ביעקב וגו' ולא ראה עמל, כי הבטה הוא יותר מרא"י בעלמא עכ"ל"ק.

אך עיין בסמ"ע חו"מ (סי' קנד ס"ק יד) שכתב דהלשון הסתכל מרמז על הסתכלות בעלמא בלא כוונת רא"י ע"ש, ויותר מזה כתב בספר ראה חיים להגר"ח פאלגי ז"ל (דף יב ע"ב) דלשון הסתכלות הוא טפי מראיה ע"ש.

ולבאר את דברי הב"י הנ"ל והאבודרהם בשם הרא"ש, דראיית הקשת מותרת אך התבוננות בה אסורה. נביא מש"כ בספר רץ כצבי (ח"ב פרקי מחשבה ע' שנח והלאה) לבאר בזה, דהנה ישנם שני סוגי קשת: הקשת הטבעית, שהיא תוצאה של חזרת קרני השמש אל מול הגשם. והקשת המיוחדת, שצבעה תכלת, שהיא מורה על עת כליון בעולם, אולם בגלל "ברית נח" הקב"ה ברחמיו אינו מכלה את העולם, קשת שיש לה משמעות רוחנית.

ואמנם נחלקו ראשונים בביאור מהות הקשת: האבן עזרא (בראשית ט, יג) סובר שהקשת היא תופעה ניסית שנתחדשה בימי נח. אולם לדעת הרמב"ן (שם פסוק יב) תופעתה היסודית של הקשת היא טבעית, וכדעת "חכמי היוונים" - "שמלהט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדה, כי כאשר תעמיד כלי מים לפני השמש, יראה כמראה הקשת".

גם הספורנו (שם פסוק יג) טוען שישנם שני סוגי קשת, כעין דברי הזוה"ק: כאשר הקשת הנודעה "לאות ברית", סדרי צבעיה הפוכים מאשר בקשת הרגילה, והיא נועדה כאות לצדיקי הדור, להתפלל עבורם, להוכיחם ולהחזירם למוטב.

גם המלבי"ם מפרש בדרכו של הזוה"ק, אך בדבריו מצאנו תוספת עומק. בתחילת דבריו מפרש המלבי"ם ש"הקשת

יזדמן שיתראה בלילה יש לברך, וכן שמעתי שהה"ק ר' יהושע אבד"ק בעלו זצ"ל בירך על הקשת בלילה ע"כ.

וראה בספר שבילי אמונה מחד מקמאי, רבינו מאיר אלדבי ז"ל (סוף נתיב ב) שכתב וז"ל, וגם אפשר שתראה - הקשת - בלילה כשהירח שלם, ובלבד בעת עלותו או בעת שקעו, וזו הנראית בלילה, היא יותר לבנה מהנראית ביום עכ"ל, והוא דבר חידוש.

ובמגדים חדשים כאן הביא מהרמ"א בספרו תורת העולה (ח"ב פ"ד) שאין הקשת נראית בלילה לפי שאין השמש על הארץ ע"ש, וכן הביא עוד מתוס' השלם עה"ת הנד"מ (בפר' נח) שאין הקשת מתראה לא בלילה ולא בימות החמה ע"ש ע"כ.

וראה עוד בפסקי תשובה (בהשמטות לסי' לא) שהביא מתוס' (ר"ה כד ע"א) דמפורש דאין קשת אלא ביום ע"ש.

★ ★

בגמ': נאמן בבריתו וכו'. ולהלן בגמ': ונאמן בבריתו. ויש הג"ה בגליון הגמ' דהגר"א באו"ח (סי' רכט ס"ק א) גורס: נאמן בלא ו' ע"ש.

והנה בשו"ע עצמו (שם) כתיב: הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו ע"כ.

וכתב ע"ז במשנ"ב (ס"ק ג) וז"ל "נאמן". ברמב"ם וטור הנוסח ונאמן עכ"ל.

ונראה דכוונת המ"ב, דעיקר הנוסח הוא ונאמן וכמו שהנוסח ברמב"ם ובטור, ומאחר דהב"י לא העיר מזה כלום, ע"כ שט"ס הוא בש"ע וצ"ל גם בש"ע ונאמן.

ובאמת בלבוש, ובשני לוחות הברית (שער האותיות כלל יג אות יב), ובכנסת הגדולה, כתבו נוסח הברכה ונאמן. וכ"כ בחיי אדם וקיצור ש"ע. והנה גם בפסקי הרי"ז ושיטמ"ק, ומאירי בברכות כאן כתבו בנוסח הברכה ונאמן.

ובמדרש תנחומא (פ' נח) כתוב, ילמדנו רבנו הרואה קשת מה צריך לברך, כך שנו רבותינו הרואה קשת מברך בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו ע"כ.

ולפי גירסת הגר"א נצטרך לומר שגם בתנחומא הוא ט"ס וזה קצת צ"ע.

וכתב המהרש"ל בהגהותיו על הטור מכת"י (כאן): "בא"ה אמ"ה זוכר הברית - נ"ב ועכשיו נהגו לומר נאמן

בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית, ותימא הלא כל המחברים וכל הפרשנים כותבים דאין חתימה בברכה זו, ונראה דאפשר, לפי שראו בדברי המחבר א' כתוב נאמן בבריתו וקיים במאמרו וזוכר הברית, וידעו שצריכים ממש בהזכרת השם אלא שלא הוזכרה, וכן כמה ברכות בתלמוד שקצר התלמוד ולא כתב אלא נוסח הברכה ודלג התחלת הברכה או החתימה, וסברו שאף כאן דילג החתימה וסברו שבודאי חתימתן בא"י זוכר הברית, שברכה זו מצינו בתפילת ר"ה ואינו כן אלא פותח בברכה זו בא"י אמ"ה נאמן בבריתו כדברי התוס' ודו"ק.

א"נ ראו בתלמוד שאומר אריב"ל הרואה קשת בענן אומר ברוך זוכר הברית, במתניתין תנא נאמן בבריתו וקיים במאמרו, א"ר פפא הלכך נימרינהו לתרוויהו, ופי' לומר מקודם נאמן בבריתו וקיים במאמרו כדברי הברייתא ולומר אח"כ בא"י זוכר הברית כדברי ריב"ל וטעות הוא, כי בודאי יש ברכה בפתיחה ולא בחתימה שהרי אינה סמוכה לחברתה" עכ"ל.

וכתב המעיר: "דברי רבינו הובאו בפרישה ס"ק א ובב"ח, אבל עיין ט"ז וביאור הגר"א ס"ק א".

ובקיצור הלכות שבמקור חיים לבעל החוות יאיר הנדמ"ח מכת"י כתוב: "מ"ש רש"ל שנשתבשו בלשון הש"ס המון עם ומסיימים בא"י זוכר הברית".

והאדמו"ר מקומרנא זי"ע כתב בשלחן הטהור (כאן ס"ק א) וז"ל: "ונוסח הברכה אמיתי בא"י אמ"ה האל הנאמן זוכר הברית וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית". וציין המציין שם, שהנוסח קרוב לנוסח הקדמון - ראב"ן - שבא"ר עיי"ש.

הנה התבאר לנו דיש כמה נוסחאות בברכת הקשת והדברים צ"ב. (והמקורות הנ"ל הם מספר בירור הלכה (סי' רכט) ע"ש היטב).

★ ★

בגמ': הרואה רקיע בטהרתה אומר וכו' ופליגי דרפרם בר פפא וכו'.

כתב הגאון בעל מתא בירושלים זצ"ל מפרשבורג בספרו תועפת ראם (פרק ו אות א ס"ק ב): הנה הפוסקים השמיטו האי דינא דריב"ל, משום דס"ל דהלכה כרפרם דאמר מיום שחרב בהמ"ק לא נראה רקיע בטהרתה.

יהודה וכו', הוי סיפא דברייתא הנ"ל, אף דנאמר דר"י פליג על ברכת החמה כדמוכח בתוספתא [פ"ו]. אבל לא פליג על לבנה, דברכת לבנה בחידושה לכ"ע מברכין, ולפי דברי הבית אפרים למה התקינו ברכה על תקופתה, כיון שמברכין על חידושה.

ודוחק לומר דנפ"מ לנשים להפוסקים דס"ל דאין מברכין בחידושה, ואולי מהאי טעמא גרסו שאר פוסקים בדברי הש"ס (כאן) לבנה בגבורתה או בטהרתה עיי"ש, וכן איתא בש"ע (סי' רכט), (וכהיום לא נהגו בברכה זו כמ"ש בשערי תשובה ומשנ"ב שם).

ולפי"ז להלכות גדולות אין יוצאים ברכת עושה מעשה בראשית בברכת לבנה בחידושה, ולשאר פוסקים - וכ"פ בש"ע - יוצאים, ואולי משום דברכת אשר במאמרו בראשית שחקים נכלל גם הא דעושה מעשה בראשית, משא"כ בעושה מעשה בראשית, לא נכלל הא דלבנה בחידושה, אך שוב נשים דאין מברכין על הלבנה, היו צריכין לברך בלבנה בתקופתה, ואולי משום נשים לבד לא התקינו ברכה, וביותר למאן דס"ל דבעת נדתן אין מברכין, וכמ"ש המהרש"א (סנהדרין דמ"ב ע"א) עיי"ש ע"כ.

★ ★

בגמ': ואימת הוי אמר אביי כל כ"ח שנין וכו'.

הנה בגמ' לעיל (מג ע"ב) איתא: א"ר יהודה האי מאן דנפיק ביומאי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אמר ברוך שלא חסר בעולמו כלום וכו'. ונסתפק רבינו הקהלות יעקב ז"ל כשנודמנו לפניו ב' הברכות הי מינייהו קדים, האם ברכת האילנות הוי תדיר דנוהג בכל שנה ואילו ברכת החמה רק פעם בכ"ח שנה, או דילמא ברכת החמה תדירה משום דברכתה ברכת עושה מעשה בראשית תדירה כמה פעמים בשנה. [ובפשוטו יסוד הספק אי נוסח הברכה גרידא מחשיבו לתדיר או דילמא בעינן דהמחייב להברכה יהיה נמי תדיר.]

ופשט לו בנו הגאון ר' חיים שליט"א, שברכת ברוך עושה בראשית קודמת לפי שהיא תדירה על ברקים והדומה, וא"ת אע"פ שזוהי אותה נוסח הברכה, אבל הרי מ"מ היא ברכה על ענין אחר ומנ"ל דבכה"ג אמרינן נמי תדיר ושאינו תדיר קודם, על זה הביא מדברי רש"י בסוכה (נו ע"א) דברכת זמן נחשבת תדיר אע"פ שסיבת חיובה שונה. וא"כ ה"ה כאן.

ונ"ל דזה הוא הענין דנטלה טעם הפירות משחרב בהמ"ק כדאיתא בסוף סוטה (מח ע"א) משום דכיון דלא נראה הרקיע בטהרתה, וכיון דכל המתקת הפירות הוא מחמה ושמים, וכיון דנתכסו, ממילא אין הכח גדול כ"כ וניטל הטעם מהפירות, כי כתיב (דברים לג, יד) ממגד תבואות שמש, דהמתקת הפירות באה מכח השמש. ונ"ל דרשב"א דפליג (בפ"ט דסוטה משנה יג) ואמר הטהרה נטלה את הטעם, הוא משום דאיהו ס"ל כריב"ל דלא ס"ל כרפרם דאף משחרב בהמ"ק ג"כ נראה הרקיע בטהרתה, לכך אמר איהו דהטהרה ביטלה את טעם הפירות, וא"כ לדינא דקיי"ל כסתמא דמתני' שם דמשחרב בהמ"ק בטל טעם הפירות, וע"כ הוא משום דס"ל כרפרם דמשחרב בהמ"ק לא נראה רקיע בטהרתה, א"כ שפיר השמיטו הפוסקים הא דריב"ל ודו"ק.

ומיושב בזה הא דקשה, כיון דאביי מפרש הא דריב"ל בברכות הנ"ל, ה"י לן לפסוק כריב"ל נגד רפרם, אמנם לפמ"ש ניחא. והנה גבי משיח כתיב (ישעיה יא, ג) והריחו ביראת ד', שיהי מורח ודאין (סנהדרין צג ע"ב) משום דאמרו שם דהריח מורה על טהרה שיש באדם עכ"ד ודפח"ח.

דף נ"ט ע"ב

בגמ': הרואה חמה בתקופתה - לבנה בגבורתה וכו'.

הנה יש כאן גירסא: לבנה בטהרתה. ראה בביאור הגר"א, אך בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ז) מביא מההלכות גדולות גירסא שלישית: תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה ולבנה בתקופתה וכוכבים במסלותם ומזלות כסדרן אומר עושה מעשה בראשית וכו' עכ"ל, היינו שהוא גורס ג"כ ולבנה בתקופתה, וכתב בבית אפרים שם, ולפי"ז נראה לכאורה לברך במחזור קטן על הלבנה, ונראה טעמא משום דבלא"ה מברכין עליה בחידושה מחדש לחדש עכ"ל.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ח סי' לז) מקשה על הבית אפרים, דמה השייכות בין ברכה זו לזו, זו על חידושה. וזו על הגיע הלבנה בתקופתה וצ"ע. אמנם בלא"ה קשה דברי הבית אפרים, דאם מה שמברך בחידושה פוטר את הברכה בתקופתה, א"כ למה תנא דמברכין על תקופתה, ובעל הלכות גדולת שנה שם ב' הלכות זה אחרי זה, דאחרי הת"ר הנ"ל, כתב: רבי יהודה אומר הרואה לבנה בחידושה אומר וכו' עיי"ש, וכפי הנראה מגירסתו שם, הא דאמר רב

תדירה, דברקים הוי רק בחורף, אבל ים הגדול והדומה לא שכיחי כולי האי. ומ"מ להלכה לדעתי הדבר צריך עיון. עכ"ד.
ובהערה הראשונה שהעיר במשאת משה וכו"ל אי כה"ג נחשבת הברכה כתדיר.

הביא חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נז ע' צז) את דברי הפרמ"ג בהל' ר"ח (סי' תכב ס"ק ה) שהקשה על המג"א שכתב הטעם שאין מברכין שהחיינו על הלל דר"ח, דלא תקנו זמן על דבר שהוא רגיל, דדוקא בדבר שהוא בא לחצי שנה מצינו שמברכין כמו כהן המקריב במשמרו בפעם הראשונה, ומשמר הוא כל חצי שנה. והקשה הפמ"ג מעצרת שמברכים שהחיינו אף שלא עברה חצי שנה מפסח וכומו"כ יקשה נמי אסוכות שלא עברה חצי שנה משבועות וכו"ש שיקשה על שמיני עצרת אחר סוכות, ותירץ דשאני רגלים דכל רגל בפני עצמו הוא ורומז ג"כ לענין אחר עכ"ד.

וצ"ע בדבריו מדברי רש"י בסוכה הנ"ל דברכת שהחיינו חשיב תדיר משום דנוהג בכל הרגלים, והרי לפי"ד הפמ"ג כל רגל הוא ענין בפני עצמו, ואת"ל דמ"מ חשיב תדיר דעכ"פ נוסח הברכה חד הוא, א"כ לא הו"ל לרש"י לבאר התדיר רק משום הרגלים, דהרי הברכה שוה נמי בכל פרי חדש ובכל מצוה הבאה מזמן לזמן, אלא ע"כ לדדין תדיר לא סגי בנוסח הברכה, רק צריך שגם תוכן הברכה וסיבתה יהי' תדיר, ומדפרש"י דברכת שהחיינו חשיב תדיר משום דנוהג בכל הרגלים, ע"כ דתוכן אחד וסיבה אחת לברכת שהחיינו דכל הרגלים, ודלא כהפמ"ג, והדרא קושית הפמ"ג דאיך מברכים על שבועות שהחיינו מאחר דלא עברה חצי שנה מברכת שהחיינו שבירך בפסח וצ"ע.

ולפי הנ"ל א"ש כאן. דהנה הרי הפמ"ג הוכיח דברכת שהחיינו דכל רגל הוי ענין בפני עצמו, ואעפ"כ כתב רש"י דשהחיינו הוי תדיר משום הרגלים ולא נקט שאר אופנים שמברכים שהחיינו, וע"כ דאף דכל רגל הוא בפני עצמו מ"מ הואיל וסיבת חיובן אחת, נחשב שפיר תדיר, וה"נ אף דברכת עושה מעשה בראשית הוי ענין בפני עצמו על ברקים ועל ימים ונהרות וכד', מ"מ סיבת חיובן אחד הוא משום השבח דמעשה בראשית, ושפיר נחשבת תדיר להקדים ברכת החמה לברכת האילנות, ולפי"ז ראיית הגר"ח שליט"א א"ש גם לפירש"י עכ"ד.

★★

ובספר משאת המלך על הרמב"ם (ח"א סי' קב) העיר בזה: ונראה ג' תשובות בדבר, חדא מה שמצאנו בסוכה דברכת הזמן חשובה תדירה אין זה כמו שכתב הגר"ח קניבסקי שליט"א, שהרי ישנה על כלים נאים, אלא כמוש"כ רש"י שהיא על כל ג' רגלים, ומהשתא יתכן דברכת הזמן לכל ג' רגלים הרי זה ענין אחד לברך על המקראי קודש, ובפרט לשיטה שזו ברכה דאורייתא, ויתכן דהרי זה ברכה מיוחדת לברך על מקראי קודש, אבל לעולם י"ל דברכה על כמה ענינים אין חשובה משום כך תדירה.

עוד נראה, דהנה יש להבין ברכת עושה מעשה בראשית מה טיבה על ברקים, בשלמא על הרואה ים הגדול וכומו"כ ברכת החמה הוא שרואה הבריאה וע"ז מברך שעשה לשעבר מעשה בראשית, אבל על הברקים הרי אין ענינו לבריאה ישנה אלא שרואה עתה גבורת השי"ת ע"ד שברא העולם ועושה עתה מעשה בראשית, וכן הוא ענין ברכת שכחו וגבורתו ע"י באבודיהם, ולפי"ז נמצא דברכת עושה מעשה בראשית על ברקים הוא ברכה על ההוה, וברכת החמה היא ברכה על העבר וב' ברכות הם בסגנון אחד, וא"כ אינו בדין שתחשב משום כך תדירה.

גם ברכת האילנות יש לעיין אי חשובה תדירה ביותר, דהנה יש להבין נוסח הברכה שמזכיר בה גם בריות טובות, ומה האדם לעץ השדה להזכירו בברכה. ולכאורה היה נראה, דהנה הרואה בריות נאות ומתקנות ביותר ואילנות טובות מברך שככה לו בעולמו וא"כ יתכן דברכה זו של תקופת ניסן היא אותה הברכה, אלא שכאן קבעה באופן מפורט יותר ולכן מברך אותה הברכה על בריות נאות ואילנות טובות בתקופת ניסן בנוסח אחר.

ובשו"ע (סי' רכה סעיף י) הרואה אילנות טובות ובריות נאות כו' אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו, ובבאר הגולה ציין עלה ברכות מ"ג ונ"ח והרי זה פלא, שאמנם בדף מג נתבאר ברכה זו, אבל בדף נח איירי בברכת האילנות בתקופת ניסן, ומה זירו עצמו הבאה"ג לציינו כבר ולא בסי' רכו במקומו, וזכר לדבר שראה את הכל כברכה אחת כמוש"כ וצ"ע.

ולפי"ז מאחר שביארנו שהברכה של תקופת ניסן היא אותה הברכה שמברכין כל השנה, נמצא שאדרבה היא תדירה יותר, דאילו ברכת החמה עושה מעשה בראשית אינה כ"כ

ל' יום מהראי' הקודמת, ולפי"ז ה"ה לגבי ראיית מקום המקדש
כה"ג ע"ש היטב והאריך עוד בזה.

★★

בגמ': מאי חדקל - שמימיו חדין וקלין.

וברש"י: חדין - חריפין מיא וקלין לשקול במאזנים וטובים
לשחות שאין מכבידים על הגוף ע"כ. וכתב הגר"מ
ברפלד ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' א ע' לה) על
מש"כ רש"י (בראשית ב, יב): חדקל - שמימיו חדין וקלין.
דהנה בדברי רש"י הנ"ל לפנינו בברכות משמע שמפרשו על
השותה, וכן משמע שם בגמרא דאמר רבא האי דחריפי בני
מחוזא דשתו מיא דדגלת, הרי שפירושו חדין על השותים
אותם שנעשו חריפין, וכן קלין הם להשותין. אבל בנוסח
דפוס אלקבץ, חדקל, חד וקל במרוצתו: ועיי"ש במהרש"א
שפירש קלין שקולין נשמע כמ"ש במדרש אמרו לו לחדקל
מפני מה קולך הולך וכו'. ופירושו אפשר להעמיס בנוסחה
זו, שבמרוצתו משמיע קול.

שוב ראיתי דפוס ישן נושן מס' ברכות ברש"י שם שכתב
וז"ל, לישנא אחרינא הדין שהוא נהר שוטף שמהלכין
מימיו במהירות, וקלין שהומין מימיו בהליכתן ונותנין קול
גדול. קלין, קולנין: מבואר שנוסחת האלקבץ ודברי מהרש"א
הם לפי לישנא אחרינא שברש"י עכ"ד.

★★

**בגמ': אמר רבא, האי דחריפי בני מחוזא משום דשתו
מיא דדגלת וכו'.**

בגמ' (נדריים כב ע"א): "עולא במיסקיה לארעא דישראל
איתלוי ליה תריין בני חוזאי בהדיה. קם חד שחטיה
לחבריה. אמר ליה לעולא יאות עבדי, אמר ליה אין ופרע
ליה בית השחיטה. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן אמר ליה עולה
דלמא חס ושלום אחזיקי ידי עוברי עבירה. אמר ליה נפשך
הצלת. קא תמה רבי יוחנן מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב
רגז בכבל כתיב, אמר ליה ההוא שעתא לא עברינן ירדנא".

ופירש הר"ן ז"ל "ופרע ליה בית השחיטה, שימות מהר:
נפשך הצלת שאלמלא כן היה הורגך: קא תמה רבי
יוחנן ונתן לך לב רגז בכבל כתיב, והיאך גבר כעסו של אותו
בן מחוזא כל כך להרוג את חברו" וכו' ע"ש.

בגמ': לפרקים - עד כמה וכו' עד שלשים יום וכו'.

בשו"ת אגרות משה (אבהע"ז חלק ד סי' סד) דן במש"כ
בגמ' (קדושין פא ע"ב): א"ר יהודה א"ר אסי מתייחד
אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו ופרש"י מתייחד עם
אחותו לפרקים אבל אינו דר תמיד ביחוד אצלה בבית ע"כ.

ודן באגרות משה מהו השיעור לפרקים שכתב רש"י. וכתב:
לא מסתבר כלל לומר דהוא אחת לשלשים יום, כהא
דרואה את הים הגדול שא"ר יהודה דמברך ברוך שעשה את
הים הגדול בזמן שרואהו לפרקים, ואיתא בברכות (דף נט
ע"ב) שאמר רמי בר אבא א"ר יצחק דהוא עד שלשים וכתב
הרא"ש ר"פ הרואה דילפינן מזה לכל ברכות הראיה שהוא
דוקא כשרואה פעם שניה אחר שלשים יום.

דלא משמע לשון הגמ' בברכות דרמי בר אבא א"ר יצחק
מפרש שפירוש לפרקים בכל מקום שנמצא הוא לשלשים
יום, דהא משיב על לשון השאלה שלא אמר כמה הוא לפרקים,
דאז היה משמע שהוא שאלה על פירוש זמן דלפרקים בכ"מ
שנמצא, אלא אמר לפרקים עד כמה, משמע דשואל לפרקים
דנאמר כאן עד כמה הוא, אבל עצם פירוש דלפרקים שייך
הוא על כמה זמנים לפי הטעם ששייך.

וגם לבד זה. אם כוונת רש"י שהוא אחת לשלשים יום
כדאיתא בברכות, הרי לא דבר פשוט הוא שיהא ידוע
לכל דבר זה, דהרי גם חכמי הגמ' לא ידעו מעצמן והוצרכו
לשואל, ורמי בר אבא השיב שקבל מר' יצחק שהוא לשלשים
יום, שא"כ אלו שלא ידעו הא דברכות הרי לא ידעו והו"ל
לרש"י לפרש שלשים יום, שהרי בגמ' לא הוזכר לפרקים,
ורש"י אמר זה לפירוש ועדיין לא ידעו הרבה אינשי שלא
למדו או נשכח מהם הא דברכות, וגם מנ"ל לרש"י לפרש
שהוא אחת לשלשים יום ולא אחת בשבוע.

ומכח כל זה לא נראה לאגרות משה ללמוד מהגמ' כאן לכל
מקום דשיעור לפרקים הוא אחת לשלשים יום ע"ש
עוד בזה.

עוד כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בענין זה בתשובותיו (או"ח
חלק ג סי' פה) לגבי קריעה על מקום המקדש אם
פוטרת כל ל' יום שאחרי' או שצריך לקרוע בכל פעם שרואים,
והביא את הרא"ש הנ"ל לגבי ברכת הראי' בתוך ל' יום ודן
מזה שענין הראי' עושה רושם על האדם רק אם כבר עברו

ובראש השנה (יז ע"א) אמרו "אבל המינין והמוסדות והאפיקורסין וכו' יורדים לגיהנם ונדונים בה לדורי דורות וכו', ואמר רבא ואינהו משפירי שפירי דבני מחוזא ומקריין בני גהינם" ע"ש. ופירש"י ז"ל "בני מחוזא מעונגים ושמנים היו ומקריין בני גהינם כך ייקראו להם".

ולדרבינו יובן היטב, שבני מחוזא כעסנים היו וכו"ל, וכל הכועס כל מיני גהינם שולטים בו, והכועס ככופר בעיקר, ולכן אמר רבא על בני מחוזא מה שאמר, ובזה תבין מדוע סמכו בתלמוד שם בנדרים מימרא זו דכל הכועס כל מיני גהינם שולטים בו לעובדא דעולא ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.



בגמ': א"ר פפא - הלכך נימרינהו לתרווייהו - רוב ההודאות והאל' ההודאות.

הנה סוגיא זו נמצאת גם בתענית (ו ע"ב) ושם הגירסא: אמר רב פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו, אל הודאות ורוב ההודאות ע"כ. וכתב הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בחדושו לתענית שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ג ע' לה-ו): סיום זה הוא מדברי הרי"ף, שמפרש כן כוונת דברי ר"פ במה שאמר הלכך נימרינהו לתרווייהו, אלא שברי"ף הגירסא רוב ההודאות ואל ההודאות, וכן הוא בש"ס ברכות (דף נט ע"ב), אבל גירסא שלנו לדעתני נשתבשה ע"י גירסא אחרת, שיאמר אל רוב ההודאות, כמו שהזכיר גירסא זו הרמב"ן במלחמות בברכות פרק הרואה שם, וזו היתה גם גירסת הרמב"ם (פ"י מהלכות ברכות הלכה ה) שכ"כ ע"ש. (והר"ן כאן בתענית העתיק דברי הרמב"ן הללו בשבוש, ע"ש מ"ש ובמקצת הנוסחאות כתוב וכו', והעתיק לשונו בשבוש זה מרן הב"י בכסף משנה ה' ברכות הנ"ל, ובב"י (או"ח סי' רכא), ובאמת צריך לתקן כדאיתא במלחמות הנ"ל).

ואמנם הרז"ה בבעל המאור ברכות שם השיג על הרי"ף בזה, כי בודאי יספיק החתימה ברוך אל ההודאות לבד כדרבא, ומפרש כוונת רב פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו, דהיינו שיאמר כפתיחת רב, וכחתימת ר' יוחנן דמסיים בה אילו פיננו מלא וכו', והרמב"ן במלחמות (שם) כתב, דפירוש הרי"ף היא הנכון, דכיון דר' יוחנן מוסיף על דברי רב, כדקאמר ור' יוחנן מסיים בה, לא שייך בזה למימר הלכך נימרינהו לתרווייהו, אלא ה"ל לומר הלכה כר' יוחנן ע"ש, ואמנם באמת איתא בירושלמי ברכות (פ"א סוף הלכה ה), בברכת

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר ברית יעקב (סי' לד ס"ק ה): דע דגירסת תלמודא דידן בנדרים שם כך היא, "עולא במסקיה לארעא דישראל איתלוו ליה תרי בני חוזאי", אבל גירסת הר"ן ז"ל היתה תרי בני מחוזא וכמפורש להדיא בדבריו, ובתוספות חכמי אנגליה גיטין (יד ב, עמוד יז) איתא "לוי איקלע לבי מחוזא, חזייה לההוא טיעא ישראל דשחט חבריה. אמר ליה לוי פרע ליה בית השחיטה שנתירא שמא ישחטוהו וכו'.

ולגירסה זו, דהכא בבני מחוזא ולא בבני חוזאי עסקינן, ימתקו ויוארו הדברים היטב, שהרי רבא - שהיה בן מחוזא ערש"י פסחים (ד סע"ב) ובבא מציעא (נח ע"א) ומסורת הש"ס גיטין (ו סע"א) - אמר בברכות (נט ע"ב) דהא דבני מחוזא חריפים במיוחד משום דשותין מי נהר חדקל ע"ש. וא"כ אחר שקיימא לן ברוב חכמה רוב כעס וכמפורש בגוף הסוגיא בנדרים (שם באותו מקום כב ע"א) יש לומר דהווי הני בני מחוזא "בני אדם המוכנים לדבר מה יותר משאר בני אדם" וכלשון המהר"ל ז"ל בגור ארי' עה"ת (פר' מסעי): "ודאי מה שהיו בגלעד הרבה רוצחים היינו מפני שהמקום גורם, היה מגדלת רוצחים לרצוח אנשים לכך היה מוכן לגדל אנשים הורגי שוגג כי יש בני אדם מוכנים לדבר מה יותר, והיה המקום מגדל אנשים שעל ידם יבוא שפיכות דם יש במזיד ויש בשוגג, ופשוט הוא" עכ"ל. וכשהגיעו לארץ המגדלת רוצחים, הא והא גרם ליה לאותו בן מחוזא להגיע לכעס ורציחה ודו"ק.

עוד יש להוסיף בה דברים, דבתענית (כו ע"א) אמרו "שאני בני מחוזא דשכיח בהו שכרות" ופירש במיוחס לרש"י ז"ל "יין, שכרות", ומפורסם דשכרות וכעס אזלי בהדי הדדי, ומאן דעביד הא עביד הא, וכברכות (כט ע"ב) "לא תרתח ולא תחטי, לא תרוי ולא תחטי" ע"ש. והגר"י ענגיל ז"ל בספרו גליוני הש"ס שם כתב "נסמך ענין כעס לענין שכרות, וכיוצא בזה בקדושין (עא ע"א) ואינו כועס ואינו משתכר" ע"ש. ולפי זה בני מחוזא דשכיח בהו שכרות שכיח בהו כעס, ועביד אותו בן מחוזא מאי דעביד ודו"ק.

ובנדרים (שם כב ע"א) אמרו כל הכועס כל מיני גהינם שולטים בו וכו' וסמך ליה מיד לההיא עובדא דעולא ובני מחוזא עיין שם, ופירש הרא"ש ז"ל "מתוך כעסו בא לידי עבירה ומשליט עליו גהינם". והר"ן ז"ל פירש "שהכעס מביאו לכפור בעיקר" ע"ש.

בגמ': מת אביו והוא יורשו בתחילה אומר וכו' ולבסוף הוא אומר וכו'.

הנה מבואר כאן בגמרא שאפשר לברך ברכה בזמן אבילות. ובאמת הגר"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' תקנא סי"ז) הקשה על הסוברים דאין לברך שהחיינו בזמן אבילות מהגמ' דכאן. וכתב שם לחלק בין אבילות דיחיד לאבילות דרבים ע"ש.

והנה בתשו' בנימין זאב (סי' קסג) כותב: "מצאתי בספר האגודה בברכות פרק כיצד מברכין, משום ספר כלבו, דיש מספקין אם יש לברך זמן על פירות שבירכו בין י"ז לתמוז לט' באב, אם יכולין לברך עליהם אחר ט' באב, כי החסידים אינם רוצים לאוכלן, וטעמא שאין רוצים לומר בזמן אבל וצער שהחיינו לזמן הזה" עכ"ד.

וכותב הגר"צ בן יעקב שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י' קו' ה' ע' עז): ומדברי הבנימין זאב נראה על פניו, שעיקר טעמא שאין רוצים לברך בזמן אבילות וצער, לא מפני שהזמן הינו זמן שארע בו פורענות, אלא מפני שאינו רוצה לברך בזמן אבילות, והוי דין מיוחד לברכה זו שלא רצו לאומרה בזמן אבילות, כיון שמוזכר בה זמן, אבל האבילות היא הגורמת שלא תאמר.

ומביא שם עוד מספר חסידים (סי' תתמ) שכתב וז"ל: "יש מחסידים הראשונים שלא היו אוכלים שום פרי חדש בין י"ז בתמוז לתשעה באב, כי אמרו, איך נברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ויש מברכים על פרי חדש כשנודמנו להם בשבתות שבין י"ז בתמוז לתשעה באב" ע"כ.

וממשיך הנ"ל וכותב: ולפ"ז אפשר דכן הוא הפשט גם בדברי הספר חסידים "איך נברך שהחיינו וכו' לזמן הזה", דכיון שהוא זמן אבילות לא רצו לברך. וע"כ הביא הספר חסידים את דעת היש מברכין, דהוי השלמה לדעה קיימתא, דכיון דאין רוצים לברך מפני האבילות, א"כ בשבת שאין נוהגים אבילות - מברכים.

וע"ע במאמר מרדכי (סי' תקנא ס"ק יד) שכתב "דהם ימי אבל ודאגה וזמן פורענות, הילכך אין ראוי לומר בהם שהחיינו והגיענו לזמן הזה", דארכביה אתרי ריכשי, הן מצד האבילות והן מצד דהוי זמן פורענות. וע"ש עוד שהאריך בענין זה.

★ ★

מודים דרבנן מסיימין ג"כ רק ברוך אל ההודאות, וכן בנוסח ברכת ישתבח, ועפרש"י ותוס' ברכות (נט ריש ע"ב) וכדברי הרז"ה. ואולי דרק כאן צריך שיוסיף גם ריבוי, כמ"ש הרמב"ן, לפי שכל טיפה וטיפה צריך שבח והודיה, צריך להזכיר בחתימה לשון ריבוי מעין פתיחה.

אבל הדחיה שדחה הרמב"ן את פירוש הרז"ה, דלא שייך בזה לשון נימרינהו לתרווייהו, תמהתי, דגם בש"ס סוטה (דף מ ע"א) איתא בלשון הזה, על הא דרב אחא מסיים בה וכו', ואמר רב פפא הלכך נימרינהו לכולהו, ועיין פרש"י שם ד"ה רבי סימאי, ודקדוקו אינו דקדוק, שכבר כתבו התוס' ברפ"ק דכתובות (יב ע"ב) שכל אמורא תופס את לשונו, וה"נ רב פפא ה"י תופס לשונו, שהי' רגיל לומר בכה"ג הלכך לימרינהו לתרווייהו או לכולהו, כמו בכתובות (דף ח ע"א), וברכות (נט ע"א) ושם ע"ב, ומגילה (כא ע"ב), ונכון שפיר גם כפירוש הרז"ה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ילדה אותו זכר אומר הטוב והמטיב.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סי' כ) דין לגבי מי שנולדה לו בת אם מברך, וכותב שם: בגמ' בברכות (ד' נט ע"ב) נזכר רק על אמרו לו ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב. ועפ"ז נפסק גם בטור ובשו"ע או"ח (סי' רכג סעיף א) וז"ל: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב וגם היא צריכה לברך כן עכ"ל. ומדינא דילדה בת לא נזכר כלל. ומשמע בפשטות שלא תיקנו שום ברכה על לידת בת, וכך כותב באמת מפורש בערוך השלחן סעיף א' וז"ל: אבל בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך עכ"ל. והיינו דאין מברכין לא הטוב והמטיב וגם לרבות לא שהחיינו עכ"ד.

וראה לעיל (נד ע"א) מה שהבאתי בס"ד בזה עוד מהנצי"ב ולהלכה.

★ ★

בב"י (יו"ד סי' רסה) ד"ה שדר רב צמח גאון וכו' הביא דעת הרוקח דאין מברכין שהחיינו על מצות מילה משום דעדיין לא יצא התינוק מתורת נפל עד ל' יום עכ"ד. ויש להקשות מאי שנא מברכת הטוב והמטיב, דמבואר בגמ' כאן דילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב מיד וצ"ע.

★ ★

אך מלשון הרמב"ם ז"ל (בפ"י מברכות) שכתב אמרו לו כו' וירשתו ולא כתב אם יורשו, משמע דאמרו לו גם זה ומוכח לכאורה כנ"ל. אך י"ל דכונת רש"י על הא דקתני בתחילה כו' ולבסוף כו' על הסדר כתב משום דמיירי שבישרוהו בסדר זה. ובידע מקודם מהנכסים י"ל דאיזה מהם שירצה יקדים וכן י"ל בהרמב"ם עיי"ש. ומשו"ה בטור ושו"ע שלא כתבו שבישרוהו מהנכסים לא הזכירו סדר הברכות כמש"כ הרמב"ם.

שו"ר בבאר היטב שם (ס"ק ח) שכתב בשם הלקט, דאם אמרו לו קודם מהנכסים ואח"כ שמת אביו צריך להקדים ברכת הטוב והמטיב. ולענ"ד צ"ע, דגם בזה י"ל דאיזה שירצה יקדים, כיון דבעת שבישרוהו מהנכסים לא הודיעוהו שמת אביו לחוד, ע"י אמירתם השני' יודיעו לו שהנכסים שלו י"ל דשניהם שוים וצ"ע ע"כ.

דף ס' ע"א

בגמ': ואיכא דאמרי אמר רב הונא לא שנו וכו'.

ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות הלכה א) כתב: ואלו הן הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים בין יש לו כיו"ב ובין אין לו כיו"ב מברך וכו' ע"כ, וכתב בכ"מ, דרבנו מחולק עם הר"ף, דהר"ף פוסק כלישנא בתרא דר' יוחנן (בגמ' כאן) דבין קנה ובין יש לו כיו"ב, צריך לברך, אבל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דר' יוחנן, דרק ביש לו כיו"ב הוא דחייב לברך, אבל בקנה כיו"ב אינו חייב לברך, וטעמא דמלתא משום דבגמ' איתבי' לר' יוחנן ללישנא בתרא, ואע"ג דשני, שנויא דחיקא הוא דמשני, כחא דהתירא עדיף ליה, כלומר שאין צריך לברך לישנא דהתירא לא שייך שפיר באין צריך לברך ולישנא קמא דלא איתותב עדיף טפי עכ"ל.

ובתב בזה בספר אור משה לא"א מו"ר הגאון ר' משה מנדלבוים זצ"ל על מסכת ברכות (סוף ס' יב): והנה הביאור בגמ' דהדין דאין לברך הוי כחא דהתירא ביאר הקרני ראם בפסחים (קב), ובהגהות רעק"א (ברכות ס) ע"פ שיטת המהרש"א בפסחים (קב ע"א) דשאני ברכות אלו משארי ברכות, דבכאן כיון דיש דין דאסור להנות מעולם הזה בלא ברכה, ואם כן כי פטרו רבנן מברכה הוה כחא דהתירא דמתירין לאכול יעו"ש, וזה פשוט דגם רבנו סובר כסברת המהרש"א, שהרי מוכח זה בגמ' דפסחים שם, וע"כ צ"ל

במורדכי (פ"ט דשבת) כותב דאין מברכים ברכת שהחיינו בעת מילת הבן. כיון דאית לי' צערא לינוקא. ושהחיינו לא שייך אלא בדבר שמחה כגון מצות פדיון הבן וכדו' עכ"ד. ולכאורה יש להקשות מהמבואר בשו"ע (או"ח ס' רכג) עפ"י הסוגי' דידן, דבעת מיתת אביו והוא יורשו. מברך שהחיינו אע"פ שהוא מקום של צער ג"כ.

ובאמת הרשב"א בתשובותיו (ח"א ס' רמה) דחה את האומר כנ"ל בענין מילה מה"ט וז"ל: ולא ראיתי שנהגו כן (לברך שהחיינו) אפילו גדולים אשר בארץ, ושמא עשו רשות כקרא חדתא, ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגו לאומרו אני נוהג כן, ואע"פ שזה אינו מספיק כל הצורך שהרי בפדיון הבן תקנו זמן.

ומיהו אין הטעם מחמת דאית ליה צערא לינוקא כמו שאמרת, שלא נאמר טעם זה אלא בברכת שהשמחה במעונו, דבמקום דאיכא צערא לינוקא גם האב מצטער ולא שייך לברוכי שהשמחה במעונו, אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא תלויה בדבר שמגיע לו תועלת ואפ"ה שמתערב עמו צער ואנחה, שהרי אפילו שמת לו אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו, אלא מטעמא דמילתא כתב הרב בעל העיטור, לפי שהיא מצוה המוטלת על בית הדין ואינה כפדיון שמוטל על האב ע"כ. והובאו דבריו בהגהות מימוניות (פ"ג דמילה אות ד) וע"ש מש"כ בזה.

★★

דיוק מענין כתב הגאון ר' שלמה זלמן סג"ר כהנא-שפירא זצ"ל בספר הזכרון מנחת ירושלים (ע' פח) מלשון רש"י שכתב כאן בד"ה לבסוף וכו': שכן בשרוהו מת אביו וירשו כלומר הניח נכסים. והוא כותב: לכאורה משמע מלשון רש"י ז"ל, דרק בבשרוהו דהניח נכסים ויורשו, היינו שלא ידע מקודם מנכסים שהניח הוא דצריך לברך הטוב והמטיב, משא"כ בידע מקודם ולא נתחדש לו רק הידיעה ממיתת אביו, אין צריך לברך ע"ז הטוב והמטיב. שו"מ בבאר היטב (סימן רנג ס"ק ז) כתב בשם הלכות קטנות שרצה להוכיח מהשו"ע דכה"ג אינו מברך הטוב והמטיב. [וצע"ג איך משמע כן מלשון השו"ע] וחלק עליו, ובאמת מלשון הט"ז משמע דבכל גוונא מברך הטוב והמטיב.

המצוה, וברכות הודאה כו', מבואר מדבריו, דדין ברכות הנהנין הוא דין מחודש בפני עצמו, לא מגדרי ברכות הודאה בעלמא, דכאן החיוב הוא על עצם האכילה וההנאה, ויתבאר לפי"ז שפיר מ"ש דכשנהנה מהשמן מברך שהכל, כיון דדין ברכות אינו הודאה על עצם המאכל כי אם חיוב מצד האכילה, וע"כ אף שבברכתו אי אפשר לו להזכיר החפץ, כיון שהחפץ מזיק, מ"מ כיון שנהנה זהו מחייבו ברכה, וע"כ מברך שהכל, אבל הרי"ף ורש"י י"ל דסברו, דדין ברכות הנהנין הוא מדיני ברכות הודאה על החפץ, ורק דהחיוב חל בשעת האכילה, וע"כ כיון שהחפץ מזיק, לא שייך שום הודאה על הנאתו, כיון דאין ההנאה עצם מחייב.

ובזה יתבאר שפיר מחלוקת הרי"ף והרמב"ם במטעמת, דברכת המזון בודאי הדין ברכה הוא חיוב מצד עצם האכילה והשביעה, וממילא שייך לומר בזה דהאכילה תחייב ברכה, ובעינן כוונת אכילה, וא"כ להרמב"ם דגם ברכה ראשונה היא חיוב מצד עצם האכילה כמו בהמ"ז, משו"ה כמו דבברהמ"ז בעי כוונת אכילה, כמו"כ בברכה ראשונה בעינן כוונת אכילה, אבל להרי"ף ורש"י דברכה ראשונה אינה חיוב מצד עצם האכילה, דהחיוב חל מצד החפץ, ורק בעינן אכילה דאו יתחייב בהודאה על החפץ, וכיון שאין האכילה עצם החיוב, לא בעינן כוונת אכילה דלא דמי לברכת המזון.

והנה יש לחקור בדין דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, אם זהו דין מצד עצם ההנאה, דכל שהוא הנאה שמחייבת ברכה יש עליו ג"כ דין דאסור להנות, לא מצד עצם החיוב ברכה כי אם דין בעצם ההנאה, או דנימא דהאיסור להנות הוא רק תוצאה מהברכה, ואינו דין מצד ההנאה, והיכא דליכא ברכה ליכא להאיסור, לא מצד דכיון שאינו מחויב ברכה זהו הוראה שאינו הנאה וממילא ליתא להאיסור, כי אם מצד דעצם האוסר שהוא הברכה אין כאן.

ואפשר לומר דיהא תלוי ג"כ בדין הנ"ל, דאי נימא דהחיוב ברכה הוא מצד עצם האכילה וההנאה, הרי דעל עצם ההנאה והאכילה יש חיוב מצד עצמם, נוכל לומר ג"כ דהאיסור הוא ג"כ מצד עצם ההנאה, אבל אי נימא דחיוב הברכה אינו מצד ההנאה עצמה, דעל ההנאה עצמה אין שום דינים, ורק דבעת ההנאה הוא זמן חיוב הודאה על המאכל, נוכל לומר ג"כ דדין האיסור אינו מצד ההנאה, כי אם מצד דהחיוב ברכה חל דין דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה.

דס"ל לחלק בין ברכת הנהנין לבין ברכת שהחיינו, דברכת שהחיינו דבית חדש אין כאן דין דאסור ליהנות כו', דהנאה שאינה נכנסת בתוך מעיו אינה הנאה גם לענין ברכה, כמו שכתב הרא"ש בפ"ב דברכות (ס' ו) וברכת שהחיינו הוא מדין ברכה אחרת, לא מדין ברכת הנהנין, וכמו שדימה אותה הרמב"ם לברכת התפלה, וע"כ אין כאן כחא דהיתירא שלא להצריך ברכה, וא"כ צ"ע שיטת הרי"ף דפוסק כלישנא בתרא, וצ"ל דס"ל הך תירוץ דכחא דהיתירא גם להלכה וצ"ב.

וברמב"ם (פ"א מה' ברכות הלכה ב) כתב: ומטעמת אינה צריכה ברכה, לא לפנייה ולא לאחריה עד רביעית ע"כ, וכתב בכ"מ דנראה דדעת רבנו היא, דאפי' בולע לא חשיבא הנאה לענין ברכה, משום דכתיב ואכלת וברכת, שיהא לו כוונת אכילה משמע כו', ואע"ג דהאי קרא לענין ברכה אחרונה מיירי, מ"מ יש לסמוך למקרא זה ברכה ראשונה ע"כ, אבל הרי"ח סובר, דדוקא כשחוזר ופולט, אבל כשבולע חייב, וכן הוא שי' הרי"ף כמבואר כאן בכ"מ, ומבואר דעיקר הדרשא שהביא הכ"מ דואכלת וברכת, לכ"ע אית להו, ורק דמחלק בין ברכה ראשונה לאחרונה וצ"ב.

והנה הרמב"ם (פ"ח מה' ברכות הלכה ב) כתב: אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו. מברך עליו שהכל, שהרי לא נהנה בטעם השמן ע"כ, וכתב בכ"מ, ותימא דכיון דאוזיקי מזיק אין לברך עליו, וכן פרש"י, וכן כתב הרי"ף ז"ל, ואי שתי ליה כו', ורבנו מפרש שלא אמרו אי דשתי ליה אוזיקי מזיק אלא לאפוקי ממה שאמרו שיברך עליו בורא פרי העץ, אבל כיון דאע"ג דאוזיקי מזיק נהנה הוא, מברך שהכל ע"כ, מבואר מדבריו דברכה בהזכרת עצם השמן א"א לו, כיון דמצד עצם השמן הרי ניזק, וזה שכתב הרמב"ם שהרי לא נהנה מהשמן דייקא, אבל מ"מ מעיקר דין ברכה שהוא דין חיוב ההנאה לא נתמעט, כיון דמ"מ יש לו הנאה ומברך שהכל, והרי"ף ורש"י לא ס"ל כן וצ"ב.

ונראה, דיש להסתפק בדין ברכת הנהנין, האם החיוב דברכה הוא על עצם החפץ, ורק זמן חיוב הברכה הוא בשעה שנהנה מהמאכל, אבל הברכה אינה על עצם הנאה והאכילה, או דזה דין מחודש בברכת הנהנין, דדין ברכה הוא על עצם האכילה, והאכילה אינה רק זמן חלות חיוב כי אם דזהו המחייב, וברמב"ם (פ"א מה' ברכות הלכה ז) כתב וז"ל: נמצאו כל הברכות כולן ג' מינים, ברכות הנהנין, וברכות

וכ"כ גם המאירי ע"ש, ובפ"י מברכות שם מסביר הרמב"ם זאת בלשון: שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה, וזה היה במשמעות יותר כפי הסברו של הרבינו יונה הנזכר. [ויעוין באליה רבה (סק"ד) שהביא לעיקר טעמו של הרמב"ם בפיה"מ. והעולת תמיד כותב מדעת עצמו כטעמו של הרבינו יונה דהכל הולך אחר הענין של עכשיו עיי"ש] עכ"ד.

★★

בגמ': כח דהיתרא עדיף ליה וכו'.

הנה מש"כ "כח דהיתרא עדיף ליה" אין פירושו כפי הנראה לכאורה, דטוב ונכון יותר להתיר, וכמו שכתב הגאון בעל מנחת יצחק (בהקדמתו לשו"ת חלק א): אדרבה, מלשון רש"י ביצה (ב ע"ב) דכתב וז"ל: שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר עכ"ל, ועיי"ש בתוס', וכעין זה ברש"י כתובות (דף ז ע"א), דכתב וז"ל משום דכל אדם רשאי להחמיר וכו' עכ"ל, ועי' בדברי התוספתא (סנהדרין פ"ז מ"ד), היו שנים אחד אוסר ואחד מתיר, אחד מטמא ואחד מטהר, האוסר והמטמא עליו להביא ראיה, וכל המחמיר עליו להביא ראיה, ויש אומרים אף המיקל עכ"ל, והוא להיפוך מדברי רש"י והתוס', דכתבו דהמחמיר יכול להחמיר לפעמים בלא ראיה, ובתוספתא מבואר דלדברי הכל המחמיר יש להביא ראיה, והעיר בזה בספר חסדי דוד שם, ומיישב דהתוספתא מירי באיסור דרבנן דספיקא לקולא, וי"א דסוברים דגם להקל צריך ראיה, י"ל דמירי דיש חזקת טומאה או איסור, וס"ל כר"י בעירובין (דל"ו), דסובר העמד טמא על חזקתו, ות"ק ס"ל כר"מ, דגם אי איכא חזקה להחמיר אמרינן ספק דרבנן לקולא עכ"ד.

ובספר מנחת ביכורים הביא לזה (ממס' ע"ז ד"ז ע"ב) פלוגתא דת"ק וריב"ק עיי"ש, ועי' בספר שערי תורה (ח"ג כלל ד פרט ד), דכתב להסביר דפלוגתת ת"ק וריב"ק (בע"ז) תלי בפלוגתת ר"י ור"מ (בעירובין שם), וממילא הכל עולה בקנה אחד, ועכ"פ מה דאיתא בש"ס כחא דהיתרא עדיף, נושא לגמרי תבנית אחר עכ"ד. והוא חידוש גדול.

★★

הנה בגמ' פסחים (קב ע"א) איתא: והא דקתני עקרו רגליהן - להודיעך כוחו דר"י וכו'. והקשה ברשב"ם שם

ולפ"י י"ל, דבקונה בית חדש דחזינן דאינה הנאה וכמו שכתב הרמב"ם דאין זה הנאה, ומ"מ דין ברכת שהחיינו יש על זה, א"כ אי נימא דהאיסור הוא מצד הנאה, א"כ כאן דאין זה הנאה המחייבת ברכה, כמו"כ אין כאן דין דאסור להנות, וע"כ לא שייך כאן כחא דהיתרא, אבל אי נימא דהאיסור הוא מצד החיוב ברכה, א"כ כאן דיש לו חיוב ברכת הודאה, יש ג"כ דין דאסור להנות, ושוב הוה כחא דהיתרא שלא לברך.

ונמצא לפי הנ"ל, דבאמת גם הרי"ף והרמב"ם ס"ל הך סברא דהמהרש"א דדין ברכת הנהנין הוה כחא דהיתרא מצד הדין דברכות מעכבות, וא"כ הוה לן למיזל בכל ספק ברכות הנהנין לחומרא, וצ"ע דהרי הרי"ף והרמב"ם ס"ל גם בברכת ספק ברכות להקל, והרעק"א כתב בברכות (יב) דהרי"ף והרמב"ם לית להו הך סברא דהמהרש"א, וזה צ"ע, שהרי הוא בעצמו פי' בגמרא דכחא דהיתרא מכח סברת המהרש"א והרי"ף, הרי פסק כסוגיא זו, וצ"ע.

וי"ל דהרי"ף והתוס' נחלקו בביאור הדין דספיקא דרבנן לקולא, אם זה הוה פסק דין מדין ודאי שאינו מחויב הדבר, כיון דכל עצם הדבר אינו כי אם דרבנן, או דהספק אינו נעשה ודאי, ורק כיון שאינו מעכב, בספיקו אזלינן לקולא, דהרי"ף סובר דזה דין ודאי, וע"כ לא שייך כאן ברכות מעכבות, כיון דמ"מ אינן כי אם דרבנן, והתוס' סברו דאינו דין ודאי כי אם מצד שאינו מעכב, וע"כ בברכת הנהנין דמעכב אזלינן לקולא עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ' כגון דאשכח מציאה אע"ג דרעה היא לדידיה וכו'.

בציין אליעזר (חלק יב ס' יט) דן באופן שיש לאדם מצב של טובה כעת, ויכולה לצאת מזה רעה, האם יברך כעת הטוב והמטיב לפי המצב הנוכחי, או בגלל שתמצא מזה רעה לא יברך. והוא מוכיח ענין זה מהגמ' דידן וז"ל: כדברי הגמ' כאן נפסק בפשיטות להלכה ברמב"ם (בפ"י מברכות ה"ד) ובטור ושו"ע או"ח (ס' רכב סעיף ד). הרי לנו בהדיא דאע"ג שהתועלת שהגיע לו עדנה מפוקפקת אם תשאר בידו דאי שמע מלכא וכו', בכל זאת מביטים רק על הבאשר הוא שם. וכפי שכותב הרבינו יונה על הרי"ף שם.

והרמב"ם בפירוש המשניות בברכות שם מסביר זאת. מפני שהעמידות ההם אפשר שיהיו או שלא יהיו ע"ש,

קמבעיא לי חובה וכו' ע"ש. הרי דאפי' דבר שאין חובה לומר עליו שהחיינו אעפ"כ הרשות למי שירצה לברך עליו שהחיינו ולא מחשב זה כברכה שאינה צריכה וכו' ע"ש עוד בדבריו.

הנה שחידש כאן הצ"ח חידוש גדול, דלגבי ברכת שהחיינו יש רשות לברך תמיד, וא"כ מה דאמרינן כאן כוח דהיתרא עדיף, באמת ר"ל דיכול לברך תמיד ולא נחשב ברכה שאינה צריכה.

והנה באליה רבה (או"ח סי' כב ס"ק א) כותב: ועוד דנ"ל להוכיח מב"ח (סי' כט) דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו, גם נ"ל ראייה לזה מש"ס ברכות (כאן) גבי קנה כלים חדשים, דפריך וליפלגו בקנה וחזר קנה להודיע כחו דר"י דצריך לברך, ומשני כחו דהיתרא עדיף ליה, ולכאורה תימא, הא פירש"י ריש ביצה דטעמא דכחו דהיתרא עדיף, משום דכח האוסרין אינה ראייה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר ע"ש, וא"כ הא בברכות אדרבה, כח דאיסורא שצריך לברך צריך להיות עדיפא, כיון דקי"ל ספק ברכות להקל שלא לעבור על לאו דלא תשא, אלא נלענ"ד משום דשאני ברכות דשהחיינו דאינו עובר על לא תשא ודו"ק עכ"ד.

וכתב הגאון ר' דוד דויטש זצ"ל בהגהותיו לאליה רבה שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה י"א קו' ב ע' טו): וכ"כ מ"ו בצל"ח (ברכות כאן) והביא ראייה מהאי דבכל מערבין (עירובין מ) רשות לא קמבעיא מידי דהוה אקרא חדתא, ועי' רוקח (סי' שעא) וזה לשונו, ויש לי זמן רשות כהאי דבכל מערבין אפי' אקרא חדתא שהיא חשובה לו, וכן ר"י במס' ברכות (מב) דחביבא א"י מברך שמן ארצנו, וכהאי דבן זומא שראה אוכלוסא בני אדם, ועי' ב"י (או"ח סי' תלב), ועי' לקמן סי' רנה ע"כ.

ובחתם סופר (או"ח סי' נה) הביא את דברי האליה רבה הנ"ל (שכתב כהצל"ח וכנ"ל) וכתב עליו: ונ"ל מ"ש חז"ל דברכת שהחיינו רשות, אינו רשות לברך ברכה לבטלה, אלא כל מי שנהנה בדבר שראוי לברך עליו, אסור להנות בלא ברכה וכו' ואם אינו נהנה לא יברך והיינו רשות. ומ"מ מי שיודע בעצמו שנהנה אין ברכתו רשות אלא חובה, ואם יודע בעצמו שנהנה ואינו מברך הוא חוטא. ולפ"ז כל דברים שיש ספק בברכת שהחיינו, מי שיודע בעצמו שנהנה יברך ואי אפשר לומר בטלה דעתו עכ"ד.

★★

דאדרבה, להשמיענו דברים שאינם צריכים ברכה לאחריהם במקומם להודיעך כוחם דרבנן דמקילים, ותיירך דאין לומר כן, דאין כוחם כוח וחשיבות אם אין מצריכים לברך, דסברא היא דאין צריך לברך, אבל כוחו דר"י עדיף טפי שמחמיר ע"כ. וכתב המהרש"ל בחכמת שלמה (שם) דאדרבה, הכוח דהיתרא הוא שמקל לברך עוד ולא חוששים לברכה לבטלה להיות עובר משום לא תשא, לאפוקי רבנן דמחמירים שלא לברך כי ברכות אינם מעכבות ע"כ.

והמהרש"א חולק עליו שם וס"ל דלא שייך ברכות אינם מעכבות אלא בברכת המצוות, אבל בברכות הנהנין, כיון דאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה לכך הוה קולא שלא יברך כרבנן ע"כ.

הנה לפנינו מחלוקת יסודית בין המהרש"א והמהרש"ל, האם כוח דהיתרא עדיף ר"ל כן לברך (כמהרש"ל) או שלא לברך (כמהרש"א).

והגאון מטשעבין זצ"ל בהערותיו שנדפסו בקובץ זכר שלמה (ע' תמט) העיר: ומדברי התוס' בברכות (טו ד"ה להודיעך כחו דר"י) שהקשו לשמענין כוחו דר"י דכוחו דהיתרא עדיף, א"כ מוכח דלא כמהרש"ל - וכן מבואר בש"ס ברכות (כאן) כח דהיתרא עדיף ליה, הרי מבואר דמה שאינו צריך לברך הוא משום כוחו דהיתרא - ועיין במג"א (סי' רטו ס"ק ו) ועיין בתוס' ברכות (יב ד"ה לא) דחשוב קולא מה שאינו צריך לברך עוד הפעם ועיין בחק יעקב (או"ח סי' תעד אות ב) מה שהביא בשם מהרי"ל ע"כ.

★★

בצל"ח כאן כתב להקשות: כוח דהיתרא עדיף ליה: לכאורה הדבר תמוה, דאין מחשב כח דהיתרא מה שאין צריך לברך, הלא גם בכל ספק בברכות הדין הוא שהוא להקל ואין צריך לברך, ואדרבא כחו דר"י דסובר צריך לברך הוא כחא דהיתרא שיותר לברך ולא חיישינן לברכה שאינה צריכה כי המברך ברכה שאינה צריכה עובר על לא תשא וע"ש שהאריך לפלפל בענין זה ובסו"ד כותב: לתרץ לשון הגמרא דאמר כח דהיתרא עדיף, אף דדעת ר' יהודה דצריך לברך הוא יותר כח דהיתרא שלא נחשב ברכה שאינה צריכה שעובר בלא תשא, נלע"ד דזה בכל יתר הברכות אבל בברכת שהחיינו אין הדין כן ויש רשות לברך שהחיינו אפי' אם אינה חובה ע"פ מה דאמרו במס' עירובין (מ ע"ב) אבעיא לן מהו לומר זמן בר"ה וביה"כ וכו' אמר ליה רשות לא קמבעיא לי, כי

ובך כותב לבאר המהרש"א שם בדברי הגמ', שלזה לא הוזכר טעם לקריאת שמה כמו בשאר בנים, שאחר שילדה בת הוא טעם לקריאת שמה דינה עיי"ש, וכך מפורש יוצא גם מדברי התרגום יונתן עה"ת שם שכותב בלשון: ומן בתר כן ילידת ברת וקרת ית שמה דינה, ארום אמרת דין הוא מן קדם ד' וגו' יעו"ש. באופן שיוצא לנו בהדיא, שלפי חז"ל כן כתוב ומרומז בקרא טעם לקריאת שמה דינה, ודברי הרשב"ם נדחים מפני דברי חז"ל בזה, ומכש"כ שאין להביא מפירושו זה שום סייצתא להלכה ע"כ.

★★

בגמ': אין מזכירין מעשה ניסים וכו'.

באגרות משה (או"ח חלק ב ס' קיא) דן אי בקניית ביטוח חיים יש כאילו חוסר בטחון בהשי"ת, והוא כותב על זה: הנה לע"ד אין בזה שום חסרון בבטחון בהשי"ת, דהוא ככל עניני מסחר שהאדם לא רק שרשאי אלא גם מחוייב לעשות מסחר ועבודה לפרנסתו ואסור לו לומר שאף אם לא יעשה כלום יזמין לו השי"ת פרנסתו באיזה אופן, דמנא לו שיש לו זכות כזה, לבד האיסור לסמוך על הנס אף לאלו שראוין להעשות להם נס, דהא אסור אף להתפלל שיעשה לו השי"ת נס כמפורש בברכות (ס) שעל יהי רצון שתלד אשתי זכר כשהיא מעוברת הרי זה תפלת שוא הקשתה הגמ' מלאה שהתפללה כשהיתה מעוברת בזכר שתהיה נקבה, אלמא דאף לאה שהיא מהאמהות הקשתה הגמרא שהיה אסור לה להתפלל אף שראויה היתה להעשות לה נס, וגם הורגלו האבות והאמהות בנסים.

ולבן אף שתירץ אין מזכירין מעשה ניסים, שמשמע שהוא תירוץ גם על מה שהיתה רשאה להתפלל, הוא רק לאה שאין דוגמתה בכל הדורות, וגם אולי הוא מצד הדין שדנה, וגם בלאה סובר תירוץ בתרא שלא היתה רשאה, והוצרך לתרץ דהיה זה בתוך ארבעים יום, וא"כ ודאי שאסור לסמוך שישלח לו השי"ת פרנסתו בלא שום עבודה ומסחר וכו' עכ"ד.

★★

בגמ': מעשה דלאה בתוך ארבעים יום הוה וכו'.

והיינו דלפי הגמ' שלנו בתוך ארבעים יום אין זה תפילת שוא, וכתב בשלום ירושלים על הירושלמי (ברכות פ"ט מ"ג): ובירושלמי (הלכה ג) משמע דחולק עם תלמודא דידן בזה, אלא דגם לאחר ארבעים יום אין זו תפילת שוא,

בגמ': היתה אשתו מעוברת - הרי זה תפילת שוא וכו'.

ולחלף איתא עוד דהוא משום דאין מזכירין מעשה ניסים, וכתב בישועות יעקב (או"ח ס' תרפב) על דברי הרמ"א שם שכתב, דאם שכח לומר על הנסים בברכת המזון, כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו וכו', דהנה התבואות שור הקשה בספרו בכור שור (שבת כא ע"ב) דאין להתפלל שיעשה לו נס, וכמו שאמרו בש"ס (כאן) היתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא משום דאין מזכירין מעשה ניסים.

ותירץ הישועות יעקב, דהנה הא דאין להתפלל על נס היינו כדי שלא ינכו לו זכויותיו, ואמנם זה שייך רק בנס שבסתר, וכגון שתלד אשתו זכר, דאין אדם יודע אם היה מתחלה זכר או שנתייחס מנקבה לזכר ואין בזה פרסום הנס, וע"כ אין להתפלל ע"ז משום ניכוי זכויותיו, אבל בנס מפורסם שהכל מכירין ויודעין שמאת ה' היתה זאת, והנס מביא לקידוש שם שמים בעולם, נמצא דלעומת מה שניכו לו מזכויותיו מכיון שנעשה לו נס, הרי נתוספה לו זכות גדולה שעל ידו נתקדש שם ה' בעולם, וע"ז מותר להתפלל שיעשה לו נסים עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': מיד נהפכה לבת שנא' ותקרא את שמה דינה וכו'.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד ס' כא) דן אם יש לברך שהחיינו בלידת בת, והעיר מדברי הרשב"ם (בראשית ל, כא) עה"פ ואחר ילדה בת ותקרא שמה דינה וגו' הכותב חז"ל: "דלא נכתבה הודאה על לידת הבת לדעת למה נקראה כן, שאין מודים על הבת כמו על הבן" עכ"ל. ונראה מזה שאין לברך ולהודות כ"כ על לידת בת.

ושוב חוזר וכותב בציץ אליעזר בזה: אכן - עצם דברי הרשב"ם המה נגד דברי חז"ל בזה, דבברכות (כאן) איתא ע"ז בלשון: ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה. מאי ואחר, אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מעקב, ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות הרי עשרה, אם זה זכר לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות, מיד נהפכה לבת שנא' ותקרא את שמה דינה. וא"כ לפי דרשת חז"ל זאת, כן כתוב בקרא לדעת למה נקראת כן, והוא מרומז מלישנא דקרא של ואחר ומעצם ההדגשה של ותקרא שמה דינה.

לפחד רק מהקב"ה, ולפחד שמא יעבור על א' מהעבירות ח"ו או לא יקיים המצות וחוז' מזה אין לפחד כלום.

ואע"ג דמצינו שצריך זהירות כמ"ש (ב"ק ס ע"ב) דבר בעיר כנס רגליך רעב בעיר פזר רגליך, זהו מדין השתדלות בכל דבר מה שאפשר, אבל הפחדים והדאגות אין להם מקום, ובסנהדרין (ק ע"ב) אמרו כל ימי עני רעים זה שדעתו קצרה (פירש"י משים ללבו כו' ודואג על כל מה שעתידי לבא עליו) וטוב לב משתה תמיד זה שדעתו רחבה (פירש"י ואינו משים ללבו דאגה כ"כ) ואין לדאוג רק על התורה ומצות כנ"ל, ההוא בדעת כתיב, ויש להתפלל להקב"ה שיהא הכל טוב ולא יותר, ושבחו חז"ל (תענית כב ע"א) לאנשים ששמחים תמיד ומשמחים אחרים ואמרו שהם בני עוה"ב עכת"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': הנכנס לבית המרחץ וכו' כי נפיק מאי אומר וכו'.

בספר שם משמעון (או"ח סי' ט) דן לגבי חיוב נט"י ביציאה מבית המרחץ, וכתב שם שכל עיקר הדבר שצריך נטילה ביוצא מבית המרחץ, לא נזכר בגמ' כלל, ומדברי הגמ' כאן דלאחר שהקיז דם יאמר וכו', ולאחר שיצא מהמרחץ יאמר וכו', ולא אמר דלאחר שהקיז ונטל ידיו, ולאחר שיצא ממרחץ ונטל ידיו וכו', כמ"ש (בסוכה מו וב"ק יז) דכי הוי נפיק מבית הכסא משי ידיה ומנח תפילין עיי"ש, משמע שבמרחץ ובהקזה אין צריך כלל נטילה עכת"ד.

ובתב במנחת יצחק (חלק ד סי' לו): ודבריו נפלאו מאד, דהרי שם (בדף ס ע"ב), איתא ג"כ, נכנס לבית הכסא וכו' כד נפיק אומר וכו', ולא אמר כד נפיק ונטל ידיו, אף דבבית הכסא בודאי צריך ליטול ידיו עפ"י חז"ל, וגם בנטילת ידים אחרי הקזה מהכתפים המבואר בש"ע (או"ח סי' ד סעי' יט), מקורו בדברי הש"ס (פסחים קיא ע"ב), דמסוכר (ופי' רש"י מקיז דם מן הכתפים) ולא משי ידיה, מפחיד שבעה יומי עיי"ש, והובא בב"י שם, ומ"מ לא איתא בדברי הש"ס (דברכות שם), ולאחר שהקיז נטל ידיו, אף דנכלל בזה כל הקזות, וע"כ דאין ראייה מזה וק"ל, ומה דאתאן מינה, רק דגם לדידיה פשיטא ליה, דאין לנט"י ליוצא ממרחץ, יסוד בדברי הש"ס וכו' ע"כ.

★★

דמוקי שם למשנתנו ביושבת על המשבר דוקא אבל מקמי הכי אין זה תפילת [שוא] עיי"ש, כי הנה כחומר ביד היוצר וכו'. ואין להקשות הא בברייתא באמת קתני עד ארבעים יום יבקש, הא לאחר ארבעים יום לא. היינו דוקא דלא שייך לבקש רחמים לשנות הטבע, כדאמרינן במסכת שבת פרק במה בהמה (נג ע"ב) לחד לישנא כמה גרוע אדם זה שנשתנה עליו סדרי בראשית, אבל לקרותו תפילת שוא ס"ל להירושלמי דלא שייך לקרותו כן כי אם ביושבת על המשבר וק"ל ע"כ.

★★

בגמ': חזייה דקא מפחיד וכו' פחדו בציון חטאים וכו'.

כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו ארחות יושר (פרק כג): יש אנשים שמפחדים תמיד ומתייראים מכל מיני פורעניות כגון ממחלות וממלחמות ומאנשים רעים וכו', והם כל ימיהם בפחדים ורעדות ודאגות מכל מיני דברים שמא יהיה כך ושמא כך, ויש שמרוב פחדים מתייראין לנסוע למקום אחר ויש שמתיראים לצאת מביתם ר"ל, וזו הנהגה מאד לא טובה כמ"ש בברכות (כאן) ההוא תלמידא דהוה אזיל בתריה דר' ישמעאל בר' יוסי בשוקא דציון חזייה דקא מפחיד א"ל חטאה את דכתיב פחדו בציון חטאים וכו'.

ואמרו (זוה"ק בראשית דף רב) וכל מאן דאית חובין בידוי דחיל תדיר כד"א ופחדת לילה ויומם, ואמרו (שהש"ר פ"ג סי' יד) עד שלא יחטא אדם נותנין לו אימה ויראה והבריות מתפחדין ממנו, כיון שהוא חוטא נותנין עליו אימה ויראה ומתפחד הוא מאחרים. ואמרו (אדר"נ רפ"כ) ר' חנינא סגן הכהנים אומר כל שאינו נותן דברי תורה על לבו נותנין לו הרהורי חרב הרהורי רעב הרהורי שטות הרהורי עול ב"ו, וכל הנותן דברי תורה על לבו מבטלין ממנו הרהורי חרב הרהורי רעב הרהורי שטות הרהורי עול ב"ו.

וגם הדאגות מזיקים לגוף וגורם לכל מיני מחלות ר"ל כמ"ש בסנהדרין (ק ע"ב) לא תיעול דויא (דאגה) בלבך דגברי גבורין קטל דויא, וכל זה בא ממיעוט אמונה, שאם היה מאמין באמונה שלמה שהכל בא מהקב"ה ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה א"כ מה לו לפחד אם ח"ו נגזר עליו אין חכמה ואין תבונה לנגד ה', ואם לא נגזר אין לו מה להתיירא, ואנחנו תמיד כל רגע ביד ה' בין בזמן מלחמה ובין בזמן שלום והרבה דרכים למקום, ואין

להם, לפי שההיזקקות לרופאים כדרך ריפוי מחלות אינה מדרכם של השלמים בתורתם ובאמונתם.

כע"ז אנו מוצאים בחובת הלכות (שער הבטחון פרק ג) וז"ל: וההקדמה השלישית שייחד אלהיו בבטחונו בו במה שהוא חייב לבטוח בו, ואל ישתף זולתו עמו ויבטח עליו ועל אחד מהברואים ויפסד בטחונו באלהיו בהשתתף זולתו עמו, וכבר ידעת מה שנאמר באסא עם חסידותו עת שסמך על הרופאים דכתיב וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים עכ"ל. הרי מתבאר בהדיא מדברי החובת הלכות דאשמת הכתוב לאסא הוא לא מפני שסמך על הרופאים לבד, כי אם מפני על שלא דרש את ה' לבד ושיתף עמו זולתו אחד מהברואים דהיינו הרופאים כגורם עצמאי לבטחון בהם, דהרי החובת הלכות מסתייע מזה לדבריו שהאדם צריך לייחד אלקיו בבטחונו ולא לשתף זולתו עמו אחד מהברואים, דע"ז יפסד בטחונו באלקיו בהשתתף זולתו עמו.

והנה בספר עקידת יצחק (פר' וישלח שער כו) מקשה על הרמב"ן וכותב דמי ישמע אליו על הדבר הזה (שלא לקבל רפואתו אלא שיקוה אל השם השם מחלה בקרבו כי הוא יהיה הרופא כשיושלם עונו) והלא כל אדם חייב להראות עצמו מהבינוניים אשר השתדלותם תועיל להם וכו', מלבד שלא יסבול שום דעת שיהא הרופא רשאי לרפאות והחולה אסור להתרפאות, וכבר ניתן בזה רשות על ולפני עור לא תתן מכשול, ולא יאמן, ק"ו ממה שאמרו (ב"מ ה) אנו חיותא לרעיא היכי מסרינן והא כתיב ולפני עור לא תתן מכשול, ובן בנו של ק"ו מאיסור משא ומתן עם הגוים ליום חגם (בע"ז ב) וזולת זה עיי"ש באריכות.

גם בשו"ת שאילת יעקב (פראגר - סי' ה) מקשה, דלפי הרמב"ן קשה, דאם הרפואה היא קיצור אמונה ובטחון בה', איך התירו חז"ל לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה על מנת שרופא יטפל בו ע"ש.

וי"ש גם לציין למה שהעיר במהר"צ חיות (ב"ק פה ע"א) על עובדת השמטתם של שלושת עמודי ההוראה - הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש את המימרא של "מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". השמטה זו ודאי אומרת דרשני, לפי שלכאורה משתמע מינה אי קבלתה הלכה למעשה. וגם אם הרמב"ם עצמו מזכיר את חובת הריפוי על סמך מקור אחר - השבת אבידה (סנהדרין עג ע"א), הרי אף הוא לא רק שהביא חובה

בגמ': לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו - לא לימא איניש הכי - שניתנה רשות לרופא לרפאות וכו'.

הנה כאן מוצאים אנו ב' גישות לענין יחס התוה"ק לרפואה ולרופא, וכדי לבאר קצת הדברים נביא את דברי הרמב"ן (ויקרא כו, יא) ואלו הם דבריו: "והכלל כי בהיות ישראל שלמים וגם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך ה' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו), וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה גם כי יקרה עוון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים כענין חזקיהו בחלותו, ואמר הכתוב גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים, ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם, מה טעם שיזכיר הרופאים, אין האשם רק בעבור שלא דרש ה', אבל הוא כאשר יאמר אדם, לא אכל פלוני מצה בחג המצות כי אם חמץ, אבל הדורש ה' בנביא לא ידרוש ברופאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה' אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך (שמות כג, כה).

והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו, וכך אמרו כל עשרין ותרתין שנין דמלך רבה רב יוסף אפילו אומנא לביתיה לא קרא, והמשל להם תרעא דלא פתיח למצותא פתיח לאסיא, והוא מאמרם שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, שאילו לא היה דרכם ברפואות, יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו, ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות וה' הניחם למקרי הטבעים.

וזו היא כוונתם באמרם ורפא ירפא (שמות כא, יט), מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, לא אמרו שניתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובה להתרפאות, כי נהג ברפואות, והוא לא היה מעדת ה' שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו, אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי ה' לבדו הוא רופא כל בשר שכבר נהגו, ועל כן וכו' עכ"ד. הדברים כאן ברורים. במצב מתוקן של הכלל ושל הפרט, גם אם יחלה האדם בעונו, "לא ידרוש ברופאים", אדרבה, נענש אסא על כך שדרש ברופאים, ואף רב יוסף כלל לא נזקק

זו שלא במקומה העיקרי אלא בהלכות נדרים (פ"ו ה"ח) ובפירושו המשנה לנדרים (פ"ד מ"ד), ולא עוד אלא שגם שם אין הוא מזכיר את המקור של "ורפא ירפא - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות".

★★

והנה בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (בברכות כאן) כתב ליישב עפ"י יסוד דברי הרמב"ן הנ"ל את קושית התשב"ץ מדוע רופא אומן שריפא ברשות בי"ד והרג הרי זה גולה, ואילו הרב הרודה את תלמידו והאב המכה את בנו ושליח ב"ד אינן גולין משום דבמצוה קעסיקו, והרי הרופא ג"כ במצוה קעסיק, והיינו משום דשאני רדיית אב ורב והכאת ב"ד דבשעה שנעשים הם רצויים בעצמותם, ולא דמי למעשה רפואת הרופא, דגם אחר שחלה האדם הוא דבר בלתי רצוי בעצמותו שיעסוק ברפואת רופא, רק יש לו לדרוש את ד' ולשים בטחוננו בו ולא להתרפאות מרופא, וע"כ לא חשיב מעשה הרפואה מצוה כ"כ לפטור הרופא מגלות עיי"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא ס' מא) כותב גם הוא ליישב קושית התשב"ץ הנ"ל באופן שונה קצת, דבאב המכה וכו' כשהגיעו לידי כך זוהי הדרך המחייבת לרדות, אבל בחולה ורופא גם כשהגיע לידי מצב מחלתו, רצוי יותר לפני ד' היה אילו החולה היה במדרגה גבוהה שיהא לו זכות לקבל רפואתו בדרך של למעלה מן הטבע, וגם מילין דאסותא סגי אין כמבואר בזוה"ק (ס"פ האזינו) יעו"ש, והא הרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים דמשמאי יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא, אלא שאין האדם זוכה לכך וצריך לעשות רפואה ע"פ טבע העולם וכדמבאר הט"ז (יו"ד ס' שלו סק"א) עכ"ד ודפח"ח.

דף ס' ע"ב

בגמ': הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו וכו'.

בשו"ע או"ח (ס' ג סעיף א) נפסק, שעכשיו לא נהגו לאמרו, ובטעמו של דבר כותב הב"י בטור עפ"י מ"ש האבודרהם בשם רב"ש שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד שהשכינה שורה עליו אבל איניש אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא, ולכן מוסיף הב"י וכותב דמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו, והב"ח וכן הט"ז (בסק"א) מנמקים הטעם מפני

דאין אנו מחזיקין עצמנו ליראי שמים שמלאכים מלויים אותנו ע"כ.

ולכאורה קשה, וכפי שעמדו בכך בברכי יוסף לרבינו החיד"א ובערוך השלחן ע"ש, דאיך אפשר לומר דאין מלאכים מלויים אותנו, הא בגמ' חגיגה (טז ע"א) איתא: ושמא תאמר מי מעיד בי וכו' שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו וכו', וכן בשבת (ק"ט ע"ב) איתא: כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו וכו' ע"כ.

ובתב בציץ אליעזר (חלק טו ס' יד) ענין נפלא לבאר הדברים ונביאם להלן: כאשר עיינתי במקור הדברים, ז"א בדברי האבודרהם בעצמו, מצאתי ראיתי ישוב נכון בזה, ומתבחרים עיי"כ גם כוונת הב"י.

דהנה לפני הדברים האלה של האבודרהם המועתקים בב"י, כתוב לעיל מיניה שם כלשון הזה: ובעת קומו אם הוא צריך לנקביו, אומר קודם שיכנס לבית הכסא ברחוק ארבע אמות התכבדו מכובדים קדושים, למלאכים המלויים אותו הוא אומר, דגרסי' בב"ר רבי שילא אומר שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם הם מעידים בו שנא' כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, לצדדים קתני, אם אדם טוב הוא שומרים אותו ממש, ואם לא חזרה השמירה ראייה ועדות לשמור ולראות מעשיו של אדם ויגיד לבית דין הגדול, והוא אומר למלאכים אלו שאו כבוד לעצמכם, כי אינני כדאי לישא לכם כבוד, משרתי עליון כלומר בשביל שירות השם אתם עמי שצוה אתכם ללוות אותי, תנו כבוד לאלקי ישראל, ומהו הכבוד, שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני, המתינו לי עד שאכנס ואצא כי כן דרכם של בני אדם עכ"ל, ולאחר מיכן מוסיף האבודרהם וכותב את דברי חדושי רב"ש שכתב שברכה זו אין לברכה אלא ירא שמים וחסיד שהשכינה שרויה עליו, אבל איניש אחרינא לא משום דמיחזי כיוהרא, כפי שהועתק בב"י יעו"ש.

ומהשתא מרישא דדברי האבודרהם נוכל להבין גם את סיפא דדבריו המובאים בב"י, דהא מרישא דדבריו חזינן בעליל דלא נעלמו מהאבודרהם בעת כתבו את דבריו אלה דברי חז"ל שבמקו"א דב' מלאכי השרת המלוין לו לאדם הם מעידים בו, ואדרבא מזוגם ושלכם אהדדי עם מאמר חז"ל

זאת לברכם בבואכם לשלום ולבקשם בברכוני לשלום, כי ממילא מברכים אותנו על כך כדאיתא בשבת שם, וא"ש הכל עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': אמר אביו לא לימא וכו' אלא לימא - שמרוני שמרוני - עזרוני עזרוני וכו'.

בספר מלחמת מצוה (שנדפס בסוף ספר המאורות עמ"ס ברכות ע' קעט-קפג) מרבי מאיר ב"ר שמעון המעילי מנרבונה ז"ל (רבו של רבינו מנחם וחבירו של הרמב"ן) התקשה בדברי הגמ' כאן, איך אנו פונים כאן למלאכים ומבקשים מהם רחמים ועזרה. (וידוע הדיון הגדול בראשונים ובאחרונים בנידון זה לגבי ענינים נוספים) וכתב ז"ל: "והר' משה לא גריס עזרוני אלא שמרוני לבד, ואפשר לפרש שמרוני כמו המתינו אותי, ונוכל לומר שאף למה שגורסין עזרוני אינו בדרך תפלה ובקשה, רק מפני שהוא נכנס למקום הטנופת וכו' והם מצווים עליו לשמרו כדכתיב (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, לכך אומר להם שאינו פושע להכנס במקום הטנופת, אלא לעשות צרכיו ולצאת, ולכך יש להם לעשות שליחותם שנצטוו בו מאת השי"ת לשמרו" עכ"ד.

וי"ש רק להעיר שמה שהביא בשם ר' משה היינו הרמב"ם שלא גורס "עזרוני", הנה ברמב"ם שלפנינו (פ"ז דתפילה ה"ה) איתא כן עזרוני ע"ש. וציין בקובץ ישורון (כרך ג ע' תשטו בהערה 40): אבל בספר עץ חיים (עמ' סג) ליתא. וגם בספר המנוחה וברמב"ם עם פ"י יד פשוטה ועם פ"י הרב יוסף קאפח אינם גורסים "עזרוני". כמו כן אין מלה זו מופיעה בכת"י אוקספורד (הונטינגטון 80) המפורסם של ספר אהבה, שעליו חתם הנשר הגדול בכתב יד קדשו שהוגה מספרו, ושי"ל ע"י מכוון אופק, קליבלנד, בעריכת הרש"ז הבלין שליט"א ע"כ.

ובספר יקב אפרים - מכתבי תורה (סי' יז ס"ק ד) עמד ג"כ בענין זה וכתב: נלע"ד, כי בקשה זו 'שמרוני' וכו', היא אמנם המכוון כלפי מעלה, לקב"ה כביכול. כי ודאי ראוי הוא שלפני שנכנס לבית הכסא שיתפלל ויבקש שה' כביכול יעזור לו וישמרנו שם. וע"ד שאמרו שם בגמרא מקודם: הנכנס להקיז דם אומר יה"ר מלפניך ה"א שיהא עסק זה לי

בברכות דהנכנס לביה"כ אומר התכבדו מכובדים, אלא שהשמיענו אבל לדעת, דהליווי שלהם לא מתבטא תמיד בגוון שוה, אלא דלצדדים קתני, דאם אדם טוב הוא אזי שומרים אותו ממש, אבל אם חלילה לא, אזי מתהפך הליווי שלהם אותו לרעה ח"ו, ובמקום השמירה הם מתלויים אליו במטרה כדי לבלוש אחרי מעשיו ושיוכלו לשמש לראיה ועדות ולהעיד על כך לפני בית דין הגדול שבשמים.

ולפי זה מובן איפוא, שדבר הבקשה מהם של התכבדו מכובדים וגו', יכול להיות חלות לה רק אם אדם טוב הוא והמה שומרים אותו ממש, אבל אם אין הדבר כן והוא במצב שבולשים אחריו כדי להעיד עליו בבי"ד של מעלה, אזי אין כל מקום וטעם להעיד ולפנות אליהם בבקשה כזאת אשר נאמר בה גם שמרוני וכו' כמובן, ואדרבה הוא צריך אז להתנהג בצורה של אל תעירו ואל תעוררו וד"ל.

וזוהו איפוא כוונת דבר חדרשו של הרב"ש שמביא האבודרהם לאחר מיכן שכותב שאין לברכה אלא ירא שמים וחסיד שהשכינה שרויה עליו, והיינו מפני שאז דבר הליווי שמלויים אותו הוא כדי לשומרו, אבל אינש אחרינא לא, מפני שאז הליווי הוא לא לשם שמירה כי אם לשם עדות, ולכן אין מקום לבקשה זו מהם וכנ"ל, ולכן כל עוד שאיננו מוחזק בעיני כל ליר"ש וחסיד אין לו לומר בקשה זאת משום דמיחזי כיהורא.

ולזה מכוונים איפוא גם דברי הב"י בטור, והב"י לא כוון באמת לומר בטעמם של הב"ח והט"ז שאין מלאכים מלויים אותנו, אלא טעם נפרד הוא, והוא זה, דבהיות שהשכינה שורה רק על יר"ש וחסיד אשר רק אז מתבטא ענין הליווי של המלאכים שהוא לשם שמירה, אבל באינש אחרינא אין הדבר כן אלא מתלויים אליו אז לשם עדות וראיה, ושאו אין מקום לאמירה זו וכנ"ל, ולכן כל עוד שלא מוחזק בכך, אם יאמרנה מיחזי הדבר כיהורא, ועל כן מפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו.

ולדעת זה ברור בכוונת הדברים ובכוונת דברי הב"י, ויורדות לפי"ז כל הקושיות ממה שמצינו בכ"מ שמלאכים מלויים אותנו, דאמנם כן שמלויים אותנו, אבל מכיון שמשנתנים בתפקידם לפי הנהגות האדם עם קונו, לכן אין מיהת מקום לבקשה זו בזמננו שנתמעטו הדורות וכנז"ל, ורק כשמתעסקים בדבר מצוה כבסידור השלחן לביל שבת ניתן הדבר בהזדמנות

בכה"ג יוצא שהחתימה תהא מעין הפתיחה, הא יוצא שלפני ההלכה לא חתם מעין הפתיחה, וגם שינה ממטבע הברכה ע"כ.

★★

עוד הביא בציץ אליעזר שם, דבסידור דרך החיים להגאון מליסא זצ"ל פוסק, דאם הטיל מים בין הפרקים לא יברך אשר יצר רק יטול ידיו, ולאחר התפלה יברך אשר יצר. וסתמו לפסוק כמותו המסגרת השלחן על הקיצור שו"ע (סי' טז סק"ה), והמ"ב (סי' סו סק"ג). וכן החיי אדם (כלל כ סעי' ג) דדעתו נוטה שלא לברך אשר יצר אפי' באמצע פסוקי דזמרה, מנמק טעמו מפני דיוכל לברך אחר התפלה.

והוא ממשך וכותב: והלום ראיתי בספר בני לוי (להרב ר' ירוחם הלוי ז"ל. ווילנא תרל"ט) (סי' ה) דשדא נרגא בעצם הך דינא שיוכלו לברך אשר יצר אחר התפלה, וכותב וז"ל: ולפענ"ד שאחר התפלה לא יברך אשר יצר, שיצא בברכת רפאינו כפי הפסק של הפרי חדש שאם לא אמר קודם התפלה ברכת המחזיר נשמות לא יאמר אחר התפלה, שיצא בברכת מחיה המתים, הגם שיש לחלק שברכת המחזיר נשמות אינה פותחת בברוך. ולכך יצא בברכת מחיה המתים אף שאינה פותחת בברוך, אבל ברכת אשר יצר שתקנו שפותחת בברוך לא יצא בברכת רפאינו שאינה פותחת בברוך, אעפ"כ אין לדחות בזה, דהלא ברכת התורה שתקנו שפותחת בברוך אעפ"כ אם שכח לומר ברכת התורה קודם התפלה יוצא בברכת אהבה רבה אף שאינה פותחת בברוך ועיין בתוס' (ברכות יא ע"ב ד"ה שכבר נפטר באהבה רבה) שכתבו דעיקר התקנה היא לומר ברכת התורה אך שיוצא באהבה רבה, א"כ אף כאן יוצא בברכת רפאינו עכ"ל, והיא לכאורה הערה נפלאה.

אכן בציץ אליעזר (שם) דוחה דבריו וכותב: נראה דעצם נוסחת החתימה של רופא חולי וגוי שבברכת רפאינו איננה מתאימה בכלל לברכת אשר יצר ולתוכנה, דהא בברכת אשר יצר איתא בגמ' (ברכות כאן) דרב סבר לחתום בנוסחת רופא חולים, וקאמר ע"ז שמואל: קא שוינהו אבא לכולי עלמא קצירי, אלא רופא כל בשר. וכך נקטינן, והכי נהיגא עלמא, ואילו בברכת רפאינו הא חתמינן נוסחת רופא חולי וגוי ע"כ.

★★

לרפואה וכו', כי קאי מאי אומר, אר"א ברוך רופא חולים'. וכמו כן אצל הנכנס לבית הכסא, שהרי היוצא ממנו אומר 'בא"י רופא כל בשר ומפליא לעשות', כן היה לו גם לפני כניסתו לבקש שמירה ועזר מאת השי"ת. רק שאין זה כבוד כלפי מעלה לבקש מהשי"ת שמירה ועזר בהיותו במקום הזה. [ובפרט שהרי קי"ל לעיל (כג ע"א) דהנצרך לנקביו אל יתפלל, ואם כן אין ראוי להתפלל אליו כביכול בשעה שנכנס לבית הכסא]. ועל כן הליבשו חכמים את הדבר ועשוהו כמבקש מלפני המלאכים.

וואולי זה ענין הכפל כאן, שאומרים: 'שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני' וכו', כאילו אומר שמדבר אחד בפה ואחד בלב, אומר למלאכים ומתכוין לגבוה עליהם שומרן. ועל כן פונים אליהם 'התכבדו מכובדים', כלומר כי אע"פ שמהם הוא מבקש את השמירה והעזר במקום הזה, מ"מ ודאי הם מכובדים בעיניו, ומה שמבקש מהם, כי גם הם מצווים בכבוד אלהי ישראל שעליהם, 'תנו כבוד לאלהי ישראל' דו"ק.

ווראה בכוזרי (מאמר ג אות יא): ואל יגדל בעיניך מה שאומר החסיד קודם הכנסו לבית הכסא, התכבדו מכובדים, כבוד לשכינה. ואולי לזה רמזו במה שאמרו בגמרא שם לחתום ברכת 'אשר יצר' בביטוי 'ומפליא לעשות' - כי ביטוי זה מוזכר אצל מעשה המלאך שבא אל מנוח (שופטים יג, יט), ואחר צאתו מבית הכסא הוא בא כאלו להדגיש כי גם מעשה המלאך ונפלאותיו, שאליו 'דברנו' לפני הכניסה, הוא באמת ממנו יתברך] עכ"ד ודפח"ת.

★★

בגמ': א"ר פפא, הלכך נמרינהו לתרוייהו וכו'.

בספר אשל אברהם להרה"ק מבוטשאטש זצ"ל (סי' ו) רצה לחדש, דאם לא סיים בברכת אשר יצר - ומפליא לעשות, יצא ידי חובתו ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סי' ד) כתב על דבריו: ולפענ"ד נראה דלא כן, דהא בגמ' בברכות (כאן) איתא בהדיא: אמר רב פפא הלכך נמרינהו לתרוייהו רופא כל בשר ומפליא לעשות. וכך הוכרעה ההלכה, והיינו מפני שבכה"ג הוא שיוצא שהחתימה הוא מעין הפתיחה וכדפרש"י, דזו היא פליאה וחכמה, ויעו"ש גם בברכה משולשת וכן בב"ח בטור (ויעוין מ"ש מזה גם בספר יפה ללב על או"ח סי' ו אות ב עיי"ש) ואיך יתכן איפוא לומר שיצאו ידי חובה כשיגרע מהחתימה מכפי מה שטבעו והחליטו שרק

אבל לעמוד או לישוב שרי. ובשו"ת מהרש"ל (סי' עב) הביא שמצא כתוב, דרך תחת אויר השמים אסור, אבל בתוך בית אין איסור, דלא חציף כל כך עכ"ד.

וראה עוד בשו"ת מהרש"ל (שם) אחר שנטה לומר שאין איסור גמור לילך בגילוי ראש, ולעמוד בגילוי ראש אפש"ל דשרי, עכ"ז כתב שאין ללמוד בגילוי ראש. ואף בחדרי חדרים אסור - משום מראית העין - ובודאי אין היתר של בתוך הבית ע"כ.

ובשו"ת זכרון יהודה לר"י בן הרא"ש (סי' כ) כתב: "וטוב הוא שלא לישוב בגילוי הראש בשעת הלימוד למי שיוכל לסבול, לפי שילמוד יותר באימה, ולפעמים מפני כובד החום אינו יכול לסבול" עכ"ל.

והנה בזה"ז בודאי יש איסור מדינא ללכת בגילוי ראש כמש"כ בט"ז (סי' סא ס"א) אך זה מטעם דרכי האמורי וחוקות הגוים ע"ש ובמשנ"ב (סי' ב) ושעה"צ שם (ס"ק יז) בדעת הגר"א. ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' לד) כתב, שבזה"ז מי שהולך בגילוי ראש, מלקין אותו מדין עובר על דת יהודית ע"ש. אך בזמן הראשונים היה אחרת וככל הנ"ל ודו"ק.

★★

בגמ': כי מעטף בציצית וכו' להתעטף בציצית וכו'.

כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סי' נט): הנה נוסח הברכה להתעטף בציצית, מקורו בתוספתא (סוף ברכות) - כמו שציין לשם בב"י (רס"י ח) - ובגמ' שם (ברכות כאן), ואף דעיפה לא נאמר בקרא, אלא אשר תכסה בה, מברכים להתעטף, ר"ל להתכסות וכמ"ש בטו"ז (סי' ח סק"ב) ובמחצית השקל (שם סק"ה), ועי' ביאור הגר"א שם (סעי' ג), וז"ל אע"ג דנוסח הברכה הוא להתעטף לאו דוקא אלא לפי מנהגן וכו' עכ"ל, ומ"מ כיון שמברכים להתעטף, כתבו הפוסקים כעטיפת הישמעאל, ודנו בסדר העטיפה ואם מעכב עיי"ש ע"כ.

★★

בגמ': חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה וכו' כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא וכו'.

איתא בשם הרה"ק רבי דוד משה מצ'ורטקוב זצ"ל שאמר דמ"מ יש חילוק בין הטוב והרע, כי החרוז כוס

בגמ': כי מתער אומר אלקי וכו' כי פרים סודרא על רישיה ל'ימא ברוך עוטר ישראל בתפארה וכו'.

לכאורה יש לעמוד כאן דנראה דאת כל הברכות שאמר קודם - אמר לפני שפרים סודרא על רישיה. ולכאורה איך אפשר להתפלל כשאין לו כיסוי על ראשו. אכן במסכת סופרים (פי"ד הט"ו) איתא: מי שראשו מגולה פורס את שמעו, ויש אומרים אינו פורס, שבראש מגולה אינו רשאי להוציא אזכרה מפיו. ואינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו ע"כ. הרי דתנאי היא. ת"ק ס"ל דרשאי להוציא אזכרה בראש מגולה והי"א ס"ל דאינו רשאי.

ומהא דאיתא בקידושין (לא ע"א) רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי ארבע אמות בגילוי ראש, אמר שכינה למעלה מראשי. וכן בשבת (ק"ח ע"ב) אמר רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. משמע לכאורה דאין חובה לכסות הראש אלא מידת חסידות גרידא.

וכן משמע בטור ריש הלכות ציצית (או"ח סי' ח) וז"ל, מיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית מעומדו ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש עכ"ל הטור. ודייק הפרישה דבלא ציצית וטלית אין איסור כלל בגילוי ראש רק מידת חסידות. ואף אם תאמר שאסור להלך בגילוי ראש - מכל מקום לעמוד במקומו מותר בגילוי הראש עכ"ד. אכן הבית יוסף שם פירש דברי הטור דלאו למימרא שיכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש לגמרי, דהיאך הלך ליטול ידיו בגילוי הראש וכו' אלא לומר שאע"פ שראשו מכוסה, דרך צנועין להטיל טלית על ראשם עכ"ד. וע"ש שביאר כן גם מילתיה דרב הונא בריה דרב יהושע דלעיל. אולם הדרכי משה (או"ח סי' ב וסי' ח), ובביאור הגר"א (שם ס"ו) ושאר האחרונים העלו, שבזמן הראשונים לא היה איסור מדינא לילך בגילוי הראש.

★★

בפירוש ר"ש בן היתום למסכת משקין (מו"ק כד ע"א) כתב: דמגלו רישיהו, כגון ספרדיים אנשי גרנטא וקורטבא וכל סביבותיהן מגולי ראש. אבל רוב העולם מכסין ראשיהן כעטיפת ישמעאלים שמכסין כל פניהן חוץ מעיניהם שיניחום מגולין ע"כ.

ויש להביא עוד מש"כ בשו"ע (סי' רפב ס"ג) שאין לקרוא בתורה בראש מגולה. והקשה המג"א שם תיפוק ליה דאסור לילך ד' אמות בראש מגולה. ותירץ דדווקא לילך אסור

בתורה ע"ש. א"כ א"ש, דעונש הנחש ועונשם של האדם וחיה כתובים כל אחד בפרשה נפרדת בתוה"ק ע"ש (בראשית ג, יד-יז), וא"ש דברי המהרש"א ודו"ק.

ויש לציין דבירושלמי מצינו (בפ"ו דשקלים סוף ה"א) דמפורש דאין מוקדם ומאוחר גם בחדא ענינא ע"ש דכן ס"ל לר' מאיר, וע"ש בקרבן העדה מש"כ במחלוקת ר"מ ור"י שם. וע"ש ביפה עינים על הירושלמי שקלים מש"כ מהמכילתא (פ"ו בשלח). ובמצפה איתן בהגהות לשבועות (לה ע"ב) כתב דרב ס"ל שם דאין מוקדם ומאוחר גם בחדא ענינא ע"ש. וי"ל לפי"ז.

וראה בתוס' ברכות לעיל (ז ע"ב) ד"ה לא היה וכו' שהקשו אמאי מביאה בגמ' את הפסוק ויאמר ה' אלוקים במה אדע כי ארשנה ולא הביאה את הפסוק ה' אלוקים מה תתן לי. ותירצו התוס' דהפרשיות לא נאמרו על הסדר ואין מוקדם ומאוחר, ובאמת הפרשה דה' אלוקים מה תתן לי אפי' שכתובה קודם בתורה היתה רק אחרי פרשת במה אדע כי ארשנה וגו' עיי"ש בתוס'.

ולכאורה צ"ע רב, דהרי ב' פסוקים אלו (א) מה תתן לי (ב) במה אדע כי ארשנה וגו' כתובים בחדא פרשתא (סתומה) בתורה. וכה"ג הרי אמרינן לפי רש"י בפסחים הנ"ל דיש מוקדם ומאוחר, ואיך כתבו התוס' ע"ז די"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה.

וע"כ צ"ל דהתוס' ס"ל דהפרוש ענינא בגמ' פסחים שם, אינו פרשתא כפרש"י. אלא הפרוש ענין כפשוטו, והיינו דבב' פסוקים אלו י"ל דחשיבי כב' ענינים שונים, ולכך שפיר י"ל בזה אין מוקדם ומאוחר אפי' דהוה בחדא פרשתא.

ועוד מצינו בהדיא בירושלמי דע"כ ס"ל דהדין הזה דבחדא ענינא יש מוקדם ומאוחר ר"ל ענין ממש ולא הכוונה פרשתא כדברי רש"י בפסחים. דהנה בירושלמי (פ"ק דמגילה הי"א) איתא דנח שהקריב קרבן להשי"ת כדאיתא בפסוק (בראשית ח, כ): ויבן נח מזבח, הקריב עליו רק קרבנות טהורים, כיון שנח דרש מזה שאמר לו השי"ת: כירק עשב נתתי לכם את כל וגו', לאיזה דבר ריבה הכתוב בטהורים לקרבנות ע"כ, ולכך הקריב נח על המזבח קרבנות טהורים ע"כ.

והקשה במראה הפנים שם תמיהה עצומה, דהרי הפסוק כירק עשב נתתי לכם את כל כתוב הרבה אח"כ

ישועות אשא ובשם ה' אקרא כתיב ביחד קרא בלי הפסק, אבל החרוז צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא, לא כתיב בחד קרא אלא יש הפסק בינתיים ב' נקודות. והטעם, כי לברך על הטוב אפשר תיכף ומיד, אבל לברך על הרעה צריך הפסק, ליישב הדעת היטב ולקבל באהבה את היסורין הבאים עליו ח"ו ולברך עליהם עכד"ק.

והוסיף מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל לבאר לפי"ז את דברי הגמ' לעיל (ב ע"ב) דמסתפק אי עני וכהן חד שיעורא, ומסיק דלא, ובעי הי מנייהו מאוחר, ומסיק: מסתברא דעני מאוחר.

ויש לבאר הדברים לפי הנ"ל, דהנה ידוע שיש ב' מיני נסיונות, נסיון העושר ונסיון העוני. והנה כהן מרמז על עשירות, כי אינו מחזר על הגרנות רק מביאים לביתו את פרנסתו בכבוד, היפך מן העני שהוא מרמז על נסיון העוני. ויש מחלוקת הראשונים אי נסיון העושר גדול או קטן מעוני. וזהו כוונת הש"ס שמסתפק אי עני וכהן, היינו שתי הנסיונות, העושר והעוני, אי שווים הם או שאין הם חד שיעורא וגדול אחד מחבירו. ומסיק דאין הם חד שיעורא וגדול אחד מחבירו, ועל זה בעי: הי מנייהו מאוחר, וע"ז משני מסתברא דעני מאוחר, היינו שאם העני מברך, לא יוכל תיכף ומיד לברך על הרעה רק מאוחר בברכתו, כי צריך להתיישב בדעתו קודם עד שיוכל לברך.

(אמרי דעת ח"ב ע' רעז-ח)

דף ס"א ע"א

בגמ': אידימא פורענות דנחש וכו' בגדולה מתחילין מן הגדול ובקללה מתחילין מן הקטן וכו'.

והקשה במהרש"א בח"א (כאן): יש לדקדק, למה לו לאתויי מהא דתנא רבי וכו' דהא בגופיה דקרא כתיב פורענות דנחש בתחילה והדר דאשה והדר דאדם. וי"ל משום דבקרא איכא למימר אין מוקדם ומאוחר בתורה. ולכן הוצרך לאתויי מברייטא ע"כ. ובמפרשים הקשו מאוד, דהרי בגמ' פסחים (ו ע"ב) מבואר דבחדא ענינא יש מוקדם ומאוחר בכל התורה, וכאן הרי הוה חדא ענינא ואיך היה שייך לומר כאן אין מוקדם ומאוחר בתורה.

והנה הקושיה היא רק אי נקטינן דענינא ר"ל ענין, אך אי נקוט כמש"כ ברש"י (שם בפסחים) דענינא ר"ל פרשתא

היה שלישי. ומתוך דמכל מקום היה אדם ראוי לעונש תחילה, לפי שהוא נצטווה מפי הקב"ה, וחוה לא נצטווית אלא מפי בעלה, והנחש לא נצטווה כלל, ומדהפכו העונש להתחיל מן הנחש, שפיר דייקו דבקללה מתחילין מן הקטן.

כן מקשה שם מאחר דבקללה מתחילין מן הקטן, מדוע נשתנה סדר זה אצל המבול שנענש מתחילה אדם ואחר כך בהמה. ומתוך מפני ששינו את מעשיהם, שינה הקב"ה גם עליהם סדר העונשים עכ"ד ודפח"ח.

★★

בביאור טעמא דקרא להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א על מגילת אסתר כתב לפרש במש"כ שם: למגדול ועד קטן משתה וגו'. ובתורה כתיב: הכו בסנורים מקטן ועד גדול הקדים הקטן לגדול, ויתבאר ע"פ הגמרא בגדולה מתחילין מן הגדול ובקלקלה מתחילין מן הקטן ודו"ק היטב.

★★

בגמ': לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפי' אשתו וכו'.

בקובץ אוצרות ירושלים (קובץ חלק רמ"ד ע' תש והלאה) הביא הג"ר שלמה חיים הכהן אבינר פסקי הלכות שונות הקשורות לדין זה, ונביא מדבריו:

(א) אסור לאיש להלך אחרי אשה. [לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך] (ברכות סא, עירובין יח ע"ב) ונפסק ברי"ף (ויש גרסא ברי"ף: והעובר אחורי אשה בדרך לא ינקה מדינה של גהינם, וכן הוא בתוס' רבי יהודה, ויש לומר שהוא עפ"י מה דאיתא בקדושין (פא ע"א), דל כרעין מקמי גהינם, עי' להלן, וברמב"ם "מי שפגע אשה בשוק אסור לו להלך אחריה" (הלכות אסורי ביאה, פכ"א הכ"ב) ובטור ובשו"ע (אה"ע סי' כא א).]

(ב) טעם האיסור, יש אומרים שהוא משום הסתכלות והרהור, [כך משמע מהגמרא, שבהמשך שמעתא זו, איתא "וכל העובר אחורי אשה בנהר, אין לו חלק לעולם הבא" (אחורי אשת איש מגבהת בגבוה מפני המים וזה מסתכל בה - רש"י) "ת"ר, המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה, אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים וכו'". וכן ברמב"ם מובאת הלכה זו יחד עם כל ההלכות משום הסתכלות והרהור - וכן הוא ברדב"ז שהאיסור הוא משום הרהור (ח"ב סי'

(בפרק ט, ג) וא"כ איך אמרינן כאן דנח ידע מהפסוק כירק עשב וגו' שצריך הוא להקריב דוקא קרבנות טהורים על המזבח, והוא פסוק הנאמר אח"כ.

וכתב שם דע"כ נצטרך לומר דאין מוקדם ומאוחר בתורה, והקרא "כירק עשב נתתי לכם את כל" נאמר קודם הפסוק "ויבן נח מזבח" וגו', ומזה ידע נח שצריך להקריב קרבנות טהורים ע"כ דבריו.

וצע"ג לכאורה, דהרי ב' פסוקים אלו הם בחדא ענינא - פרשתא (כדברי רש"י בפסחים), ובכה"ג הרי לכו"ע יש מוקדם ומאוחר. ואולי י"ל ג"כ, דהירושלמי ס"ל כפרוש התוס' בברכות הנ"ל דחדא ענינא הכוונה ענין, ושוב א"ש דשפיר י"ל על ב' פסוקים אלו אין מוקדם ומאוחר, כיון שהם ב' ענינים שונים דו"ק היטב.

ולפי התוס' והירושלמי הנ"ל דענינא ר"ל ענין, א"כ קשה על המהרש"א וכקושית המפרשים הנ"ל, אכן אם נקטינן כרש"י בפסחים הנ"ל א"כ א"ש ודו"ק.

★★

בגמ': בגדולה מתחילין מן הגדול ובקללה מתחילין מן הקטן וכו'.

בספר ישבב סופר עמ"ס סנהדרין (קה ע"ב) הביא בשם ספר בנין אריאל שביאר דברי חז"ל (שם) מברכתו של אותו רשע (בלעם) אתה למד שהיה בלבו לקללם וכו'. ודקדק בבנין אריאל איך מוכח מברכתו שהיה בלבו לקללם, וביאר עפ"י דברי חז"ל כאן, דהנה ידוע שהצדיקים מכונים בשם ישראל והמון העם מכונים בשם יעקב, א"כ למה שינה בלעם את הסדר באומרו מה טובו אהלך יעקב ואח"כ משכנותך ישראל, הלא בגדולה מתחילין מן הגדול, אלא ודאי שהיה בלבו לקללם, לכן התחילה ביעקב שהוא בקללה תחלה, ומזה מוכח שפיר שהיה בלבו לקללם ודפח"ח.

★★

בספר סמיכת חכמים מקשה, איך מוכיח רבי מקללת הנחש דבקללה מתחילים מן הקטן, דילמא לעולם אין מתחילין מן הקטן, ומה שנתקלל נחש בתחילה הטעם הוא מפני שהעונש היה כסדר החטאים, הנחש היה תחילה לעבירה שהשיא את חוה, וחוה היתה שניה שהסיתה את האדם והוא

תשע). מובא להלן. וכן בית מאיר (על השו"ע שם). ובספר אבות ראש שהרדב"ז קאי בשיטת הרמב"ם פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה וכו', ושכן כתב המהרש"א בח"א דברכות לדעת הרמב"ם" (מובא בשדי חמד, מערכת האלף, כללים אות קמ"ט). ועי' עיניים למשפט (ברכות שם).

וי"ש אומרים שהוא משום גנאי, [דאיתא בגמרא "ולמאן דאמר פרצוף, הי מנייהו סגי ברישא, אמר רנב", מסתברא דגברא סגי ברישא, דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה וכו'". והרי בכגון דא אינו שייך הרהור שהרי אינו רואה אותה (וע' של"ה להלן הערה ד), אלא גנאי. וכן פירש רש"י "ואפילו אשתו - גנאי הדבר", ומלשון ואפילו אשתו, משמע שחד טעמא לשניהם. ובאבות דרבי נתן "לא ילך אדם אחר האשה בשוק ואפילו עם אשתו ואצ"ל עם אשה אחרת מפני טענת הבריות" (אדר"נ ב ב).

ובספר אבות ראש כתב בשם החיד"א שמברייתא דאדר"נ מוכח דליכא איסורא כרדב"ז אלא משום גנאי ושכן כתב רש"י (מובא בשד"ח, מערכת האלף, כללים, אות קמט) ובילקוט שמעוני הגירסא ("כעור לאיש להיות מהלך אחרי אשה". אבל לשון כעור גם משמע איסור, עיין רשב"ם "כ"ב נז ע"ב ד"ה רשע הוא), וביאור הגר"א (אה"ע סע' כב סוסק"א). והג"ר יוסף דוד עפשטיין כתב שבאשה אחרת, מלבד האיסור משום הרהור, יש גם משום גנאי, והוא הגנאי לאשה שמסתכלים בה, כמש"כ התוס' (סנהדרין כ ע"א ד"ה נשים) "ואית דנהגו לאחר המטה ואנשים לפני המטה לפי שגנאי לבנות ישראל שיסתכלו בהן אנשים", ולכן הלשון ואפילו באשתו, הוא בגדר אחד עם הקודם (ספר מצוות הבית ח"א עמ' שלג) ובמהרש"א "בא"א דאיסורא אית ביה" (ח"א סוד"ה ואפילו היא אשתו, ברכות שם). ובתוס' רבי יהודה חסיד "מסתברא דזכר סגי ברישא - שגנא לאיש להלך אחר האשה".

(וע"ע שו"ע (יו"ד סי' שנה) "שאינ מניחים מטה של אשה ברחוב מפני הכבוד, ואין עולים בחבר העיר" ופי' הש"ך, לפי שאינו כבוד לחכם ללוות אשה").

אם מזדמנת אשה לפניו, עומדות לפניו שלש אפשרויות:
1. רץ ומסלקה לצדדין (וכשהולך לצידה כמה יש לו להתרחק, להלן אות ט').

נזדמנה לו על הגשר, יסלקנה לצדדין" (ברכות שם, ערוכין שם) "מי שפגע באשה בשוק אסור להלך אחריה

אלא רץ ומסלקה לצדדין" (רמב"ם שם ושו"ע שם) ועי' ברדב"ז (שם).

