



בעודה ש"י

בְּרֵכּוֹת א

סג

מסכת

ברכות א

פרקים: א ב'  
מאימתי - היה קורא  
ב. - י"ז:



5795243-03

קדם - מהדורה

## בעזה"ש"ת

ביאור זה על הש"ס מבוסס על פירושי רבותינו הקדושים רש"י תוס' ושאר הראשונים והאחרונים. לעריכתו נעזרתי בהסברי הרבנים הגאונים שליט"א בשיעורים המוקלטים, אם כי היות וכמהדורה הנוכחית הדברים נרשמו לזכרון בעלמא, ושניאות מי יבין, אודה מקרב לבי לכל מי שיעמידני על האמת אם ימצא טעות בפשט, כדי שהדברים יתוקנו.



כל הזכויות שמורות

יואל צבי ערערא

רחוב חזון איש 3

בני ברק 51502

טל. 03-5795243

טל. 057-3195242

### תפלת בית המדרש בכניסתו וביציאתו

כתוב בספר ושי"ע א"ח סי' ק"י סעיף ח' הנכנס לבית המדרש יתפלל:

יהי רצון מלפניך ה' א-להי וא-להי אבותי, שלא יארע דבר תקלה על ידי, שלא אפשל בדבר הלכה ח"ו וישמחו בני חבירי, ולא אומר על טמא טהור, ולא על טהור טמא, ולא על מותר אסור, ולא על אסור מותר, ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם, "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב.). "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קי"ט).

וכתב המ"ז שיש לומר נ"א, וכתב מ"א בשם האר"י ז"ל, יש לאמרה בכל בוקר, ותפלת מודה בכל ערב:

יהי רצון מלפניך ה' א-להי וא-להי אבותי, שתאיר עיני במאור תורתך, ותצילני מכל מכשול וטעות, הן בדיני איסור והיתר, הן בדיני ממונות, הן בהוראה, הן בלימוד: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך: ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת ואל תצל מפני דבר אמת עד מאד כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה:

כתוב בספר מעבר יבק (מאמר ד' ח"ב פ"ב) שקבלה בידו ג"כ לומר:

יערוף פמטר לקחי, תול פטל אמרתי, פשעירים עלי דשא, וכרביבים עלי עשב (דברים ל"ג): עור תעודה תתום תורה בלמדי (ישעיה ח') (כל זה ישר והפוך):

ברוך אתה ה', למדני חקיך (תהלים קי"ט) (ג"פ ישר והפוך): בחקתיך אשתעשע, לא אשכח דבריך (תהלים קי"ט) (ג"פ ישר והפוך):

שיר המעלות, הנה ברכו את ה', פל עבדי ה' העומדים בבית ה' בגלילות, שאו ידיכם קדש וברכו את ה', וברכך ה' מציון עושה שמים וארץ (תהלים קל"ד):

וביציאתו יאמר:

מודה אני לפניך ה' א-להי וא-להי אבותי, ששמת חלקי מיושבי בית המדרש, ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משפכים והם משפכים, אני משפכים לדברי תורה, והם משפכים לדברים פמלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים, אני רץ לחיי העולם הבא, והם רצים לבאר שחת, שנאמר, ואתה א-להים תזרידם לבאר שחת, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ואני אבטח בך" (תהלים נ"ח):

## מסכת ברכות פרק ראשון – מאימתי

### פתיחה

השגחת הבורא ב"ה, כי כל זמן שהגרעין שלם כאשר זרע לא יקבל כח העפר ולא יצמח זולת אחרי שנרקב".

**מסכת ברכות.** הרמב"ם בהקדמתו מפרש דהטעם שרבינו הק' התחיל במסכת ברכות הוא, שהרופא הבקי כשירצה לשמור בריאות הבריא על תכונתה יקדים תיקון המזון תחלה, דהיינו איך ובאיזה צורה יאכל, כך ראה החכם להתחיל בברכות, שכל מי שיאכל אין לו רשות לאכול עד שיברך והברכות הם תיקון המזון, וכיון שאין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא קריאת שמע בלבד, ואין נכון לדבר בברכת ק"ש קודם שידבר על ק"ש עצמה לפיכך התחיל במאימתי קורין את שמע.

**קריאת שמע.** לפי דברי התו"ט דלעיל מובן בפשיטות מה שהתחיל רבינו הקדוש בדניי קריאת שמע, דהרי יסוד האמונה היא לדעת למי מאמינים.

אולם רבינו ישעיה האחרון (הוא ר' ישעיה מטראני שהיה אחד מן הראשונים) מפרש ביותר שאת וז"ל, "ראשית חכמה יראת ה'" על כן היה סדר רבותינו הקדושים להתחיל סדר המשנה ביחודו של הקב"ה, ואמרו שחייב אדם לקרוא ק"ש ליחד שמו של הקב"ה ולקבל עליו עול מלכות שמים ועול תורה והמצוות ערב ובקר, שנא' "ובשכבך ובקומך" ע"כ (מובא בשלטי גבורים ובהקדמת הר"מ לסדר זרעים).

ז"א דבזה רצה רבינו הקדוש להורות לנו דתחלת לימוד התורה צריך להיות יראת שמים ויראת חטא, כדאיתא באבות (ג' ט') "רחב"ד אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקימת וכו'", ופירש הרע"ב דכשמקדים במחשבתו יראת חטאו ולומד ע"מ להיות ירא חטא אז אפשר לו לקיים חכמתו, התורה הקדושה, אבל כשהוא לומד שלא ע"מ לעשות אין חכמתו מתקיימת, שמתוך שהיא מונעת אותו מללכת אחרי שרירות לבו הוא קץ בה ומואסה ומניחה, וא"כ כפי שמי שרוצה לקנות דבר יקר ערך הצריך שמירה לקיומו צריך הוא לדעת מקודם מהי שמירתו בכדי שיתקיים בידו, מכ"ש התורה הקדושה שהיא נצחית.

וראוי להביא כאן דברי המאור ושמש (בתחילת פ' משפטים) ואלו קיצור דבריו, כל המצוות וכל לימוד התורה צריכים להיות ברתת וזיעה כפי שדרשו חז"ל לקמן (כ"א-א) על הפסוק "והודעת לבניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב" מה להלן ברתת וזיעה אף כאן ברתת וזיעה, נמצא למידין שהתורה אינה ניקנית לאדם אלא אם כן לומד באימה ובראה וברתת וזיעה, וכל לימוד התורה ועשיית המצוות צריכין להיות בהתלהבות גדול דהיינו ברתת וזיעה, כמו שקיבלו אבותינו את התורה על הר סיני וצריך האדם לפשפש במעשיו היטיב ולהרהר בתשובה קודם הלימוד עכ"ד, ובכדי ללמוד ביראה ורתת הרי צריך קבלת עול מלכות שמים ולכן התחיל רבי במצות קר"ש.

**בביאור המילה מסכתא.** התו"ט בפתיחתו לסדר זרעים מפרש שמלת "מסכתא" היא מלשון מסכה יינה (משלי ט' ב') שהוא מלשון מזיגה, מפני שכל מסכתא מזוגה ומעורבת מדינים שונים, וכשם שהגמרא דורשת בשבת (קט"ז-ב') הפסוק "חצבה עמודיה שבעה" (שם פסוק א') אתורה שבכתב שיש בה ז' ספרים (לדעת רבי הסובר דפרשת "ויהי בנוע" חשוב ספר בפני עצמו) כך אפשר לדרוש המשך הפסוק "מסכה יינה אף ערכה שולחנה" אתורה שבע"פ, מפני שהיא כשולחן ערוך ומסודר, ליהנות על ידיה בתורה שבכתב, כי בלעדי הקבלה (היינו תורה שבע"פ) לא ירים איש את ידו ואת רגלו בתורה שבכתב, ואמר "מסכה יינה" על ערוב ומזיגת דברי כולה, כי דיניה ומשפטיה צדקו יחדיו ותלויים זה בזה ונלמדים זה מזה ונדרשים זה ע"י זה, ולכן קראו לקבוץ פרקים "מסכת".

ובשם הספר חסידים בסימן תתקכ"ט הוא מביא ש"מסכת" היא מלשון אריגה, כדכתיב (שופטים ט"ז י"ג) "אם תארגי וכו' עם המסכת" וכן "והמיסך" (שבת דף ע"ג), וכתב הס"ח דמצינו שתורה שבע"פ דומה לצמר ופשתים, מפני שעומלים ואורגים בה (כצמר ופשתים שעומלים בהם בכדי לעשות מהם חוטים), ונקראת מסכתא מפני שמקבצים בה כל האמירות במקום אחד, כפי שאורגים את החוטים ביחד שיהיו לבגד. ומסיים התו"ט דלפירוש הראשון צריך לקרוא "מסכתא" בשו"א תחת המ"ם, ולפי"ה הס"ח צריך לקרוא "מסכתא" בפתח תחת המ"ם.

**סדר זרעים.** בטעם פתיחת רבינו הקדוש סדר הש"ס בסדר זרעים, כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל, מפני שהוא כולל מצוות מיוחדות בזרע הארץ, וזרע הארץ הוא מחיה לכל בעלי חיים, וכיון שא"א לאדם לחיות בלי אכילת מזון, לא יתכן לו עבודת השם בלא מזון, ובשביל כך הקדים לדבר במצוות המיוחדות בזרע הארץ עכ"ל.

וכסברא זו מצינו בפירוש הרע"ב על דברי ראב"ע באבות (ג' ט') "אם אין קמח אין תורה" דמי שאין לו מה יאכל היאך יעסוק בתורה, או כפי שמפרש התפא"י שם דכשאין קמח בביתו לפרנסתו אין דעתו מיושבת עליו ללמוד תורה.

ומוסיף התו"ט בפתיחה דזהו בעצמו מאמרם ז"ל (שבת ל"א-א) "והיה אמונת עתך וגו' אמונת זה סדר זרעים וכו'" מפני שהעבודה להשם יתברך א"א בלא אכילת מזון כאמור, והעבודה היא האמונה, כי בלא האמונה לא יתכן ולא יצדק שום עבודה, שאם אין לו אמונת אומן למי יעבוד, עכ"ד. ז"א דע"י שיהא קיום לגופו יוכל להגיע לידי אמונה שהיא יסוד העבודה.

ואולי אפשר לפרש דע"י הזריעה עצמה אדם מגיע לידי אמונה, וכדברי הישמח ישראל (פ' במדבר אות ד') וז"ל "כי הזורע אחרי שזרע רואה בחוש כי פעילותו אפס ותוהו בלתי

## - דף ב' ע"א

מתני'. אומר התנא הקדוש במשנה מאימתי קורין את שמע בערבין ממתי מתחיל הזמן שבו אפשר כבר לקרוא את ק"ש של ערבית, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן מזמן שכהנים (וודאי הם יכולים כל הזמן לאכות תרומה אלא כהנים) שהיו טמאים וכהן כשהוא טמא הוא אסור באכילת תרומה, ואפילו אם כבר טבל ונטהר מטומאתו, כל זמן שלא היה לו הערב שמש שיתבאר בגמרא שזה צאת הכוכבים עדיין הוא אסור באכילת תרומה שהרי טבול יום אסור באכילת תרומה, א"כ כהנים שנטמאו וכבר טבלו להטהר מטומאתם והעריב שמשן והגיע הזמן שלהם לאכול בתרומה שזה צאת הכוכבים כפי שנראה בגמרא זהו הזמן שאפשר כבר לקרוא ק"ש של ערבית, עד סוף האשמורה הראשונה דברי רבי אליעזר עד מתי נמשך זמן ק"ש של ערבית, עד סוף האשמורה הראשונה, ובגמרא בדף ג' מבואר שהלילה מחולק למשמרות ולדעת ר"א הלילה מחולק לג' משמרות כך שסוף האשמורה הראשונה פירושו סוף שלישי ראשון של הלילה, עד אז אפשר לקרוא ק"ש, אבל אחרי זמן זה ומשם ואילך כבר הזמן שאפשר לקרוא בו ק"ש שהרי ק"ש של ערבית נאמר עליה בתורה "ודברת בס בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" ובשכבך זו ק"ש של ערבית שהוא זמן שכיבה, ובקומך זה זמן ק"ש של שחרית שהוא זמן שבני אדם קמים, ר"א מפרש שבשכבך זמן שכיבה הכוונה הזמן שבו בני אדם עוסקים בללכת לישון כפי שרש"י מפרש בדף ג' שזמן שכיבה לדעת ר"א זה התחלת הזמן שבני אדם הולכים לשכב זה קודם וזה מאוחר, אז עד סוף האשמורה הראשונה זה עדיין זמן שבו בני אדם הולכים לשכב ולפני הזמן של כהנים נכנסים לאכול בתרומתן זה עוד מוקדם מדי וזה לא זמן שבני אדם הולכים לשכב ואחרי סוף האשמורה הראשונה זה כבר שוב לא נחשב זמן שבני אדם עדיין הולכים לשכב ולכן נסתיים זמן ק"ש של ערבית לדעת ר"א בסוף האשמורה הראשונה שהוא סוף שלישי ראשון של הלילה.