ומש"כ הרמב"ם שיש לו לרוץ, נראה שהמקור הוא מקדושין (פא ע"א) (מובא בהערה הבאה), "דל כרעיך" ופי' רש"י "מהר ללכת" אמנם שם גם הוה משום יחוד, מ"מ חדא סברא היא, שאם איסור יש בדבר, חייב אדם למהר להחליץ ממנה, אבל רש"י פירש, "יסלקנה לצדדין - עד שיעבור לפניה" (ברכות) "יסלקנה לצדדין ויעבור לפניה" (ערוכין) משמע שהליכה בשוה עימה אינה מועילה, ואולי טעמו מפני שאף בזה יש מקצת הסתכלות והרהור, אלא צריך לסלקה דווקא לאחוריו. אבל הרמב"ם כתב "מסלקה לצדדין או לאחוריו", אם כן בשוה עימה שפיר דמי. ומפשטות הסוגיא משמע שגם לצדדין שפיר דמי, שהרי איתא שדווקא אחורי אשה אסור ללכת. ואולי י"ל שבגמ' מיירי בגשר דווקא "נזדמנה לו על הגשר" שאין מקום לשנים בשוה, לכן צריך להקדימה, אבל הרמב"ם איירי ב"פגע אשה בשוק". ועוד יש להוכיח מסוגיא דקדושין שלצדדין שפיר דמי. אמנם משמע מהרדב"ז שמשוה הליכה אחוריה ולצידה שהרי בשניהם מצריך הרחקה עד שלא יראה תנועותיה].

2. רץ ומסלקה לאחוריו.

א"א רץ ומסלקה לצדדין או לאחוריו" (רמב"ם. שו"ע) "ימהר להקדימה" (רדב"ז). אבל בגמ' רק נאמר "יסלקנה לצדדין", וכל שכן לאחוריו ובביאור הגר"א (אה"ע סי' כב, סק"ה) ציין המקור בקידושין (פא ע"א) "רב ורב יהודה הוו קאזלי באורחא. הוה קאזלי היא אתתא קמייהו, א"ל רב לרבי יהודה, דל כרעיך מקמי גהינם. אמר ליה, והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי, א"ל מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת, ואלא כגון מאי, כגון רבי חנינא בר פפי וחביריו" עכ"ל. "דלי כרעיך - מהר ללכת שנקדמה (רש"י). וכן ציין גמרא זו הב"י. וקשה, כי כל הסוגיא איירי שם בדין יחוד, ולא בדין הליכה אחרי אשה? וי"ל דעל כרחק איירי משום תרתי, שהרי סוף סוף האשה הלכה לפנייהם, ולא סגי בהכי שאין יחוד, וכן כתב בית מאיר: "וא"כ קשה מה הקשה רב יהודה לרב והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי במס' קדושין (פא ע"א) נהי דאין בכשרים משום יחוד, הא מ"מ לאחריה אסור, משום הרהור, ואולי כיון דבצדדים נמי שוב אין משום הרהור, הקשה על שאמר דל כרעיך, ופירש"י ז"ל ונקדמה, ולמה לי כוליה האי, נסלקה לצדדין. אלא ודאי משום

דבדרך היה ומשום יחוד הקפיד ולזה צריך קדימה, להרחיק ממנה הרבה" (אה"ע, שם).

ומכאן יש להוכיח שהליכה לצדדין מותרת (ע' הערה קודמת בענין דברי רש"י) שאם לא כן ורק לפניה מותר, למה תמה רב יהודה, הרי אפילו אם אין יחוד, חייב להקדימה, אבל עיין הערה יג. נתיבות לשבת].

3. מתערב והולך רחוק מאחוריה (להלן אות ח יתבאר המרחק הדרוש).

יאנום את עצמו ויתערב עד שתלך מלפניו" (רדב"ז. כנה"ג).

ד) **והאיסור** קיים בין בדרך בין בבית בין בכל מקום.

בגמ' "לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך. נזדמנה לו על הגשר יסלקנה לצדדין". וברמב"ם "פגע אשה בשוק". וקשה למה נקטה הגמרא לשון דרך וגם לשון גשר, ולמה כתבה דין שני דווקא בגשר? וי"ל דדרך הוא מקום יחוד אם הולך לבד, ולכן לאו מילתא פסיקתא לסלקה לצדדין, ולפעמים צריך להרחיק הרבה לפניה, וע' לעיל (הערה ה) הא דקדושין. משא"כ גשר שהוא מקום מעבר לרבים, די שילקנה לצדדין, ולא עוד אלא שבגשר אי אפשר להקדים תמיד. כן כתב בית מאיר (שם). אבל עי' לעיל (הערה ד) שרש"י פירש בגשר יסלקנה לצדדין ויעבור לפניה, וי"ל כי אדרבה בגשר אין מקום לשנים ללכת בשוה, כי צר הוא לפעמים כמבואר בכמה סוגיות בש"ס ולכן אין לו אפשרות אחרת אלא להקדים, משא"כ בדרך שהיא רחבה, ויש כמה אפשרויות ולכן סתמה הגמ' שלא ילך אחריה.

והרמב"ם נקט לשון שוק, ומקורו מאדר"נ פ"ב מ"ב (אוצר הפוסקים אה"ע סי' כא סקט"ו), שהוא מקום שאין בו יחוד (בית מאיר), והוא שוה לכל, ועי"ל שהוא מקום לפעמים צר ולפעמים רחב וכדלעיל.

וכתב הבן איש חי "שאלה וכו' אם הוא דווקא בדרך או אפילו בחצר או בבית? תשובה. מה שכתוב בדרך לאו דווקא, אלא ה"ה בחצר, וכן תמצא לרבי יוחנן דאמר התם בגמרא דברכות אחרי ארי ולא אחרי אשה ולא חילק ולא זכר דרך, וגם על פי טעם הפשטי נראה דלא שנא, וכן ע"פ הטעם הנסתר בסודן של דברים שגילה רבינו האר"י זצ"ל גם מוכח להדיא דלא שנא ובכל מקום אסור" (שו"ת תורה

לשמה סימן שפב), וכן כתב המאירי "לעולם לא יהלך אדם אחורי אשה" (ברכות) ולא חילק].

ובן בכניסה לחצר או עליה במדרגות או לאוטובוס. [הג"ר משה יחיאל וייס (בית יחזקאל, ח"א עמ' רעז)].

ה) **וגם** כמה אנשים ביחד אסורים ללכת אחורי אשה.

כן משמע מקדושין (פא ע"א) שהיו שנים. בית מאיר שם. נתיבות לשבת (שם סק"א). בנין שלמה (לרש"ד אב"ד לאהיסק מובא באוצר הפוסקים שם סקט"ז אות ה)].

ו) **ואין** לילך אחרי אשה אפילו אם היא מכוסה מכף רגל ועד ראש.

כתב הרדב"ז "שאלת ממני אודיעך דעתי כמה שאמרו אחרי ארי ולא אחרי אשה, אם נוהג דין זה בארצות הללו שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו. תשובה לא נתנו רז"ל דבריהם לשעורין אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים. ותו דאין הטעם משום שמסתכל במקום המגולה ממנה, דבמקום אחר אמרו כל המסתכל בעקבה של אשה כאילו מסתכל במקום התרפה, אלא עיקר הטעם הוא מפני שיבוא לידי הרהור, ועל ידי הלוכה ותנועותיה אעפ"י שהיא מכוסה יבוא לידי הרהור. דמי לא עסקינן בזמן חכמי התלמוד שהיו הנשים הולכות מכוסות ואפ"ה אסרו (שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשע). "איסור זה בכל הנשים ובכל המקומות אפילו במקום שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש" (כנה"ג שם ובאר היטב שם בשם רדב"ז). ועיין (ע"ז יח) שהסתכלות באשה אסורה אפילו במקומות שבה שאין חיוב לכסותם, ואפילו בבגדים צבעוניים שלה, אפילו שטוחים על הכותל, וקל וחומר כשלוכשת אותם. אמנם ענין זה של הבחנה בתנועותיה הוא חידוש של רבינו הרדב"ז (ועיין לקמן בסוף הערה טו).

ז) **יש** אסורים אף לסומא לילך אחרי אשה ויש מתירים.

יש אסורים: [נראה לי אף סומא שהוא יודע שאשה הולכת לפניו אסור לילך אחריה. ויש להביא ראיה מהא דאיתא בברכות וערובין ולמ"ד פרצוף הי מנייהו סגי ברישא וכו', והרי שם היתה מדובקת לו באחוריו ולא ראה אותה מימיו אפ"ה אמר דגברא סגי ברישא והביא ראיה מלא יהלך אדם וכו'" (של"ה שער האותיות אות ק, הגהה). (אוצר הפוסקים

האר"י זצ"ל בטעמי המצוות, ונתן שם טעם מספיק ע"פ הסוד בשעור ד' אמות דסגי אחרי אשה" (שו"ת תורה לשמה סי' שפב, לבעל בן איש חי).

"בזכרוני" מספר חסידים דכתב שעור ד' אמות. ומצאתי בפרי עץ חיים שעור הנהגת הלמוד (דאבראונא פ"ה א) דרק תוך ד' אמות הוא דאסור, וכתב שם טעם לזה ע"ד הסוד" (גליוני הש"ס לגרי"ע ברכות ס ע"א מובא במקו"ח על ספר חסידים סי' ט סק"ה).

לשעור הגרא"ח נאה 2 מטר, לשעור החזו"א 2.4 מטר.

ו"א סגי בד' אמות, דסוף סוף הרי הוא מכוון כנגדה. וא"ת מי עדיפא מהא דאמרינן פ"ק דעכו"ם, הרחק מעליה דרכך זו זונה, ואל תקרב אל פתח ביתה זו עבודת כוכבים, וכמה, אמר רב חסדא ד' אמות. וי"ל כי מאשה זונה צריך להתרחק מכל צדידה ד' אמות, אבל מאשה אחרת, אינו אסור אלא לאחריה, והיא מכוונת כנגדו. והנכון אצלי כי אשה זונה אסור לקרב אצלה בתוך ד' אמות שלה. אבל אשה אחרת מותר לקרב אצלה בתוך ד' אמות דרך אקראי. אבל ללכת אחריה אפילו חוץ לד' אמות, אסור, לפי שהדבר ברור שיבוא לידי הרהור. וגדר הדבר הוא, כל שהוא מרוחק ממנה שאינו מכיר ומבחין בהילוכה ובתנועותיה, מותר. אבל כל שהוא מבחין ורואה הילוכה ותנועות איבריה, אסור. אלא ימהר לעבור לפניו, אפילו שיעבור תוך ד' אמותיה, או יסתלק לצדדין באופן שלא יראה תנועותיה". הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשע) (מובא בכנה"ג הגה"ט אה"ע סי' כב. ובה"ט שם. טהרת ישראל שם).

ובכרם חמד כתב דהכל לפי הענין. דאם רואה אותה, אסור אפילו חוץ לד' אמות (אוצר הפוסקים כא סקט"ז, אות ב). וע' בספר בית יחזקאל שכתב שהמרחק בין חוף שחיה לגברים ולנשים צריך להיות כך שלא יבחין בתנועותיה (ח"א עמ' מ).

וי"ש להטעים את המחלוקת, שהרדב"ז לשיטתו שהוא משום הרהור, ולכן לא סגי ליה חוץ מד' אמות, אבל מ"ד שמותר חוץ לד' אמות, ס"ל שהאסור הוא משום גנאי, ובכנה"ג אין גנאי, ולא חשש להרהור, מכיון שיכול לתקוע עינו בקרקע או להפנות מבטו אחר, כפי שהתיר הרדב"ז עצמו בשעת הדחק.

שם סקט"ז אות ד) "נראה דיש להחמיר, לפי שנראה שהרבנים שער אפרים ומוהר"י עטייה סברי מרנן כוותיה דהרב של"ה מדהביאו דבריו בשתיקה עיין בספר זרע יצחק לומרזו בקונטרס פלפלת כל שהוא" (שד"ח מערכה אלף אות שב. מערכת האלף כללים אות קמט) (מובא באוצר הפוסקים שם סקט"ז אות ג) טהרת ישראל (סי' כא סעיף א סק"ג).

וי"ש מתירים: [טהרת המים עפ"י מש"כ רש"י ריש פ' ויצא שבטל יצה"ר מיצחק מפני שהיה סומא. וה"ה כל סומא (שד"ח, מערכת אלף כללים אות קמט). ויש לדחות דבריו כי אין ללמוד מיצחק לשאר סומים (שד"ח שם). ועי' ספרי עה"פ אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" מגיד שהעיניים הולכים אחרי הלב, או אינו אלא הלב הולך אחר העיניים, אמרת וכי לא יש סומא שעושה כל תועבות שבעולם" - אבות ראש, שהרי מבואר ברדב"ז שטעם האיסור הוא משום הרהור ע"י ראות פסיעותיה ותנועותיה, וסומא אינו רואה (שד"ח שם, ושם).

וי"ש להטעים את המחלוקת, שלפי שיטת הרמב"ם והרדב"ז שהאיסור הוא משום הסתכלות והרהור. שרי לסומא, ולשיטה שהוא משום גנאי, גם לסומא אסור (לעיל אות ב).

ח) **וי"ש** מי שאומר שאם הולך אחורי אשה חוץ לארבע אמותיה מותר (2 - 2.4 מטר) ויש אומרים שלא די בכך אלא שצריך להרחיק עד כדי כך שלא יכיר ויבחין בה בהלוכה.

"דהיינו בד' אמותיה", מהרא"י ובה"י (באר היטב סי' כא סק"ב). וכ"כ בהגהות מהרמ"פ סק"א הובא בכרם חמד (אוצה"פ שם סקט"ז אות ב). ובנתיבות לשבת, שהוא כהא דלא יתפלל אחורי רבו דאם הרחיק ד' אמות מותר. וראיה מקדושין פ"א שאמר לו להקדימה והוא דווקא משום יחוד, משמע שבלא"ה שפיר דמי אם ירחיק ד' אמות (אוצה"פ שם). וקשה, למה לא הוזכרה עצה זו לא בגמרא, ולא בשו"ע (וע' כרם חמד). "ומה ששאלתם על השיעור שצריך להיות ביניהם הנה השעור הוא ד' אמות, ואם יש ארבע אמות ביניהם מותר לילך, דכל ארבע אמות הוא חלוקה ורשות בפני עצמה. וכן תמצא בדין המתפלל שאסור רבותינו ז"ל לישב בתוך ארבע אמות של המתפלל בין מלפניו בין מן הצדדין בין מלאחוריו וכנז' בש"ע או"ח (סי' קב). וכן תמצא נמי בדין הזקן והת"ח שחייב אדם לקום מפניהם משיגיעו לתוך ד' אמותיו וכן לענין להתרחק מן הטנופת וכו' וכן וכו' דסגי ד' אמות לענין מת וכו' וכן הדבר מפורש יוצא מפי רבינו הגדול

איזה פרק משניות". הבין הדרשן כי לא נסתר הדבר מרבי נחום, נפל לפניו בבכי גדול וביקש שיתן לו תיקון, ושב בתשובה שלימה ע"כ.

★★

בגמ': קנה מוציא קול - ריאה שואבת כל מיני משקין וכו'.

כתב הגר"י יעקב שור זצ"ל ענין נפלא וז"ל: גם במדרש (ויקרא רבה פ"ד) איתא: "והקנה לקול והריאה לשתיה". ועיין ג"כ במדרש קהלת רבה (ז פסוק יז). וראיתי להב"י (יו"ד סימן לו) שהביא בשם הגהות אשר"י, דהריאה שואבת כל מיני משקין וגם משמעת קול, ומרן השיג עליו דריאה היא רק שואבת המשקין ולא משמעת קול, והקנה משמעת קול ולא הריאה עיי"ש. והנה כדברי מרן מוכח להדיא בש"ס דהכא ומדרש הנ"ל.

אמנם קשה, דבמדרש ויקרא רבה (מצורע פ' יח) איתא: "וחשכו הרואות, אלו כנפי הריאה שמשם הקול יוצא", וכן הוא במדרש קהלת רבה (יב פסוק ג). הרי מבואר כהג"א דהריאה יש לה פעולה להיות משמעת קול. וראיתי בשו"ת טוב טעם מהדו"ת שנשאל בזה ע"ד מרן מהמדרש הללו, ונדחק הרבה.

ואולם באמת קשה לומר שנתיחד לפעולה אחת הקנה וגם הריאה. והנה דברי המדרש בזה קשים, דנראה שדרש מלת "הרואות" מלשון ריאה, אבל מה ענין לדרוש לשון חשיכה על מניעת הוצאת הקול, וקול היכן רמיזא בקרא זה. והאמת לדעתי דיש חסרון במדרש זה וצ"ל: וחשכו הרואות אלו כנפי הריאה, וסגרו דלתים בשוק בשפל קול, זו הקנה שמשם הקול יוצא, וא"ש הכל. והיינו דהמדרש דורש וחשכו הרואות על כנפי הריאה, וכדאמרינן בש"ס חולין (מט) למה נקרא שמה ריאה שמאירה את העינים. ושוב דרש וסגרו וכו' בשפל קול זו הקנה דהיא מוציאה קול כדאמרינן גם כאן, וזה ברור, ולחינם נתקשה ונדחק הרב בטוב טעם ודעת הנזכר עכ"ד ודפח"ח.

דף ס"א ע"ב

בגמ': צדיקים יצר טוב שופמן וכו'.

הנה בנחל קדומים לרבינו החיד"א (ר"פ שופטים) הביא בשם ר"ח ויטאל זצ"ל לפרש מש"כ (שם): שופטים ושופטים

אבל יש לעיין מנ"ל לרדב"ז שגדר הסתכלות והרהור שייך אף באשה רחוקה כל זמן שמבחיץ בתנועות איבריה? וי"ל שזהו החדוש גופא של הסוגיא לרדב"ז, שהרי איסור הסתכלות בגוף האשה עצמה ובגדיה כבר מבואר בש"ס. וקצת דומה לזה איתא בכתובות שאין לאשה לעשות מעשים או ללבוש בגדים שמושכים אליה תשומת לב, כגון טווה בשוק וורד וכיו"ב כנגד פניה על פדחתה או על לחייה (כתובות עב ע"ב. שו"ע אה"ע סי' קטו ד). וכן כתב הג"ר יששכר דב גולדשטיין "הרי מבואר דאף שהאשה אינה מגלה מבשרה כלום, אלא שעושה מעשים בגופה שעל ידם היא גורמת לאחרים שיסתכלו בה, נקראת עוברת על דת" "ולכן צריכות הרגלים (אע"פ שגורבת גרבים אטומות ואין בשר הרגל נראה) להיות מכוסים בכגד עד כדי כך שלא תהיה גורמת ע"י הלוכה שיסתכלו בה" (מכתב בטהרת יום טוב ח"כ עמ' טז). וכן למד מכאן הג"ר בנימין יהושע זילבר שהלובשות בגד צר שצורת האיברים בולטת מתחתם, עוברת על דת יהודית. ועוד הביא ריאה מברכות (כ ע"א) מאיסור כרבלתא שהוא משום שהצבע בולט (קונטרס דיני מלבוש נשים, מצורף לספר תורת ההסתכלות עמ' ה ועמ' יב).

★★

בגמ': מנוח עם הארץ היה וכו'.

כתב בספר מפעולות הצדיקים: פעם לן רבי נחום מצ'רנוביל זצ"ל בפונדק, ובו לן גם דרשן מדומה אחר, כאשר קם רבי נחום בחצות לילה כדרכו, לקונן על חורבן בית המקדש, שמע את הדרשן תובע את בעלת הבית ומפתה אותה, והיא משיבה לו: "הלא עבירה גדולה היא ותיענש קשות". ענה לה הדרשן: "הרי יודעת את כי אני מופלג ולמדן גדול, ואלמד בעבור זה פרק משניות, ותתכפר לנו עבירה זו". כאשר הבין רבי נחום שהיא קרובה להתפתות לו, הכה מיד באבן בדלת והדליק נר, וממילא הופרה עצתו ומחשבתו הרעה.

בבוקר בא הדרשן בעזות מצח לרבי נחום וביקש ממנו שיאמר תורה. ענה לו רבי נחום: "הנה הוקשה לי

מאמר רז"ל (ברכות כאן) שאמרו: 'מנוח עם הארץ היה, שהלך אחר אשתו', ולא הבנתי כראוי מאמר זה, וכעת נפל בדעתי לפרש, כי מנוח היה בודאי עם הארץ, שהלך אחר אשתו דוקא, ולא אחר אשת זולתו, כי אם היה תלמיד חכם ולמדן, היה הולך גם אחר אשת איש, ובעבור כפרת החטא היה לומד

מוכח דאפי' עובד מאהבה ומיראה עובר בעשה דואהבת. ושוב מחויב לבזבו כל ממונו כמו בשאר מ"ע שעובר עליה בקום ועשה. אלא ודאי דדוקא בל"ת מחויב לבזבו. וע"כ הו"א דאינו מחויב לבזבו כל ממונו משום עשה דואהבת ואצטריך בכל מאדך.

אך יש לדחות, דהוה אמינא שאינו מחויב שתהיה אהבת השי"ת אצלו יותר מממונו מאחר שחביב עליו מגופו. וע"כ אינו עובר בעשה כלל אם אינו נותן כל ממונו ולא דע"ז אינו עובר כלל כיון שעובר מיראה עכ"ל.

★★

בגמ': אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו וכו'.

יש לציין לדברי הירושלמי (פ"ח דסנהדרין הלכה ח) דאיתא: לפי שממונו של אדם חביב עליו כנפשו וכו' ע"ש וי"ל. וראה בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל (בברכות כאן) שכתב, דענין זה אי ממונו של אדם חביב עליו או נפשו חביבה עליו יותר הוא ב' דעות בירושלמי (פ"ו דסנהדרין הלכה ג) ע"ש היטב. וראה בטעמא דקרא (בהוספות בסוה"ס) שהעיר דכיון דרוב העולם גופן חביב עליהם יותר מממונם א"כ היה צריך לכתוב בכל נפשך בסוף, דהא דרך התורה לכתוב תמיד לא זו אף זו כמש"כ התוס', וע"ש מש"כ לבאר בזה. ולהנ"ל יוצא דהוא ב' דעות בחז"ל ודו"ק.

ויש להוסיף עוד בזה, דהנה בתנחומא (פר' נח אות ג) הקשו, מדוע בפר' עקב (דברים יא, יג) לא כתיב: ובכל מאודכם כמו שאמרו שם: בכל לבבכם ובכל נפשכם ע"כ. וידועים דברי הרה"ק מקוצק זצ"ל שאמר שממון של רבים חשיב כנפשות עכד"ק. ובגליוני הש"ס על שבת (מב ע"א) מביא זאת בשם רב גדול וצדיק זל"ה ע"כ. וראה בקו' תולדות הגר"י ענגיל ז"ל שנדפסו בסו"ס שארית יוסף (עמ' 17) שכתב נכדו של הגר"י ע"ז דבכל מקום שהוא מביא בספריו רב גדול וכדו' ולא מציין השם, הכוונה על הרה"ק בעל האבני נזר מסוכטשוב זצ"ל ע"ש מש"כ בזה. והנה כאן מובא זאת על דברי חותנו של הרה"ק בעל האבני - הרה"ק מקוצק זצ"ל.

ולפי המבואר לעיל דרוב בני אדם גופן חביב עליהם מממונם, ורק מיעוט יש להפך ע"ש א"כ א"ש הקושיא בפשטות,

תתן לך בכל שעריך, דקאי על השערים שיש באדם, שער השמע, שער הריח, שער הדבור, שער המשוש, שמהם יש לאדם שבעה שערים ב' עינים, ב' אזנים, ב' נקבי האף והפה ע"ש באריכות בדבריו הקדושים מש"כ לבאר לפי"ז כל הפסוק ע"ש וכן בספרו חדרי בטן (עמ' שיש אות כד-כה) ע"ש.

והנה יסוד הדברים הנ"ל הוא דיש לאדם למנות עצמו כשופט ושופט על עצמו שלא לחטוא בשבעת השערים הנ"ל ואז יצדק בדין. וזה י"ל הרמז במה שאחז"ל בגמ' כאן: צדיקים יצ"ט שופטין וכו' והיינו, שנטייתם ליצר הטוב שופטת אותם לצדק ולרחמים לפני הקב"ה, ויצה"ט שלהם הוא השופט שלהם כיון שהוא מעיד שנהגו בשערים כראוי ודו"ק.

וראה באור החיים הק' (פר' שופטים שם) דמש"כ בסוף הפסוק: ושפטו את העם משפט צדק וגו' קאי על המשפט שהשי"ת שופט את העולם בר"ה - ביום הדין ע"ש, ולפי"ז א"ש להנ"ל, דע"י שהאדם עושה את היצה"ט בעה"ב על עצמו והוא השופט והשופט שלו לשומרו בשבעת השערים שלו, הרי בר"ה, יצר הטוב הזה שופטו לטובה משפט צדק ודו"ק היטב.

★★

הנה בגמ' סנהדרין (עד ע"א) ילפינן מקרא זה דעל ע"ז יהרג ואל יעבור ומזה הקשה הב"ח (או"ח סוף סי' תרנו) על שיטת הראשונים דס"ל דהא דיש דין דשליש וכדו' היינו רק במ"ע אבל על ל"ת יתן כל ממונו כדי שלא יעבור עליה ע"ש, והקשה הב"ח דא"כ מה כתיב כאן בכל מאודך - ממוןך, וקאי על ע"ז וכנ"ל והרי בכל הל"ת כך הדין ע"כ.

וכתב באבני נזר (יו"ד ח"א סי' קכח ס"ק א): קי"ל על שלש עבירות יהרג ואל יעבור. ע"ז, ג"ע, ש"ד. ע"ז נפקא לן מדכתיב ואהבת כו' בכל מאדך אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. ושמעתי מקשים, דהא אפי' שאר עבירות אינם נדחים משום ממון כמבואר בפוסקים. אך נ"ל כיון דקי"ל העובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור משום דאין לבו לע"ז. ע"כ הוה אמינא דאפי' משום ממון יהיה מותר לעבור וקיל משאר עבירות.

ומזה יש להוכיח דהא דמבואר בפוסקים דבל"ת מחויב לבזבו כל ממונו. ל"ת דוקא, הא בעשה אף שעובר עליה בקום ועשה אינו מחויב לבזבו כל ממונו עבור זה דלא כספר משנת חכמים. דאל"כ קשה למה לי בכל מאדך. הא עכ"פ

מהרש"א ליישב דברי רש"י עה"ת בפסוק ואהבת עשה דבריו מאהבה, ומוקי להו בפרהסיא א"נ בשעת השמד, דבשאר מצות נמי יהרג כו', אינו מכוון, ולא נתיישבו דברי רש"י בכך, שלא אמרו ליהרג על מצות עשה בשעת השמד או בפרהסיא אלא שלא לעבור על ל"ת, אבל על קיום עשה אינו מצווה בכך, ואע"פ שנסתייע מרבי עקיבא שמסר עצמו על לימוד תורה, גם אנו כבר כתבנו באורך בפנת אבן בוחן שלנו, ולא חלקנו כלל בין עשה לל"ת היכא דאיכא קידוש השם ושעה צריכא, כגון בפרהסיא או בשעת שמד, מ"מ כבר כתבו ז"ל שאין כל אדם רשאי למסור עצמו להריגה כדי לקיים מ"ע, אלא דוקא חכמים גדולים ורשומים כר"ע וחבריו, כמ"ש שם (דף נט ע"ב) בשם בעל החינוך, א"כ ליכא לאוקמי לקרא דואהבת בהכי, שהיא מצוה כללית, לא מדת חסידות ליחיד סגולה בלבד, ותו דהיא מונקדשת נפקא, הילכך לא סרה תמיהת הרא"ם בכך.

איברא ודאי לק"מ ארש"י דתורה, דמהדר אפשטא דקרא כל מאי דאפשר, ודריש ביה נמי הא, וש"מ מיהת תרתי, הא כדאיתא והא כדאיתא, דבמ"ע ודאי לא חיבה תורה ליהרג על קיומן אלא לעשותן מאהבה, והא אשכחן נמי דדריש תלמודא, ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידיך, בבתרא דיומא (פו ע"א) ע"כ.

★★

בספר מאיר עיני הגולה תולדות רבינו החדושי הרי"ם זצ"ל בהוספות בסוף הספר (אות ו) איתא: רבינו זצ"ל (בעל החדושי הרי"ם) סיפר פעם, שהרה"ק ר' שלמה ליב מלענטשנא שאל אותו, אברך, הלא אתה העילוי מפולין, למה לא דרשו חז"ל "בכל לבבך" אפילו נוטל את לבך כמו שדרשו "בכל נפשך" אפילו נוטל את נפשך, ושקתי ולא השבתי כלום וכו'. וסיים רבינו בזה"ל: מה עשיתי, למה לא דברתי יותר עם קדוש עליון, כל שאני מזקין עומד הקושיא יותר לנגדי עכ"ל שם.

אכן כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל זצ"ל (בקו"פ פר' ואתחנן - תשל"א) אמר בשם כ"ק אדמו"ר מקוצק זצ"ל שפי' באמת מש"כ בכל לבבך - דר"ל "אפילו ער נעמט צי דיין הארץ" והיינו כהנ"ל ע"כ.

★★

דכל מש"כ "בכל מאדך" נצרך רק ליחידים ולא לרבים שאצלם ל"ש ענין זה כלל דממונם חביב עליהם מגופם ודו"ק היטב.

★★

ובשפת אמת (פר' ואתחנן - תרנ"ד) כתב וז"ל: בפסוק (דברים ו, ה) בכל מאדך אמרו חז"ל יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. ולכאורה תמוה לומר כן. ויש לומר כי באמת תכלית האדם בעולם שיתקן מעשיו ויחזיר הפקדון לבעליו כמו שכתוב (תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כו' לעת מצוא וכמו שכתוב טוב יום המות כשזוכין לעלות כראוי. וכמו שכתוב בחובת הלבבות כי הצדיקים מתאווין לצאת מן מאסר הגוף כו'. ולכן מי שמוסר נפשו באהבת הבורא יתברך על ידי שיודע ומבין כי זה תכלית האמת. מוסר נפשו בלב שלם. אבל להיות מוסר ממונו ונשאר עוד בעולם הנסיון והעניות מעביר על דעת קונו, יוכל להיות קשה הנסיון יותר ממסירת נפש עכד"ק.

★★

בגמ': רבי עקיבא אומר, בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך וכו'.

ברש"י (דברים ו, ה) עה"פ ואהבת את ה"א וגו' כתב: עשה דבריו מאהבה וכו', בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך, ע"כ. וכתב שם הרא"ם דמשמע מדברי רש"י שאם אמרו לו עבור על שום מצוה ואל תהרג, יהרג ואל יעבור, ואלו בפרק בן סורר אמרו (סנהדרין עד ע"א) בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, ושם פירש"י, דכתיב ואהבת את ד' אלקיך שלא תמירנו בעבודת כוכבים לכך נאמר בכל נפשך, כלומר תהא אהבתו לך יותר מכל החביב לך, אלמא בעבודת כוכבים בלבד קמיירי קרא, אבל בשאר מצות אם אמרו לו עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג עכ"ק. ובמהרש"א סוף פרק הרוואה (ברכות דף סא) כתב דלאו קושיא היא, דהתם בגמרא דסנהדרין איירי אפילו בצנעא ושלא בשעת השמד, ולכן דוקא בעבודת כוכבים יהרג ואל יעבור, אבל בפרהסיא א"נ בשעת השמד, אף בשאר מצות נמי איירי האי קרא דבכל נפשך דיהרג ואל יעבור, כההוא עובדא דרבי עקיבא שמסר נפשו על ביטול תורה, דבשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור עיי"ש.

והעיר הגאון רבי יעקב עמדין זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' ט ע' י) על דברי המהרש"א הנ"ל: מ"ש

בגמ': פעם אחת גזרה וכו' בא פפוס בן יהודה וכו' וראה דגים וכו' במקום חיותינו אנו מתיראין וכו'.

מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל דרש פעם: איתא בגמ' (סנהדרין מז ע"ב) קבריה דרב הווי שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא - וברש"י: והן מתרפאין באותו עפר - וצ"ב בכוננת סגולה זו, וי"ל דהנה כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' דעות ה"ד): אמרו עליו על רב, שלא שח שיחה בטילה כל ימיו ע"כ. עדות חז"ל זו על רב באה ללמדנו עד כמה היה רב דבוק בתורה באופן מופלא, שלא נתפנה מכל בני דורו כמבואר בשלשלת הקבלה.

וי"ף בזה הרמז מה שמצינו בגמ' (גיטין פז ע"ב) רב צייר כוורא, שבמקום חתימתו היה מצייר דג. והענין בזה י"ל עפ"י הגמ' בברכות (כאן) איך שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לר' עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא, אי אתה מתירא מפני המלכות, אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה, לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם מפני מה אתם בורחים, אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה וכו' אמרו לו וכו' טפש אתה ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה (דברים ל, כ) "כי היא חיך ואורך ימך" כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה עאכו"כ וכו'.

וזה שלקח רב לדוגמא ולמשל לצייר דג ובחתימתו, לרמז שהוא כמו הדג שאינו יכול לפרוש ממקום חיותו, כך אדם מישראל אינו יכול לפרוש מהתורה. והסגולה הזו לקחו מקברו של רב לאישתא בת יומא, ובכל הצרות ומחלות הזמן שהתחדשו מיום ליום, לקחו להם את המשל של רב, שחתימתו נשארה גם אחרי פטירתו, כי ע"י דבקותינו בתורה מקור חיינו נעמוד נגד כל נחשולי הזמן עכ"ד ודפח"ח.

(אמרי דעת חלק ב' ע' שיז)



מו"ר הגאון רבי יצחק פלקסר זצ"ל דרש פעם: זכורני עת עמד הרב מהר"ם שפירא זצ"ל על הבימה בביהכ"ס של המהרש"ל בלובלין, ובנאומו הזכיר את הגמרא בברכות (כאן) "תנו רבנן, פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו

ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה: עקיבא וכו' אמרו: לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו, אמר לו: פפוס מי הביאך לכאן, אמר ליה: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים?

הרע"ב אז רבינו זצ"ל בקולו קול ארי:

כאן התבטא עוז הויכוח שהיה נטוש בין רבי עקיבא רבן של ישראל, ובין פפוס נציג המתבוללים. טענת פפוס היתה, נתבולל בין הגוים, נהיה עם אחד אתם, וככה ניפטר לתמיד מגזירותיהם, כי רק התורה היא החוצצת בינינו ובין הגוים, ובביטול התורה נבטל גם גזירותיהם - ורבי עקיבא לעומתו טען: טועה אתה פפוס, שנאת ישראל לא תיעלם בביטולה של תורתנו, ומה במקום חיותנו כך, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה.

ורבינו זצ"ל הוסיף את הלשיטתו האופיינית שלו: רבי עקיבא לשיטתו שאומר במשנה (כלים פ"ז משנה יג) "כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא בורח ליבשה", פירוש: כל חיה שבים, כשרודפים אחריה לצודה, היא מתחבאת בעומק המים, חוץ מן הכלב שבמים, כשרודפים אחריה הוא בורח ליבשה, וזהו סימן טומאה. כך גם בעם ישראל, כשרודפים אותו, עליו להתחפר בתוך עומק מים חיים של תורתנו, במעין הנצחי שהוא מקור הצלתו, הבריחה מן התורה סימן טומאה לו, ואין זו דרך הצלתו.

הסוף הוא, שגם פפוס בן יהודה עמד על טעותו, וכשהושיבו גם אותו בבית הסוהר, הוא קרא מנהמת לבו: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, ואוי לו לפפוס בן יהודה שנתפס על דברים בטלים ע"כ ודפח"ח.

ע"ל הנ"ל כתב הגאון ר' יוסף נפתלי שטרן ז"ל מכתב להגר"י פלקסר ז"ל וז"ל: נדפס מה שאמר הדרכ"ת נ"י בסיום הש"ס, ושם מאמר בשם רבו הגאון מלובלין זצ"ל אשר לע"ד מרפסין איגרא - פפוס ב"י חבירו של רע"א וי"א שנהרג על קידוש השם. נא לעיין בסדר הדורות ובספר תולדות תנאים ואמוראים. ח"ו לכתוב דבר כזה עליו.

שנית נדפס: שר"ע הוא בעל המימרא כל עוף שבים טהור חוץ מן כלב מים שהוא טמא, חלילה לומר כן, חוץ

מה שלא נכתב בפ"ז מכלים "עוף", נשנית המשנה כל שבים טהור וקאי אעור ולא אגוף הבריה, וכי נעלם מרבו הש"ע בסי' פג והפר"ח והרע"ב שם שבים טהור רק בסימני סנפיר וקשקשת אפי' בהמה גדולה, וח"ו לומר שמה שבים טהור לפי שאינו בורה ליבשה אפי' בלי סימנים אלו ע"כ.

השיב על כך הגר"י פלקסר ז"ל: בנוגע להשגה א'.

אמנם נכון הדבר, בסדר הדורות הביא בשם ספר יוחסין, פפוס בן יהודה חכם גדול בברייתא, והיה טוב לישראל בעבורו, ובפרק חלק ב' דרשות בשמו, בסוף ברכות, והוסיף על זה הסדר הדורות, שהכוונה לאותה העובדא שנתפס רבי עקיבא. ועוד שם מהירושלמי פרק הספינה, מי הוא זה, א"ל פפוס בן יהודה שכל מעשיו לשם שמים, ובספרא פרשת בחקותי עה"פ: ושברתי את גאון עזכם. גאונם של ישראל כגון פפוס בן יהודה ולוליינוס אלכסנדר, ועוד שם אריכות בנוגע לפפוס ולוליינוס הרוגי לוד, ונלאיתי להאריך ולהביא הכל.

ובן בתולדות תנאים ואמוראים באות פפוס בן יהודה, כתב שהוא תנא חבירו של ר"ע, וגם כתב שם, ובלי ספק הוא הנקרא בברכות ס"א בשם פפוס בן יהודה וכו' עיי"ש. ובתולדות תנאים ואמוראים שם בערך רבי עקיבא, (בעמוד 996), חשב שם חביריו של ר"ע, וכתב שם בלשון זה: ועוד חכם אחד בשם פפוס כמכילתא וכו' ואפשר שהוא פפוס בן יהודה שזכר עם ר"ע בברכות ס"א וכו' (וכנראה מהאפשר דשם, נעשה לו ודאי ובלי ספק, ולקמן נדבר בזה).

ואחרי עיוני בזה, אף שאינני מתיימר להיות כותב תולדות, ובפרט נגד ספר היוחסין וסדר הדורות שקטנם עבה ממתני ועוד יותר, בכל זאת אחרי כל המקורות שהביאו הם, ואחרי עברי בעין ביקורת, נתברר לי כמעט בוודאות שאין הדבר כן.

ראשית כל, אם פפוס בן יהודה היה תנא, איפה מוזכר מימרות במשנה או בברייתות בשמו, מש"כ בסדר הדורות ב' מימרות בפרק חלק בסנהדרין זהו בדף צא ע"א ושם הגירסא רבי פפיס, והוא היה תנא ידוע והיה גם דרשן, [כמוש"כ בספר הדורות בעצמו שם באות פפיס בשם היוחסין וציין שם ג"כ לסנהדרין דף צד], וכבר העיר עליו בזה בתולדות תנאים ואמוראים.

נלך הלאה, במכילתא בשלח פ"ו דרש פפוס - והוא באחד וכו' א"ל ר"ע דייך פפוס, והביא זה תולדות תנאים ואמוראים הנ"ל. והובא מכילתא זו גם בב"ר (פכ"א אות ה) דרש ר' פפוס וכו' א"ל ר"ע דייך פפוס וכו', אולם דווקא מימרות אלו הביא הסדר הדורות בערך פפיס, וגרס שם דרש ר' פפיס, והביא הב"ר פכ"א הנ"ל, ומבואר דזה ר' פפיס עיי"ש.

ומה שהביא הספר יוחסין מפפוס בן יהודה שכל מעשיו לש"ש, כבר העיר הסדר הדורות דשקר העיד, דשם הגירסא יהודה בן פפוס עיי"ש. ומה שהביא הסדר הדורות מושברתי את גאון עזכם דזהו פפוס ב"י וכו' כתב בתולדות תנאים בערך פפוס ולולייאנוס (עמוד 1030) דבלי ספק תיבת בן יהודה הוא מיותר עיי"ש.

היוצא לנו מכל הנ"ל, דמש"כ הספר יוחסין על פפוס בן יהודה חכם גדול בברייתא, בשם פפוס בן יהודה צ"ע, וברור דהחכם גדול בברייתא זהו התנא רבי פפיס חבירו של ר"ע.

ומה שכתב בספר היוחסין הנ"ל והיה טוב לישראל בעבורו, לא ידעתי למה התכוון, ואולי התכוון שהוא משני האחים פפוס ולוליאנוס שהובא במס' תענית (יח ע"ב). ומבואר ברש"י שם שמסרו עצמם על קידוש השם ופרדו את ישראל מהגזירה שגזרה המלכות, אולם גם בזה אין שום אסמכתא, שפפוס זה היה שמו פפוס בן יהודה, וכמו שהבאתי לעיל בשם התולדות תנאים. וגם שם כתב ערך בפני עצמו בשם פפוס ולוליאנוס אחיו.

ועוד נראה דאמר בפסחים (נ ע"א) הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן מאן נינהו ר"ע וחביריו, ומתמה הגמרא משום הרוגי מלכות ותו לא, אלא הרוגי לוד עיי"ש, ולרש"י הרוגי לוד הם פפוס ולוליאנוס, ואם פפוס הכוונה לתנא ר' פפוס בן יהודה חבירו של ר"ע, א"כ תו קשה הרוגי מלכות ותו לא. ולכן נראה מזה ברור דפפוס ולוליאנוס, אין הכוונה על איזה תנא שהוא חבירו של ר"ע, אלא אנשים צדיקים שמסרו נפשם על קידוש השם.

בב"ל אופן המתבאר לנו עד כאן, שפפוס בן יהודה הוא לא תנא שמוזכר בברייתא ולא אותו פפוס אחיו של לוליאנוס שנהרג על קידוש השם.

ועבשיו נראה אם נזכר איזה שם פפוס בן יהודה לגנאי, והנה בגמרא סוף גיטין (צ ע"א) איתא: תניא היה רבי מאיר אומר וכו', ויש לך אדם שזכוב נופל וכו' וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא וכו', וברש"י שם שזו היא מדה שאינה הוגנת, וכן בירושלמי סוטה, מבואר שלא הסכימו לו על זה.

ולא דמסתפינא הוה אמינא, שזהו פפוס בן יהודה שנזכר בברכות (סא ע"א) דלכאורה היה נראה שהיה בדורו שלפני רבי מאיר שהיה כידוע תלמידו של ר"ע, אולם רש"י הקדוש פירש שם בגיטין שהיה בעלה של מרים מגדלא נשיא. והיא היתה אמו של אותו האיש כמבואר בתוס' (חגיגה ד' ע"ב). עיי"ש שציינו לשבת (קד ע"ב), ואם כן היה בדור שלפני זה, שהרי אותו האיש היה תלמידו של ר' יהושע בן פרחיה (כמבואר בסדר הדורות) והוא היה בדור לפני ר"ע, אבל עכ"פ ברור, שהיו עוד אנשים בשם פפוס בן יהודה. וכנראה ששם זה היה נפוץ אז, פפייס או פפוס בן יהודה, או יהודה בן פפוס, וא"כ מנא לן לומר שפפוס בן יהודה זה שנזכר בברכות (דף סא) היה תנא וחכם תלמודי, אדרבה, מתוך וויכוחו עם ר"ע, נראה שלא היה תנא, וגם סיום הגמרא: אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים, ואם הגמרא מציינת שנתפס על דברים בטלים אינו נראה שהיה תנא וחכם גדול.

ובעין יעקב ברכות הגירסא שם: א"ל אתה הוא פפוס שאומרים עליך חכם אתה, אין אתה אלא טפוש, אבל זה מוקף בסוגריים, כי כנראה זה נשתרבו ממה שאמרו הדגים להשוועל, ולסיום נראה לי ראייה עיקרית לדעתי, אם היה נכון שפפוס בן יהודה זה היה תנא ונזכר בברייתא בסנהדרין בשם ר' פפייס או בב"ר בשם ר' פפוס, היתכן שהשמיטו כאן את ה"רבי" שלפני שמו, ידוע שהיו תנאים שלא נסמכו כמו בן עזאי ובן זומא, אבל הרי הוא מוזכר בברייתא בשם רבי, ולמה כאן באותה עובדא בברכות, וכן מובא בתנחומא פ' תבא. למה השמיטה הברייתא מלת רבי שלפני שמו, [נוראית כעת שכך כתב גם בענף יוסף על העין יעקב בשבת (דף לג) על יהודה בן גרים שלא נזכר בשם "רבי", מזה ראייה שאינו התנא רבי יהודה בן גרים שנזכר במו"ק, וזה ממש כדבר].

ולבן נראה מזה, שפפוס בן יהודה זה שנזכר בברכות לא היה תנא ולא חכם תלמודי, אבל בטח היה גם מקורב למלכות, ולא הלך בשיטת ר"ע למסור עצמו למען לימוד

התורה, ולבסוף נתפס על דברים בטלים. באופן שדברי מו"ר זצ"ל יש להם מקום, ויפה דרשם וראוים למי שאמרם.

והוסיף עוד הגאון רבי יצחק פלקסר ז"ל על הנ"ל: במש"כ לעיל, דלולא דמסתפינא הוה אמינא, שפפוס בן יהודה שנזכר בסוף גיטין בברייתא דתניא היה רבי מאיר אומר, שמדתו היתה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא, שזו היא מדה שאינה הוגנת, שזהו פפוס בן יהודה שנזכר בברכות (דף סא), דלכאורה היה נראה שהיה בדורו שלפני ר"מ שהיה תלמידו של ר"ע וכו'.

ועל זה העיר לי ת"ח אחד, לעיין במהר"ם שי"ף גיטין שכתב שם וז"ל: מרים מגדלא נשיא, אין זו אותה שהיתה בבית שני כדאיתא בתוס' סוף הבונה (ועיי"ש בביאור אות ד) וכו' ע"כ, ולפי דברי המהר"ם שי"ף, מש"כ בספרי שערי יצחק צודקים.

ואחרי שבאתי אל העיון, נתגלה לפני הגמרא בשבת (קד) ודברי התוס' שם, שהצנזור מחק חלק גדול מהגמרא והתוס', ואחרי החיפוש בספר השבת אבידה, שהעתיקו מגמרא דפוס אמסטרדם שנדפס בלי הצנזור, הנני מעתיק לכת"ה לשון הגמ' והתוס' שם, וז"ל הגמרא בשבת (קד ע"ב): המסרט על בשרו, תניא אמר להן רבי אליעזר לחכמים, והלא בן סטדא הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו. אמרו שוטה היה ואין מביאין ראייה מן השוטים (מכאן חסר בגמרא שלנו על ידי מחיקת הצנזור): בן סטדא בן פנדירא הוא? אמר רב חסדא בעל סטדא בועל פנדירא: בעל פפוס בן יהודה הוא? אמר סטדא: אמו מרים מגדלא שער נשיא היא? כדאמרין בפומבדיתא סטת דא מבעלה:

רש"י: בעל סטדא בועל פנדירא, ונקרא על שם בעל אמו ואעפ"י שהוא ממזר: תוספות: בן סטדא, אור"ת דאין זה יש"וע הנוצרי, דהא בן סטדא אמרין דהיה בימי פפוס בן יהודה דהוה בימי רבי עקיבא כדמוכח בפרק בתרא דברכות. וישו היה בימי יהושע בן פרחיה כדמוכח בפרק בתרא דסוטה (מז ע"א) ולא כרבי יהושע בן פרחיה שדחפו לישו הנוצרי, ורבי יהושע היה קודם טובא לרבי עקיבא עכ"ל התוס'.

וזה ברור שמה שכתב רש"י בגיטין דאשתו של פפוס בן יהודה היתה שמה מריה מגדלא נשיא, מקורו מגמרא דשבת הנ"ל שמבואר כן, ובגלל שהיה נועל אותה גרם שזינתה

תחתיו וילדה ממזר, וכן כתב המהרש"א שם בגיטין שכתב שם וז"ל: כפרש"י הכי מפורש פרק הבונה בועל וכו' בעלה פפוס כו' ע"ש.

והנה ראיתי בספר יוחסין, אחרי שכתב פפוס בן יהודה בזמן רבי עקיבא חכם גדול בכרייתא וכו' סיים שם, ואין זה פפוס שהזכיר רבי אליעזר, המכונה לאביו של הנוצרי הנזכר בסוף גיטין ובשבת וכו' עכ"ל, מבואר שספר היוחסין ס"ל דפפוס בן יהודה שנזכר בסוף גיטין ובשבת הוא המכונה לאביו של יש"ו הנוצרי, ודבריו נכונים לפי דברי התוס' בחגיגה (ד) שהבאתי, שג"כ למדו שבן סטרא הוא ישו הנוצרי, בנה של מרים מגדלא נשיא ובעלה פפוס בן יהודה שנזכר בגיטין ובשבת.

אבל התוס' בשבת בשם ר"ת שהעתיקתי לעיל, כתבו בהדיא דבן סטרא שנזכר בשבת לא היה ישו הנוצרי, ופפוס בן יהודה שנזכר שם בשבת הוא היה בימי רבי עקיבא שנזכר בכרכות, וזהו שנזכר בסוף גיטין, ובודאי לא היה תנא שהתנהג במדה מגונה, וגרם לאשתו שתוליד ממזר, וכמובן שאין דברי ספר היוחסין מכריעים נגד דברי הרבינו תם, ונתתי שמחה בלבי שכוונתי לדברי רבינו תם גדול הראשונים.

בנוגע להערה השניה.

צדק כת"ה בהערות, אבל אני לא אמרתי כן, ואכתוב בצורה מדויקת מה שאמרתי.

ר"ע הוא בעל המימרא כל שבים טהור - פרט לכלב המים, לפי שכשורוצים לתופסו בורח הוא מהמים ליבשה [כלים פי"ז-י"ג, וברע"ב שם]. ר"ע התנא הקדוש התריס איפוא כלפי פפוס, מי שבורח ממקום חיותו, סימן טומאה הוא לו, הטהור, אינו בורח מהמים כי אם מעמיק למצולות ים וכו'.

המושג טהור וטמא, ישנו לענין טהור לאכילה וטמא לאכילה, וישנו גם לענין טומאה וטהרה ממש, ברור שהכוונה במשנה דכלים לענין אם עשה כלים מעורותיהן ועצמותיהן, ולא עלתה על דעתי לענין טהור לאכילה, וכל כוונתי לענין הגדרת טומאה וטהרה, ויעי' כ"ת בתפארת ישראל (באות קג) שכתב דהכוונה לענין שאם מתו אין בהם טומאת נבילות, ושם באות ק"ד כתב דלא נקטה המשנה שעולה ליבשה אלא שבורח ליבשה, דהבריחה מעידה דעיקר מדורתו הוא ביבשה.

ויפה הסמיך מו"ר דברי משלו של ר"ע לדבריו במשנה זו, וברוך שבחר בהם ובמשנתם עכ"ד.

והוסיף הגר"י פלקסר ז"ל עוד בזה: וכעת מצאתי רעיונו של מו"ר, לאחד מגדולי הדור הקודם, והוא הגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצלה"ה. וז"ל בספרו אור זרוע לצדיק: "אל מקום שאדם בורח בעת צרתו משם ניכר שהוא שורשו, ואם בורח לדברי תורה בידוע ששורשו מן התורה אע"פ שתולדתו אין כן (פרק יז דכלים משנה יג, כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא בורח ליבשה עיי"ש בהרע"ב) עכ"ל, הרי כדברי מו"ר הגאון זצ"ל.

השיב על הנ"ל שוב הגר"י שטרן ז"ל: והנה הדכ"ת נ"י דוחה השערת תולדות תנאים ואמוראים וספר סדר הדורות, כיון שיש גירסאות שונות, מובן שא"א בזה לירד ולהתווכח, הנני רוצה רק להעיר על ההוכחה הראשונה, שלא נזכרו בשמו מימרות במשנה או בכרייתא אי היה תנא, נא לעיין בשו"ת חתם סופר (ח"ו סי' פד) ד"ה וידוע כי מימי וכו' ומצוה לעיין שם לראות הגיון של הלומד תורה לשמה - נכונה הערת הדכ"ת נ"י שלא מוזכר בשם רבי וכו', אולם גם להיפך לשון חז"ל א"ל "עקיבא" אי אתה מתיירא וכו' משמע שהיה רעות וידידות ביניהם.

ומה שאמר אשריך ר"ע שנתפסת על ד"ת וכו', השפיל עצמו לרומם רוחו של ר"ע לחזקו ולאמצו, ועיקר הדבר שפפוס הוכיחו על שמקהיל קהלות ברבים (עיי' מהרש"א), הלא מצינו דברים העומדים ברומו של עולם במס' ע"ז (יח ע"א) שאמר ריב"ק חנינא אחי וכו' אומה זו משמים המליכו ואתה אומר משמים ירחמו וכו' ושם, אתה נתפסת על חמשה דברים וכו', ואיתא ברש"י (תהלים עט ב) הלא וכו' כשנתקבלו פורענותם הרי הם חסידים, נתבונן אם פפוס היה איש פשוט אבל נתפס למלכות, ואנחנו לא יודעין מהנעשה עמו, הכי היינו מרשים לנו לומר עליו ששיטתו היתה: ככל הגויים בני שראל כיון שיש לפנינו דברי הסדר הדורות.

אלא כיון דגברא רבה אמר להא מילתא נימא בה טעמא (שבת פא), ודאי רבו מרן זצ"ל היה יכול להרשות עצמו לצורך שעה לומר כן, אבל לפרסם בדפוס לענ"ד צ"ע, בכל אופן נחה דעתי שעוררתי את הדכ"ת נ"י ליישב דברי רבו.

לקיים בפועל ענין זה ולא רק ע"י אמירת ק"ש שנחשבת כמו מסירות נפש אך לא מסירות נפש בפועל ממש ודו"ק היטב.

ובזה הביאור מיושבת קושית הצל"ח בברכות (כאן) שהקשה דמה שאלו התלמידים את ר"ע: רבינו עד כאן. וכי רצו שח"ו לא ימסור נפשו על קדוש ה'. אך להנ"ל א"ש, שרצו דיצא ידי חובת קדוש ה' ע"י ק"ש וכנ"ל כיון שהיה זה בעת ק"ש וכנ"ל ודו"ק היטב.

ועי' בירושלמי (פ"ט דברכות ה"ה) דאיתא המעשה הנ"ל באופן שונה קצת ומשמע שהיה אז רק זמן ק"ש אך לא קרא אז ר"ע ק"ש (ודלא כרש"י הנ"ל) והובאו דברי הירושלמי בתוס' סוטה (לא ע"א ד"ה גדול וכו') ע"ש. ובחז"ל איתא (והובא באדרת אליהו) וז"ל: ובכל נפשך, כמ"ש כי עליך הורגנו כל היום וגו'. ר"ש בן מנסיא אומר, וכי אפשר ליהרג בכל יום אלא זו מילה, שמעון בן עזאי אומר, ובכל נפשך, אהבהו עד מיצוי הנפש ע"כ.

והנה לפי"ד החדושי הרי"ם הנ"ל אפשר ליהרג בכל יום ג"כ ע"י אמירת ק"ש במסירות נפש וכנ"ל ודו"ק.

ובשו"ת זכר יהוסף (או"ח סי' סט) ביאר דברי חז"ל (ברכות טז ע"ב) שדרשו עה"פ: כן אברכך בחיי זו ק"ש. עפ"י הגמ' הנ"ל דק"ש קשור לחי הנפש של האדם ע"ש היטב.

ובספר קרני ראם (להגרא"מ רבינוביץ - עמ' קסא) ביאר דר"ל אפי' נוטל מהאדם את הרצונות והכוחות שלו, (נפשך - לשון רצון כמש"כ: אם יש את נפשכם) ע"כ.

★ ★

והנה ברמב"ן (דברים ו, ה) כתב דבכל נפשך ר"ל הריגה ממש, כי היסורים נקראים חצי הנפש. ובהריגה יאמר בכל נפשך ע"כ. והיינו כי המקבל על עצמו יסורים למען שם ה' זה חצי הנפש. והריגה ממש על קדוש ה' זהו - בכל נפשך וכן הוא בפי' הטור הארוך שם ע"ש.

וי"ל עוד, דבגמ' כתובות (לג ע"ב) מבואר דיסורים קשים לאדם יותר ממתה, ולכן אחז"ל שם: אלמלי נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא, ור"ל שלו היה להם יסורים היו עובדים לצלם ולא עומדים בנסיון, אך למסור את נפשם לא היה קשה להם כך ומסרו נפשם. ומבואר כנ"ל דיסורים קשים ממתה. (ועי' בשיטמ"ק בכתובות שם מהרא"ה

ובענין המשנה דמס' כלים, חסר במשנה אומר וכו', חבל שאין לי, ואם נדפס שם בלי פי' הרע"ב, נוכל לטעות שכל מה שבים טהור, טהור גופני, וידוע לי דברי חז"ל שאין משיבין על דבר אגדה, וזה היה מליצה לצורך שעה, אולם הלא גם כלים מאבנים ועצים שבים אין מקבלין טומאה, וזהו ודאי גזה"כ.

ומה שהביא כ"ת נ"י מתפא"י שאין דין נבילה בשרצים שבים, הוא בפיה"מ להרמב"ם שם, ונצטערת שלא מצאתי זה בהרמב"ם עד שמצאתי במשנה אחרונה במס' כלים פי"ז שכתב שהרמב"ם חזר מזה, ופליאה על התפא"י שהביא זה, וגם איזה מקור הביא שם מאו בגד וכו' מה ראה מזה שאין דין נבילה בבריות שבים.

ולבסוף ודאי ואין ספק שהקשר בין ר"ע דמס' ברכות לר"ע דמס' כלים הוא מליצה נפלאה אבל אין להעמיק בזה, כי החכמים פליגי על ר"ע וס"ל דאפילו בכלב אין עורו שעשו כלי מקבל טומאה כמבואר בתוי"ט רפ"י שם ובמל"מ בריש הלכות כלים, א"כ יש לפפוס ראייה מהחכמים וכו' עכ"ד.

★ ★

בגמ': אמרו לו תלמידיו - רבינו עד כאן, אמר להם כל ימי הייתי מצטער וכו' אפילו נוטל את נפשך - אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו וכו'.

הנה איתא בספר רמזי אש על תנא דבי אליהו (פרק ל אות יד) בשם החדושי הרי"ם זצ"ל שאמר, שצריך האדם להכין את עצמו למסור נפשו על קידוש ה'. כמו שאמרו ר"ע כל ימי וכו' מתי יבוא לידי ואקיימנו וכו' ע"כ.

עוד איתא ברמתים צופים על תנא דבי אליהו (זוטא פרק כ אות לה) בשם החדושי הרי"ם זצ"ל שאמר דכשאדם מוסר נפשו בק"ש, נחשב כאילו היה מעשה בפועל ממש וכו' ע"ש. וי"ל דב' הדברים הכוונה בהם שווה, דכוונת החדושי הרי"ם במאמר הראשון היא ג"כ כמאמר השני שיקרא ק"ש באופן כזה שיהיה כמסירות נפש וזה הכנה למסירות נפש ממש על קידוש ה'.

וזה י"ל גם היה כוונת התלמידים שאמרו לר"ע: עד כאן, ור"ל, כיון שקורא כעת ק"ש וכדברי רש"י הנ"ל, א"כ יכול למסור נפשו על קדוש ה' ע"י אמירת ק"ש וכנ"ל וא"כ מדוע צריך לההרג ממש, וע"ז ענה להם דמ"מ רוצה כל ימיו

וכי שאלה היא זו להתירא מפני המלכות דהא התורה חייבה כן בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך כמבואר בגמ' כאן, ובשעת הגזרה אפילו על כל המצות צריך למסור נפשו, ובודאי ידע פפוס ברבי עקיבא שיקיים מצות הבורא במסירות נפש, ומה שאל אותו על כך, וגם למה השיב לו תשובה מוסרית, היה לו להשיב התורה מצוינו על כך. אבל בהנ"ל מובן שפיר, כיון דהוא בשב ואל תעשה באמת לא חייבה התורה על כך, ורק רבי עקיבא החמיר על נפשו, והטעים טעמו בתשובה מוסרית. אבל אכתי יקשה על הרמב"ם (יסודי התורה שם) דסובר דאין רשאי להחמיר על נפשו בכך, אכתי יוקשה למה מסר נפשו על עשה דביטול תורה. אולם על הרמב"ם לא קשה מידי דעיין באמרי אש (סי' נח ביו"ד) שכתב דדעת הרמב"ם דגם על עשה מחויב למסור עצמו ולא קשה מידי.

א"ל דלפי"ז יוקשו הדקדוקים הנ"ל שאלת פפוס בן יהודה ותשובת רבי עקיבא וכו"ל. ונראה לפרש על פי מה שפסק הרמב"ם וכן פסק בש"ע דאם יכול להמלט מחוייב להמליט עצמו שלא יפול ברשתם, והנה הם גזרו שלא יתעסקו בתורה, א"כ נהי דמחוייבים למסור עצמם על כך, מ"מ היה להם לעסוק בתורה בצנעה שלא ירגישו בזה והוה דרך המלטה מגזרתם, ורבי עקיבא היה מקהיל קהלות ברבים והוה כממציא עצמו ע"ז, וזה בודאי אינו מחוייב.

וע"ב שפיר שאלו פפוס אי אתה מתיירא מפני המלכות להקהיל קהילות ברבים, וזה בודאי אינך מחוייב ואפשר דגם איסור יש בדבר לדעת הרמב"ם הנ"ל, ע"ז השיבו בדרך מוסר ולהורות בא כי חיותנו תלוי בתורתנו הקדושה. ועיין בשל"ה (ריש עשרה הילולים) דדייק מדברי רבי עקיבא כדברי הרמב"ם דדוקא כשבא המסירות נפש בדרך מקרה שלא אפשר להמלט אבל אסור להמציא עצמו לזה, ולהנ"ל לא נשמע מדרע"ק כן, דהא הוא המציא עצמו לזה עכ"ד.



בגמ': לא יקל אדם את ראשו וכו' אמר רבי יוחנן - לא אמרו אלא מן הצופים וכו'.

בזבחים (קז ע"ב): המעלה בחוץ בזה"ז, ר' יוחנן אמר חייב וכו' קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא וכו'. ובארצות החיים למלכיים"ם (סי' ג ס"ק ד) הקשה דהרי ר"י עצמו קאמר בברכות כאן דלא אמרו אלא בזמן שהשכינה שורה, ונראה דס"ל דבזה"ז בטלה קדושתה ע"כ.

והר"ת ע"ש) וי"ל בזה עפ"י מש"כ בשו"ת מהר"ם בן ברוך החדשות (סי' תקיז) בשם מהר"ם. דאדם שגמר בדעתו למסור נפשו על קדוש ה' אינו מרגיש כלל המיתה, וכ"ה בתשב"ץ (סי' תטו) וביוסף אומץ (סי' תפב) ע"ש וע"ע במגדל עוז ליעב"ץ (אבן בוחן פנה א אות כו) ע"ש היטב. ולכן מובן דיסורים קשים ממיתה דבמיתה אין יסורים כלל וכו"ל. ולפי"ז י"ל במש"כ לעיל דיסורים הם חצי הנפש והריגה ממש היא כפולה ולכן כתיב בכל לבבך וי"ל.



בגמ': יצתה בת קול ואמרה אשריך ר"ע וכו'.

כתב המהרש"א כאן (בח"א ד"ה יש וכו'): ובעובדא דרבי עקיבא דשמעתין דמסר נפשו על ביטול תורה, היינו בשעת השמד דאפילו על מצוה קלה יהרג, ועוד דפרהסיא הוה ובפרהסיא אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור עיי"ש.

וכתב הגה"ק ר' ישכר שלמה טיכטל זצ"ל הי"ד בספרו שו"ת משנה שכיר (יו"ד סי' קצו): אכתי קשה לי לדעת החינוך (מצוה רצה) דדוקא כשמאניסין לעבור על לא תעשה שהוא בקום ועשה, אבל על עשה שהוא בשב ואל תעשה לא אמרינן דיהרג ואל יעבור, וכן פסק הרמ"א בסי' קנז (ס"א), א"כ אכתי קשה על רבי עקיבא למה מסר נפשו על ביטול תורה שהוא עשה גרידא. (עיין תוס' שבת דף מט ע"ב ד"ה נטלם, דעשו חילוק דבשינוי ערקתא מתנהג כנכרי ודומה שהוציא עצמו מכלל ישראל עיי"ש, משמע דבשאר דבר שרי לעבור אף בשעת שמד ר"ל, וא"ש ודו"ק).

וי"ל דבאמת רבי עקיבא החמיר על עצמו מצד חסידות, וכדעת הפוסקים דאם רוצה להחמיר שרי, (ועיין ע"ז יז ע"א בר' אליעזר בן פרטא ור' חנינא בן תרדיון ובהגהות יעב"ץ שם ודו"ק), וכן כתב עוד המהרש"א שם דלדעת הירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ו) שמובא בתוס' בפרק אין מעמידין (ע"ז כז ע"ב ד"ה יכול) דרשאי להחמיר על עצמו אף בשאר מצות, רע"ק מטעם חומרא מסר עצמו למיתה. ופירש בזה מאמר תלמידיו שאמרו לו רבי עד כאן, דהיינו וכי עד כאן חייב אדם למסור עצמו גם בשאר מצות, והשיב להם כל ימי הייתי מצטער כו', ורצונו בכך להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצות.

ואני מוסיף לבאר שאלת פפוס בן יהודה ששאל את רבי עקיבא, עקיבא אי אתה מתיירא מפני המלכות, אמר לו אמשול לך משל כו'. ולכאורה אינו מובן השאלה והתשובה,

תפילין, וא"כ איטר שקושר בשמאל, לא יקנח בשמאל. ועמד בענין הזה המג"א (סי' ג ס"ק ח) והוא ר"ל דלכל הטעמים איטר מקנח בשמאל ידיה שהיא ימין דעלמא, אך לפי טעמו של רבא מפני שהתורה ניתנה בימין יש לומר דאיטר לא מקנח בימין דעלמא. ומסתפק המג"א אי הלכא כרבא דהוא בתרא או שמא כיון דכולהו תנאי לא ס"ל כוותיה כאן, לית הלכתא כוותיה ע"כ.

ובב"ז (ס"ק ט) דן ג"כ בענין איטר בכה"ג, ודן בזה לפי ד' הטעמים המובאים בגמ' כאן. ומביא מהב"י (סי' מג) הכותב בצורה ברורה, שאיטר יד מקנח בימין של כל אדם לדלידיה הוה השמאל שלו ימין ע"כ. אכן המג"א טוען שהב"י לא מדבר כלל באיטר ע"ש.

ועוד כתב המג"א: אם כותב בשמאל ושאר מעשיו בימין, מקנח בימין. דיש תרי טעמי, שכותב בשמאל וקושר בה תפילין ע"כ. ובפרמ"ג תמה דבגמ' לא נזכר הטעם של כותב בשמאל ע"ש. וכתב הפרמ"ג להגיה במג"א: מקנח בימין ידיה (דהיינו בשמאל) ועי' בלבושי שרד (שם) מש"כ לבאר בזה. ובפרמ"ג (סי' ג במשב"ז ס"ק ח) העלה דאיטר יקנח באיזה שירצה מחמת ספק, וספק דרבנן באין ברירה אף כה"ג לקולא ע"כ.

★★

בגמ': מפני שהתורה ניתנה בימין וכו'.

כתב בבכור שור כאן: אינו פליג אר' יוחנן דס"ל בשבת (ס"א) דשמאל חשובה משום תפילין. דתפילין בזרוע והכא בכף מיירי, דהתורה ניתנה בכף ימינו של הקב"ה כדאיתא במדרש שהיה הקב"ה אוחו טפחיים בלוחות בידו כו', וגם ביומא (נ"ג) אמרינן אהא מלתא אורחא למיתב בימיני והיינו בכף ימין ע"כ.

★★

בגמ': כל הצנוע וכו' נצול וכו' מן הנחשים ומן העקרבים ומן המזיקין וכו'

י"ל בענין זה, דכאשר האדם הוא במצב של צניעות, אין לנחשים שליטה עליו. ומפורש הדבר ברש"י (בראשית ג, ב) עה"פ והנחש היה ערום וגו' שכתב: ללמדך מאיזה סיבה קפץ הנחש עליהם, ראה אותם וכו' לעין כל ונתאוה

וכתב באור הישר על זבחים (שם) ליישב: ולעד"נ דודאי לא יפלוג ר' יוחנן אהא דתנן במגילה (כח ע"א) והשימותי את מקדשכם קדושתן אף כשהן שוממין, וכן אחז"ל לא זזה שכינה מכותל מערבי, כן האם יחלוק ר' יוחנן אהא דתני רשב"י במגילה (כט ע"א) כל מקום שגלו שכינה עמהן, אמנם בקדושה ישנן מדרגות מדרגות, ולהכי פירש"י בברכות שם דהאי השכינה שורה, פירושו שביהמ"ק קיים, היינו דאז היא בקדושה עילאית ביותר מלאחר חורבנו, והא דקאמר ר"י הכא דקדושה ראשונה קדשה לע"ל, היינו שאם נוכל להקריב קרבנות בזה"ז, לא נצטרך להקדיש את מקום המקדש מחדש עכ"ד ודפח"ח.

דף ס"ב ע"א

בגמ': נכנסתי אחר ר"י לביהכ"ס - ר"כ על גנא תותיה פוריה דר"ש וכו' תורה היא וללמוד אני צריך וכו'.

הג"ר שלמה דיכובסקי שליט"א דן באריכות (בספר תורה שבע"פ כרך לו ע' נט-ס ועוד) בענין "האזנות סתר", והוא מביא מהגמ' שלפנינו האומרת שרב כהנא על מנת ללמוד תורה נכנס למקום סתר שכזה שבין איש לאשתו. ויש ללמוד מזה היתר לענין "האזנות סתר" כשהמדובר הוא להציל מעבירה, או אפי' כשהמדובר הוא לענין של לימוד הלכה ותורה.

והוא מביא עוד משו"ת חקקי לב להגר"ח פלאגי ז"ל (י"ד ח"א סי' מט) שדן לגבי חרם לדרכינו גרשום שלא לקרוא כתב חבירו שלא ברשותו (המובא בשלטי הגבורים סופ"ה דשבועות) והוא כותב בזה: "נלע"ד, שמה שפותח איגרת הגוי הוא בכדי להציל את עצמו, ולהיות מציל מידם. נראה דבכה"ג לא גזר ר"ג והיתר גמור הוא וכו' וכמה דברים התירו חז"ל משום דבר האבד ובמציל מידם. ואם יארע ענין בזה ישראל עם חבירו, ובא ליטול רשות מבי"ד שיפתחו האיגרת, אם יש כח לבי"ד בזה או לא, כבר נשאלתי ע"ז וכתבתי במקום אחר וכו' ויש צדדים לכאן ולכאן" עכ"ד. וה"ע בנידון הנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': מפני מה שאין מקנחין בימין אלא בשמאל וכו'.
ומובאים בגמ' ד' טעמים, ונפק"מ ביניהם לגבי איטר יד. דהנה א' הטעמים הוא מפני שקושר בה (ביד ימין)

היו מתפנים וכמו שאמרו להדיא במסכת יומא (עה ע"ב), וזה אף למאן דאמר דהמין היה מפיג מאכל שאכלו מאומות העולם עיין שם ודו"ק.

ועוד שהרי לדעת רבים יכלו ישראל להתפנות תוך המחנה המוקף בענני הכבוד, ולא היו צריכים לצאת מחוץ למחנה, וכמו שכתב הרב החזקוני ז"ל דברים (כג, יד): "ויתד תהיה לך על אזנך, לפי שהיוצאים למלחמה אינם אלא זכרים, וכשהם נושאים את הארון עמהם אינם יכולים לעשות לו מחיצה כאילו הוא במקום מנוחתו, אבל במדבר שכל ישראל היו שם, אנשים ונשים וטף, והיו לארון מחיצות, לא הוצרכו בעלי קריין לצאת ממחנה ישראל, ולא לירד מחוץ למחנה לצאת שמה חוץ, וכל אחד חופר ברשותו ומכסה", והם דברות הראב"ע ז"ל בפירושו לתורה שם.

ומפורש שהיו יכולים להתפנות בתוך המחנה, ועיין בביאור הגאון רד"ל ז"ל לפרקי רבי אליעזר (פמ"ד אות יד) שכתב להדיא שהיה אפשר להם להתפנות בתוך המחנה בתוך הענן ולא הוזקו לצאת מחוץ למחנה ע"ש.

ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא, ולכאורה אין תירוץ הרב אזור אליהו ז"ל עולה יפה, שהרי שם במחנה לא היה לא נחש ולא עקרב וכו' וצ"ע. וע"ש עוד מש"כ בזה.

★★

בגמ': אביי מרביא ליה אמיה אמרא למויעל בהדיה לביהכ"ם וכו'.

המלבי"ם בספרו ארצות החיים (סימן ג אות י סק"ב), הקשה מקידושין (פא ע"ב) אביי מכלי מכולא דברא, פירש"י כשהיה הולך בשדה לגירסא היה מונע הבהמות מכל השדה שלא יתייחד עמהן, ואיך נכנס הוא עצמו עם בהמה לבה"כ, ותירץ דזה היה בנעוריו דהוה ס"ל כרבנן שם דלא נחשדו ישראל על הבהמה ומותר ביחוד, ואחרי שנתגדל היה נזהר בזה ממדת חסידות, כמש"כ הרמב"ם (פכ"ב מהל' אסורי ביאה ה"ב) גדולי החכמים היו מרחיקין הבהמה כדי שלא יתייחדו עמה, אעפ"י שמן הדין מותר ע"ש ע"כ.

ובמגדים חדשים כאן הביא שקדמו בקושיה זו מהך דקדושין האור זרוע (סי' קלז) וכתב: ושמה הני מילי רחל ועז אבל כבש ותיש שפיר דמי. אי נמי בתר דשמיעא ליה

להם וכו' ע"כ. ומבואר דחוסר הצניעות הביא את שליטת הנחש עליהם וזה יסוד הדברים בגמ' כאן ודו"ק היטב.

גם שליטת הכנענים על בני"י באה כאשר "ויראו כל העדה" וגו' בגמ' ר"ה (ג ע"א) אל תיקרי ויראו אלא ויראו. וברש"י: נתגלו ע"כ. ומבואר כרעיון הנ"ל, שכאשר אין הסתרה כראוי אלא גילוי לעין כל - באים המזיקים כאומה הכנענית אז, וזה כיסוד דברי הגמ' כאן והבן היטב.

★★

בספר אזור אליהו להגה"ק בעל שבט מוסר ז"ל (סימן כד) כתב: שאלוני מה טעם האכיל הקב"ה לישראל מן במדבר, ולא ענין אחר, שהרי היה יכול להזמין להם חיטים, ואם משום טורח טחינה, גם המן טחנו ברחים, או היו יכולים לקנות מהמקומות אשר היו עוברים שם כל מיני מאכל.

והתשובה אמרו במסכת ברכות (כאן) כל מי שהוא צנוע בבית הכסא אין נחש ועקרב שולטין בו ע"ש, וידוע שבמדבר היו נחש שרף ועקרב, ובשישים ריבוא בני ישראל אפשר שהיו ביניהם שאינן צנועים, וינזקו מן הנחשים והעקרבים, לכן להצילם מזה האכילם הקב"ה מן שהיה מאכל נבלע באברים ואינם צריכים לנקביהן ע"כ.

ולד"ן הוא כותב: ועם זה מתיישב שמעיד הכתוב שטעם המן כצפיחית בדבש, וכלשד השמן, משום שכל דבר שנשאר מגולה אסור לאכלו משום סכנה שמא שלט בו נחש, ואפשר שישאירו המן מגולה ויזוקו, לכן עשה הקב"ה שיהיה טעם המן כטעם דבש ושמן, שבדבש ושמן אינו שולט נחש כדאמרו חז"ל במשנה מסכת תרומות (פ"ח מ"ד) כל המשקין אסורים משום גלוי המים והיין והחלב, באופן שבדבש ושמן לא ע"כ.