אומר רש"י לפיכך כיון שאמרנו שצריך לקרוא ק"ש בשכבך בזמן שראוי לשכיבה אז הקורא ק"ש קודם לכן, קודם הזמן שהוזכר במשנה, היינו קודם צאת הכוכבים, וכפי שאמרנו שכהנים נכנסים לאכול בתרומתן זה הזמן של צאת הכוכבים, ומי שקורא ק"ש קודם צאת הכוכבים לא יצא ידי חובתו, שואל רש"י א"כ למה קורים אותה בבית הכנסת, המנהג היה אז שבבית הכנסת היו קוראים ק"ש של ערבית ומתפללים תפילת ערבית מבעוד יום לפני צאת הכוכבים ולמה קורין ק"ש בבית הכנסת שזה עדיין לפני צאת הכוכבים הרי לא יוצאים בק"ש זו את המצוה של ק"ש של ערבית כי זה לפני זמן צאת הכוכבים, אומר רש"י ק"ש שקוראין בבית הכנסת איננה אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה וכך אומר רש"י מבואר בברייתא ברכות בירושלמי, והתוס' בסוף ד"ה מאימתי קורין מביאים בשם ר"ת להסביר שהיו רגילים לקרות את ק"ש לפני שהיו עומדים להתפלל תפילת שמונה עשרה כמו שאנחנו רגילים לומר אשרי בתחילה לפני תפילת שמונה עשרה, כי צריך לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה. אז ק"ש בבית הכנסת אין קוראין אותה כדי לצאת בה ידי

חובת ק"ש שהרי זה לפני הזמן של צאת הכוכבים ולא יצא בה ידי חובתו אלא קורין את ק"ש כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, ומתי הוא יצא את מצות עשה של ק"ש של ערבית, אומר רש"י לפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך, אין הכי נמי הוא חייב לקרוא את ק"ש משתחשך, היינו אחרי צאת הכוכבים כשמגיע הזמן של ק"ש, אומר רש"י שבקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו זה ק"ש שעל המיטה, על אף שהוא רגיל לקרוא רק פרשה ראשונה הוא יוצא ידי חובת מצות עשה של ק"ש של ערבית, כך פירש רש"י במשנה.

ונביא כאן בקיצור ובתמצית את דברי תוס' והראשונים שדנו במה שרש"י פירש כאן, והסברנו את זה שרש"י היה קשה לו כיון שבמשנה כתוב שתחילת זמן ק"ש של ערבית הוא משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ופירשנו בגמרא שזה צאת הכוכבים ומי שקורא את ק"ש של ערבית לפני זמן זה של צאת הכוכבים לא יצא ידי חובתו א"כ למה קורין אותה בביהכ"נ שהיו נוהגים להתפלל ערבית מוקדם מצאת הכוכבים, תירץ רש"י שאמנם לא יוצאים ידי חובתם בק"ש של ביהכ"נ וחובה עלינו לקרותה משתחשך ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מיטתו ק"ש שעל המיטה יצא ידי חובתו.

התוס' שואלים על פירושו זה של רש"י שהרי כיון שאין רגילין לקרוא סמוך לשכיבה רק פרשה ראשונה כמו שמפורש לקמן בגמרא דף ס' שקריאת שמע שעל המיטה מדינא דגמרא זה רק פרשה ראשונה ואם בק"ש זו הוא צריך לצאת ידי חובת מצות עשה של ק"ש של ערבית היה צריך לקרוא ג' פרשיות, ועוד שואלים תוס' מה עם הברכות של ק"ש שהוא קרא אותם בביהכ"נ והוא לא חוזר לומר את ברכות ק"ש כשהוא קורא ק"ש שעל המיטה, ועוד שואלים תוס' הרי ק"ש סמוך למיטה אינה אלא בשביל להשמר מן המזיקין כמפורש לקמן בדף ה', ועוד הם שואלים מגמרא לקמן בדף ד'.

ולכן פירש ר"ת שאדרבה קריאת שמע של ביהכ"נ היא העיקר, ואם תאמר איך הוא יכול לקרוא כ"כ מבעוד יום לפני צאת הכוכבים, על זה מחדש ר"ת שמכיון דקי"ל כר' יהודה לקמן בדף כ"ז שזמן תחילת מנחה הוא עד פלג המנחה שזה אחרי שעברו מן היום י"א שעות פחות רבע היינו שעה ורבע לפני גמר היום ומיד שנגמר זמן תפילת מנחה מתחיל זמן ערבית ולכן לר' יהודה אפשר לקרוא ק"ש מוקדם יותר מאשר צאת הכוכבים.

ותוס' חוזרים לשאול א"כ איך אנחנו מתפללים תפילת מנחה סמוך לחשיכה אפילו שזה אחרי פלג המנחה, אומרים תוס' כי גם קי"ל כרבנן שזמן תפילת מנחה הוא עד הערב, והרי כך אמרנו שם בדף כ"ז שדעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אם הוא רוצה הוא נוהג כר' יהודה הוא רוצה נוהג כרבנן.

חוזרים תוס' ושואלים שלנהוג את שני הקולות, היינו להקל גם כר' יהודה שאפשר כבר לקרוא ק"ש אחרי פלג המנחה, וגם להקל כרבנן שעדיין אפשר להתפלל מנחה זה הרי תרי קולות דסתרין אהרדי, וא"כ שוב קשה איך הוא יוצא ידי ק"ש במה שהוא קורא בביהכ"נ מבעוד יום, לכן אומר ר"י שוודאי כדברי ר"ת שקריאת שמע של ביהכ"נ היא העיקר ומה שאנחנו מתפללים ערבית מבעוד יום זה משום שסוברים אנו כמו התנאים בברייתא שהובאה בגמרא שהזמן לקרוא הוא משעה

לא קראנו ק"ש, אמר להם אם עדיין לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ק"ש.

ובגמרא מפורש מה היתה שאלתם של בניו של ר"ג, שאלתם היתה למה חכמים אמרו עד חצות, האם משום שהם סבורים כדברי ר"א שמפרש ובשכבך כל זמן שבני אדם עסוקים והולכים לישון, כשהולכים לשכב זה נקרא ובשכבך, שכל זמן שדרך בני אדם להתעסק לילך ולשכב אלא שר"א סובר שזמן זה הוא רק עד סוף האשמורה הראשונה על זה רבנן חולקים ואומרים שזמן העסק של שכיבה שבני אדם מתעסקים ללכת לשכב נמשך עד חצות, וא"כ הם חולקים על ר"ג שאומר עד שיעלה עמוד השחר, לדעת חכמים עיקר הזמן מן התורה הוא רק עד חצות ויחיד ורבים הלכה כרבים ומכיון שעבר חצות כבר א"א לקרוא ק"ש כי ההלכה היא כחכמים, או שמא חכמים אמנם סוברים כר"ג שמן התורה הזמן של ק"ש הוא עד עלות השחר כי גם הם מפרשים ובשכבך כל זמן שבני אדם שוכבים שזה כל הלילה עד עלות השחר ומה שהם אומרים עד חצות אינו אלא סיג מדבריהם שחכמים עשו סיג לומר שלא יקרא ק"ש רק עד חצות אבל כאן שהם היו אנוסים במה שהשתהו בבית המשתה בוודאי גם לדעת חכמים אפשר עדיין לקרוא ק"ש כי כל זמן שלא עלה עמוד השחר זה זמן חיוב ויכולים לצאת ידי ק"ש בזמנו, זו היתה השאלה של בניו של ר"ג כפי שמפורש ומבואר בגמרא בדף ט'.

ועל זה ענה להם ר"ג שחכמים סבורים כדבריו שמן התורה הזמן של ק"ש הוא עד שיעלה עמוד השחר וכל מה שאמרו עד חצות לא היה אלא סיג כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ועל זה אומר להם ר"ג ולא זו בלבד אמרו לא רק בק"ש שזמנה מן התורה עד שיעלה עמוד השחר אמרו חכמים סיג שיקרא ק"ש רק עד חצות, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר אם תמצא שחכמים אומרים עד חצות המצוה מן התורה היא עד שיעלה עמוד השחר וחכמים אומרים עד חצות כפי שהמשנה תסיים להסביר "כדי להרחיק את האדם מן העבירה".

הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר הקרבנות ששחטו אותם מבעוד יום וזרקו את דם הקרבן מבעוד יום (כי קרבנות אי אפשר לשחוט בלילה ואי אפשר לזרוק את הדם בלילה, שחיתת הקרבן וזריקת דמו צריכים להעשות מבעוד יום) והחלבים של כל הקרבנות שצריך להקטיר אותם על המזבח, והאיברים של קרבן עולה (קרבן עולה הרי מקריבים את כולו על המזבח) אז החלבים של שאר הקרבנות והאיברים של קרבן עולה מצותן להקטיר אותן ולהעלות אותן על המזבח כל הלילה ואינם נפסלים בלינה (לינה הוא מלשון ללון) עד שיעלה עמוד השחר ואם בעלות עמוד השחר היו האיברים והחלבים למטה מן המזבח נפסלו בלינה ושוב אי אפשר להקטיר אותן שהרי כך כתוב בפסוק "לא ילין לבוקר", אבל כל הלילה אפשר להקטיר את החלבים והאיברים ומצוותן עד שיעלה עמוד השחר.

וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר כל הקדשים שהתורה קבעה את זמן האכילה שלהם ליום ולילה, כמו חטאת ואשם וכן כבשי עצרת הם זבחי שלמי ציבור שני כבשים שהציבור הביא להקריב ביו"ט של עצרת (בשבועות) ומנחות, שכל אלו הם קדשי קדשים שזמן אכילתן

שקידש היום או משעה שבני אדם נכנסים להסב שזו סעודת ערב שבת, והיא היתה מבעוד יום, ומאותה שעה כבר נחשב זמן תפילה, כך הם דברי התוס'.

ובנידון זה האריכו הרא"ש ורבינו יונה ועוד ראשונים לדון האם זמן ק"ש אפשר לצאת ידי חובה לפני צאת הכוכבים, ובקצרה נאמר שנחלקו בזה הראשונים, שיטת הרמב"ם היא כשיטתו של רש"י שההלכה היא כסתם משנה שזמן ק"ש הוא רק מצאת הכוכבים וכך סוברים עוד הרבה ראשונים, והטור הביא גם את דעת הגאונים ר' עמרם גאון ורב האי גאון ורב פלטא גאון שכך הם סוברים, ואילו כשיטתו של ר"ת סובר ר"י בעל התוס' וכך הרא"ש סובר והבעל המאור והברטנורא כך פירש, שאפשר לקרוא ק"ש לפני צאת הכוכבים.

להלכה נפסק בשו"ע כדעתם של רש"י והרמב"ם, כך מבואר בסימן רל"ה סעיף א' זמן ק"ש בלילה הוא משעת יציאת ג' כוכבים קטנים זה נקרא צאת הכוכבים ואם קרא קודם לכן חוזר וקורא אותה בלא ברכות, אז הוא חוזר לקרוא ק"ש בהגיע צאת הכוכבים בלי הברכות שהרי את הברכות הוא כבר אמר לפני כן, ואע"פ שבק"ש שהוא קרא קודם הוא לא יצא ידי חובה כי זה היה קודם ההזמן אע"פ"כ אין הברכות שהוא אמר לבטלה, כפי שהמ"ב מסביר שם מדברי הרשב"א ושאר פוסקים שאע"פ שאת הברכות של ק"ש מסמיכים סמוך לק"ש הם לא נתקנו בעיקרם דווקא לק"ש ובדיעבד אם הוא קרא אותם קודם לזמן ק"ש הוא גם יצא ידי חובת ברכות ק"ש, ואם הציבור מתחילים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם קריאת ערבית וכשיגיע הזמן קורא ק"ש בלא ברכות, וכך ראוי לעשות לכתחלה שאם הוא היה צריך להקדים את ק"ש בגלל שהציבור התחיל לפני צאת הכוכבים צריך הוא לחזור ולקרוא ק"ש פעם שניה אחרי צאת הכוכבים בלי הברכות, ולא כדאי אומר המ"ב אומר המ"א לסמוך על הקריאה שהוא קורא על מיטתו אפילו אם המנהג שלו לקרוא בק"ש שעל המיטה את ג' הפרשיות שהרי צריך אז לכוון לצאת ידי מצוות עשה של ק"ש ובק"ש שעל המיטה אין אדם מכוון לשם מצוה כי אם להבריח את המזויקין ולכן מן הראוי לחזור ולקרוא ק"ש אחרי צאת הכוכבים בלי הברכות.

ממשיכה המשנה, וחכמים אומרים עד חצות, חכמים חולקים על ר' אליעזר וסוברים שזמן קריאת שמע של ערבית נמשך עד חצות.

רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר, רבן גמליאל מאריך עוד יותר את זמן ק"ש של ערבית וסובר שהוא נמשך עד עלות השחר.

ובטעמו של ר"ג שהוא אומר עד שיעלה עמוד השחר אומר כאן רש"י שכל הלילה קרוי זמן שכיבה, ורש"י מבאר זאת בדף ט' שר"ג לומד ובשכבך לא כדברי ר"א שבשכבך פירושו בזמן שבני אדם עוסקים והולכים לישון אלא לדעת ר"ג ובשכבך פירושו כל זמן שבני אדם עדיין שוכבים על מיטותיהן, עדיין הם שוכבים ועדיין לא קמו זה נקרא בשכבך וזה כל הלילה עד עלות השחר, לכן סובר ר"ג שהזמן של ק"ש של ערבית הוא עד שיעלה עמוד השחר.

אומרת על כך המשנה מעשה ובאו בניו של ר"ג מבית המשתה אמרו לו לאביהם ר"ג לא קרינו את שמע עדיין

חצות הרי דעת הרמב"ם שגם הקטר חלבים הוזכר כאן במשנה כי גם זה על אף שמן התורה מצותו עד שיעלה עמוד השחר ובכל הלילה אפשר להקטיר את החלבים והאיברים הרי חכמים תקנו ועשו סג שיהיה רק עד חצות.

והסביר הצ"ח שלפירושו של רש"י מובן למה התנא חילק לשתי בבות לשתי חלקים הקטר חלבים ואיברים לעצמו וכל הנאכלים ליום אחד לעצמו כי הם לא שוים בדיניהם, בנאכלים ליום אחד יש סיג של חכמים לאכול רק עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה ואילו בהקטר חלבים ואיברים אין סיג של חכמים עד חצות לכן לא עירבב אותם התנא למנות אותם ביחד, אבל לשיטת הרמב"ם למה התנא לא כלל אותם יחד הקטר חלבים ואיברים וכל הנאכלין ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר, שהרי לדעת הרמב"ם בשניהם אמרו חכמים סיג עד חצות, מסביר הצ"ח משום שבאמת חלוק מצותן עד שיעלה עמוד השחר שנאמר אצל הנאכלים ממצותן עד שיעלה עמוד השחר שנאמר אצל הקטר חלבים ואיברים, הנאכלין ליום ולילה המצוה לכתחלה היא לאכול גם ביום וגם בלילה, ומשום כך המצוה של לילה אינה שונה מהמצוה של אכילת קדשים ביום, משא"כ הקטר חלבים עיקר המצוה הוא להקטיר אותם מבעוד יום, וכדברי הגמרא שבגלל כך הקטר חלבים דוחה את השבת על אף שאפשר לחכות עד מוצאי שבת כי חביבה מצוה בשעתה, והמצוה של הקטרת אימורים הזמן של המצוה הוא עוד מבעוד יום ומשום כך לא כלל אותם התנא ביחד עם הנאכלים ליום אחד, אומר הצ"ח שבסברא זו מובן שיטת רש"י שבאמת חכמים לא עשו סיג בהקטר חלבים ואיברים להקדים לפני חצות שמכיון שעיקר המצוה וחביבות המצוה היא בשעתה עוד מבעוד יום א"כ מסתמא מחבבים את המצוות ומקטירים אותם מבעוד יום ואין זה בכלל מצוי שישאירו את האימורים עד הלילה והרי שזה מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה חכמים לעשות לה סיג, כך הסביר הצ"ח את שיטתו של רש"י.

עכ"פ הרי נתבאר לנו שנחלקו בזה רש"י והרמב"ם אם בהקטר חלבים ואיברים עשו חכמים סיג או לא, ובפירושו של המלאכת שלמה על המשניות הביא כבר שהרבה ראשונים סוברים כשיטתו של רש"י, הוא הביא שכך דעת הרשב"א בתשובותיו (סימן רמ"ה) וכך דעת החינוך במצוה צ', וכן היא גם דעת המאירי, והברטנורא פירש כדברי רש"י, והטעם למה באמת לא גזרו סיג עד חצות בהקטר חלבים ואיברים אומר המאירי שהטעם הוא משום שכהנים זריזים ואין צריך סיג, וכך גם הצ"ח מעלה סברה זאת מדעת עצמו שהטעם הוא משום שכהנים זריזים, ואילו לדעת הרמב"ם ג"כ סוברים כמה ראשונים כמו שהביא המלאכת שלמה מרבינו יהונתן ועוד ראשונים שסוברים כהרמב"ם שכן עשו את הסיג גם בהקטר חלבים ואיברים, אלא שפמ"ג בראש יוסף הסתפק האם לדעת הרמב"ם זה רק לכתחלה הסיג להקטיר חלבים ואיברים רק עד חצות ואם הוא עבר אז הוא מקטיר אותם כל הלילה או שמא גם בדיעבד הוא לא מקטיר אותם אחרי חצות, והשאגת אריה בסימן ד' מדייק מדברי הרמב"ם שאמר "ואין מקטירין אלא עד חצות" שאפילו בדיעבד הוא ג"כ אינו מקטיר את האימורים אחר חצות, וזהו בקצרה המחלוקת בין הראשונים בענין סיג

הוא רק ליום ולילה, וכן קרבן תודה שהוא קדשים קלים אבל גם הוא זמן האכילה שלו הוא ליום ולילה אז הזמן של הנאכלים ליום אחד ליום ולילה הלילה הם יכולים לאכול עד שיעלה עמוד השחר, זהו מצוותן היינו זמן אכילתן עד שיעלה עמוד השחר ובהעלות עמוד השחר הוא המביא את הקדשים לידי נותר, ולומדים את זה ממה שנאמר אצל קרבן תודה "לא יניח ממנו עד בוקר" לומדים מזה לכל שאר הנאכלים ליום ולילה שבהגיע בוקר היינו עליות השחר הם נפסלים להיות נותר, שאסור כבר לאכול אותו, ומי שאוכל מבשר ומקדשים שנותרו אחרי זמן האכילה חייב כרת על אכילת הנותר.

אומרת המשנה אם בן למה אמרו חכמים עד חצות למה בק"ש שהזמן הוא עד שיעלה עמוד השחר כדברי ר"ג למה אמרו חכמים עד חצות, ובאכילת קדשים שזמן האכילה הוא עד עלות השחר למה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה.

מסביר רש"י שלכן אסרו את הקדשים באכילה לפני הזמן, מן התורה הם נאסרים באכילה רק אחרי עלות השחר וחכמים אסרו את הקדשים באכילה עד חצות דהיינו שרק עד חצות מותר לאכול ולאח"כ הם אסורים באכילה כדי שלא יבוא לאכול אותם לאחר עמוד השחר והרי אם הוא יאכל את הקדשים אחרי עמוד השחר הוא יתחייב כרת כי האוכל נותר אמרו כבר חייב כרת, וכדי להרחיק אותו מן העבירה להכשל באכילת נותר שזה חיוב כרת הרחיקו חכמים לאסור את הקדשים באכילה רק עד חצות מותר לאכול ואסרו אותם באכילה אחרי חצות, וכמו כן בק"ש כדי לזרז את האדם שלא יאמר אדם עדיין יש לי כל הלילה לפני ויש לי עוד שהות ובתוך כך יעלה עמוד השחר ועבר לו הזמן של ק"ש והוא הפסיד את המצוה של ק"ש לכן כדי להרחיק אותו מהפסד המצוה ג"כ זרזו אותו חכמים שיקרא ק"ש עד חצות.

אומר רש"י הקטר חלבים שהוזכר כאן במשנה לא אמרו בו חכמים עד חצות ולא נקטה המשנה והתנא לא הביא כאן את הקטר חלבים ואיברים בשביל לומר עוד דוגמא שהמצוה מן התורה היא עד שיעלה עמוד השחר וחכמים אמרו עד חצות, כי לדעת רש"י הקטר חלבים ואיברים לא אמרו בו חכמים סיג להרחיק מן העבירה ולחייב להקטיר את האיברים לפני חצות, והתנא לא הזכיר זאת כאן במשנה רק להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה, ומביא על כך רש"י משנה במגילה דף כ', שם כתוב מפורש "כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים", והתוי"ט במשנה הסביר שכוונת הראיה של רש"י מהמשנה במגילה דף כ' ששם הרי כתוב שכל הלילה ראוי להקטר חלבים ומעולם לא מצאנו שהתנא יזכיר לנו שיש איזה שהיא הרחקה מדרבנן להקטיר את החלבים והאיברים עוד לפני חצות ובהכרח שבזה לא תקנו בכלל שצריך להקטיר לפני חצות.

אבל דעת הרמב"ם הביא כבר התוי"ט שהרמב"ם בפרק ד' מהלכות מעשה הקרבנות פסק שגם הקטר חלבים ואיברים אמרו בו חכמים שהוא צריך להיות עד חצות והכסף משנה אמר שמקור דבריו של הרמב"ם היא המשנה בברכות, ועל אף שלפירושו של רש"י לא כתוב במשנה שהקטר חלבים הוא עד

בשחרית וכשהוא עדיין עסוק בק"ש של שחרית פריש מילי דשחרית הוא סיים לפרש את כל הענינים של ק"ש של שחרית שזה הברכות של ק"ש והדר פריש מילי דערבית ואח"כ הוא חוזר לפרש ולהשלים את דיני ברכות ק"ש של ערבית.

מוזכרים כאן תוס' מן הירושלמי שאותם ברכות שיש בק"ש לפניה ולאחריה יש כאן שבע ברכות שתים לפניה של שחר ואחת לאחריה זה שלוש, שתים לפניה ושתים לאחריה של ערבית שזה ארבע, ביחד שבע על שם שבע ביום הללתיך, ולא מונים את הברכה של יראו עינינו כפי שנהוג בחו"ל שאחרי השכיבנו אומרים יראו עינינו לפני תפילת ערבית משום שברכה זאת תיקנו חכמים כדי להמתין לחבריהם בביהכ"נ, וכפי שמבואר בדברי התוס' בדף ד' ע"ב שציין להם רע"א שברכה זאת של יראו עינינו והפסוקים שאומרים הם כגאולה אריכתא שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא והוא לא ילך מביהכ"נ עד שיגמור כל אחד תפילתו, וגם שיש באותם פסוקים שמונה עשרה אזכרות כנגד י"ח ברכות של שמונה עשרה, ואגב שתיקנו לומר אותם פסוקים תיקנו לומר חתימה של יראו עינינו כך שברכה זאת איננה מעיקר הברכות שתיקנו לק"ש שהברכות של ק"ש של שחר וערבית אינן אלא שבע על שם שבע ביום הללתיך.