והגרי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (סי' קכו) תמה על דבריו הנ"ל: ואיני מבין היטב, תינח מן שהיה נבלע באיברים, אבל שאר מיני מאכל שהיו אוכלים משלהם, וגם מאכלים ממה שקנו מאומות העולם, כן היו צריכים להתפנות, וכמפורש בעירובין (נה ע"ב) שהיו מתפנים, והדרה תמיה לדוכתא שיזוקו עכשיו מהנחשים וכו'.

ור"ו הרי שאחר סרחו והלעיזו על המן ואמרו קצנו בלחם הקלוקל הפסידו המעלה שהיה נבלע באיברים, וגם ממנו

הקורה" היינו, אפילו רחבה הרבה, ומיירי שמונחת במקום גבוה. לפיכך אין להלך על נסרים שמונחים במקום גבוה, אפילו רחבים הרבה. כי תיכף שבא לאדם שום פחד מתחיל השטן לקטרג ע"כ והוא דבר חידוש.

★★

בגמ': שינה בעמוד השחר כאסטמא לפרזלא וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ד דדעות הלכה ד) כתב: "היום והלילה עשרים וארבע שעות, די לו לאדם לישן שלישי שהוא שמונה שעות, ויהיו בסוף הלילה כדי שתהא מתחלת שנתו עד שתעלה השמש שמונה שעות, ונמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש" עכ"ל.

וכתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו קרית מלך, שמקור דברי הרמב"ם שכתב "ויהיו בסוף הלילה - שמונה שעות" וכו' הם בדברי הגמ' כאן ודפח"ח.

ויש לציין להגהת מסורת הש"ס כאן המביא בשם מוסף הערוך לבאר את תיבת: שינה וכו' שהוא מלשון השתנה ע"ש. ולפי"ז אין לזה כלל שייכות לדברי הרמב"ם הנ"ל ע"ש. ויש להוסיף גם, דעפ"י פשטות לשון הגמ' נראה יותר פירושו של מסורת הש"ס הנ"ל מאשר ללמוד כפשוטו דקאי על שינה וצ"ע.

★★

בגמ': ונתתי אדם תחתיו, אל תקרי אדם אל"א אדום וכו'.

בספר זכרון שמואל להרה"ק רש"ש מאוסטרובצה זצ"ל (פר' פנחס) הביא בשם הרה"ק החוזה מלובלין זצ"ל עה"פ: "ויפרקנו מצרינו כי לעולם חסדו" (תהלים קלו) פירוש, שגודל חסד האל יתברך ב"ה אף שיש ח"ו איזה גזר דין על ישראל והאדם עושה תשובה והשם יתברך מבטל ממנו הגזר דין, אך דהבע"ד טוען הרי יש לי לעשות מה שעלי לעשות, והשי"ת בגודל חסדו סותם את פיו ונותן לו צריו תחתיו כמאמר חז"ל (ברכות סב) ונתתי אדם תחתיו אל תקרי אדם אלא אדום. כי יש אדם דקדושה ויש אדם מצד אחר, וזה ויפרקנו מצרינו כי מה שפורק מעלינו הגזר דין ונותן צרינו תחתיו - כי לעולם חסדו ע"כ.

★★

ההיא דשמואל לא הוה טפי מעלי ליה בהדיה לביהכ"ס ע"ש. והוא כדברי המלבי"ם ע"כ.

★★

בגמ': כשם שנפרעים מן המתים כך נפרעים מן הספדנין וכו'.

בהספדו של הג"ר יהודה טרגר שליט"א על הגאון ר' חיים קריזווירט ז"ל אמר: כמעט כל הספד שהיה אומר היה פותח בדברי הגמרא ברכות (כאן) ההוא ספדנא דנחית קמיה דרב נחמן, אמר, האי צנוע באורחותיו הוי, אמר ליה רב נחמן את עיילת לבית הכסא וידעת אי צנוע הוי אי לא? דתניא אין קוראין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא, ומקשה על זה הגמרא ורב נחמן מאי נפקא ליה מיניה? [והוסיף שלפי הגזמאות שאומרים כיום לא היה בענין זה כל כך הפלגה] ומתוצאת הגמרא דתניא, כשם שנפרעים מן המתים כך נפרעים מן הספדנים ומן העונין אחריהם, והיה רגיל לומר שמהלכה זו הוא מתיירא ע"כ.

(מוריה שנה כ"ד גליון י"ב ע' עו)

דף ס"ב ע"ב

בגמ': על כל משכב שכב חוץ מן הקרקע וכו'.

כתב הגאון ר' יעקב שור זצ"ל: מבואר מכאן דשכיבה על גבי קרקע בלתי מוצעת היא מזיקה לגוף, וכן הוא בש"ס גיטין (ע ע"ב). וראיתי בתוספות רי"ד לב"ב (נג) על מה דאמרינן שם המציע מצעות בנכסי הגר קנה, כתב הרי"ד שם דדווקא בהציע מצעות דנהנה, אבל בשכב על גבי קרקע דלא נהנה, כדאמרינן אל תשכב בטחב, לא קנה עכ"ל שם.

הנה מ"ש כדאמרינן אל תשכב בטחב, מצאתי מאמר זה בספרא (ריש פ' אחרי מות), אבל שם מבואר זה בחולה, וגם לא ידעתי דבטחב אין פירושו על גבי קרקע כי אם בקור כמ"ש בערוך, ותמהתי שלא הביא יותר מש"ס מפורש דהכא וש"ס גיטין הנ"ל ע"כ.

★★

בגמ': על כל מושב שב חוץ מן הקורה וכו'.

כתב בספר אבן שמואל לר"ש מלצן ז"ל (פרק ז הערה י'): מצאתי כתוב בכתבי תלמידי הגר"א ז"ל, ד"חוף מן

ישראל עובר בלאו שנאמר (הושע ב) והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד, רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר וכו'.

והקשה המהרש"א (בח"א שם) מדוע לא מזכירה הגמ' שהאיסור הוא מכוח הפסוק "כי תשא וגו' ונתנו איש כופר נפשו" וגו' וכמפורש כאן שמכוח פסוק זה נאסר למנות את בני'.

ובתב במהרש"א די"ל דהא דאומרת התורה בפר' כי תשא "ונתנו איש כופר" וגו' היינו לכפרה על חטא העגל, אך לא היינו למדים מזה על עצם ענין המנין שאסור למנות את בני' ע"כ.

ובעיון יעקב על העין יעקב (ביומא שם) תמה נוראות, שהרי בגמ' כאן מפורש דמפסוק זה ילפינן את עצם האיסור למנות דזה נעלם מדוד המלך ע"ה. והמשיך וכתב שם: ולענ"ד מעיקרא לא קשה קושית מהרש"א, דבכי תשא מיירי ממנין לדבר רשות, שהרי פירש רש"י כשתחפוץ לידע מנינם, אבל לדבר מצוה כמו מלחמת שאול לא שמענו, רק משאול מייתי שפיר ראייה ע"כ.

ויש לציין בהקשר לזה, דברמב"ם (פ"ד דתמידין ומוספין הלכה ד) כתב: ולמה מונין המנין שהסכימו עליו על האצבעות שהוציאו ולא מונה על האנשים עצמן, לפי שאסור למנות ישראל אלא על ידי דבר אחר, שנאמר ויפקדם בטלאים ע"כ דבריו.

הנה שגם הרמב"ם הביא את הפסוק המוזכר בגמ' יומא הנ"ל ולא מזכיר מהפסוק כי תשא וגו' המוזכר בגמ' שלפנינו בברכות.

ובתב בצידה לדרך (ר"פ כי תשא) לתמוה על כל בעלי מוני המצות למה השמיטו הלאו הזה בכלל מנין הלאוין, שהרי ליכא מאן דפליג שהלאו הזה הוא מצוה לדורות וילפינן זה מפסוק בתורה, כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, וכמבואר בברכות (כאן), אבל אפשר לומר דכיון דליכא לאו מפורש אלא מדיוקא דקרא שמעינן הלכך לא מנו ממנין הלאוין, עכ"ד. ובזה א"ש גם הרמב"ם הנ"ל ודו"ק.

★ ★

והנה ברמב"ן (ר"פ כי תשא) כתב: ומפני שלא נתפרש כאן אם היא מצות דורות (שלא למנות ישראל) או לשעה

בגמ': שהרי רודף אתה וכו' אלא צניעות שהיתה בך וכו'.

הקשה הגאון בסמיכות חכמים כאן קושיה עצומה: "איזה שייכות יש להנצל מצד הצניעות אם הוא חייב הריגה מטעם רודף וכו', ומאי אולמיה זה הצניעות מכל המצוות שבתורה שאינם מציילין את הרודף אף אם הוא צדיק גמור, ואם הצדיק גמור יכול להנצל מצד הצדקות, אינו צריך לפרוט גבי שאול שניצול מצד הצניעות הלא בן שנה שאול במלכו ודרשינן (יומא כב ע"ב) כבן שנה שלא טעם טעם חטא וכו'".

ותירין: "וי"ל עפ"י מה דאמרינן במגילה בשביל צניעות שהיתה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול שהיה צנוע, ובשביל צניעות שהיה בשאול זכה ויצא ממנו אסתר שהיתה צנועה ג"כ, א"כ ה"פ שהצניעות הי' חס עליו, משום דלא רצה להרגו מצד צניעות דחזא ביה, חזא נמי ברוה"ק דבזכות צניעות שבו יזכה שיצא ממנו אסתר וכו', ואפשר דלא יצא עדיין משאול אותו זרע שיוולד ממנה אסתר, לכן לא היה יכול להרגו, לזה אמר ותחס - שהצניעות בעצמו חס עליך וכו' ויש לרמוז נמי גבי ותחס הוא לשון נקבה ולשון עתיד" עכ"ד והדברים נפלאים.

ויש לצרף לכאן את דברי הגאון היעב"ץ בהגהותיו כאן: "נ"ב דאמרינן דמגילה (יד ע"ב) בזכות צניעות שהיתה ברחל יצא ממנה שאול, ובזכות צניעות שהיתה בשאול זכה ויצאה ממנו אסתר, ואלמלי היה דוד הורגו לא היתה אסתר יוצאת ממנו, ומפני שידע זה דוד על כן נמנע מלהרגו".

ומוסיף בהגהות הנ"ל: "ואי קשיא אכתי רודף הוא, ומה לו לסכן עצמו והתורה התירה דמו של רודף, י"ל הכא שאני כי מובטח היה דוד שלא יהרגנו שאול מאחר שכבר נמשח למלך עפ"י הנביא, ובהכרח יתקיים דבר המלוכה" עכ"ד וכנראה שרמז בקצרה לדברי הסמיכות חכמים הנ"ל.

★ ★

בגמ': אני מכשילך וכו' דכתיב כי תשא את ראש בני' וכו'.

הנה בגמ' יומא (כב ע"ב): דאמר ר' יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, דכתיב (שמואל א' יא) ויפקדם בבזק וכו' אלא מהכא (שמואל א' טז) וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים, אמר ר' אלעזר כל המונה את

למשה במדבר, טעה דוד ומנה אותם בלא שקלים והיה הנגף בהם והתודה ויאמר דוד אל ה' חטאתי מאד אשר עשיתי ע"כ.

וברמב"ן (במדבר א, ג) כתב עוד בענין זה: וכאשר צוה למנות את ישראל, ואמר תפקדו אותם, לרמז שלא יספרם רק שיתנו כופר נפשם מחצית השקל ובהם ישגיח ויזכור מספר העם, ואמר בדוד מספר מפקד העם, כי ידע מספרם בפקידת הכופר, כי רחוק הוא אצלי שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, ואם אולי טעה דוד, למה לא עשה יואב שקלים, והיה דבר המלך נתעב אצלו, והוא אמר לו למה יבקש זאת אדוני, כי למה יהיה לאשמה על ישראל ולמה לא ימנם בשקלים שלא יחטא.

אבל לפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא עושה בהם דבר בעת ההיא רק לשמח לבו שמלך על עם רב, והוא מאמר יואב, ויוסף ה' אלקיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים וגו' ואדוני המלך למה חפץ בדבר הזה וכו'.

ולר"ן (כתב עוד הרמב"ן (שם): ועל דעת מדרש אגדה שהיה שם מנין ממש, טעו כולם, ולכך אמר לך מנה את ישראל, וכתוב אחרי ספור את העם, כי בתורה לא נזכרה בהם ספירה כלל, כי טעם במספר שמות יגידו כל אחד שמותם בפקוד אותם בכופר וכו' ע"כ.

ובספר צידה לדרך על התורה (פרשת כי תשא) תמה שדברי הרמב"ן סותרים זה את זה, דאלו בפרשת כי תשא כתב שדוד טעה וחשב שלא היתה הגזירה הזאת אלא לפי שעה ולכך מנאם בלא מחצית השקל, ואלו לקמן בריש פרשת במדבר כתב להיפוך: ואמר בדוד מספר מפקד העם, כי ידע מספר בפקידת הכופר, כי רחוק הוא אצלו שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם וכו' אבל לפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך רק לשמח לבו של מלך על עם רב וכנ"ל ודבריו סותרים להנ"ל וצ"ע.

★★

ובכ"י יקר (במדבר א, ג) כתב: דוד המלך מנאם בלא חצאי שקלים, ובודאי לא עבר על מצות התורה, שהרי הכתוב אומר רק בדבר אוריה החיתי וכו' ע"כ. והגרי"ח סופר

שליט"א בקובץ מוריה (שנה י"ח גליון ה-ו ע' קיא) תמה עליו: הראיה מקרא שהביא הכלי יקר יש לדחות, דהתם קא חשיב רק מה שדוד מעצמו עשה ולא מה שהכשילוהו מן השמים, ועיין שבת (נו ע"א) ודו"ק עכ"ד.

★★

בגמ': מו"ל ל' רב שבהם שיש בו ל'פרע מהם כמה חובות וכו'.

בספר משמר הלויים כאן הביא ענין נפלא בזה: וכן בסנהדרין (מד ע"א) ויכו מהם אנשי העי שלשים וששה איש וכו' זה יאיר בן מנשה ששקול כנגד רובה של סנהדרין. וצ"ל דהיינו מ"ש בסנהדרין (לט ע"א) אם אכזרי הוא הורג את כולך, אם רחמן הוא הורג חצים, אם רחמן מלא רחמים הוא מיסר הגדולים שבהם ביסורין, שהרי כתב הרש"ש בסנהדרין (מד ע"א) של"ו לא הוי ממש רובה של סנהדרין שהרי אין הולכין לחובה עפ"י אחד, וא"כ ל"ו הוי כחצי, ואפ"ל דהורג חצים דבסנהדרין (לט ע"א) הוי ג"כ חצי של סנהדרין או מי ששקול כנגדה דמיתת צדיקים מכפרת.

וכנראה שלזה התכוון החפץ חיים באמרו על חתנו הגה"צ ר' צבי זצ"ל (חפץ חיים להרב ישר ע' תל"ד): "שבמקום אדם כר' צבי זקוקים היו לקחת את חצי העולם וזה הן לא יתכן, נלקח איפוא תמורתם ר' צבי". ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סי' סו) כתב, דהצדיק לעומת ההמון נחשב למחצה, וז"ש אנחה שוברת חצי גופו של אדם והיינו שלוקח הצדיק בשביל ההמון, יעוי"ש. ובמו"ק (כה ע"ב) כתב רש"י ד"ה: "רוב שלישיית, ישראל נקראו שלישיית, ורבה שקול כרוב ישראל וכו'" ע"כ ודפח"ח.

★★

בגמ': כל הרוקק בהר הבית בזה"ז כאילו רוקק בבת עינו וכו'.

כתב בספר מועדים וזמנים להגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א (חלק ד-ה סי' שמט): בעיקר הענין אי השכינה במקום המקדש בזמן הזה, לכאורה מצינו בזה סתירות, שבברכות (כאן) איתא "כל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאלו רוקק בבת עינו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים" ע"ש, ומשמע להדיא דהשכינה גם בהר הבית ואפילו בזמן הזה, ולעיל (סא ע"ב) בהא דלא יקל ראשו נגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד

שלנו היא נמצאת בדינים הנוגעים לבית המקדש וצ"ע בכל זה.

★★

בגמ': ומה מנעל וכו' אמרה תורה של נעלך מעל רגלך וכו'.

הנה פסוק זה דשל נעלך וגו' נאמר למשה רבינו במקום הסנה שהוא הר סיני, והוא בגלל כבוד השכינה, ונראה א"כ דס"ל לגמ' דאיסור זה של הליכה במנעלים בבית המקדש, אינו מדין כבוד ביהמ"ק אלא מדין כבוד השכינה.

ואמנם הדברים מפורשים ביראים (סי' תט) וז"ל: מורא מקדש, ויראת מאלקך, צוה בהכנס אדם למקדש או לבית הכנסת או לבית המדרש שיהג בהם מורא וכבוד דכתיב בפרשת בהר סיני את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, לא ממקדש אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש פי' מן הב"ה, ומצינו ביהכ"נ וביהמ"ד שנקראו מקדש דתניא בתו"כ והשמותי את מקדשכם, מקדש מקדשי מקדשיכם לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות ע"כ.

ול'הלך הביא היראים את דברי התו"כ (פר' קדושים) (וראה כע"ז בגמ' יבמות ו ע"ב): יכול יהא ירא מן המקדש ת"ל ואת שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שבת לא מן השבת אתה מתיירא אלא ממי שפיקד על השבת, אף מקדש לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שפקד על המקדש. ובראב"ד בפ"י על התו"כ כתב "אף מקדש וכו' כלומר אותו תיראו במקדש ולשמי תתפללו במקדש ולפני תעבודו בתוכו ולא למקדש עצמו".

ומבואר דבהאי ילפותא נאמר, דדין מורא אינו משום המקדש אלא הוא דין לירא מהקב"ה במקדש, והיינו דכיון דבמקדש איכא השראת השכינה משום כך נצטוינו לירא מהקב"ה במקדש. וא"כ היינו שכתב היראים דהאי דינא איכא במקדש או בבתי כנסיות ומדרשות, דכיון דהדין מורא אינו משום דיני בית המקדש אלא משום השכינה שנמצאת במקדש, א"כ גם בבתי כנסיות ומדרשות דהוו מקדש מעט ואיכא בהם שכינה נאמר ע"ז עיקר הדין דמורא מקדש.

ובל' זה מפורש בגמ' דידן, שילפינן ענין זה מהפסוק דשל נעלך וגו' דזה ודאי נאמר לכבוד השכינה, ונראה א"כ ברור שכל הדין הזה בביהמ"ק הוא מפני כבוד השכינה, ושפיר

קדשי קדשים מבואר בגמרא "לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים וברואה וכשאינן גדר ובזמן שהשכינה שורה", והיינו לאפוקי בזמן הזה וכמבואר ברמב"ם בפ"ז דבית הבחירה (ה"ח) ע"ש.

וכן במדרש בפתיחתא דאיכה רבתי (סימן כד) "בשעה שביקש הקב"ה להחריב את בית המקדש אמר כל זמן שאני שוכן בתוכו אין עכו"ם נוגעין בו, אסלק שכינתי ממנה ואעלה למכוני הראשון הדא הוא דכתיב אלך ואשובה אל מקומי" ע"ש.

אבל ביאור הדברים נראה, שהשכינה נשאר באותו מקום ממש אבל עלתה שם למעלה, וקדושה מיוחדת שם ממש גם היום שהשכינה למעלה מראשו, ולכן הרקיקה אסורה שמבוזה בכך האי מקום דקדוש, ומ"מ לא אסרו בשער המזרח שאין השכינה למטה כמ"ש, וכן מצינו להדיא במ"ר (בשמות פ"ב) "א"ר שמואל ב"נ, עד שלא חרב בית המקדש היתה השכינה שוהה בתוכו שנאמר ה' בהיכל קדשו, ומשחרב בית המקדש נסתלקה השכינה לשמים שנאמר ה' בשמים הכין כסאו" ע"ש, והיינו שהשכינה למעלה מכוונת למקדש למטה כמ"ש.

וכן מסתברא שהיום בעו"ה שכינתא בגלותא, ובשעה שעכו"ם שורצים במקום הזה, ודאי אין השכינה למטה רק עלתה למעלה, עד שתחזור במהרה בימינו בקרוב עם בנין בית קדשינו ותפארתינו בביאת משיח צדקינו, וזהו שאנו מתפללין המחזיר שכינתו לציון, והיינו בתוכינו ממש בבנין בית קדשינו כמ"ש ע"כ.

★★

הנה בגמ' שלפנינו הנוסח כנ"ל: כל הרוקק בהר הבית בזה"ז וכו'. ואילו בירושלמי (פ"ג דברכות ה"ה) הנוסח הוא: כל הרוקק בבית הכנסת כרוקק בבת עינו ע"כ. ובגמ' דידן הרי מפורש להלן: אמר רבא, ריקקה בבית הכנסת שריא וכו'. **וברבינו** יונה על הרי"ף (לעיל פרק ג) הגירסא בירושלמי הנ"ל: הרוקק בבית המקדש, ובגליון רבינו יונה איתא בשם אלפס ישן שצ"ל בדברי רבינו יונה: בית הכנסת ע"כ.

וזה ברור שאין כאן ט"ס בירושלמי, כי בירושלמי נמצאת המימרא הזו בדינים הנוגעים לבית הכנסת, משא"כ בגמ'

כתב היראים דיש דין זה גם בבתי כנסיות ובתי מדרשות וכו"ל כיון שגם שם יש דין דכבוד השכינה ודו"ק היטב.

דף ס"ג ע"א

בגמ': אבל בית הכנסת דשרי במנעל וכו'.

מבואר להדיא דשרי ללכת בביהמדר"ר במנעל אע"פ דבביהמ"ק אסור, והנה בתוס' (סוטה מ ע"א) הביאו בשם רבינו חננאל דמהא דאיתא שם דרבן יוחנן בן זכאי התקין תשע תקנות, ואחד מהם היא שלא יעלו הכהנים בסנדליהן לדוכן, שמא תפסוק רצועה בסנדלם ואזלי למקטרי' ואמרי דבן גרושה או בן חלוצה הוא ע"כ. ומזה הוכיח הר"ח, דש"מ דמותר ליכנס בכנסת בסנדל ובמנעל, דלא אסרו אלא שלא לעלות לדוכן ע"כ.

ובספר יחוסי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא ז"ל, רבו של הרוקח (בקטעים מכת"י מספר זה שנדפסו בספר הזכרון להגרי"י פרנקל ז"ל ע' רנא) מקשה: ואני הסודר תמיה למה הוצרך הגאון להשמיענו זו, הא תנן בשלהי מסכת ברכות לא יכנס אדם להר הבית בסנדל ובמנעל, אבל בבית הכנסת תנן במסכת מגלה פרק שלישי האומר איני עובר לפני התיבה בסנדל ויחף לא יעבר, מכלל דלכתחילה צריך לילך בסנדל שלא יתפשוהו בדרך אחרת עכ"ד.

ובהג"ה (שם 27) מביא, שבספר מנחה חריבה לסוטה שם (קנו ע"ב) הקשה על הר"ח כקושית רבינו ממגילה וגם מברכות. ותירץ די"ל דהתם מיירי במנעלים חדשים אשר מוכנים לכך דאין עליהם טיט וליכא גנאי לבית הכנסת, אבל בסוטה שם משמע דלולי הטעם דשמא נפסקה רצועה, מותר אפי' באלו שיוצא בהן לשוק ע"כ.

★★

בגמ': כי ביתו, מה ביתו וכו' קפיד אינש וכו' אף בית הכנסת וכו'.

הגאון ר' יוסף ליברמן שליט"א בבירור הלכה שכתב בקובץ מוריה (שנה י"ז קו' א-ד ע' רז-ח) בענין שמירת כבוד בית הכנסת כותב: גם נקיון בהכ"נ אינו רק מפני הלכלוך, אלא שגם זה כדוגמת העזרה שאמת המים עברה בה להדיחה (כפסחים סד ע"א ומדות פ"ג מ"ב).

ומב"ל זה של מעלת כבוד בית האלקים, יוכל כל מבין להבין כמה וכמה פרטים בכבוד בהכ"נ. לדוגמא בשו"ע (סי' קנא ס"ו) כתב מותר ליכנס בבהכ"נ במקלו ובתרמילו. ואעפ"כ כתב הב"ח ראיתי קצת מקפידים שלא להכנס במקל לבהכ"נ. וכתב הכף החיים (סי' קנא ס"ק לח) בשם שכנה"ג והחיד"א דהנזהר תבא עליו ברכה, דמ"מ כבוד שמים איכא, ואין בזה משום יוהרא עיי"ש.

ויש ללמוד מזה בק"ו בן בנו של ק"ו שלא ללכלך את בהכ"נ הק', ובפרט ע"י זריקת אפר ובדילי סיגריות על הרצפה, ולפעמים בסוף השבוע יש מקומות שתחתיהם מלאים מהם, ואפילו סמוך או כנגד ארון הק'. או השארת שיירי אוכל או ניירות או כוסות מלוכלכות על החלונות השלחנות והספסלים. דעד כאן לא התירו (בגמ' ברכות כאן ובשו"ע סי' קנא, ז) לרוק בו ובלבד שישפשפנו ברגליו [שלא ישאר בעין], אלא כמו בביתו דלא קפיד אינש ארזיקה, אבל ללכלך ביתו פשיטא דקפדי אינשי. ורואים מזה ששיעור שמירת נקיון בהכ"נ הוא לפחות שלא יגרע מביתו. ולכן כתב בשער הציון במ"ב (אות טו) שהעשירים המקפידים בביתם על הרזיקה, א"כ גם בבהכ"נ ובהמ"ד יהא אסור להם לרוק עכ"ד. ולפ"ז פשוט שרק בזמן התלמוד שהרצפה בבתים היתה מאדמה (כדמוכח מכמה דוכתי שאפר היה מוכן להם לכסות בו צואה) לא הקפידו על רזיקה, אבל בזה"ז שאין אחד שירוק בביתו וישפשפנו ברגליו, פשיטא שאסור לעשות כן בבכ"נ ובימדר', וכש"כ ללכלך.

ולכן מצינו (במו"ק יח ע"א) שר' יוחנן קצץ צפרניו וזרקם בבית המדרש עיי"ש. כי על זריקת קיסמין דקים כצפרניים, אין אדם מקפיד משום לכלוך, ורק משום סכנת אשה שלא תפיל ח"ו, וזה לא שייך בבהמ"ד שאין אשה מצויה שם. אבל לכלוך יותר גדול מזה, כבדילי סיגריות, כל אדם מסודר מקפיד על כך בביתו. ואפילו אם ימצא מי שהוא שגם בביתו אינו מקפיד, בטלה דעתו אצל כל אדם. ובפרט שאין זה ביתו הפרטי לבד, אלא יש לו בעלים או חברים שותפים המקפידים. וכשם שזה שאינו מקפיד בביתו, לא יכנס לבית חבירו המקפיד וילכלך, כן לא יעשה זאת בבהכ"נ.

והאמת שיש בזה שני גדרים: אגברא ואחפצא. א) אגברא שכל אחד יקפיד על נקיון בהכ"נ לפחות כעל נקיון ביתו. וא"כ על העשיר להקפיד יותר, כיון שבביתו מקפיד

בגמ': על כל ברכה וברכה תן לו תהילה וכו'.

וברש"י שיענו פעם אחת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וכתב ברע"ב על המשניות (פ"ב דתענית מ"ה ד"ה אלא וכו') ענין נפלא בטעם הדבר שלא היו עונים על הברכות שבמקדש אמן אלא ברוך שם וכו' וז"ל: לפי שהיו מזכירין שם המפורש בחתימת הברכות, לא סגי בעניית אמן דס"ל דהא דדרשינן בסוטה (לח) דבברכת כהנים במקדש אומר השם ככתיבתו היא לאו דוקא בברכת כהנים אלא דגם בשאר ברכות שהיו אומרים במקדש היו מזכירין השם ככתיבתו, עכ"ל. וכ"כ גם הריטב"א בחדושים לתענית (טז ע"א) ע"ש היטב.

ויש להביא את דברי התוס' רי"ד בחדושו ליומא (סח ע"א) בהא דאיתא במשנה שם: ומברך עליה שמונה ברכות וכו' שכתב וז"ל: מיבעי לי הני שמונה ברכות בשם המפורש ככתבו מברך להן או בכינוי, אי אמרת בכינוי מאי שנא מברכת כהנים דתנן בסוטה במקדש מזכירין את השם ככתבו ובמדינה בכינוי, ואי אמרת ככתבו א"כ היכא אמרינן לעיל עשרה פעמים מזכיר כהן גדול את השם ביו"כ וכו' והאיכא נמי הני שמונה, ובשלמא ברכת כהנים יש לומר שאר כהנים היו נושאין כפיהן שאינה חובה בכ"ג אלא שמונה ברכות הן חובה בכ"ג.

הרי דבאמת מסתפק בזה אי בשאר ברכות במקדש ג"כ מזכיר השם ככתבו ודלא כמו דפשיט"ל לריטב"א ולרע"ב הנ"ל וצ"ע.

★★

בגמ': אל ימנה אדם אפוטרופוס בתוך ביתו וכו'.

וברש"י: אפוטרופוס - מכניס ומוציא נכסיו ע"כ. ענין נפלא כתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר אור משה על קדושין (סי' כז) בביאור הא דאיתא שם (לא ע"ב): "תנו רבנן איזהו מורא ואיזהו כיבוד, מורא לא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו, כיבוד מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא" ועיין רש"י ז"ל.

ויש להבין מהו מכניס ומוציא, ולפי שעה לא ראיתי מי שפירש מהו, עם שחפשתי הרבה לא מצאתי. ורגילים הלומדים לפרש מכניס לבית ומוציאו חוץ מן הבית כגון לגן ומרחץ וכיוצא. ובספר יראים (סימן נו) מצאתי שגרס כך: "איזהו כיבוד וכו' מכניסו ומוציאו", ולפי זה היינו כדמפרשים

יותר (כשעה"צ הנ"ל). והעני שבביתו אינו מקפיד כ"כ, גם בבהכ"נ א"צ להקפיד יותר. הגם שלפ"ד הכף החיים הנ"ל אין לפשוט רגלו או לישען על ידו וכדומה, וזה על כל א', כעשיר כעני. היינו משום שזה ענין בזיון בהכ"נ, ובזה כולם שוים. אבל בכבוד ונקיון בהכ"נ, החיוב על כל אחד כערכו.

(ב) אחפצא שבהכ"נ הרי משותף לעשירים ולעניים, א"כ על העשיר יש חיוב לנקותו כביתו ממש, ועל העני כביתו. וכיון שלא שוים בזה, א"כ איך יעשה גבאי או שמש בהכ"נ, הרי הוא שליח המתפללים, ועל כרחו לנקותו לא פחות מבית העשירים, בקפידא יתירה, ובנקיון רב, ובחמרי נקיון משובחים, שאל"כ אין העשירים יוצאים ידי חובתם. כדחזינן שיש הבדל בין עשירים לעניים ברקיקה וכו"ל. [ולא מסתבר לחלק שרקיקה מדין בזיון, ונקיון מדין כבוד, דמאי נפק"מ למעשה, עכ"פ החיוב על העשיר להחזיקו כביתו]. ולפ"ז יצא מזה חידוש לדינא, שעל העשיר להשתתף יותר בהחזקת בהכ"נ מהעני, כיון שבגללו מוציאים יותר הוצאות על הנקיון והאחזקה עכ"ד ודפח"ח.

★★

ובספר מפניני הרב (ע' מה) מביא מהגרי"ד סלוביצקי ז"ל: ובשעת השיעור הזכיר בזה רבנו, דסתם בני אדם מקפידים על כך שמי שמתארח אצלם לא ילך לצעוד בביתם אנה ואנה, הלוך ושוב, אלא ישבו (או יעמדו) במקום אחד. והכי נמי בבית הכנסת, בזיון בית הכנסת הוא במה שהרבה נוהגים לצעוד אנה ואנה באמצע התפילה.

[ובן] מצאתי כתוב בשם הגר"ח מבריסק ז"ל שהיה אומר, שזה לא נכון שתלמידי ישיבת וואלאזין היו צועדים הלוך ושוב בבית המדרש, ואמר בהלצה, שמה שנזכר במשנה (דאבות) שאחד מעשרה נסים שהיו בבית המקדש היה מה שהיו עומדים צופים ומשתחיים רווחים, ולכאורה במה שהיו עומדים צופים, בזה לא היה שום נס, רק במה שבשעת השתחויה היה מספיק מקום לכל אחד ואחד להשתחוות ברווחה, ולמה נזכר במשנה מה שהיו עומדים צופים. אלא ודאי כך באורו, שהבחורים מסתמא היו רוצים לצעוד הלוך ושוב אף שמה בבית המקדש, והיה בזה משום בזיון בית המקדש, ולכן עשה הקב"ה נס שיהיו עומדים צופים - שלא יוכלו לצעוד כמו שנהגו לצעוד בהיכל הישיבה] עכ"ד.

★★

עלמא, אבל מה נעשה שבספר יראים השלם (סימן רכב) הגירסה מכניס ומוציא בלא ו', ואם כן חזרה השאלה למקומה ודו"ק. [ולשון הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ו סה"ג): "איזהו כיבוד וכו' ומוציא ומכניס ומשמשו בשאר הדברים שהשמשים משמשין בהן את הרב", ועיין לקמיה].

וְלִי נראה בס"ד לפרש מכניס ומוציא דהיינו להיות ממונה על נכסיו כההיא דברכות (כאן): "רבי אומר אל ימנה אדם אפוטרופוס בתוך ביתו שאלמלי לא מינה פוטיפר את יוסף אפוטרופוס" וכו', ופירש רש"י ז"ל: "אפוטרופוס מכניס ומוציא נכסיו", ודון מינה נמי לנדון דידן.

והשתא יובנו היטב דברי התלמוד, דתלת מילי נקטו, מאכיל ומשקה בגופו, מלביש ומכסה בתשמישי גופו, מכניס ומוציא בעניני ביתו ודו"ק.

ובירושלמי קידושין (פ"א ה"ז די"ט ע"ב) אמרו: "כשם שהוא (האבא) זיכה לו (לבן) בחמשה דברים (כדתנן בעדיות פ"ב), כך הוא (הבן) חייב לו בחמישה דברים ואילו הן מאכיל, ומשקה, מלביש, מנעיל, מנהיג", הרי שכנגד מכניס ומוציא דנקטו בבבלי, נקט הירושלמי מנהיג, ולפי זה לכאורה אכן מכניס ומוציא היינו שמכניסו ומוציאו ממקום למקום וע"ש מש"כ עוד בזה.

★★

בגמ': למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה וכו'.

הנה בספר ברכת יעקב להגר"י שור ז"ל על ברכות (י ע"א) העיר מהא דאיתא בספרי (ר"פ בלק) בשם רבי: הרבה פרשיות סמוכים זה לזה ורחוקה זה מזה כרחוק מזרח ממערב ע"כ. א"כ מבואר דלא ס"ל שיש קשר בין פרשה א' לשניה אם סמוכה לה, וביאר שם עפ"י דברי העקידת יצחק (פר' שלח) שהביא מדרשי חז"ל דפרשיות התורה שלא על הסדר נכתבו, והקשה ממה דאשכחן בעלמא ששאלו למה נסמכה פרשה זו לזו, ותירץ דאף שנאמרו שלא על הסדר אך מ"מ נסמכה לאיזה דרוש, יעוש"ב, ועפ"ז א"ש כאן, דאף דבאמת לרבי הרבה פרשיות סמוכין ורחוקין הן זו מזה כרחוק מזרח ממערב, היינו בעצם ענינם נכתבו שלא על הסדר, אבל מ"מ נסמכו לאיזה דרוש וא"ש ע"כ.

★★

והנה כאן הלשון: למה נסמכה פר' נזיר לפר' סוטה, ולכאורה היה צריך להתחיל מפר' סוטה הקודמת לנזיר, ובש"ס בכמה דוכתי איתא: סמיכות גאולה לתפילה, היינו, שמביא הדבר המוקדם קודם, וא"כ כאן היה צריך לומר לפי"ז למה נסמכה פר' סוטה לפר' נזיר, וי"ל, וע"ע בגמ' זבחים (פח ע"ב): למה נסמכה פר' קרבנות לפר' בגדי כהונה, וקרבנות קודמים בפר' צו כמש"כ ברש"י שם, והגרע"א בגליון הש"ס שם ציין לגמ' בערכין (טז ע"ב) למה נסמכה פר' בגדי כהונה לפר' קרבנות ע"ש, א"כ מצינו אותו ענין סמיכות בב' אופנים וי"ל.

ועי' בברכות (טז ע"א): למה נסמכו אהלים לנחלים, וברש"י: כנחלים נטיו - כאהלים נטע ע"כ. א"כ לפרש"י יוצא דקרא דנחלים כתיב קודם לקרא דאהלים, אך בתוס' פירשו דהכוונה לסמיכות הפסוק: מה טובו אהליך יעקב לנחלים נטיו ע"כ. א"כ אהלים כתיב קודם, וי"ל היטב בכל זה ודו"ק.

ובל'קוטי יהודה (פר' נשא) הביא מאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל שדקדק, מדוע בתורה פר' סוטה לפני נזיר ובגמ' נזיר הוא לפני מסכת סוטה ע"ש.

ובתוס' נזיר (ב ע"א ד"ה מאי טעמא וכו') כתבו, דמשום האי טעמא - דהסמיכה התורה פר' נזיר לסוטה, לכן ג"כ הכניסו חז"ל את מסכת נזיר לסדר נשים סמוך לסוטה ולא בסדר קדשים כפי שהיה ראוי שיהיה שהרי יש בה עניני והלכות קרבנות ע"כ.