אומרת הגמרא אמר מר למדנו במשנה משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן שואלת הגמרא מבדי אם נתבונן לראות כהנים אימת קא אכלי תרומה מתי הוא הזמן שהכהנים רשאים לאכול תרומה וכפי שהסברנו במשנה הכהנים שהיו טמאים וטבלו כדי להטהר מטומאתם ממתי הם רשאים לאכול תרומה משעת צאת הכוכבים שהוא הגמר של שקיעת השמש וביאת השמש כפי שנלמד בהמשך הסוגיא ובעמוד ב' א"כ כיון שהזמן של אכילת תרומה הוא משעת צאת הכוכבים לתני משעת צאת הכוכבים שהתנא במשנה יאמר פשוט מאימתי קורין את שמע בערבין משעת צאת הכוכבים, ולמה לו לתנא להזכיר שזה הזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

עונה הגמרא מלתא אנב אורחיה קמשמע לן התנא אנב אורחיה רצה להשמיענו כהנים אימת קא אכלי בתרומה שמתו הוא הזמן שהכהנים שהיו טמאים רשאים כבר לאכול בתרומה, משעת צאת הכוכבים והא קמשמע לן דכפרה לא מעכבא שאפילו אם הכהן היה טמא באחת הטומאות שצריך גם להביא קרבנות כדי להטהר לגמרי מן הטומאה כמו זב או מצורע אעפ"כ משעת צאת הכוכבים אחרי הטבילה שהוא טבל להטהר הוא מותר כבר באכילת תרומה והכפרה שהוא עדיין צריך להביא אינה מעכבת אותו מלאכול בתרומה ועל אף שמחוסר כפורים אסור הוא באכילת קדשים אבל באכילת תרומה אין כפרה מעכבת אותו מלאכול בתרומה, כדתניא כמו שלמדנו בבבלי (ויקרא כ"ב) ובא השמש ומהר פסוק זה נאמר בפרשת אמור ויקרא כ"ב שם בפסוק ז' כתוב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא, שלאחר מכן הוא יכול לאכול בתרומה, מפרשת הבבלייתא ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ובא השמש הכוונה כשהשמש שוקעת וביאת השמש שהשמש

עד חצות אם עשו בהקטר חלבים ואיברים או לא.

נמ'. שואלת הגמרא תנא היבא קאי למה מתייחס התנא בשאלה דקתני מאימתי שהוא שואל מאימתי קורין את שמע בערבית, מהיכן התנא הגיע שכבר למד שם את עצם החיוב שיש חובה לקרוא ק"ש שהוא מתחיל כאן לשאול על זמן הקריאה, הרי קודם צריך ללמוד שצריך בכלל לקרוא ק"ש ולאחר מכן תשאל מאימתי הוא הזמן לקרוא ק"ש, ותו עוד קושיא שואלת הגמרא מאי שנא דתני דערבית ברישא לתני דשחרית ברישא למה התנא התחיל עם ק"ש של ערבית למה הוא לא אומר את ק"ש של שחרית ראשונה, וכפי שתוס' מסבירים את השאלה שכך מצאנו בקרבנות תמיד שהתורה אומרת קודם את הקרבן תמיד של שחר של בוקר ולאחר מכן את התמיד של בין הערביים.

עונה הגמרא תנא אקרא קאי דכתיב (דברים ו') בשכבך ובקומך התנא מתייחס למה שכבר יודעים אנו מהפסוק בתורה שנאמר שם בשכבך ובקומך ומשם למד התנא את חובת הקריאה ומסיבה זאת הוא ג"כ הקדים את ק"ש של ערבית כפי שהפסוק מקדים את בשכבך שזה ק"ש של ערבית לפני ובקומך שזה ק"ש של שחרית, ובזה מתורץ שתי השאלות ששאל המקשן והגמרא ממשיכה להסביר והכי קתני וכך מתפרשת המשנה וכך אומר התנא זמן קריאת שמע דשכיבה אימת מתי הוא הזמן של ק"ש של ובשכבך משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם, ה"א בעית אימא לא בא אלא לתרץ את הקושיא השניה למה התנא סידר את דיני ק"ש של ערבית קודם, הוא למד זאת מברייתו של עולם, מהסדר שהתורה אומרת בששת ימי המעשה דכתיב (בראשית א') ויהי ערב ויהי יום אחד אז הרי קודם הוזכר ערב ולאחר מכן הוזכר בוקר.

שואלת הגמרא אי הכי, מסבירים תוס' שהקושיא הזאת היא רק לפי התירוץ השני, שלפי התירוץ הראשון שהוא הקדים ק"ש של ערבית בגלל בשכבך ובקומך לא שייך לשאול מברכות ק"ש שהגמרא עומדת לשאול כי זה נאמר רק על ק"ש עצמה, אבל אם הטעם הוא שלומדים מברייתו של עולם א"כ בכל דבר צריך להקדים את ערבית לפני שחרית א"כ סיפא דקתני במשנה בדף י"א שהיא הסיפא של המשנה שלנו כתוב בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה בק"ש של שחרית מברכים שתי ברכות לפני ק"ש זה הברכה של יוצא אור והברכה של אהבת עולם, ואחת לאחריה זו הברכה של אמת ויציב, בערב בק"ש של ערבית מברך שתים לפניה ושתים לאחריה שתי הברכות שלפני ק"ש של ערבית הן המעריב ערבים ואהבת עולם ושתים הברכות שלאחריה זה אמת ואמונה והשכיבנו לתני דערבית ברישא למה התנא לא יסדר קודם את הברכות של ק"ש של ערבית בראשונה ולאחריהן את הברכות של ק"ש של שחרית.

עונה הגמרא תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית התנא כפי שהסברנו אומר קודם את הדין של ק"ש של ערבית ואח"כ הוא אומר את הדין של ק"ש של שחרית שבזה מבואר במשנה הבאה מאימתי קורין את שמע בשחרית עד דקאי

בהמשך הסוגיא סימן לדבר צאת הכוכבים שהסימן לאותו זמן שאמרנו שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ראייה לדבר צאת הכוכבים אז שמע מינה ביאת שמשו הוא שמה שכתוב בפסוק ובא השמש הכוונה ששקעה החמה ומאי וטהר טהר יומא שהרי כברייאתא מפורש שמזמן צאת הכוכבים הכהנים נכנסים לאכול בתרומתן והכפרה אינה מעכבת אותם מלאכול בתרומה.

פירשנו א"כ את הגמרא לפי גירסתו ופירושו של רש"י שהשקלא וטריא בגמרא היתה האם כהנים רשאים לאכול בתרומה מיד עם צאת הכוכבים ומפרשים ובא השמש שזה שקיעת החמה או שמה הם צריכים להבאת הקרבנות והכפרה מעכבת אותם מלאכול בתרומה ונפרש ובא השמש שזה על זריחת החמה ביום השמיני וטהר טהר גברא שיביא להקריב את קרבנותיו.

התוס' בד"ה דלמא ביאת אורו, מקשים על פירושו של רש"י שא"כ היה צריך לשאול ולהסתפק על מה שנאמר במשנה בנגעים "העריב שמשו אוכל בתרומה" מנין יודעים שהפסוק ובא השמש זה ביאת שמשו, וגם איך בכלל אפשר לפרש ובא השמש שהכוונה לזריחת החמה, הרי אם מדובר בזריחת החמה הפסוק צריך לומר וזרח השמש וטהר כמו שמצאנו ממזרח שמש, או שיהיה כתוב ויצא השמש כמו שמצאנו השמש יצא על הארץ אבל הלשון ובא השמש משמש תמיד בפסוק לשקיעת חמה ולא לזריחת החמה, וגם למה במערב יצאו לפשוט את הספק רק מהבריייתא של זכר לדבר צאת הכוכבים למה לא פשטו את עצם הספק האם הכהנים אוכלים בתרומה מיד עם הערב שמש והכפרה לא מעכבת או שהכפרה כן מעכבת מאותה משנה בנגעים שכבר הזכרנו מדברי התוס' בעמוד א' שכתוב מפורש במשנה העריב שמשו אוכל בתרומה, הרי שהמצורע על אף שהוא צריך להביא קרבנות אין הכפרה והקרבנות מעכבים אותו מלאכול בתרומה ובהכרח שובא שהשמש פירושו ביאת השמש.

לכן מפרשים תוס' שהשקלא וטריא בגמרא זה לא לדון אם הכפרה מעכבת אותם מלאכול בתרומה, זה פשוט שאין הכפרה שהוא צריך להביא מעכבת אותו מלאכול בתרומה אלא הנידון הוא איך אתה יודע לפרש ובא השמש שזה צאת הכוכבים אולי ובא השמש פירושו שקיעת החמה הראשונה שהתחילה את כניסתה בריקע.

ודברי התוס' מבוארים לפי שיטתו המפורסמת של ר"ת שמבוארת בתוס' בפסחים שמצויינים בצד ששיטת ר"ת ששתי שקיעות יש לפנינו, השקיעה הראשונה זה כשהחמה נעלמת מעין כל רואה ומשם מאותה שקיעה עד צאת הכוכבים לשיטת ר"ת יש זמן שבו אדם יכול להלך חמשה מילים עד לצאת הכוכבים, וזו היא השאלה של הגמרא מנין לך ש"ובא השמש" פירושו ביאת שמש "וטהר" זה טהר יומא שזה צאת הכוכבים, אולי ביאת אורו היינו תחילתו של שקיעת החמה זה הזמן שהכהנים כבר רשאים לאכול בתרומה, ואת זה לא נדע לפשוט רק מהבריייתא ששם כתוב מפורש סימן לדבר צאת הכוכבים שרק בצאת הכוכבים מותר להם לכהנים לאכול בתרומה ולא בתחילתה של שקיעת החמה.

תשקע אחרי שהוא טבל היא מעכבת אותו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה אבל הצורך בהבאת הכפרה אפילו כשהוא מהטמאים שהם מחוסרי כפורים זה לא מעכב אותו מלאכול בתרומה ואת זה התנא השמיענו אגב אורחא.

אומרים תוס' על אף שדין זה מפורש במשנה במסכתא נגעים בפרק י"ד "העריב שמשו אוכל בתרומה" אז הרי מפורש שהכהן אחרי הערב שמש אוכל בתרומה והכפרה לא מעכבת אותו ששם מדובר במצורע שצריך להביא כפרה וזה לא מעכב אותו מאכילת תרומה, עונים תוס' רגילות של משניות להשמיענו בקצרה אף דברים שמפורשים במשנה אחרת.

שואלת עכשיו הגמרא וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא מנין לך לפרש את הפסוק ובא השמש הכוונה שהשמש באה השמש שקעה, ומה שנאמר וטהר הכוונה טהר יומא שנטהר היום כפי שהגמרא תפרש בעמוד ב' כדאמרי אינשי אחרי שהשמש שוקעת מתפנה היום מן השמש והוא נטהר ועל זה נאמר שאחר יאכל מן הקדשים שאחרי ביאת השמש שהיה לו הערב שמש הוא כבר רשאי לאכול בתרומה,

- דף ב' ע"ב

דילמא ביאת אורו הוא אולי ובא השמש זה לא שהשמש באה, שוקעת, אלא שהשמש מאירה וזורחת ביום השמיני שהוא היום שהוא צריך להביא את הקרבנות, ומאי וטהר טהר גברא "וטהר" הכוונה שהגברא, האיש הטמא, יטהר את עצמו ביום זה בהבאת הקרבנות שלו, "ואחר" אחרי שהוא יטהר את עצמו בהבאת הקרבנות, "יאכל מן הקדשים" הוא יהיה רשאי לאכול בתרומה, וכל זמן שהוא לא הביא את כפרתו הוא מעוכב מלאכול בתרומה.

אמר רבה בר רב שילא אם כן אם כוונת הפסוק הוא שהאדם צריך לטהר את עצמו בהבאת הקרבנות לימא קרא ויטהר שמכיון שאתה רוצה לפרש את הפסוק "וטהר" שזה לשון ציווי שמצוים עליו להביא את הקרבנות כדי להטהר היה צריך להיות כתוב "ויטהר" מאי וטהר טהר יומא כדאמרי אינשי כפי שרגילים לומר איערב שמשא ואדכי יומא שהשמש העריב, היינו שקעה החמה, ואדכי יומא לשון עבר, עבר ונתפנה מן העולם, השמש עבר ונתפנה מן העולם.

אומרת הגמרא במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו הם לא שמעו את דבריו של רבה בר רב שילא שפירש לדייק מהפסוק שכתוב וטהר שבהכרח הכוונה לטהר יומא, ולכן ובעו לה מיבעיא היה להם במערבא (בא"י) איבעיא האי ובא השמש ביאת שמשו הוא האם כך מתפרש הפסוק "ובא השמש" שזה ביאת שמשו ששקעה החמה, ומאי וטהר טהר יומא כמו שהסברנו שנפנה היום ונתטהר, היינו עבר ונתפנה מן העולם, וא"כ הזמן שהכהנים רשאים לאכול בקדשים זה מיד אחרי צאת הכוכבים (אחרי הערב שמש) והכפרה לא מעכבת או דילמא ביאת אורו הוא והכוונה שזרחה החמה של יום השמיני ומאי וטהר טהר גברא שהוא צריך לטהר את עצמו בהבאת הקרבנות, כך היה האיבעיא של בני מערבא והדר פשמו לה ואח"כ הם פשטו את זה מבריייתא מדרקתני כבריייתא שזו הבריייתא שמובאת לקמן



שהזמן שבו מתחיל זמן ק"ש זה משהעני נכנס לאכול פתו במלח האם זה ג"כ חולק על מה שהמשנה אמרה שהזמן שבו מתחיל זמן ק"ש זה משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

דוחה הגמרא לא ברישא אין מחלוקת בין הברייתא והמשנה עני וכתן חד שיעורא הוא העני בכל הלילות נכנס לאכול באותו זמן שהכהן שהוא טמא רשאי להכנס לאכול בתרומה שזהו הזמן של צאת הכוכבים כפי שכבר למדנו, וכך מסביר רש"י.

ורמינהו שואלת הגמרא מברייתא שלמדנו בתוספתא, מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבית משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות דברי רבי מאיר בערבי שבתות היינו בלילות שבת ממחרין לסעודה שהכל מוכן עוד מלפני השבת, זהו הזמן שבו הגיע השמן לקרוא ק"ש של ערבית כך סובר ר' מאיר, וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן אז מתחיל ק"ש של ערבית, סימן לדבר מתי הוא הזמן שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן צאת הכוכבים זוהי הברייתא שבני מערבא פשטו ממנה שהעריב שמשו פירושו צאת הכוכבים שאז הכהנים זכאין לאכול בתרומתן, ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר אע"פ שאין לנו ראייה לדבר לומה שהיום נגמר בצאת הכוכבים זכר לדבר יש ללמוד את זה מהפסוק, שנאמר כתוב פסוק בנחמיה פרק ד', בזמן שירשאל עלו מגולת בכל בימי תחילת בית שני כתוב שם, ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים כי הם היו מפוחדים מהשונאים אז הם היו צריכים להחזיק שמירה ברמחים, מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, ואומר וכתוב שם עוד פסוק והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה.

אומרת הגמרא מאי ואומר למה הוצרכנו להביא ראייה מעוד פסוק, משום שמהפסוק הראשון עדיין אין להוכיח משום שאם תביא רק את הפסוק הראשון יש לשאול וכי תימא, מכי ערבא שמשא ליליא הוא שהאמת הוא שמשעה ששוקעת החמה זה כבר נחשב לילה ואינהו דמחשבי ומקדמי הם היו עושים במלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבים בגלל שהם היו מחשיכים, היינו ממשיכים לעשות מלאכה בלילה אחרי שקיעת החמה עד צאת הכוכבים אבל בעצם משקיעת החמה זה כבר לילה אלא שהם עבדו הלאה והמשיכו לתוך הלילה עד צאת הכוכבים, הם היו מקדימים להשכים קודם שנהיה יום והיינו אומרים שיום לא מתחיל רק עם נץ החמה ועלות השחר שזה הרבה לפני הנץ החמה והם היו מקדימים לעשות מלאכה מעלות השחר שהרי עלות השחר יש מהלך של ה' מילים, אדם יכול להלך ה' מילין מזמן עלות השחר עד זמן הנץ החמה, אז היינו אומרים שהם היו מקדימים ומשכימים לפני היום להתחיל במלאכה, תא שמע על זה הבאנו את הפסוק והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה שמפסוק זה למדנו זכר לדבר שכל זמן שעשו מלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבים הפסוק קורא לזה יום, ואעפ"כ אין זה נחשב ראייה לדבר כי ראייה גמורה אומרים תוס' אין כאן שהרי הפסוק הזה לא מדבר לענין ק"ש אבל יש כאן זכר לדבר שהיום נגמר ונסתיים עם צאת

זה לפירושם של התוס' כשיטת ר"ת שישנם שתי שקיעות, הבעל המאור כפי שמצויין בגליון בעמוד א' לעיין בבעל המאור שהביא את גירסתם של הגאונים ואת פירושם, גם הבעל המאור מביא את פירושו של רש"י והוא מקשה עליו איך יתכן שהיה לגמרא ספק האם הערב שמש מספיק שהכהנים יוכלו לאכול בתרומה או שמא הם צריכים לחכות עד להקרבת הכפרה והקרבת שלהם ו"בא השמש" נתפרש שזה ביאת האור היינו זריחת החמה של יום השמיני ואז הוא יקריב את קרבנותיו, הרי מהמשנה עצמה יש לפשוט את זה, הרי כתוב במשנה "מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה" ואם הזמן שהכהנים רשאים לאכול בתרומה זה רק אחרי הקרבת הקרבנות שזה ביום אין זה יכול להיות זמן שבו קוראין ק"ש של ערבית, הרי זה יום ומה זה שייך לק"ש של ערבית, בהכרח שבמשנה עצמה כתוב שהזמן שבו הכהנים רשאים לאכול בתרומה זה מיד בלילה ולא למחרת ביום אחרי הקרבת הקרבנות, ולכן הביא הבעל המאור את גירסתם של הראשונים ואת פירושם של הגאונים, שבעצם זה כמו פירושם של התוס' אלא שהם לא יכולים ללמוד כמו התוס' שיש שתי שקיעות שזו שיטת ר"ת שהרי ידוע ששיטת הגאונים היא כשיטת רש"י שחולקים על שיטת ר"ת ולדבריהם שקיעת החמה היא הזמן שבו מתחיל בין השמשות ואחרי זמן בין השמשות שנחלקו בו אמוראים כפי שגם את זה נלמד בהמשך הסוגיא אם זה מהלך של שני שליש מיל או מהלך של ג' רבעי מיל או זה צאת הכוכבים, אבל עצם השקלא וטריא גם לגירסת הגאונים ולשיטתם הביא בעל המאור לפרש שהשאלה היתה מי אומר ש"ובא השמש" זה ביאת האור ו"טהר" טהר יומא שזה שעת צאת הכוכבים אולי ביאת שמשו הכוונה שהשמש שוקעת ומיד הוא נטהר אפילו שזה עדיין לא צאת הכוכבים והמילה "וטהר" הכוונה הגברא טהור כלומר הוא טהור לאכול בתרומה משעת שקיעת החמה, ועל זה הבאנו לפשוט שהזמן שבו הוא נטהר לאכול בתרומה הוא צאת הכוכבים.

אומרת הגמרא אמר מר למדנו במשנה משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן זהו הזמן שבו אפשר כבר לקרוא ק"ש של ערבית, ורמינהו שואלת הגמרא מברייתא, שם למדנו מאימתי קורין את שמע בערבין משהעני נכנס לאכול פתו במלח, העני שאין לו נר להדליק אותו בסעודה מקדים קצת ללכת לאכול בכל ימות החול לפני שאר האנשים, ובזמן שהעני שאין לו נר להדליק בסעודה נכנס לאכול את הפת במלח שיש לו זהו הזמן שבו מתחיל זמן ק"ש של ערבית עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו והזמן נמשך עד שהוא גומר את הסעודה.

אומרת הגמרא סיפא ודאי פליגא אמתניתין הסיפא של הברייתא שקובעת את סיום וסוף זמן ק"ש של ערבית משעה שהעני עומד להפטר מתוך סעודתו זה ודאי חולק על המשנה שהרי זה לא כר' אליעזר לא כרבנן ולא כר"ג, שהתנא בכרייתא לומד לדרוש ובשכבך רק תחלת זמן שכיבה ואילו במשנה אפילו ר' אליעזר סובר שזה לפחות עד סוף האשמורה הראשונה, אז הסיפא של ברייתא זאת לגבי סיום זמן ק"ש ודאי חולקת על המשנה, רישא מי לימא פליגא אמתניתין האם מה שהוזכר בכרייתא בתחלת הברייתא

הכוכבים.

ועכשיו מגיעה הגמרא לקושיא שרצינו לשאול מברייתא זאת, **קא סלקא דעתך המקשן בקושייתו היה סבור דעני ובני אדם חד שעורא הוא** שהשיעור זמן בו העני נכנס לאכול בכל ימות החול בגלל שאין לו נר להדליק בסעודה והזמן שבו כל הבני אדם נכנסים לאכול בערבי שבתות זה אותו זמן, וא"כ שואלת הגמרא **ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא** אם כפי שרצינו לתרץ שהזמן שהעני נכנס לאכול פתו והזמן שהכהנים נכנסים לאכול תרומה זה ג"כ אותו שיעור זמן א"כ חכמים היינו ר"מ במה נחלקו חכמים עם ר"מ בברייתא הקודמת הרי ר"מ אומר שהזמן הוא משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתם בערבי שבתות שזהו הזמן שהעני נכנס לאכול פתו וזהו הזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה ומה החכמים באים לחלוק עליו במה שהם אומרים שהזמן הוא משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן הרי זה אותו שיעור זמן כמו שר"מ אומר שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות, **אלא שמע מינה עני שעורא לחוד וכהן שעורא לחוד** ובהכרח שהזמן שהעני נכנס לאכול פתו זה לא אותו זמן שהכהנים רשאין לאכול בתרומה אלא זה משתווה הזמן עם הזמן שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות וזהו הזמן שלדעת ר"מ מתחיל זמן ק"ש של ערבית וחכמים חולקים שהזמן מתחיל בשעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן.

דוחה הגמרא **לא**, באמת **עני וכהן חד שיעורא הוא**, נעמוד בתירוץ הקודם שהזמן שהעני נכנס לאכול פתו במלח והזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה זה אותו שיעור שזה זמן צאת הכוכבים, אלא **ועני ובני אדם לאו חד שעורא הוא** אבל הזמן שבני אדם נכנסים לאכול בערבי שבתות זה לא אותו שיעור זמן כמו הזמן שהעני נכנס לאכול פתו במלח, ובזה נחלקו ר"מ וחכמים, ר"מ סובר שמשעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות מתחיל זמן ק"ש וחכמים אומרים שזה מזמן שהכהנים אוכלים בתרומה שזה אותו זמן שהעני נכנס לאכול פתו במלח וזה לא הזמן שבני אדם נכנסים לאכול בערבי שבתות ובזה נחלקו ר"מ וחכמים.

שואלת שוב הגמרא **ועני וכהן חד שעורא הוא** וכי אפשר לתרץ שזמן עני נכנס לאכול פתו במלח והשיעור של זמן הכהנים נכנסים לאכול בתרומה זה אותו שיעור שזה צאת הכוכבים.