עוד כתבו שם בתוס' דהיינו טעמא דכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, כיון שאחז"ל דג"כ הבועל נבדק בשתיית האשה, ושפיר י"ל דע"י שרואה קלקול הסוטה יודע שצריך להוסיף גדרי חיזוק גם על עצמו ודו"ק ע"כ דברי התוס'.

ויש' לציין לדברי התרגום יונתן (במדבר ו, ב): גבר או אתתא ארום חמיין סתיתא בקלקולה ויפריש מן חמרא וכו'. היינו דג"כ אשה כשרואה סוטה תפריש עצמה מן היין וזה מובן בודאי ודו"ק.

★★

בחתם סופר עה"ת (פר' נשא) ביאר, דיש כאן ב' קצוות, סוטה בקלקולה ונזירות מייך, וכוונת התורה דאין

דתפלה עושה מחצה (ויק"ר י, ה) משא"כ כשמשותף שם שמים בצערו אז כופלין לו פרנסתו, דכשעושה מחצה הוא כדי פרנסתו וממלא כל משאלותיו עכ"ד.

(קובץ בית אהרן וישראל שנה ו' ק"ב ב ע' יט)

★★

בגמ': כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים וכו'.

הנה בירושלמי פ"ב דכתובות ה"ו (דף יג ע"א) איתא המעשה עם בנתיה דשמואל שנשבו, ובאו לבי"ד והעמידו את שוביהן מבחוץ ואמרו לרבי חנינא נשבינו וטהורות אנו והתירן להנשא, ואיתא שם ששמעון בר בא נשא אחת לאשה "ומותת", ונסיב "לתנינא ומיתת".

וממשיך הירושלמי "למה [למה מתן] בגין דשקרין, חס ושלום לא שקרון. אלא [סיבת מיתתן] מן חטאת דחנניה בן אחי רבי יהושע שעבר את השנה בחוצה לארץ".

והדברים תמוהים, מה השייכות של חטאת חנניה ב"א ר"י למיתתן של בנתיה דשמואל. ובקרבן העדה שם כתב "ונראה דבנתיה דמר שמואל מזרעו של חנניה היו" ע"כ.

ובתב הרב אפרים קשש שיחי" בקובץ ישורון (קובץ ו ע' תשפב): ובפני משה כתב "נראה דטעמא שמא הן בעצמן עברו ע"י קילקול העיבור כשהיו בין העכומ"ז, כמו אכילת חמץ וחילול המועדות. כדאמר הכא בנדרים (פז) פ"ו גבי האי עובדא דחנניה בן אחי רבי יהושע. כל היכא דמטא השליח שלא יעשו המועדות ע"פ העיבור של חנניה מטא, וכל היכא דלא מטא נהגו בקלקול" ע"כ. וודאי שיש מן הדוחק בדבריהם.

ובחידושי החתם סופר שם כתב וז"ל "ובשם הגאון מו"ה אליהו מוויילנא זצ"ל שמעתי אומרים שהאמת שנבעלה לשבאי בקטנותה, ולפי עיבור שנים של חנניה שנגררו אחריו בחו"ל לא היה עדיין בת ג' שנים ויום אחד, ומש"ה אמרה טהורה אני, ובאמת שעבור שלו אינו כלום, ולפי העיבור האמת כבר היתה ג' שנים ונשאת באיסור מש"ה מתה ודפח"ח" עכ"ל החת"ס.

וציין הגאון רבי מיכל זילבר שליט"א וז"ל בהגהתו עה"ג: "עיינן ירושלמי נדרים (כג סוף ע"א) מפורש שבכמה

ראוי לעשות ב' הדברים, ולכן נזיר נקרא חוטא, רק צריך ללכת בדרך האמצעית. (וכמש"כ ברמב"ם (פ"ג דדעות) ע"ש היטב).

וי"ל לפי"ז הלשון יפליא כדברי האבן עזרא עה"פ איש כי יפליא וגו', שהוא לשון פלא. וי"ל שהפירוש הוא שהפסוק מתפלא מדוע יפריש עצמו מן היין לקצה האחרון ולא ילך כראוי עפ"י התורה לדרך האמצעית ודו"ק היטב.

★★

בגמ': איש אשר יתן לכהן לו יהיה - לו יהיה ממון הרבה.

כתב בספר הבן יקיר לי אפרים לרבי אפרים חיים קליין ז"ל לחג השבועות (ח"ב ע' פט): חג העצרת נתייחד במעלה של "עין טובה", שהוא היסוד של ברכת השלום. כל היסוד של קבלת התורה נובע מעין טובה של משה רבינו, כדאיתא במסכת נדרים (ל"ח ע"א): "אמר רבי יוסי ברבי חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו, שנאמר (שמות לד): "כתב לך - פסל לך", מה פסולתן שלך, אף כתבן שלך, ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל".

אותה מעלת "טוב עין" מוצאים אנו גם בפרשת נשא. בתוך הפרשה העוסקת בגזול ונשבע על שקר, כותבת התורה: "ואיש את קדשיו לו יהיו", כפי שדרשו חז"ל מכך "מלמד שטובת הנאה לבעלים" (ספרי), נתינת התרומה תלויה איפוא, ב"עין טובה" של הנותן. דין נוסף נאמר כאן: "איש אשר יתן לכהן" - זה שנותן לכהן את המתנות הראויות לו, "לו יהיה" - ממון הרבה (ברכות כאן).

אנו רואים כאן את החשיבות המיוחדת של "טוב עין", הן במתנות כהונה, שהברכה תלויה בטובת העין של הנותן, והן בקבלת התורה, שעם ישראל זכה לכך (לאחר חטא העגל), רק תודות ל"טוב עין" של משה רבינו ע"ה עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו וכו'.

כתב הגאון רבי מאיר יעקב הורביץ זצ"ל (בנו של הגאון הפלאה זצ"ל): "י"ל טעם מה שאמרו חז"ל (ברכות כאן) כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו. משום

שורות, מאי נפ"מ לן בזה ומדוע הוצרכו חז"ל למסור ידיעה זאת לדורות ועוד ליצור מטבע לשון מיוחד כנ"ל?

אמנם נראה דדבר גדול השמיעונו חז"ל כאן, וגם רש"י מדגיש זאת כל פעם, מכיון שיש דברים בגו, דהנה המקום הראשון שגלתה הסנהדרין מירושלים לאחר החורבן היה יבנה כדאיתא בר"ה (לא ע"א) וגיטין (נו ע"ב) יעו"ש. והנה בסנהדרין יש דין ישיבה בחצי עיגול כ"גורן" כדאיתא בסנהדרין (לו ע"ב) והטעם הוא כדי שיראו זה את זה, ונלמד בגמ' שם (לו ע"א) מהפסוק שררך (זו סנהדרין שהיא יושבת בטיבורו של עולם) אגן הסהר (שהיא דומה לסהר), ובאמת מצאנו גם בזה מטבע לשון מיוחד - "גורן", עי' חולין (ה ע"א), ומשמע שזהו מצב המיוחד ל"סנהדרין".

ונראה דמה"ט כשבאו ליבנה ישבו בשורות ולא בעיגול, כדי להדגיש שאין להם יותר דין סנהדרין, והיו צריכים שם להדגיש זאת, מכיון שהיה השלב שבו יצאו מירושלים ולא היתה יותר לשכת הגזית. [ועי' תוד"ה אלא (ע"ז ח ע"ב) שגם כשגלו לחנויות עדיין היה להם דין סנהדרין כשחזרו ללשכת הגזית. וע"ע תוד"ה מיום (כתובות ל ע"א)]. ובסנהדרין היו יושבים לפנייהם שלש שורות של ת"ח שראויים לסמוך כדאיתא בסנהדרין (לו ע"א) ולכן ביבנה ישבו כך להורות שהם ראויים להסמך אבל אינם נחשבים סנהדרין, ועד כדי כך שטבעו מטבע לשון מיוחדת לזה. וזהו כפתור ופרח.

ובדרך רמז יש להוסיף, דכרם הוא המקום שהענבים גדלים, וגורן הוא תכלית התבואה ולשם מביאים את הפירות לתקנם. וכן הוא בנמשל, דביבנה היו בבחינה של ישיבה שליבנו שם את יסודות ההלכה והתורה שבע"פ, ונקרא כרם (שהוא המקור לפירות), וסנהדרין הוא מקום התכלית שבו יוצאת הוראה לכל ישראל (ורק שם ישנו לדין זקן ממרא שמראה על תוקף ההוראה), ונקרא גורן (שהוא מקום הפירות המתוקנים והתבואה. וידיעת ההלכה נמשלה בתבואה בהרבה מקומות, עי' ברכות סד. ב"ב קמה: סנהדרין מב. והוריות יד ע"א) ע"כ, וע"ש מש"כ עוד ודפח"ח.



בגמ': אם אתה מחזיר האהל למקומו מוטב ואם לאו יהושע בן נון תלמידך משרת תחתיו וכו'.

כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות קיד): שמעתי מידיד נפשי הרה"ג ר' שאול פאדווא שיחיה

מקומות בבבל המשיכו לנהוג לפי הקלוקל של חנניה ומובן היטב דברי הגר"א ע"כ. ונדמה שהפני משה התכוון לגמ' זו עכ"ד.

דף ס"ג ע"ב

בגמ': אם שומעין מוטב ואם לאו יעלו להר אחיה יבנה מוצב וכו'.

ולכאורה לא מובן ענין בניית במה לכאן. וכתב בספר נחלת יהושע להגאון ר' אייזיל חריף ז"ל (בהקדמתו) לבאר. דר"ל דמכיון שעיבר שנים בחו"ל הרי ע"כ דסובר שבטלה קדושת ירושלים והמקדש מכל וכל. ואינה גם נחלה עדי עד, שהרי בגמ' סנהדרין (יא ע"א) דאיתא אין מעברין את השנה אלא ביהודה וכו' נותנת הגמ' טעם לדבר: אמר קרא "לשכנו תדרשו", כל דרשא שאתה דורש לא יהא אלא בשכנו של מקום. וכן הוא ברמב"ם (פרק כ מהל' קידוש החודש): ואין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה שנאמר לשכנו תדרשו וגו' ע"כ. ואם הוא מעובר בחו"ל. א"כ לדידי' בטלה קדושת ירושלים והמקדש מכל וכל. א"כ יש גם להתיר במות עכת"ד הגר"א חריף ז"ל ודפח"ח.



בגמ': כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה וכו'.

בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט"ו קו' ד ע' קמו) כתב רבי יואל רוזנטל שיחי' ענין נחמד בזה ונביא דבריו: בשלהי ברכות (סג ע"ב) ת"ר כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה כו', ופירש"י על שם שהיו יושבים שורות שורות ככרם זה הנטוע שורות שורות. עכ"ל.

והנה לשון זו ("כרם ביבנה") נשנית בש"ס תשע פעמים (ברכות סג: שבת לג: וקלח: יבמות מב: ועה. כתובות מט. ב"ב קלא: עדיות פ"ב מ"ד וזבחים נו ע"א), ובכל מקום חוזר רש"י על הפירוש הנ"ל (גם בשבת ויבמות שנשנה פעמיים), ומקור הפירוש הוא מירושלמי בתענית (פ"ד ה"א) יעו"ש. וצ"ב מדוע רש"י הוצרך להדגיש בכל מקום את פירוש המלה "כרם".

וגם עצם הדבר טעון ביאור, אמאי טבעו חכמים מטבע לשון חדשה זו (ולא מצאנו כרם דאושא או כרם דציפורי וכדו'),

וגם מה שישבו כך צ"ב, וכי לא יכלו לישב באופן אחר, ואם מעשה שהיה כך היה שמצאו הכסאות ביבנה מסודרים שורות

דבריו: הזהירונו חז"ל ואמרו [ברכות סג]: שאין התורה נקנית אלא בחבורה כד"ר"י ב"ר חנינא, מאי דכתיב חרב אל הבדים וכו' ומפיק לה התם מקרא דהסכת ושמע ישראל, דהסכת היינו דעשו כתות ועסקו בתורה. ובש"ס [תענית ז] מפיק לה מקרא אחרניא דאמרינן שם למה נמשלו דברי תורה כאש שנא' הלא דברי כאש נאום ד', לומר לך מה אש אינו דולק יחידי אף דברי תורה אין מתקיימין ביחידי והיינו דאמר ר"י בר"ח מאי דכתיב חרב אל הבדים וגו'. ובש"ס [מכות י.] מפיק לה מקרא דקהלת דאוהב כסף ומי אוהב בהמון לו תבואה. ומפרש רב אשי שם לפירושא דקרא, שכל האוהב ללמוד בהמון לו תבואה, והיינו דאמר ר"י בר"ח מאי דכתיב חרב על הבדים וגו'.

והנה לכאורה הדברים מתמיהים, דמאי הוצרכו חז"ל דבר זה דצריך ללמוד בחבורה מתלתא קראי הלא בחד קרא סגי, ועוד דא"א כלל לומר דכל הנך קראי באו ללמד על דבר אחד, דהא אמרינן [סנהדרין לד] דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא משתי מקראות. אבל באמת נ"ל לומר דכל אחד ואחד ממקראות הללו בא ללמד על ענין אחר, כי ידוע כי התורה מתחלקת לג' חלקים.

א' למוד התורה לידע הדינים ע"פ פשוטן ולהיות בקי בהם וזהו הנקרא גמרא. והב' חלק הסברה להבין ולידע טעם האוסרין וטעם המתירין וכמו דאמרינן [שבת סג] דליגמר אינש והדר ליסבר. וכן איתא בערובין [יג] גבי ר"מ דמתחלה למד אצל ר' ישמעאל וגמר גמרא והדר אתי אצל ר"ע וסבר סברא. והג' חלק ההוראה להורות לבני ישראל את המעשה אשר יעשון.

ועל כל אלו הג' חלקים הזהירונו חז"ל שצריך להיות בכנופיא, דגם בחלק ההוראה אמרו חז"ל אל תהא דן יחידי. וכן איתא בש"ס [סנהדרין ז] דכי רוי אתי דינא לקמיה רב הונא, הוי מכניף ומייתי עשרה רבנן מבי רב, אמר כי היכי דלמטיי שיבא מכשירא. וכן רב אשי כי הוי אתי טרפתא לקמיה מכניף ומייתי להו לכולהו טבחי דמתא מחסיא אמר כי היכי דלכשיי שיבא מכשורא. ועל כל אחד מג' החלקים אלו למדו ממקרא מיוחד.

דמקרא דקהלת דכתיב שם ומי אוהב בהמון לו תבואה, למדו חז"ל דמי שלומד בהמון לו תבואה. והיינו התחלת למוד התורה שלומד על מנת לגמר ולהיות בקי במה

לאורך ימים טובים הגאון אב"ד קהילת ווילקאמיר ביום ג' תצא, במה שאמרו בשלהי ברכות [סג, ב] שאמר ליה הקב"ה למשה רבינו שישוב אל המחנה, ואם לאו יהושע בן נון תחתך, והרי משה רבינו ע"ה אמר [במדבר יא-כט] ומי יתן (והיו) כל עם ד' נביאים ומהו העונש כל כך.

אבל ידוע כי תורת ד' תמימה, וכשניתנה ע"י משה רבינו ע"ה כבר נגמרה ונשלמה ולא נחסר אפילו אות אחת, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר ידע משה רבינו, ואם היה חי עוד היה יותר, אבל רק על ידו ולא ע"י זולתו.

וזה שאמר לו ואם לאו יהושע בן נון תחתך, וא"כ לא יזכו יותר עוד לתורה תמימה משום שע"י יהושע בן נון אי אפשר, שפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, וזה שאמר יהושע בן נון רק תחתך.

ומה שאמר ליה משה רבינו ע"ה ליהושע המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים, יתבאר על פי מה שהיה ביוסף, שמתחילה שנאוהו ואח"כ נתקנאו בו, ויש לפרש על פי מה שאמרו בתענית [כא, ב] דאביי ורבא ואבא אומנא הוה אתי להו שלמא משמיא, אולם כל אחד לפי מדרגתו והשלמתו בעבודת השי"ת, על כן בתחילה שנאוהו שחלם לו שכר כבוד ועושר וקמה אלומתו וגם ניצבה, א"כ הוא עוסק בתורה ומצוות שלא לשם שמים, אך אח"כ שחלם לו י"ב כוכבים משתחיים לו וכו', א"כ עסק לשמה, על כן נתקנאו בצדקתו.

והנה אמרו חז"ל [אבות ב-י, שבת קנג, א] שוב יום אחד לפני מיתתך, כל שכן שישוב היום שמא ימות למחר, ובודאי שגם כל שעה יש לחשוב כן וכמובן, א"כ יש לומר דמשה רבינו חשב רעיון זה תמיד שהוא מת כדי שישוב, וזה שאמרו משה מת ויהושע מכניס, אלא שהם התנבאו שמשה רבינו אין לו מחשבה אחרת רק שהוא מת, ויהושע חושב רק שהוא מכניס, ועל כן אמר אדוני משה כלאם, שמדברים סרה עליו, דמנא להו שהוא חושב כן. ולזה השיבם מי יתן וכו' ע"כ.

★★

בגמ': הסכת ושמע ישראל וכו' לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה וכו'.

בספר בנין שלמה מהגאון ר' שלמה הכהן מוילנא זצ"ל (ח"ב סי' יד) יש ענין נפלא בדברי הגמ' כאן ונביא

שלומד, צריך ללמוד באסיפת חברים המקשיבים בהלכה, וכמו שפרש"י שם בד"ה שכל תבואה שלו, שבקי במקרא ובמשנה ובהלכות ואגדות, דהבקיאות בדברי התלמוד מכונה בשם תבואה, וכמו דאמרינן [סנהדרין מב] דקרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור, והיינו משום דרב יוסף היה בקי וכדאיאתא בסוף הוריות.

ומקרא דהסכת ושמע ישראל דמיירי בלמוד הסברא וכמו דאמרינן שם בברכות [כא] הסכת הס ואח"כ כתת וכדאמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה, ילפינן בחלק הסברא גם כן צריך לעשות כיתות ולעסוק בפלפול וסברא ביחד. וזו אחד מהמעלות שהתורה נקנית בהם בדקדוק חברים בפלפול התלמידים, ותרוייהו ילפינן מהך קרא דהסכת, דהס ואח"כ כתת והיינו לעיין ולפלפל במה שלמד. ודבר זה גם כן צריך לעשות כתות כתות דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

וקרא דהלא דברי כאש מיירי בת"ח שכבר מלאו כרסם בגמ' ובסברא ישרה היושבים על מדין ונתמנו להיות פרנסים על הצבור לדין ולהורות בקרב ישראל, גם כן בכל דבר הקשה אם יש להם להתישב עם ת"ח אחרים מה יאמרו בדבר זה, מחויבים להתישב עמהם, וכמו דעשה רב הונא שהיה מכניף ומייתי עשרה מבי רב, ועל זה נמשלה התורה לאש דאינו דולק יחידי.

ונראה דגם מה שדרשו חז"ל בתענית שם מתחלה לקרא דברזל בברזל יחד לומר, דמה ברזל זה אחד מחדד את חברו אף שני ת"ח מחדדין זה את זה בהלכה, גם כן מיירי בת"ח שבא דין לפנייהם להורות להלכה למעשה אם נפסק הדין ע"פ שנים עדיף טפי, דכל אחד מחדד את חברו כדי להוציא הדין לאמתו, רק משום דמהך קרא דברזל בברזל יחד לא שמעינן דמחויב לעשות כן. ולכן הוצרכו ללמוד מקרא דהלא דברי כאש נאם ד' דהתורה נמשלת כאש כמו דהאש אינו דולק יחידי כך דברי תורה אינם אין מתקיימין ביחידי, וצריך להוציא הדין לאמתו על פי רבים.

ומה דאמר הש"ס בג' מקומות הנ"ל והיינו דאמר ר"י בר"ח מאי דכתיב חרב אל הבדים.. היינו משום דקרא דחרב אל הבדים הוא מקרא הכולל לכל ג' החלקים הנ"ל דאין ללמוד ולעסוק בהם בד בבד. והג' מקראות הנ"ל הוא פירוש לקרא דחרב אל הבדים, דבכל ג' דברים הנ"ל צריך שיהיה בכנופיא.

עכת"ד והדברים נפלאים.

★ ★

בגמ': מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו על"ה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל וכו'.

הנה בגמ' (שבת פג ע"ב): א"ר יונתן, לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפי' בשעת מיתה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל, אפי' בשעת מיתה תהא עוסק בתורה ע"כ. ובחינוך (מצוה ט"ט) בתו"ד כתב: ועוד הפליגו חכמים בדבר על דרך המוסר וכו' ואמרו שאפי' בשעת מיתה חייב ללמוד תורה וכו' ע"כ. ועי' בספר עיר מקלט בהגהות על תרי"ג מצות (אות תכ) שהביא דברי החינוך ע"ש ומקור דברי החינוך בגמ' שבת הנ"ל.

ובמהרש"א בח"א בשבת כתב דמש"כ: אל ימנע וכו' בבית המדרש וכו' אפי' בשעת מיתה הוא לא מצוי ע"ש בדבריו. וי"ל דכוונת הגמ' עפ"מש"כ הר"ן בדרשותיו (דרוש ח) דהמקום בו נמצא תלמיד חכם ולומד נחשב כבית מדרש ע"ש בדבריו, וכע"ז ברמב"ן (דברים יא, כב) ע"ש וכן בספורנו (ויקרא כו, יב) ע"ש היטב, ולפי"ז א"ש דכוונת חז"ל היא שבשעת הפטירה יעסוק בתורה וממילא הוא כמו בבית המדרש, ואין הכוונה שיהיה בבית המדרש ממש ודו"ק.

והארכת בזה בהקדמת ספרו של א"א מו"ר הגאון החסיד רבי משה מנדלבוים זצ"ל, אור משה על זרעים - מועד (בהקדמה עמוד יט) היות וא"א מו"ר זצ"ל גלב"ע בחטף ממש באמצע כתיבת חדושי תורה בענין אבילות בק"ש ועוסק במצוה פטור מן המצוה זיע"א.

והנה בהמשך הגמ' דשבת הנ"ל מובאת המימרא דכאן דאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהם. ובספר פנים מאירות (בהקדמת חלק א) פירש, שע"י שהאדם עוסק בתורה, הרי אפי' כשימות יאמרו שמועה מפיו ויחשב כאילו הוא בביהמדר"ר גם אחרי פטירתו, וזה הפירוש בסמיכות למימרא הקודמת (במסכת שבת) לעולם אל ימנע וכו' ואפי' בשעת מיתה. היינו דאחרי מיתתו, נחשב כאילו הוא חי ודפח"ח.

★ ★

הג"ר פנחס זלמן הורביץ זצ"ל בספר הזכרון ויעל אליהו (עמוד קעז) כתב רמז נפלא, דהנה המשניות מתחילות

אפר פרה אדומה, והיו יכולים ללמוד בקדושה וטהרה גמורה, ולכן זכו לכל המדרגות הנשגבות בלימוד התורה הקדושה, וא"כ באמת אפר פרה אדומה הוא חקת התורה, שאע"פ שעצם למוד התורה מותר לטמאי מתים, אבל להגיע למעלות הנשגבות הספונות בתורה הקדושה אפשר רק ע"י פרה המטהר.

ובזה אתי שפיר גם דברי המדרש, שסמך לכאן האי דכתיב (בתהלים יב) אמרות ה' אמרות טהורות, דאימתי הם אמרות ה' דהיינו תורת ה' תמימה, שבה זוכים לכל המעלות הספונות בתורה דוקא כשהם אמרות טהורות וכנ"ל עכ"ד החיד"א.

ולפי"ן א"ש דברי הרמב"ם הנ"ל, דבתחילת הפרשה מיירי באפר הפרה שמסייע להשגת התורה, וע"ז בא לומר: אדם כי ימות באהל, שלא תאמר דדי באפר פרה לבד בלא עמל התורה. לכן כתיב כי ימות באהל, שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, וזה בצירוף זאת חקת התורה - אפר פרה, וע"י שניהם יחד, אפשר להשיג כל הספון בתורה"ק, וכדאייתא בהמשך המדרש: תינוקות שהיו בימי דוד היו יודעים את התורה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא עכ"ד ודפח"ח.

★★

והנה התורה"ק נקטה הלשון: אדם כי ימות באהל. וי"ל הרמז בזה, עפימש"כ בסה"ק לבאר מש"כ ביעקב (בראשית כה, כז): ויעקב איש תם יושב אהלים. דהיינו, שאצלו הי' העוה"ז בבחינת אהל - ענין של עראי ולכן עסק בתורה"ק בלבד ולא פנה עצמו לעניני העוה"ז החולף ודו"ק. (וזה י"ל הענין בסוכות שהוא כנגד יעקב כמש"כ בטור (או"ח סי' תיח) בשם אחיו ז"ל ע"ש לרמז שכל העוה"ז הוא ענין של דירת עראי ודו"ק ואכ"מ עוד). וזה י"ל הפי' כאן, דרק כשהאדם מרגיש כך, שהעוה"ז הוא כמו אהל, אז הוא עוסק בתורה באמת ובתמים ודו"ק.

★★

בגמ': ומה יתרו שלא קרב את משה אלא לכבוד עצמו כך וכו'.

ופירש רש"י, עשית חסד, שהאכילם שנאמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וגו', וכן פירש רש"י ג"כ (בשמואל א' טו-ו) עם כל בניי שנהנו מסעודתו משה אהרן וכל זקני ישראל ע"כ.

בתיבה מ' (מאימתי) ומסיימים באות מ' (בשלום). והגמ' מתחילה באות ת' (תנא) ומסתיימת באות ת' (הלכות), ב' פעמים מ' וב' פעמים ת'. לרמז שע"י שהאדם עושה עצמו בחינת מת על התורה שבע"פ אזי התורה מתקיימת בו עכ"ד ודפח"ח.

ובסה"ק שפת אמת (פר' חוקת - תרל"ד) כתב וז"ל: זאת התורה כו' (במדבר יט, יד). דרשו חז"ל מי שממית עצמו עליה. אף דכתיב (ויקרא יח, ה) וחי בהם. רק מצד האדם יהיה מוכן למסירות נפש. רק מצד מאמרו יתברך וחי בהם. לכן בג' דברים גלוי עריות ושפיכות דמים ועבודה זרה צריך האדם להיות מוכן למסירות נפש. וכפי הביטול להתורה כן מתקיימת בו, כיון שהוא עיקר וחשוב אצלו. ובמדרש ורש"י ובגוים לא יתחשב (במדבר כג, ט) שמה שאוכלין בני ישראל בעולם הזה בין האומות אין מנכים מחשבונם. והפירוש כיון שאין עולם הזה חשוב לבני ישראל, וכפי מה שאינו חשוב בעיניו כן זוכה לחיים טובים בעולם הזה ושלא יהיה בחשבון כנ"ל. ואיתא שיש ב' השפעות מה' יתברך להבריאה. מצד הטבע שצריך לפרנס ברואיו. והב' מצד מעשים טובים של ישראל נרק הרשעים שמאבדין העולם נחשב להם הכל לשכר. אבל בני ישראל שמוסיפין מעשים טובים אין השפעת הטבע בכלל השכר כנ"ל עכ"ד"ק.

★★

הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א כתב לבאר מה הקשר בין הפסוק "אדם כי ימות באהל" ודרשת חז"ל הנ"ל כאן לפרשת טהרת המת, וביאר בזה, דהנה כתב (הרמב"ם פ"ג דתלמוד תורה הי"ב) וז"ל: אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהם, ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז, זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים עכ"ל שם.

ולכאורה מה ענין דרש זה לפרשת טהרת המת. ויש לבאר, דהנה בספר נחל קדומים לרבינו החיד"א מביא עה"פ (קהלת ז) אל תאמר מה היה, שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זה, וכתב שם כי סיבת הדבר שאיננו זוכים למדרגות הראשונים, כי להם היה

לאחים; החבל העדין, הקושר יחדיו משפחות בצורה בלתי ניתנת להפרדה; הכרת הטוב היא אופי חקוק מלידה בשבט היהודי, תכונה טובה שהיא תורשה מאבות האומה; ולבסוף הכרת הטוב היא מצוה המופיעה בכמה מקומות בתורה ובגמרא כציווי חריף [דברים כג, ח; ברכות סג ע"ב; בבא קמא צב ע"ב; פסיקתא רבתי, י"ב]: "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו". - "הגם שהשליך זכורך ליאור מ"מ היה לך אכסנאי בשעת דחוקך". אמת שבמצרים סבלת מלחץ ורדיפות בצורה בארברית ובלתי אנושית, בכל זאת היו לך גם כמה דברים טובים וכמה דברים נעימים בזמן שהותך שם. לפיכך לא תתעב אותו!

"בירא" דשתית ביה מיא לא תשדי ביה קלא", באר ששתית ממנו מים, אל תשליך בו אבן, כך מלמדנו מאמר חז"ל [בבא קמא צב ע"ב; ילקוט שמעוני, רמז תתקל"ה]. הכרת הטוב כלפי הבריות, הכרה במעשים טובים שנתקבלו מהזולת, החזרת ידידות, מכשירים את האדם להכיר בטוב והחסד המתקבלים מידי יום ביומו מאת הקב"ה; להלל ולשבח את דאגתו האבהית. שכן מי שהוא כפוי טובה ומתנכר כלפי הבריות, אף לא יכיר בטובו הגדול של הקב"ה ורוב חסדו.

את קביעתנו זו מאשר המדרש באומרו: "מי שכפוי טובה באדם הוא שכפוי טובה נגד הקב"ה". והוא מעיר כי ניתן לראות זאת מהתנהגותו של פרעה. תחילה התנכר לסיוע שהעניק לו יוסף, שכח את מציל ארצו, עד שירד מדרגה אחת של מדות רעות אל הנמוכה ממנה, ולבסוף אמר [שמות ה, ב]: "לא ידעתי את ה'", והרי זה כאילו אמר שאינו חש כלפיו מחוייבות כלשהי, כאילו לא הכיר את ידו המטיבה.

אך גם אם נטועים בתוך תוכו של האדם בפנימיותו של האדם נבטי הכרת הטוב ורגשי התודה, יוכלו אלה להתקיים רק כאשר שום דבר שלילי, שום דבר מזיק, אינו מתערב בצמיחה. הרי גם כפתור השושנה הנהדרת ביותר יוכל לפרוח ולבלב במלא תפארתו רק כאשר מבחוץ לא יחדור חומר מזיק וימנע את פריחתו ושיגשוגו, כאשר לא תסבול ממחסור בהשקיה, כאשר העלים שלה לא יעקצו ויפצעו מידי צירעה!

מתוך תשומת לב זו, ביקש משה רבינו שלא לפתח תחושת כפיות טובה בעם הצעיר שקם זה עתה, שלא לדכא את הרגשות העדינים של הכרת הטוב בנפשות הצעירות; שלא

וכתב הרה"ח ר' מנדל ברפלד ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ה ע' מא): אבל במדרש פ' בהר (פל"ד ח) נראה שקאי על מה שהאכיל לחם למשה שנאמר קראן לו ויאכל לחם עיי"ש, ובמדרש שיה"ש (פ"ב) עה"פ סמכוני באשיות. וצריך להבין, למה פירש"י בגמ' על הסעודה שעשה במדבר היפוך דברי המדרש.

והנראה כי בגמ' שאמרו שעשה לכבוד עצמו זה אפשר לומר רק על הסעודה במדבר, כי מה שהאכיל את משה לא הי' לו לכבוד, אף אם נימא בשכרו האכילו, אבל הסעודה במדבר היתה לו לכבוד.

אמנם צריך לדקדק היאך יפרנס המדרש את דברי הפסוק שכתוב שם ואתה עשית חסד עם כל ישראל בעלותם ממצרים, הלא מה שהאכיל את משה קדם ליציאת מצרים ימים רבים וצ"ע עכ"ד.

★ ★

בגמ': לא תתעב אדומי וכו' כי גר היית בארצו וכו' ומה מצרים שלא קרבו את ישראל אלא לצורך עצמן וכו' כך וכו'.

הנה בגמ' (ב"ק צב ע"ב) לומדת הגמ' מפסוק זה דלא תתעב וגו' כי גר היית בארצו, הא דאמרי אינשי: בירא דשתית מינ' לא תשדי בי' קלא ע"ש היטב. וברש"י: דבר הנצרך לך פעם אחת לא תבזהו ע"כ. וראה בשיטמ"ק בב"ק שם מעשה נפלא מה שסיפר הר"י מיגאש זצ"ל על הר"ף, דכיון שנהנה ממרחץ לא רצה להזדקק לדין תורה הקשור למרחץ זה והוא כותב: ואם הי' זה בדומם שאין לו הרגשה, כ"ש וק"ו בבני אדם המרגישים בהיזק ובתועלת שיהי' זה שנאוי לעשותו והעושהו יוצא משורת דרך ארץ וכו' ע"ש עוד.

★ ★

ורבינו הכתב סופר דרש דרשה נפלא בענין הכרת הטוב [למלכות הונגריה] ואלו דבריו היקרים: הכרת הטוב היא הפנינה המבהיקה ביותר בתכשיט המעוּדן של כתר המידות הטובות. הכרת הטוב היא העטרה הזוהרת באוצר אורחותיו של אדם! הדחף לכך חקוק כבר בלב הילד, נטוע כנבט עדין ברגשות הנעורים, אשר עם צמיחתו פורח ומלבלב, עד אשר מתפשט כאלון חסון באיש מלא הרגש; - הכרת הטוב היא השלשלת הבלתי ניתנת להערכה, המרתקת אדם לאדם, אחים

דהנה התבאר לנו שבבחינת יוסף מרומז א. זכרון ב. ענוה. ותרוויהו איתנהו בבחינת משה וכנ"ל.

והנה כתיב בתוה"ק (במדבר יב, ג): והאיש משה ענו מאוד וגו'. וכתב בספר תורת משה לרבינו בעל החתם סופר זצ"ל (פר' תצוה בדרוש לז' אדר), דסגולה נפלאה לאוקמי גירסא היא לדבק מחשבתו במשה רבינו ע"ה, ובסגולות ישראל (מערכת ז אות לג) הביא בשם ספר מעיין החכמה דא"א להדבק במשה רבינו אלא ע"י מידת הענוה שבו ע"ש (והביא דבריו בספר שמירת הגוף והנפש ח"ב עמ' תשפד בהג"ה ע"ש).

ולפי"ז הרי אמרו חז"ל (בערוכין נד ע"א) דאם משים אדם עצמו כענק זה וכו' תלמודו מתקיים בידו. ומבואר מזה ומעורר דוכתי בחז"ל, דענוה מביאה זכרון בתוה"ק. ולפי"ז א"ש דאם האדם מדבק מחשבתו במשה רבינו זה מביא לו מצב של אוקמי גירסא ודו"ק.

וי"ל עוד בזה, דהנה בפתח עינים לרבינו החיד"א זצ"ל (עמ"ס שבת לא ע"א) מביא בשם הרב עיון יעקב לבאר דברי הגמ' (סנהדרין כד ע"א) דת"ח שבבבל מוררים כזית, ופירש העיון יעקב דר"ל שיש בהם שכחה ע"ש, וי"ל הפירוש בזה עפ"י דאי' בנדירים (כב ע"ב) דבבבל יש מרירות וכעס אצל בני אדם ע"ש. והכעס בא ע"י גאוה וכדאי' בסה"ק, ועי"ז יש השכחה וכנ"ל, וא"כ שוב מבואר לנו דע"י הענוה אין שכחה.

וי"ל עוד דהנה כ"ק אדמו"ר מגור בעל הפני מנחם זצ"ל אמר: משה עניו בגי' הדעת (עם הכולל והתיבה) ומשה היה הדעת של כל ישראל, וכתוב בו ג"כ: בכל ביתי נאמן הוא. בכל ביתי בגי' דעת עכד"ק.

וי"ל לפי"ז להוסיף עוד ביאור למובא לעיל מהחת"ס דמשה רבינו סגולה לזכרון, כי הרי אחז"ל (שבת לא ע"א) דעת זה סדר טהרות, וכתב בלב שמחה (פר' כי תבוא - תש"מ) וזלה"ק: הגאון מדענבורג רבי יוסף ראזין ז"ל זכר כל הש"ס, הוא הי' פעם אצל השפת אמת ז"ל, וכאשר הלך אמר השפת אמת שמזכרונו ניכר שהי' שמור כולו בקדושה, זה י"ל הכוונה לא עברתי ממצותיך ולכן לא שכחתי [וזה שאמרו בירושלמי אית לך מימר על אותו הגוף הקדוש בשוכח, ע"ד דברי השפת אמת הנ"ל. לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי

לקרוא את עם ישראל למלחמה ולהתקוממות בצורריו לשעבר שהיו יחד עם זאת גם מטיביו. לפיכך אמר להם [שמות יד, יג-יד]: "אל תיראו", "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון". וכו' ע"כ (בקובץ צפונות שנה ה' קר' ג ע' מח)

★★

בגמ': ויברך ה' את עובד אדום הגתי בעבור ארון האלוקים וכו'.

כתב באור החיים הק' (במדבר א, יב): פגעאל בן עכרן - ירמוז על דרך אומרו ברוך מבנים אשר, ואמרו רבותינו ז"ל (ספרי פר' וזאת הברכה) אין לך בכל השבטים שנתברך בבנים כאשר, ומצינו שברכת הבנים תסובב משכונת הקדושה, וזה לך האות, ארון התורה אשר חנה בבית עובד אדום הגיתי וכו' והוא מאמר פגעי אל, שפגע בו אל אשר מזה נתברך בבנים" עכל"ק.

דף ס"ד ע"א

בגמ': דרב יוסף סיני וכו'.

כתב בספר שארית נתן להגאון החסיד ר' נתן לוברט ז"ל כאן: רב יוסף היה בעל זכרון ובקי בברייתות הרבה כפרש"י. כי יוסף רומז על זכרון כמ"ש "ויזכור יוסף" (בראשית מב, ט). ואבנו של יוסף החושן היא "שהם", ועל אבני השהם כתיב ושמת את שתי האבנים על כתפת האפד אבני זכרן לבני ישראל (שמות כח, יב). וכן שהם הוא אותיות משה, וזה שכתוב ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' עכ"ד ודפח"ח. ויש להוסיף על הנ"ל כמה וכמה נקודות.