ורמינהו שואלת הגמרא מעוד ברייתא, למדנו בברייתא **מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין מתי מתחיל זמן ק"ש של ערבית, משעה שקדש היום בערבי שבתות דברי רבי אליעזר**.

מסביר רש"י שהכוונה לזמן בין השמשות כשכבר ספק יום ספק לילה ומכיון שיש ספק שמא זה כבר לילה וזה שבת הרי קידש היום מספק וזהו הזמן שמתחיל זמן ק"ש של ערבית לדעת ר"א, מזמן שקידש היום בערבי שבתות היינו מזמן ביה"ש.

**רבי יהושע אומר משעה שהכהנים מטהרים לאכול בתרומתן מאז שהם נטהרו ורשאין לאכול בתרומה שזה כבר למדנו שזה צאת הכוכבים.**

**רבי מאיר אומר משעה שהכהנים מובלין לאכול בתרומתן היינו עוד לפני ביה"ש וקודם ביה"ש כדי שיהיה להם קודם ביה"ש הערב שמש שמכיון שצריך שיהיה להם הערב שמש אחרי שטבלו וביה"ש ספק יום ספק לילה אם הם לא יטבלו קודם ביה"ש אולי הביה"ש הוא כבר לילה ונמצא שהם טבלו אחרי שנהיה לילה לכן בהכרח הם טובלים קודם ביה"ש, וכך מפורש מביא רש"י מהגמרא שבת דף ל"ה שהזמן של טבילה להטהר הוא קצת זמן מועט קודם ביה"ש וזהו הזמן שלדעת ר"מ אפשר כבר לקרוא ק"ש של ערבית.**

**אמר לו רבי יהודה וחלא כהנים מבעוד יום הם מובלים הרי הכהנים טובלים מבעוד יום, ומסביר רש"י שר' יהודה הוא לשיטתו שבסוגית ביה"ש (שבת דף ל"ד ע"ב) הוא סובר שזמן ביה"ש זה שיעור זמן שבו אדם יכול להלך חצי מיל לפני צאת הכוכבים זהו הזמן הקרוי ביה"ש שבזמן זה יש כבר ספק יום ספק לילה והטבילה צריכה להיות לפני תחילתו של זמן זה שזה עדיין מבעוד יום וזה בוודאי לא נחשב זמן שכיבה לומר שכבר התחיל זמן ק"ש של ערבית, והגמרא תפרש בהמשך מהי תשובתו של ר"מ לר' יהודה אלא שכאן קודם צריך לתקן שלשון רש"י שהזמן ביה"ש לר' יהודה הוא כדי מהלך חצי מיל הוא לא מדויק כפי שהגאון בהגהות הגר"א כבר תיקן שצריך לומר יותר מחצי מיל, שהרי שם בסוגיא בשבת דף ל"ד נחלקו בה רבה ורב יוסף מהו שיעור הזמן של ביה"ש לדעת רבה השיעור זמן הוא כמהלך שני שליש של מיל ולדעת ר' יוסף כמהלך של ג' רבעי מיל ובהכרח שהזמן הוא יותר מאשר מהלך חצי מיל, כך תיקן הגאון וכך גם ביאר השאגת אריה בסוף סימן ג', עכ"פ זוהי שאלתו של ר' יהודה שכיון שהוא צריך לטבול עוד לפני תחילתו של זמן ביה"ש שהוא מהלך של שני שליש מיל או ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים אז הרי וודאי שזה עדיין יום איך אתה אומר שזה זמן לקרוא ק"ש של ערבית איך זה בשבכבך.**

**רבי חנינא אומר משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח זהו הזמן שבו מתחילים לקרוא ק"ש של ערבית.**

**רבי אחאי ואמרי לה רבי אחא אומר משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב המילה להסב הכוונה נכנסים לסעודה שהרי כך היה דרכם לאכול בסעודה, ורש"י מביא בזה שני פירושים, שיש שפירשו שהכוונה שרוב בני אדם נכנסים להסב בימות החול ויש שמפרשים שרוב בני אדם נכנסים להסב לסעודה בשבתות, מ"מ זה זמן מאוחר, כך הסביר רש"י.**

ומכאן שוב שואלת הגמרא מברייתא זאת **ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא** אם הזמן שעני נכנס לאכול פתו במלח והזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן זה אותו שיעור זמן **רבי חנינא היינו רבי יהושע ר"ח** שאומר ברייתא שהזמן הוא משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח ור' יהושע שאמר שהזמן הוא משעה שהכהנים מטהרים לאכול בתרומה שזה צאת הכוכבים אומרים אותו דבר וכמה נחלקו ר"ח ור' יהושע **אלא לאו שמע מינה שעורא דעני לחוד ושעורא דכהן לחוד שמע מינה מוכרח ולומדים מהברייתא זאת שהשיעור זמן של עני הנכנס לאכול פתו במלח זה לא אותו זמן שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן שהרי בשני זמנים אלו**

נחלקו ר' חנינא ור' יהושע.

הקודמת היה סבור אליבא דר"מ שהזמן שמתחילים לקרוא ק"ש בערבית זה משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות, התנא בברייתא האחרונה סובר אליבא דר"מ שהזמן בו מתחיל ק"ש של ערבית זה משעה שהכהנים טובלים לאכול בתרומתן שזה זמן קודם הביה"ש של ר' יוסי שהוא כהרף עין לפני צאת הכוכבים.

עוד שואלת הגמרא קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר ר' אליעזר בברייתא סותר את דבריו במשנה, בברייתא אומר ר"א שזמן ק"ש של ערבית מתחיל משעה שקידש היום בערבי שבתות שהסברנו שזה ביה"ש ואילו במשנה כתוב מתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר"א הרי שהזמן הוא משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

עונה הגמרא תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר התנא במשנה סובר אליבא דר"א שהזמן לקרוא ק"ש של ערבית זה משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן והתנא בברייתא סובר אליבא דר"א שזמן ק"ש של ערבית מתחיל משעה שקידש היום בערבי שבתות.

ואיבעית אימא רישא לאו רבי אליעזר היא אמנם הסיפא שמדברת על סוף זמן ק"ש שהוא עד סוף האשמורה הראשונה זה אליבא דר"א ועליו חולקים רבנן ואומרים עד חצות, שהרי, מסביר רש"י כמו שהסברנו במשנה ר"א דורש בשכבך שזה הזמן של התחלת השכיבה בשעה שבני אדם הולכים לשכב זה קודם וזה מאוחר, וזה מסתיים לדעת ר"א בסוף האשמורה הראשונה, רבנן דורשים כמו ר"ג שבשכבך זה כל זמן שכיבה היינו כל הלילה שאדם שוכב במיתתו אלא שלדעת חכמים עשו סיג לדבר ואמרו עד חצות ולדעת ר"ג הוא לא סובר את הסיג, אז דברי ר"א שכתוב במשנה מתייחס לזמן סיום זמן ק"ש שזה סוף האשמורה הראשונה את זה סובר ר"א, אבל הרישא של המשנה שהזמן מתחיל משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן זה בכלל לא אליבא דר"א כי ר"א סובר כדבריו בברייתא שהזמן מתחיל משעה שקידש היום בערבי שבתות.

למדנו במשנה עד סוף האשמורה שר"א סובר שסיום וסוף זמן ק"ש של ערבית הוא עד סוף האשמורה הראשונה.

שואלת הגמרא מאי קסבר רבי אליעזר.

אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה וכשפי שנלמד בהמשך הסוגיא שיש בזה מחלוקת תנאים האם הלילה מתחלק לג' משמרות או שהיא מתחלקת לד' משמרות, ומה הכוונה משמרות, מסביר רש"י עבודת המלאכים ושיר של המלאכים שהם אומרים לפני הקב"ה, אז הלילה מתחלק לג' חלקים למ"ד אחד שבחלק ראשון של הלילה השליש הראשון כת ראשונה של מלאכים עובדת את עבודת המלאכים והשיר שלהם, לאחר מכן בשליש השני כת שניה של מלאכים, והשליש השלישי לכת שלישי, ויש מי שסובר שהלילה מתחלק לד' משמרות ובארבעת חלקי הלילה ד' משמרות ד' כיתות של מלאכים אומרים שירה כל אחד בחלק הרביעי של הלילה, וכשאמרנו עד סוף האשמורה הראשונה הרי הכוונה עד סוף המשמרה הראשונה של מלאכים האומרים שירה, ולכן שואלת הגמרא מה סובר ר"א אי קסבר ג' משמרות הוי

אומרת הגמרא הי מינייהו מאוחר אי זה משני זמנים אלו האם הזמן שעני נכנס לאכול פתו במלח הוא המאוחר יותר או הזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן הוא המאוחר יותר, אומרת הגמרא מסתברא דעני מאוחר שהזמן של העני הוא יותר מאוחר דאי אמרת דעני מוקדם רבי חנינא היינו רבי אליעזר שהרי אם הזמן של עני הוא המקודם יותר נמצא שר' חנינא שקובע את הזמן משעה שההעני נכנס לאכול פתו במלח הוא כדברי ר"א שאומר שהזמן הוא משעה שקידש היום בערבי שבתות, ומוסיפים תוס' שבוודאי א"א לומר שזמן של עני הוא קודם לזמן ר' אליעזר שזה זמן קידש היום או שר"א שזמנו הוא קידש היום הוא הזמן הקודם יותר לשיעור זמן של עני נכנס לאכול פתו במלח, זה לא מסתבר לחלק כ"כ בשיעורי זמן שכיבה לומר שכל הזמנים הללו כולם שייכים לחלוק בהם בזמן שכיבה, אלא לאו שמע מינה דעני מאוחר שמע מינה שזמנו של עני הנכנס לאכול פתו במלח הוא המאוחר יותר מהזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

אומרת הגמרא אמר מר למדנו בברייתא אמר ליה רבי יהודה ר' יהודה שאל את ר"מ והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים ואיך אתה יכול לומר שאז מתחיל זמן שכיבה שהוא זמן ק"ש הרי וודאי שזה עוד יום וזה לא זמן שכיבה כי הוא צריך לטבול עוד קודם ביה"ש.

אומרת הגמרא שפיר קאמר ליה רבי יהודה לרבי מאיר הרי ר' יהודה שואל נכון את ר"מ מה ר"מ עונה על כך. ורבי מאיר הכי קאמר ליה כך הוא עונה לר' יהודה מי סברת דאנא אבין השמשות דידך קא אמינא האם אתה סבור שאני אמרתי את דברי שמי שטובל קודם לפני הביה"ש שלדברין שזה מהלך יותר מחצי מיל לפני צאת הכוכבים והוא טובל עוד לפני זה זהו הזמן שבו מתחיל ק"ש של ערבית, אנא אבין השמשות דרבי יוסי קא אמינא אני דברתי על מי שטובל קודם שמתחיל ביה"ש של ר' יוסי שזהו הזמן של ק"ש של ערבית, דאמר רבי יוסי בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו ר' יוסי סובר שכהרף עין לפני צאת הכוכבים זהו הזמן של ביה"ש היום יוצא הלילה נכנס וא"א לעמוד עליו, ור"מ סובר כר' יוסי שזהו זמן ביה"ש ולכן מי שצריך לטבול קודם ביה"ש זה כבר סמוך לחשיכה כי זה סמוך לזמן קצר שהוא כהרף עין לפני צאת הכוכבים אז בהחלט מתחיל אז זמן ק"ש לדעת ר"מ כי זה כבר נחשב ובשכבך וקרינן ביה זמן שכיבה.

- דף ג' ע"א

שואלת הגמרא קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר למדנו לעיל בברייתא שר"מ אומר שהזמן של ק"ש של ערבית מתחיל משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות והוא הרי שיעור זמן מאוחר יותר משל כהן ואילו עכשיו בברייתא למדנו שר"מ סובר שהזמן הוא משעה שהוא מקדים לטבול לפני וקודם ביה"ש.