כתב בסה"ק תפארת שלמה (פר' במדבר) וז"ל: וזה שאמר רב יוסף (סוטה מט ע"א) לא תתני ענוה דאיכא אנא, לכאורה איך יצא מגדר הענוה להתפאר בזה, אך יש לומר שרמז בזה, כי על ידי בחינת הענוה זכה להתעבר בו נשמת משה רבינו ע"ה שהיה מסייעו בזה, וזה שאמרו דאיכא אנא, שיש בי בחינת משה, וזה שאמר (פסחים סו ע"ב) אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא, אך אנכי זכיתי לבחינת עיבור נשמה ממשה רבינו ע"ה שזכה לקבלת התורה על ידי בחינת ענוה, ולכן נקרא (ברכות סד ע"א) רב יוסף סיני" עכד"ק.

אמנם כן כפי השמירה כן הזכרון, ובמשנה ר"א הג' בור סוד וכו', ראיתי שבא א' לפני ר"פ מקורץ ז"ל וקבל שסובל על שכחה והשיב לו שיעשה תשובה ותשובה מגעת עד כסא הכבוד ואין שכחה לפני כסא כבודך, ואולי כ"ש וק"ו לא עברתי וגו' ולא שכחתין עכד"ק.

ולפי"ז מובן שפיר. דע"י זכרון משה רבינו שהוא בחינת דעת שהוא טהרה וכנ"ל אין שכחה וכדברי החתם סופר זצ"ל.

ובזה אנו מבינים את ב' הדברים המובאים בתחילת דברינו. דיוסף הוא בחינת זכרון כמו שכתב בשארית נתן הנ"ל, ויוסף הוא בחינת ענוה כדברי התפארת שלמה, ושתיים קשורים למשה רבינו. והרי יוסף מרמז על שמירת ברית קודש שהוא ענין טהרה וקדושה והכל מצטרף לדברים הנ"ל דלכן יש בו בחינת זכרון ע"י הענוה שבו והכל דבר אחד ודו"ק היטב בס"ד.

★★

והנה בספר עשר עטרות (מערכת ד אות י) הביא בשם הרה"ק מסאווראן זצ"ל שביאר דברי חז"ל (לעיל כ ע"א): כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וכו' כהנ"ל. דע"י השמירה - מידת יוסף - יש זכירה ע"כ והוא כהנ"ל.

וי"ל לפי"ז עוד. דהנה אחז"ל: זכור ושמור בדבור אחד וכו'. וי"ל בזה, בהקדם דברי הכלי יקר (דברים ד, ט) שכתב דהחילוק בין תיבת זכר לתיבת שכח הוא ק"א לרמז דאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לק"א וכו' וזה מביא זכרון ומוציא מהשכחה ע"ש בכלי יקר. וי"ל לרמז בזה דכל ענין הזכרון והשכחה (הנרמזים בתיבות זכור ושמור) תלויים בדיבור אחד, כי ע"י דיבור אחד רע ח"ו מאבדים כל התורה וכל הזכרון תלוי במש"כ לא עברתי ממצותיך וגו' שלא לעבור על התורה ועי"ז לא לשכוח ודו"ק היטב.

וב"ל זה כהנ"ל דע"י דיבור רע - שמרמז ג"כ על ענין טהרה וכדאי' בסה"ק. מאבדים את הזכרון. וא"ש דברי השארית נתן הנ"ל לגבי בחינת יוסף שהוא זכרון ודו"ק.

★★

בגמ': שלחו להם, סיני ועיקר הרים איזה מהם קודם וכו'.

(ופרש"י: סיני - בקי בברייתות הרבה, עוקר הרים - מחודד יותר בפלפול). שלחו להם סיני קודם, שהכל

צריכים למרי חטיא וכו'. הנה בפרמ"ג או"ח (סי' קלו) כתב, דמה"ט, ת"ח בעל הוראה קודם לת"ח היודע לפלפל ואינו בעל הוראה ע"כ. ובהגהות חכמת שלמה להגר"ש קלוגר ז"ל (שם) כתב דבזמנינו יש לומר, דעוקר הרים עדיף, דדוקא בזמנם שלא היה ספרים נדפסים היה סיני עדיף, אבל עכשיו אחר מעט החיפוש יכול האדם למצוא מבוקשו לא שייך הטעם דהכל צריכין למארי דחיטי לכך חריף עדיף ע"כ.

★★

בגמ': מלך רבה עשרין ותרתין שנין. מלך רב יוסף תרתין שנין ופלגא וכו'.

איתא בשם הגר"א הטעם מה שמלך רבה כמספר הזה, דאיתא במסכת ראש השנה (יח, א), רבה ואבבי מדבית עלי קאתי, רבה דעסיק בתורה חי מ' שנין, אבבי דעסיק בתורה ובגמילות חסדים חי שתין שתין. ומייתי התם, משפחה אחת היתה בירושלים שהיו מתים בני י"ח שנה, ואמר להם רבן יוחנן בן זכאי, לכו ועסקו בתורה וחיו ע"ש. ונראה דלכן לא רצה ר' יוסף להיות נשיא, כדי שיהיה רבה נשיא, וירביץ תורה ברבים, ויחיה. והוא היה בן שמונה עשרה שנה, ולכן היה נשיא עשרים ושתים שנה, וכ"ב וי"ח הוא ארבעים עכ"ד.

★★

וי"ש להביא כאן מהמבואר בגמ' הוריות (יד ע"א): מליך רבה עשרים ותרתין שנין וכו' חזייה רבה לאבבי דגבה רישא, א"ל נחמני פתח ואימא וכו' ע"כ, וי"ל הביאור בזה עפ"י המובא במדרש (ויקרא רבה פרשה כו, ח) עה"פ הכתוב בכהן גדול: גדלו משל אחיו, שאם היה אדם קצר ונתמנה כהן גדול או מלך, נעשה ארוך, כל כך למה, שבשעה שהיה נמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו ע"כ. וכן איתא באריכות בילקוט שמעוני תהלים (רמז תש"ג) ע"ש היטב וראה בקהלת יעקב להגאון בעל מלוא הרועים זצ"ל (אות ש - שמן המשחה) שהביא בשם ילקוט וז"ל: ע"י שמן המשחה נעשה כהן ברי' חדשה ע"כ. ובשו"ת בן פורת להגר"י ענגיל ז"ל (ח"א סי' ב) הוציא מזה, דע"י משיחת הכהן נהיה כאדם אחר וא"כ אסור למשוח כה"ג בשבת (כדעת הרמ"ע מפאנו בשו"ת (סי' קב) שהביא שם) כיון שחשיב מוליד ע"ש היטב בדבריו הנפלאים.

ובע"ז כתב בספר אמרי פנחס להרה"ק מקורץ זצ"ל (ענינים שונים אות רא) וז"ל: גם אמר, מה שאומרים העולם

מורא שמים הראוי להתפלל, מחמת שיש עליו מורא ואימה אחרת". על כן הוקשה לחז"ל: "וכי לפני אלקים אכלו והלא לפני משה אכלו", כי אם אכלו לפני משה, הרי היה עליהם אז מורא רבן, וא"כ שוב לו יכול להיות "לפני האלקים". מכח זה למדו חז"ל, שהנהגה מסעודה שתלמידי חכמים מסובין בה כאילו נהנה מזיו השכינה, אם-כן זהו בעצמו "מורא שמים", כפי שמסיים שם: "ודא ודא אחת היא".

בספר הבן יקיר לי אפרים לרבי אפרים חיים קליין ז"ל פר' יתרו (ע' רה-ו) מוסיף על הנ"ל: פרשה זו נכתבה כאן, כהקדמה לקבלת התורה. חז"ל התוו לנו כאן יסוד עמוק, אין כאן פיצול רשויות, מורא רבך ומורא שמים הם דבר אחד. אמונה בהשי"ת היא אמונת צדיקים, האמונה בצדיק והאמונה בהקב"ה דבר אחד הם, אין ולא יתכן כל הבדל בין השניים - ויאמינו בה' ובמשה עבדו.

על פי יסוד זה גם יתבהר היתר התפילה בצוותא עם הרבי, כפי שנפסק להלכה ברמ"א (או"ח סי' צ סעיף כד): "ויש אומרים דכל זה לא מיירי אלא ביחיד, אבל בצבור אם כך הוא סדר ישיבתו אין לחוש אם מתפלל לפניו או לאחריו, ואע"פ שטוב להחמיר המנהג להקל". הראשונים נחלקו בטעם דין זה, אם זה משום יוהרא או משום שנראה כמשתחויה לרבו, או שמצער את רבו (כשמתפלל לאחריו). אף אחד אינו מזכיר את הטעם הפשוט, שהואיל והאדם עומד בפני רבו באימה ובריאה, כפי שנפסק: "יהא מורא רבך כמורא שמים", שוב לא יוכל להתפלל כדבעי, שהרי נפסק להלכה (או"ח סי' צה סעיף ג): "ועומד כעבד לפני רבו באימה ובריאה ובפחד", וכשהוא עומד בפני רבו, נמצא באימה ויראה בפני רבו ולא בפני הקב"ה?

אלא, אכן כך הוא, מורא צדיקים הוא מורא שמים, בעת שעומדים בפחד באימה ובריאה בפני רבו, הרי זה עצמו הוא מורא שמים עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': הנפטר מחבירו וכו' לך בשלום וכו' הנפטר מן המת וכו' לך בשלום וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ד דביכורים הלכה יז) איתא שהמקבלים את פני מביאי הביכורים היו אומרים "אחינו אנשי מקום פלוני בואכם בשלום", והקשה בדרך אמונה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (שם) מהמבואר כאן דלחיים אומרים "לך

מארוך אפשר לעשות קצר, כי אצל שאול ודוד אירע כך, [ששאול היה משכמו ומעלה גבוה מכל העם ודוד הוא הקטן וכשלבש דוד בגדו של שאול נעשה כמדתו] משא"כ בהיפך לא מצינו עכ"ד.

הנה שהתבאר לנו, דכשאדם עולה לגדולה, כהונה או מלכות, נהי' אצלו שינוי ממשי בגודלו. והרי אחז"ל: מאן מלכי רבנן. א"כ י"ל דגם כאן, כשראה רבה דאביי גבה רישא. היינו שנהי' גבוה יותר במציאות וכנ"ל. הבין מזה שהגיע זמנו למלוך ואמר לו: פתח ואימא וכו' ודו"ק.

★★

והנה בב"ק (סו ע"ב) איתא דר' יוסף התקשה כ"ב שנים בענין זה אי שינוי השם חשיב כשינוי מעשה או לאו (לגבי קניני גזילה) ורק כשישב ר' יוסף על כסא ההנהגה - ברישא, אז פרקא, דשינוי השם כשינוי מעשה דמי ע"כ.

והקשו המפרשים מדוע דוקא אז נפרק לו הספק הזה שהיה לו כ"ב שנים תמימות.

והשיב כ"ק אדמו"ר השרף מקוצק זצ"ל, דאז, כשהיה ר' יוסף ראש הישיבה, והשתנה תוארו ושמו, הבין ר' יוסף דשינוי השם חשיב כשינוי מעשה, כיון שהבחין בעצמו שינוי מעשה עקב שינוי השם שהיה לו עכד"ק.

ולפי הנ"ל, דנתבאר דבעת שיש שינוי השם ונהיים המנהיג נהיה ג"כ שינוי מעשה בפועל שמשנתה הגוף וככל הנ"ל, א"כ אכתי מנין יכל ר' יוסף להוכיח דשינוי השם לבד מהני, אולי רק שינוי השם יחד עם שינוי מעשה כמו שהיה אצלו וכנ"ל וי"ל.

★★

בגמ': וכי לפני אלקים אכלו והלא לפני משה אכלו. וכו'.

בסה"ק אוהב ישראל (פר' יתרו) התקשה בשאלת חז"ל: "וכי לפני אלקים אכלו?" הלא נאמר (תהלים טז, ח): "שויתי ה' לנגדי תמיד", על כן נאמר: "לאכל לחם לפני האלקים", כדרכן של צדיקים שבכל מעשיהם ותנועותיהם, כאילו עומדים לפני מלך מלכי המלכים.

אולם אפשר להעמיק בזה, כפי שהיטיב להסביר זאת האוהב ישראל זצ"ל בדברי תשובתו. חז"ל אמרו (ברכות כז, ב): "אסור להתפלל אחורי רבו", לפי שמורא רבך כמורא שמים, "ובשעה שיש לו מורא רבו, אי אפשר להיות עליו

והנה יש לדעת, שכאשר מברך איש לרעהו בימי הדין מקירות לבבו שיזכה לשנה טובה ויכתב לחיים טובים ולשלום. הרי מקיים הוא בזה מצוות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", יש לנו איפוא הזדמנות לקיים מצוות עשה זו מאות פעמים בקרב בני הישיבה בימי ראש השנה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ' לעיל (יט ע"א) איתא: כל המספר אחר מטתן של תלמידי חכמים נופל בגיהנם, שנאמר (תהלים קכה, ה) והמטים עקלקלותם יוליכם ד' את פועלי און שלום על ישראל, אפילו בשעה ששלום בישראל יוליכם ד' את פועלי און, וכתב שם הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס: "יש לומר הפירוש, דאפילו המספר בגנות התלמיד חכם אחרי מיתתו, דאז מיקרי 'שלום', על דרך המבואר בברכות נו: מה בבית 'שלום' בבית, עם כל זה יוליכם וגו', ועיין עוד ברכות סד. והנפטר מן החי אל יאמר לו לך 'בשלום' אלא לך 'לשלום' והנפטר מן המת להיפוך ע"ש.

ומבואר בזה דכל זמן שהאדם חי אין לו ענין השלום, על דרך דאיתא (רש"י בראשית לו, ב ד"ה אלה; וראה ב"ר פד, ג) ביקש יעקב לישב בשלוה, אמר הקב"ה לא דיין וכו', ועל כן אין לומר לחי לך 'בשלום', רק לך 'לשלום' העתיד, שאחרי פטירתך יהיה שלום במנוחתו, ומה שאין כן בנפטר מן המת הוא להיפוך, דאין לומר לו לך 'לשלום' לשון עתיד, דמשמע דרק אחר זמן, היינו אחרי שיסבול עונש גיהנם וכדומה יהיה לו שלום, ורק ראוי לומר לו לך 'בשלום', דמשמעו שעתה מיד יהיה בשלום, ועל כן בשעה ששלום על ישראל מורה שמספר עליו לאחר מיתה, כי בחיים אין שלום וכנ"ל וכו' עכ"ד.

★ ★

בגמ': היוצא מביהכנ"ס ונכנס לבית המדרש וכו'.

בקובץ צפונות (שנה ג' קו' א ע' מא) נדפס דרוש נחמד מרבינו בעל הכתב סופר ז"ל (שלא נדפס בספריו) והנני להביאו: סוף ברכות (סד ע"א), ההולך מבהכ"נ לבהמ"ד ומבהמ"ד לבהכ"נ זוכה ורואה פני השכינה דכתיב [תהלים פד, ח] ילכו מחיל אל חיל, כן הגירסא. וצריך להבין כפל הדבר, מבהכ"נ לבהמ"ד ומבהמ"ד לבהכ"נ.

ונ"ל בשנפרש תפילת רנבה"ק [ברכות כח:], בכניסתו הי' אומר יהר"מ שלא יארע דבר תקלה על ידו ולא אכשל

לשלום" ולא "בשלום". וכתב: אמנם באמת נראה דחז"ל לא הקפידו אלא על לשון הליכה דכתיב קראו ולא על לשון אחר וע"ש שהביא הרבה ראיות לזה.

וי"ש לציין לספר היראה לרבינו יונה (אות קיא) שכותב: ויבוא לבית בשלום ע"כ, והעיר במקור היראה שם מדברי הגמ' כאן. ובסוף הספר נדפס שם מכתב מהגר"ח קנייבסקי שליט"א וכותב שם: בלשון ביאה שייך בכל מקום בשלום. והגמרא הקפיד על לשון הליכה. ע"י ר"ה סופ"ב: בא בשלום רבי ותלמידיו וכו' ע"כ.

★ ★

בספר מהר"ש מהרה"ק רבי שר שלום מבעלז זצ"ל (פר' ויצא) עה"פ ושבתי בשלום אל בית אבי וגו' כותב: וקשה, הלא אמרו חז"ל (ברכות סד ע"א) הנפטר מן המת אל יאמר לו לך שלום אלא לך בשלום, הנפטר מן החי אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום וכו', ועל פי זה היה צריך יעקב לומר ושבתי לשלום.

וי"ל דיעקב אבינו ע"ה ביקש כאן, שה' יזכהו ללכת בדרך הישר כל ימי חייו וממילא ישוב אל אביו שבשמים בשלום. ומוכן מה שאמר בשלום, כי כוונתו היתה לאחר מיתתו. ובמסורה איתא: "ושבתי - שתי פעמים", דוד המע"ה ביקש אותה בקשה אשר יעקב התפלל עליה, שיזכה לילך בדרך הישר כל ימי חייו וממילא ישוב לבית ה' לאורך ימים - לנצח עכד"ק.

★ ★

בספר הזכרון כנסת ישראל (ע' תקצח) מובא מהרה"צ ר' יחזקאל לוינשטיין ז"ל שאמר: מצינו בחז"ל שיש לאדם לברך את חבריו "לך שלום" ולא "בשלום" (ברכות סד ע"א) שהרי משרע"ה שאמר לו יתרו "לך שלום" הלך והצליח. ואילו אבשלום שנאמר לו "לך בשלום" נתלה בשערות ראשו. - הסיק מכאן המשגיח זצ"ל - כי לו נאמר למשה "לך בשלום" היה דיבור זה מסוגל לקלקל דרכו. אף שהיה בדרכו לגאול את עם ישראל כדי שיקבלו את התורה.

לעומת זה, אילו נאמר לאבשלום "לך לשלום" היה חוזר בתשובה. אף שהיה בדרכו לרדוף אחר דוד אביו ע"ה להרגו.

נמצאנו למדים עד כמה גדולה כוחה של ברכה.

בדבר הלכה וישמחו בי חברי ואל אומר על טמא טהור ועל טהור טמא ולא יכשלו הם ואני אשמח בהם. וצריך להבין איך חש על כבודו שישמחו בו חבריו, ולא חש למכשול עצמו. וגם הול"ל ואל יתלוצצו עלי חברי, ועיי' מהרש"א ח"א. וגם על אומר על טמא טהור, הי' לו להקדים שלא אכשל שלא אומר, והדר וישמחו בי. ובהגהות הגאון מהר"א ווילנא זצ"ל מהפך הגירסא עי"ש.

ונו"ף להבין כל זה, הנה אחז"ל בש"ס מגילה [ו:], אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי תאמן. ומקשה העולם מאחר דאם אמור יאמר יגעתי ולא מצאתי לא נאמין לו, פשיטא כשיאמר יגעתי ומצאתי שנאמין לו. ונו"ל ליישב, הנה אחז"ל [עיי' תענית ז ע"א], תורה נמשלה למים שאינה מתקיימת אלא בענווים ושפלי רוח, ולא מי שמתגאה עצמו בתורתו. ולהיות כי כן הו"א מי שאומר יגעתי ולא מצאתי, והוא אינו מתהדר ומתגאה בלימוד תורתו, זה וודאי מצא. אבל מי שאומר יגעתי ומצאתי, ומפרסם שבחו וגדולת תורתו, הו"א שנכחיש אותו שבוודאי לא הצליח ולא עלתה בידו. קמ"ל דמ"מ נאמין לו כנ"ל.

ומסיים וה"מ לחודי, זה מצליח כשיגע הגם שאין כוונתו לשם שמים, ויש בו מחשבה להתגאות ולהתנשא, אבל לאוקמי גירסא סיעתא דשמיא. ומפרש הרי"ף, לאוקמי גירסא לכווין הלכה אל האמת, לזה צריך סיעתא דשמיא. והנה סיעתא דשמיא אינו רק מי שלומד לשם שמים, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, ולא מתגאה בו.

והנה מי שלומד בינו לבינו, בקל יותר שלא יעלה במחשבתו מחשבת פיגול רוח גבוה להתגדר בתורתו. אבל מי שלומד ברבים, קשה ביותר שינצל שלא יעלה במחשבתו בשעה שאומר ברבים כדי שימצא חן בעיניהם, לכן התפלל רנבה"ק בכניסתו, שלא אכשל בדבר הלכה, היינו באמירת הלכה ברבים, וישמחו בי חברי, היינו שלא יהי' כוונתי כדי שישמחו בי וימצאו קורת רוח בדברי ויפליגו בשבחי, בזה לא אכשל. ולא תהי' כוונתי רק לשם שמים, ולא אומר על טהור טמא, פרושו ממילא לא אומר על טהור טמא כי יצילני ה' ממכשול, לא יאונה לו כל עון, מאחר שכוונתי ומחשבתי רצוי' בלתי לה' לבדו, ואין רוח אחר עמו. ולא יכשלו בהם ואני אשמח בהם, ג"כ עד"ז, שלא יכשלו הם בזה באמרם לפני דבר כדי שאשמח בהם וכהנ"ל וא"ש.

וביציאתו מהו אומר, מודה אני וכו' ששמת חלקי מיושבי בהמ"ד, ולא שמת חלקי מיושבי קרנות. צ"ל כפל הדבר, מאחר ששמת חלקי מיושבי בהמ"ד, א"צ לומר עוד ולא שמת חלקי וכו'. כבר אמרתי במק"א, באשר שיש חלק לזבולון בתורתו של יששכר, כשמעון אחי עזרי', א"כ יוכל להיות שיש לו חלק ביושבי בהמ"ד, ומ"מ הוא מיושבי קרנות כמובן. ולכן אמר, ששמת חלקי רק מיושבי בהמ"ד, ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאין לי חלק עמהם. כי מלבד שלימוד התורה מצוה גדולה ורבה, ואין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, וחדי ית"ש בפלפולא, עוד יתרון יש בו, כי תורה מגינה ומציל על האדם שלא יכשל בעבירה. ואיתא במדרש [ב"ר נט, יא] המושל בכל אשר לו [בראשית כד, ב] שמשל ביצרו כאברהם, כי האדם נמשל מתאות לבו, ונמשל כבהמות נדמו, אבל הצדיק מושל ביצרו, ועיי' לימוד התורה הוא ניצול מהסתת יצה"ר.

וכבר אמרתי שזה כונת התנא באבות [ג, ה] כל המקבל עליו עול תורה פורקים ממנו עול מלכות, הוא עול היצה"ר שהוא מלך זקן וכסיל, והאדם משועבד לו תמיד, עיי' התורה הוא מופקע משיעבודו. ואמרתי מליצה נאה בסוגיא שאנו עוסקים, סוגיא דקונמות מפקיע, דקדושת הגוף כשאדם מקדש ומטהר עצמו, זה מפקיע מידי שעבוד, היצה"ר הוא כמלוה, ועבד לזה לאיש מלוה. ולכן שמח רנבה"ק והודה לה', ששם חלקו מיושבי בהמ"ד, ולא לו חלק כלל ביושבי קרנות.

אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר. נ"ל, בוודאי מי שנפשו חשקה לאסוף ממון, זה שכר עמלו. אלא אטו יודע שיצליח וירויה, אולי לא יפסיד ועכ"פ לא ירוויח. אבל בלימוד התורה השכר בוודאי, כיון שלומד וטרח, גם כשלא ימצא ואינו מוכשר לכך, עכ"פ שכרו יקבל, אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכווין לבו לשמים. והיינו אני עמל ובוודאי מקבל שכר על עמלי גם כשלא אפעול מידי, והם לא מקבלים שכר על עולם [הבא]. לכן אשרינו ומה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו, טוב מעט לצדיקים שעוסקים בתורה לשמה, ותמיד יהי' בזכרוננו תפילה קודם הלימוד, שלא תזוח דעתו עליו, ויתן הודאה אחר למודו. וכן פסק בשו"ע או"ח דחיוב לומר כן.

והיינו היוצא מבהכ"נ ונכנס לבהמ"ד, היינו שמתפלל תחלה שלא יכשל בדבר הלכה, כמו שפרשתי שיהי' למודו

לשמה, ויוצא מבהמ"ד ונכנס לבהכ"נ ליתן הודאה על חלקו ושש על אמרתי רואה פני השכינה, עושה אלה לא ימוט ולא יכשל לעולם. כן יתן ה' ישמח לבנו בתורתו ויאיר עינינו להבין הכל כהלכתו ויראנו בישועתו אמן כיה"ר עכ"ד ודפח"ח.

★★

ויש רק להעיר דבגמ' שלפנינו אין הגירסא כפי שהביא רבינו הכתב סופר בתחילת דבריו "מביהכנ"ס לביהמדר"ר ומבהמדר"ר לביהכנ"ס" שעל זה הניח הכת"ס את יסודות כל דרשתו וצ"ע.

★★

בקובין עם התורה (היו"ל ע"י "אגודת ישראל" בארה"ב - מהדורא ד חוברת ח - תשס"ב ע' יב) מובא מהגאון רבי אברהם יעקב פאם ז"ל ראש ישיבת "תורה ודעת": לפני הרבה שנים, בסיום למסכת ברכות, אמרתי רעיון לחבר סוף מס' ברכות לתחלת המסכתא. בריש ברכות, על המשנה "מאימתי קורין את שמע בערבין" כתב רש"י דאף המתפללים ערבית קודם זמן ק"ש קוראים ק"ש, כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. (ומהאי טעמא מתפללים "אשרי" קודם תפלת מנחה).

והנה בסוף מס' ברכות איתא: היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה, זוכה ומקבל פני שכינה, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון". והכוונה היא, שכשיוצא מביהכנ"ס יכנס מיד לביהמ"ד ללמוד תורה. א"כ, מריש מס' ברכות חזינן דלימוד התורה היא הקדמה ופתיחה לתפילה נכונה, ומסוף המסכתא חזינן להיפך - שתפילה היא הקדמה ללימוד התורה. "איש את רעהו יעזורו".

החפין חיים זצ"ל כתב לזרו את העולם שילמדו מיד אחר התפילה, והדגיש שאנו מתפללים בכל בוקר: "והאר עינינו בתורתך", ואם אין אנו יושבים ללמוד, הרי אי אפשר שהקב"ה יענה תפילתנו. והמשיל את זה לעני שבא לעשיר וביקש ממנו הלואה, והשיב לו העשיר: טוב, בא אל ביתי ואתן לך הלואה. אמנם, לא בא העני לביתו. ושוב קרה כן ביום השני וביום השלישי - בא העני וביקש הלואה, והסכים העשיר לתת לו הכסף אם יבוא לביתו, אבל לא בא העני. ויום אחר יום אירע המעשה המוזר הזה.

ובאמת, אנו דומים ממש לאותו העני, הרי אנו מבקשים: "והאר עינינו בתורתך", והקב"ה משיב: טוב, שב

ללמוד ואני אאיר בתורה, ואתן לך חכמה ובינה. אמנם, לאחר התפילה מיד עוזבים את ביהכ"נ, ושוב ביום השני וביום השלישי אנו מבקשים אותו הדבר, אבל אין נותנים אפשרות כביכול להקב"ה להאר עינינו, כי אין אנו יושבים ללמוד. א"כ מה מקום לבקשת "והאר עינינו בתורתך"?

"ירא" אלקים יצא את כולם, והדרך המובחרת היא להקפיד ללמוד דף גמרא קודם התפילה, ודף נוסף לאחר התפילה היכא דאפשר עכ"ד ודפח"ח.

★★

בגמ': תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וכו'.

הרה"ק ר' מרדכי מנסכ"ז זצ"ל ביאר: "אין להם מנוחה" מחמת שאין להם עייפות, כי רק בדבר שיש בו טרחה שייך בו ענין מנוחה, אבל אצל הצדיקים העובדים את השם יתברך מאהבה אין בהם עייפות, וממילא אינם צריכים מנוחה ע"כ.

★★

הגאון רבי שלמה זלמן ווירמש זצ"ל אב"ד פולדא. בהספד שאמר על הגאון ר' יוסף שטיינהרט זצ"ל והגאון ר' משה יילפרין זצ"ל שנדפס בקובץ מוריה (שנה י' קו' א-ב ע' עח-פ) מבאר הענין דת"ח אין להם מנוחה עפ"י דברי חז"ל ביבמות (צו ע"ב): אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב אגורה באהליך עולמים וכי אפשר לאדם לדור בשני עולמות, אלא אמר דוד לפני הקב"ה יה"ר שיאמר דבר הלכה משמי בעה"ז, דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעה"ז שפתותיו דובכות בקבר. א"ר יצחק בן זעירא ואיתימא שמעון נזירה מאי קראה ותיכך כיון הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים ככומר של ענבים, מה כומר של ענבים כיון שנותן אדם אצבעו עליו מיד תוסס, אף ת"ח כיון שאומרים דבר שמועה מפיהם שפתותיהם דובכות בקבר ע"כ.

וביון שאומרים בעוה"ז כל הזמן שמועות בדברי תורה בשם התלמידי חכמים. א"כ שפיר אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וכו' ע"ש עוד ודפח"ח.

★★

היין שהוא במרתף והוא מונח בחבית סתומה, בעת שדורכים הענבים אף שהוא רחוק מאד, היין שבחבית מתנועע והיא פלא, ומזה נקח ראיה על הדבור שהוא פועל למעלה עכ"ל.

על כן עשה השי"ת טבע ביין שפועל בו הדיבור, כדי שירגיש האדם ללמוד על פעולת הדיבור מטבע היין, אך הפועל שפועל הדבור ביין לרוע ולא למוטב לרמוז בזה עוד, שאם ישתכר ביין יהיה רע לו בחלק הדיבור, דהיינו שיוציא מפיו דברים שיהיה לו רעה בהם.

ומה שעשה השי"ת בשמן להפך, שהדבור יפה לשמן, מפני שטבע השמן הוא הפך היין, דהשונה יין ואינו רוצה שישתכר בו יאכל אחריו שמן, מפני שהוא מעכב ההבל של היין לבלתי יעלה לראשו וישכרנו, גם עוד סגולה אחרת יש לבטל כח שכרות היין למשוח מצחו בשמן, ובוזה פירשו המפרשים ויין ישמח לבב אנוש, ואם תרצה שלא תשתכר בו אז תעשה להצהיל פנים משמן, ולכן עשה השי"ת בשמן הפך היין, שזה הדיבור רע לו וזה יפה לו, להורות כי השמן הוא נגדי ליין, וכדי להנצל מרעת היין ישתמש בשמן עכ"ד ודפח"ח. והוא דבר נפלא בהבנת הקשר בין יין הנסחט מענבים, והקשר בין הענבים ליין לדברי תורה שאדם מוציא מפיו.

ומכ"ל זה אנו מבינים את הכוח של הדברי תורה שמחדש הת"ח בעוה"ז, שהם גורמים שאין לו מנוחה בעוה"ב ג"כ וככל הנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו'.

כתב בספר לחם רב להגאון ר' משה חיים ליטש - ראזנבוים זצ"ל (בספרו על ערכים ערך שלום אות א): נ"ל לפרש עפ"י מה שביאר אאמ"ו הגאון רבי גרשון אב"ד טאלליא (מח"ס שו"ת משיב דברים וספר דברים נכוחים על הש"ס) את סמיכות הפרשיות "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך (דברים טז, טז) וגו'. שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (שם טז, יח). וביאר הכונה, דהנה ראיתי ביאור במש"כ (במדבר ו, כג-כד) "כה תברכו את בניי אמור להם, יברכך ה' וגו', וי"ל למה כתב תחילה לשון רבים "להם", וסיים לשון יחיד "יברכך", וראיתי בזה, דלא מצא הקב"ה לישראל אלא השלום (במדבר"ר פכ"א, א) והיא עיקר הברכה שיהי' שלום בישראל, וז"ש: כה תברכו את בניי, זה הוא הברכה המעולה שבברכות,

ויש להוסיף עוד בענין זה, דהנה עה"פ הנ"ל וחכך כייך הטוב וגו' כתב רבינו החיד"א בספרו חומת אנך (על שה"ש) וז"ל:

וחכך כייך הטוב וכו'. ארז"ל שהאומרים שמועה משם אומרה שפתותיו דובבות בקבר. ואפשר בהקדמה שכתבנו בפסוק "ישקני", שטבע היין, דאפי' סתום וחתום בחבית במרתף, בזמן דריכת הענבים אפי' רחוק מאד, היין שבחבית מתנועע מעצמו כל זמן שהיין בכחו עד ג' שנים, וזה שאמר: "וחכך כייך הטוב", שהוא בכחו ומתנועע בעת דריכת הענבים מעצמו, כן הולך לדודי, שאתה אומר שמועה משמו, דובב שפתי ישנים, שפתותיו בקבר, ומהיין תשכיל דאהני להזכיר שם בעל השמועה להיות שפתותיו דובבות מעין דוגמא ליין עכ"ד.

ול'הבנת הדברים נביא מש"כ עוד רבינו החיד"א בספרו חומת אנך עה"פ ישקני מנשיקות פיהו וגו' וז"ל:

ושמעתי מהרב המאה"ג מהר"ר ישראל נחמן נר"ו משם הרב החסיד מר אביו כמהר"ר יוסף ז"ל, תלמיד הרב החסיד מהר"ר ישראל בעש"ט ז"ל, כי לכאורה יפלא, איך דברי האדם יפעלו כל כך בקדושה ובסט"א. אך יש ראיה ודמיון, שהיין הוא במרתף והוא בחבית סתומה, וכשיהיה זמן דריכת הענבים, אף שהוא רחוק מאד כמה מילין מהמרתף, הנה היין שבחבית מתנועע מאיליו, וזה ניכר ונודע, ומזה יש קצת דמיון להבין, כי כן הדבור פועל למעלה.

וזה שאמר: ישקני מנשיקות פיהו, וכ"ת שמים ביני לבינו ואיך יתכן, לזה אמר, כי טובים דודיך מיין, והרי היין מתנועע בזמן שדורכין הענבים אפילו שהוא רחוק מאד, אם כן אל תתמה שאני אומר ישקני מנשיקות פיהו זהה"ד בקצור עכ"ד.

★ ★

ובגמ' מנחות (פז, א) איתא: כשם שהדיבור יפה לבשמים, כך דיבור רע ליין וכו' ע"כ. וכתב בספר בן יהוידע (שם) וז"ל:

נ"ל בס"ד הטעם שהדיבור פועל ביין, כדי שהאדם יקח מוסר מזה לענין הדבור, והוא מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בחומת אנך (פרשת מטות) וז"ל: שמעתי דלא יפלא האדם איך מדבר בעוה"ז השפל למטה ועושה דבורו רושם למעלה, הלא תראה

שמים וליסד ארץ, ומפרש בזוה"ק (בראשית דף ה א) כי ע"י חדושי תורה שמחדשין הצדיקים נבראים שמים וארץ עיי"ש בישמח משה, וזה רק כשיש שלום, כי העולם קיים על האמת והדין והשלום (אבות פ"א מי"ח), משא"כ במחלוקת שמונע בריאתם מחדש, ועיין במפרשים בהסתירה באבות שם ממשנה ב', על ג' דברים העולם עומד ועל ג' דברים העולם קיים והבן.

ולכך, ורב שלום בניך, אז, אל תקרי בניך אלא בוניך, שהמה בונים עולמות וכדברי הזוה"ק והבן.

★★

בגמ': ורב שלום בניך וכו'.

בספר אמרי נועם מביא מרכיני הגר"א זצ"ל: תיבת בניך בראשי תיבות, היא סימן לכל המסכתות המסיימות במאמר זה. והן: ברכות, נזיר, יבמות, כריתות. ע"כ.

ואיתא בערוך לנר בסיום יבמות ביאור מדוע דוקא אלו המסכתות מסתיימות במימרא זו, כי "ברכות" הוי שלום בין אדם לשמים, "נזיר" שלום בין איש לאשתו, כי הרואה סוטה וכו', "יבמות" הוי שלום בין אדם לחברו, דכתיב מאן יבמי להקים שם לאחיו וכו', ו"כריתות" הוי שלום בינו לבין עצמו. והוא כולל ארבעה מיני שלום עכ"ד.

אמור להם יברכך, אם תוכל לומר לרבים לכולם בלשון יחיד, כי יהיו כולם באגודה אחת כאיש אחד עכ"ד.

והנה ה' ציוה שנראה את פני האדון ה' ג' פעמים בשנה, ובא הצווי בלשון יחיד "זכורך" - שנהי' באחדות גמור, ועיי' מה יש להשיג השלום, ע"י שימנו שופטים ושוטרים בכל השערים והם ילמדו דעת את העם, כי גדול השלום וכי אהוב הוא לפני המקום, וזה סמיכות הפרשיות "יראה כל זכורך" ותשיג דבר זה ע"י "שופטים ושוטרים תתן לך" וגו'. [עיי' בספר אמרות ה' פר' תבוא שגם אא"ז הגאון זלה"ה כתב כן]. וכן הוא האמת, כי ע"י שתתרבה הדעת בעולם, יתמעטו המחלוקת וכנאמר שלום רב לאוהבי תורתך (תהלים קיט, קסה) והעוסקים בתורה מלמדים דעת את עם ה' ועיי"ז יאהבו שלום.

וזה כונת המאמר הנ"ל: "ת"ח" ע"י שהם מרבים דעת, עיי"כ הם "מרבים שלום בעולם" כנ"ל עכ"ד ודפח"ח.

★★

כתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בספר שפע חיים מכתבי תורה (חלק ד סי' של): לפענ"ד לפי מה שפירש בישמח משה פ' בראשית (דף ו א) על הפסוק (ישעיה נא, יב-יג), מי את ותראי מאנוש ימות וגו' נוטה שמים ויוסד ארץ, ר"ל כי ה' עשה אותך שתהיה בכחך נוטה שמים ויוסד ארץ, וכדכתיב בתריה (שם פס' טז), ואשים דברי בפין וגו' לנטוע