עונה הגמרא תרי תנאי אליבא דר"מ, התנא בברייתא מחלוקת של שני תנאים אליבא דר"מ, התנא בברייתא

הוא, כשצאת הכוכבים, תחלת הלילה, אז מתחיל משמורת ראשונה, ולמה לי סימן לדעת שהחמור נוער הוא הסימן למשמרת ראשונה.

**אי סוף משמרות קא חשיב** ואם הוא בא לומר לנו מתי סוף כל משמר ולכן צריך לתת סימן מתי הוא הסיום של משמר הראשון הסימן הוא חמור נוער, על זה שואלת הגמרא א"כ **סוף משמרה אחרונה למה לי סימנא ימנא** הוא לדעת מתי הוא הסוף של המשמר האחרון של הלילה אני לא צריך סימנים, נהיה יום זה סיומו של הלילה, שזה סיומו של המשמר האחרון.

**אלא** אומרת הגמרא **חשיב סוף משמרה ראשונה ותחלת משמרה אחרונה ואמצעית דאמצעיתא** הסימן של חמור נוער שהוא הסימן של משמרה ראשונה זה הסימן של סיום וסוף המשמרה הראשונה, שהרי לתחלת המשמרה הראשונה לא צריך סימן הסימן הוא צאת הכוכבים תחלתו של הלילה, הסימן שהוא נתן תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה שזה הסימן למשמרות האחרונה זה מדובר סימן לתחלתה של משמורת האחרונה משום שסימן לדעת את סיומה וסופה של משמרת אחרונה אין לנו צורך, ימנא הוא זה כשנהיה יום, ואילו המשמרה האמצעית הסימן שהוא נתן הוא על האמצעית דאמצעיתא, דהיינו מתי הוא הזמן האמצעי של אמצע המשמרת האמצעית שזה בדיוק בחצות לילה, שהסימן הוא כלבים צועקים, שהרי לתת סימן מתי תחילתה של המשמרת השניה לא צריך כי כיון שיש לנו סימן מתי הוא סיום המשמרה הראשונה שם המשמרה השניה מתחילה ואין לי צורך בעוד סימן לדעת את תחלתה של משמרה השניה, לדעת מתי הוא סיומה של משמרה השניה אני גם לא צריך שהרי יש לנו סימן של תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה על תחלתה של המשמרת השלישית כי מתי שמתחילה משמרה השלישית אז מסתיימת המשמרה השניה ואין לי צורך בסימן, ובהכרח שהסימן של כלבים צועקים שניתן למשמרה שניה זה על אמצע המשמרה שזה בדיוק בחצות לילה.

אומר המהרש"א על אף שבוודאי הדברים הם גם כמשמען וכפשוטן, סימנים אלו של חמור נוער כלבים צועקים תינוק יונק משדי אמו, אעפ"כ יש לנו לתת טעם בסימנים הללו מה כוונת חז"ל הקדושים, מסביר המהרש"א שחלקי הנפש של האדם יש בהם ג' כוחות, טבעית חיונית ושכלית, ובעלי הקבלה (כך לשונו של המהרש"א) קראו להם נפש רוח נשמה, וכל פעולותיו של האדם הם תמיד כפי הפעולה והמעשה והוא נמשך אחרי כל אחד בחלקי הנפש לפי הזמן המיוחד לו, ובליילה נחלקת הלילה לג' כוחות אלו, שבתחלת הלילה האדם בא ממלאכתו ומעסקיו ממה שהוא היה עסוק בזה כל היום והוא טרוד במה שהיה עסוק כל היום, וזה הזמן הוא כולו מפעולת נפש הטבעית הנמשכת אחרי החומר של האדם ולכן נתנו סימן לכך "חמור נוער" חמור מלשון חומריות, שהחומריות ניערת אז, באמצע הלילה שרוב העולם הם ישנים על מיטתם ולא פועל בהם רק נפש החיונית הרוחנית בעת השינה שעל זה אנחנו אומרים "בידך אפקיד רוחי" שמפקידים את הרוח בידו של הקב"ה כשהולכים לישון אז ניתן רשות גם

הלילה, אם ר"א סובר כמו אותו תנא שהלילה מתחלק לג' משמרות **לימא עד ארבע שעות** שהרי הלילה יש בו י"ב שעות ואם מחלקים אותו לג' הרי שכל משמר יש לו ד' שעות, וסוף האשמורה ראשונה פירושו לסוף ד' שעות מתחלת הלילה, שיאמר ר"א שזמן ק"ש של ערבית נמשך עד ד' שעות.

**ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה** ואם ר"א סבור שהלילה מתחלק לד' משמרות א"כ **לימא עד שלש שעות** שהרי אם הלילה שהוא י"ב שעות תחלק אותו לד' יש לכל משמר ג' שעות וסוף האשמורה הראשונה פירושו לסוף ג' שעות, שיאמר עד סוף ג' שעות.

עונה הגמרא לעולם **קסבר שלש משמרות הוי הלילה** באמת ר"א סובר שהלילה מחולק לג' משמרות **והא קמשמע לן דאיבא משמרות ברקיע ואיבא משמרות בארעא** בזה שהוא נתן את הסימן לדעת עד מתי הוא זמן ק"ש של ערבית שסימן זמן הקריאה הוא לסוף האשמורה הראשונה ולא פירש לך סימן מפורש לדעת מתי זה לימד אותך בזה ר"א שבוודאי יש היכר לכל אדם לדעת מתי הוא סוף זמן האשמורה הראשונה, וכמו שיש ברקיע זמני משמרות שהלילה מחולק להם כך יש לנו סימנים פה בעולם הזה לדעת מתי מתחלפים המשמרות של המלאכים, משום שיש סימן לדעת גם בארעא, ולכן כשאמר לך עד סוף האשמורה הראשונה זה סימן מספיק שתדע עד מתי הוא זמן ק"ש של ערבית, זה מה שקמ"ל ר"א במה שנקט בלשונו עד סוף האשמורה הראשונה.

**דתניא** כי למדנו בברייתא **רבי אליעזר אומר שלש משמרות הוי הלילה הלילה מחולק לג' משמרות ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי כביכול הקב"ה יושב ושואג כמו אריה שנאמר כתוב בפסוק (ירמיהו כ"ה) ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נוהו, נזכרו כאן ג' פעמים פעם אחת ממרום ישאג ולאחר מכן שאוג ישאג הרי ג' שאגות ומזה לומד ר"א שהלילה מחולק לג' משמרות שבכל משמר כביכול הוא יושב ושואג ואלו הם ג' השאגות, וסימן לדבר לדעת מתי הם המשמרות, **משמרה ראשונה חמור נוער** במשמר הראשון הסימן להכיר זה כשהחמור נוער, **שניה כלבים צועקים** זה סימן שהכלבים צועקים זה סימן למשמר שני, **שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה**, מסביר רש"י כשכבר מגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים כבר מהשינה ואילו השוכבים י ליד זה מספרים זה עם זה ולכן הסימן לדעת במשמר השלישי המשמרת השלישית הסימן הוא תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה.**

שואלת הגמרא **מאי קא חשיב רבי אליעזר** הסימנים האלו שנתן לנו ר"א על מה הולכים הסימנים, האם לדעת מתי תחלת כל משמר ומשמר או מתי סוף כל משמר ומשמר וכפי שהגמרא שואלת.

**אי תחלת משמרות קא חשיב** אם ר"א נתן לנו סימנים לדעת על כל משמר ומשמר מתי תחלתו של המשמר תחלת משמרה ראשונה **סימנא למה לי אורתא** הוא לא צריך לתת לנו סימן לדעת מתי מתחילה משמרה ראשונה הרי זה מתחיל בתחילתו של הלילה אז יש לנו סימן פשוט אורתא

ק"ל כלישנא בתרא, וכפי שפסק המחבר בשו"ע או"ח סימן א' סעיף ב' "המשכים להתחנן לפני בוראו יכון לשעות שמשנתות המשמרות שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה שהתפילה שיתפלל באותן השעות על החרבן ועל הגלות רצויה", המחבר הביא את דברי הרא"ש להלכה שמי שמשכים להתחנן לפני בוראו צריך הוא לכוון לאותן שעות שהמשמרות מתשתנות שהן שלישי הלילה זה השתנות המשמרת הראשונה סוף שני שלישי הלילה השתנות ממשמרת שניה לשלישית, ולסוף הלילה סיומה של המשמרת השלישית, שהתפילה שהוא מתפלל באותן שעות על החרבן ועל הגלות רצויה.

אלא שלכאורה מכיון שיש לנו נ"מ לדעת את כל הסימנים של שלשת המשמרות כדי לדעת מתי הוא הזמן שהתפילה על החרבן והגלות רצויה למה הוצרכה הגמרא להביא את הנ"מ למי שיושן בבית אפל שידע מתי לקרוא ק"ש למה לא נאמר פשוט שהנ"מ לדעת מתי להתפלל ולהפיל תחינה לפני בוראו על החרבן ועל הגלות, קושיא זאת הקשו הפנ"י והצל"ח וכל אחד כדרכו מפרש ליישב את הדברים.

ונביא את דבריו של הצ"ח בקצרה, הצ"ח מסביר שלכן הוצרכה הגמרא לומר את הנ"מ לענין ק"ש משום שהעת רצון של תפילה על הגלות צריך לכוון את אותו העת ממש, באותו רגע באותו זמן שמסיים המשמר, ומכיון שמי שיושן בבית אפל א"כ עד שיקום ממיטתו וילבש את בגדיו כבר עבר הזמן של סיום המשמר השלישי שהוא העת רצון לתפילה על הגלות לכן הוצרך לחדש שיהיה בזה נ"מ בסימן הזה לענין ק"ש של שחרית שבאמת הזמן שלה הוא קצת אחרי סיום המשמר האחרון כפי שהבאנו מדברי התוס' ולאחר שהוא יקום לפי הסימן הזה של תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה וילבש את עצמו ויכין את עצמו אז הוא יגעי לזמן ק"ש, כך תירץ הצ"ח.

הרי שלמדנו את דברי הראשונים להסביר את הנ"מ לדעת את הסימנים של זמן המשמרות לפי הלשנא בתרא שבזמני התחלפות המשמרות וכפי שהלשנא בתרא אומר שכל הסימנים היו לדעת מתי הוא סיום כל משמר ומשמר, נ"מ בזה לדעת שזה הוא הזמן שרצוי לכוון כשהוא מתחנן על החרבן ועל הגלות שהתפילה באותו זמן רצויה, גם ללישנא קמא שהלישנא קמא מפרש שהסימנים הם סימן של חמור נוער הוא לסיומה של המשמרת הראשונה, סימן של תינוק יונק הוא לתחלתה של המשמרת השלישית, והסימן של כלבים צועקים הוא לאמצא של המשמרת האמצעית דהיינו חצות, מבואר להדיא בתוס' הרא"ש בשם רב יהודה ברזילי שגם זה נ"מ לדעת משום שהתנא במשנה בסוף פרק ראשון של מסכתא יומא מבאר את הזמן שבו היו תורמים תרומת הדשן, הרי בכל יום היו צריכים לתרום תרומת הדשן להוריד מקצת מן הדשן שעל המזבח, ותרומת הדשן בכל יום היתה נעשית בקריאת הגבר, שלפירוש אחד בגמרא הכוונה קריאת התרנגול ולפירוש אחד הכוונה לקריאתו של גביני? כרוז שהיה מכריז עמדו כהנים לעבודתכם, אז בזמן קריאת הגבר או בסמוך לו בין מלפניו בין מלאחוריו זהו הזמן שהיו תורמים את תרומת הדשן, וביום הכפורים משום חולשה של כהן גדול היו

לרוחות ולמוזיקין לפעול בעולם וכמו שמצאנו במכת בכורות בחצי הלילה שעל זה ניתן סימן שבו כלבים צועקים שהרי הגמרא אומרת בבבא קמא שמתו כלבים צועקים זה סימן שמלאך המות בא לעיר, ואעפ"כ על אף שבחצי הלילה במכת בכורות ניתן רשות למשחית לחבל במצרים והיו צריכים הכלבים להיות צועקים אעפ"כ "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשוננו" והו' הנס שהיה, השליש האחרון של הלילה מסביר המהרש"א שכבר גמר האדם את השינה והוא כבר נח ורגוע, על זה פועל או חלק הנשמה ושכל האדם שהוא החלק הור, הרוחני, לתורה ולתפילה שהם פעולות הנפש השכלית, פעולות הנשמה שבו, ולכן נותנים בזה את הסימן "תינוק יונק משדי אמו" זה רמו לתורה, שדרשו חז"ל על הפסוק "דידה ירווך בכל עת" שהלומד תורה מרגיש בה טעם מחודש כמו היונק משדי אמו, ו"אשה מספרת עם בעלה" זה רמו, האשה היא כנסת ישראל המספרת בתפילה לבקש כל צרכיה מבעלה שהוא הקב"ה, הרי שנרמו כאן בתינוק יונק משדי אמו רמו לתורה, אשה מספרת עם בעלה רמו לתפילה, כך הסביר המהרש"א.

אומרת הגמרא ואיבעית אימא כולהו סוף משמרות קא חשיב באמת הסימן שהוא נתן לדעת מתי הם המשמרות, בכולן זה סימנים של סוף המשמרות, ובי תימא אחרונה לא צריך ומה שהיה קשה לך סימן לסיומה של משמרת אחרונה אין לי צורך שהרי זה יום, למאי נפקא מינה למיקרי קריאת שמע יש לו נ"מ לדעת את הסימן הזה למי שרוצה לקרוא ק"ש, למאן דגני בבית אפל והוא יושן ושוכב בבית אפל, בית חשוך, שאין בו חלונות שממנו תאיר השמש, ולא ידע זמן קריאת שמע אימת ואינו יודע מתי הוא זמן ק"ש, על זה נתנו לו סימן כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו ליקום וליקרי הגיע הזמן שיקום ויקרא ק"ש.

מסבירים התוס' שעל אף שר' אליעזר עצמו סובר כפי שנלמד לקמן במשנה בדף ט' ע"ב שזמן ק"ש של שחרית מתחיל משיכיר בין תכלת לכרתי שזה זמן מאוחר יותר מאשר עלות השחר שהוא סיומה של המשמרת האחרונה שאז תינוק יונק משדי אמו, אומרים תוס' כיון שהוא יודע מתי עולה עמוד השחר אז כשהוא קם מתלבש מכין את עצמו בזה מגיע הזמן הזה של משיכיר בין תכלת לכרתי, והוא כבר הזמן לקרוא ק"ש של שחרית.

א"כ בגמרא לא נתפרש הנפקא מינה לדעת את הסימנים מתי הם המשמרות רק בנוגע לסוף משמר האחרון שיש לנו נ"מ למי שיושן בבית אפל שידע מתי הוא צריך לקום ולקרוא ק"ש, אבל הראשונים פירשו כפי שהרשב"א כאן מביא בשם רב האי גאון, וכך הביא גם הרא"ש שהנ"מ לדעת את הזמנים האלו של המשמרות ואת הסימנים לדעת מתי התחלפות המשמרות אומרים הראשונים שנ"מ שיש על ישראל במשמרות הלילה להפיל רנה ותחנונים על חרבן הבית כענין שנאמר "קומי רוני באשמורת הלילה", כך ביאר הרשב"א בשם רב האי גאון וכך מפורש ברא"ש.

ובענין שתי הלשונות שנאמרו כאן על הסימנים של המשמרות

המקובלים שהאריכו מאד בגודל מעלת לקום בחצות כי רבה היא וסדר ההנהגה והתפילות והמזמורים שצריך לומר בתיקון חצות.

אומרת הגמרא **תניא אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ר' יוסי מספר על עצמו שהוא הלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל נכנסתי ואמר ר' יוסי לחורבה אחת מחורבות ירושלים כדי להתפלל, בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח אליהו שמר פירושו המתין כפי שרש"י מביא מהפסוק ואביו שמר את הדבר פירושו המתין לראות איך יפול דבר, וכך הוא גם בלשון חכמים בלשון המשנה "שמרה עומדת על פתח חצירה" פירושו המתין לה, ושמר לי פירושו המתין לי (ולכן לא גורסים את המילים "והמתין לי" כי זה הפירוש של ושמר לי) עד שסיימתי תפילתי, לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי שלום עליך רבי, ואמרתי לו מספר ר' יוסי עניתי לו שלום עליך רבי ומורי, ואמר לי בני מפני מה נכנסת לחורבה זו לאיזה צורך נכנסת לכאן, אמרתי לו להתפלל, ואמר לי היה לך להתפלל בדרך למה היית צריך ליכנס לחורבה כדי להתפלל, היית צריך יותר טוב להתפלל בדרך, ואמרתי לו מתירא הייתי שמא יפסיקו כי עוברי דרכים אולי האנשים שהולכים בדרך יפסיקו אותי בתפילה, ואמר לי היה לך להתפלל תפלה קצרה אם זה היה החשש שלך גם בגלל זה לא היית צריך ליכנס לחורבה אלא להתפלל תפילה קצרה, ואמר רש"י מה זה תפילה קצרה, הביננו, וכפי שמפורש לקמן בדף כ"ט נוסח התפילה של הביננו שזו ברכה אחת שבה הוא בקצרה מזכיר את כל הבקשות שיש בשמונה עשרה.**

תוס' אבל שואלים על רש"י שאיך אפשר להסביר שתפילה קצרה פירושו הביננו הרי לכאורה משמע שזה לא הביננו שהרי לקמן בדף ל' הגמרא מבארת את הנ"מ שיש בין תפילת הביננו לתפילה קצרה, הרי שתפילה קצרה זה לא הביננו, וקשה לפירושו של רש"י שפירש כאן שתפילה קצרה זה הביננו, אלא על כרחך שתפילה קצרה זו אותה תפילה קצרה זו אותה תפילה שהזכרה שם שהיא התפילה שתחלתה צרכי עמך מרובים, כך הוא לשון התפילה שהזכר בדף כ"ט ע"ב לקמן, אלא שגם על פירוש זה של תפילה קצרה זה צרכי עמך מרובים מקשים התוס' ששם בסוגיא מתבאר שאין לומר את אותה תפילה של צרכי עמך מרובים רק אם הוא נמצא במקום סכנה ור' יוסי לא היה במקום סכנה, שהרי סכנה פירושו מפני הלסטים גזלנים שודדים שעלולים לרצוח אותו, ומדברי ר' יוסי שהשיב לאליהו זכור לטוב שהוא חשש שמא יפסיקו בי עוברי דרכים והוא לא ענה לו שמא יהרגוני לסטים משמע שלא היתה כאן סכנה מלסטים, וא"כ איך אליהו אומר לו היה לך להתפלל תפילה קצרה, אם נפרש תפילה קצרה את אותה התפילה של צרכי עמך מרובים התפילה הזאת א"א להתפלל אותה אלא במקום סכנה ור' יוסי הרי לא היה במקום סכנה למה אליהו אומר לו שהוא היה צריך להתפלל תפילה קצרה, לכן חוזרים תוס' לפרש כפירושו של רש"י שאותה תפילה קצרה שהזכרה כאן הכוונה באמת להביננו, ואע"ג דלייט עלה אביי, אביי קילל את מי שמתפלל הביננו זה דווקא אם הוא עושה את התפילה הזאת בעיר אבל בשדה מותר, ועל אף

מקדימים את תרומת הדשן לתרום אותה מחצות הלילה, ובשלשת הרגלים היו מקדימים מאשמורה הראשונה, אומר התוס' הרא"ש בשם רב יהודה ברזילאי וכשזכר הקב"ה אותם זמנים שהיו משמשים לפני במקדש שהיו עובדים לפניו את העבודה שזה בסוף משמרה הראשונה ובחצי הלילה ובתחלת האחרונה כביכול אין שמחה לפניו, ולכן התנא תנא סימנים שיכיר בהם אדם כפי שלמדנו את אותן סימנים, אז גם לפי הלישנא קמא הרי אלו הם הזמנים שבהם הקב"ה יושב ושואג והם זמני רצון.

ומכאן רמז המג"א בסימן א' ס"ק ד' יש ראייה ומקור לדעתם של המקובלים שהאריכו בענין חשיבותה של התפילה של תיקון חצות, שהרי כאן ראינו לפי הלישנא קמא שהזמן של אמצעית דאמצעיתה הוא עת רצון שהוא העת רצון שהוא חצות, וכבר המחצית השקל דן בזה למה הוצרכו לראיה מכאן הרי זו גמרא מפורשת ביבמות דף ע"ב שזמן חצות לילה הוא עת רצון, מסביר המחצית השקל ששם בגמרא אמנם נתבאר שזה זמן ועת רצון לתפילה אבל לא דווקא שזה זמן שבו התפילה על חורבן ביהמ"ק רצויה, ואילו מהגמרא אצלנו לפי הלישנא קמא יש לנו ראייה שזמן חצות הוא זמן רצון להתפלל על הגלות ועל החורבן שזה זמן שבו התפילה הזאת רצויה לפני הקב"ה, כך הסביר המחצית השקל.

אלא שהרשב"א פירש שהנ"מ לדעת את הזמן של כלבים צועקים שהוא זמן חצות לפי הלשנא קמא שזה הסימן של המשמורת השני על אמצעיתה של המשמורת הנ"מ הוא לגבי אכילת קדשים, שזמן אכילת קדשים הוא הרי עד חצות כפי שלמדנו במשנה בעמוד א' שהנאכלין ליום אחד מצוותן מן התורה זמן אכילתן עד שיעלה עמוד השחר אבל חכמים עשו סיג להרחיק את האדם מן העבירה שאין הזמן אכילה שלהם רק עד חצות ובכדי לדעת מתי הוא זמן אכילת קדשים שהוא עד חצות צריך לדעת ויש נ"מ בדיעת הסימן של אמציעת דאמצעיתה, כך הסביר הרשב"א.

והאחרונים כבר האריכו לדון על דבריו של הרשב"א, הצ"ח אצלנו בסוגיא, ובחידושי בכור שור, למה הרשב"א לא הביא שנ"מ הוא לדעת את העת רצון של חצות לילה, כך שאלו האחרונים על הרשב"א.

הרי שנתבאר לנו שבסימנים אלו שבהם אפשר לדעת את זמן המשמורת יש בהם נ"מ להלכה ונ"מ למעשה כפי שהארנו מדברי הראשונים ומדברי הפוסקים.

אומרת הגמרא **אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב שלש משמרות הוי הלילה כפי שאמרנו הלילה מחולק לג' משמרות ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי ואומר אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי אוי להם לבנים שבגלל העונות שלהם אומר הקב"ה החרבתי את הבית שלי שזה חורבן בית המקדש ושרפתי את היבלי שהוא שרף את ההיכל והגליתים לבין אומות העולם והגלתי אותם לבין האומות, הרי שהקב"ה כביכול מצטער על חרבן ביהמ"ק וזה הזמנים של ג' המשמרות האלו שעל כל משמר ומשמר הוא מצטער, מבואר א"כ ברא"ש והובא להלכה באו"ח סימן א' סעיף ג' ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ"ק, וכאן הביא המ"ב את דברי**

בלשון הקב"ה מנענע ראשו, הרי זה מעיקרי האמונה שאני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל, והלשון מנענע ראשו הוא רק כפי שמצאנו דברה תורה כלשון בני אדם ובדברים המשברים את האוזן, כמו שאצל אדם כשהוא מצטער על הדבר הוא מנענע את ראשו באי הסכמה ומכאב וצער, אז כשאנחנו רוצים להסביר שכביכול הקב"ה מצטער על הגלות או אנחנו אומרים את זה בביטוי שהקב"ה מנענע ראשו, ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, אשריו למלך שאת השבח ואת הקילוס מקלסים אותו כשהוא נמצא בביתו כך כאן אשרי (פת"ח תחת הרי"ש) כל זמן שהיה קילוס זה בתוך ביהמ"ק, **מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.**

מדייק המהרש"א שבשעה שהשכינה שורה בביהמ"ק הקב"ה נקרא ומתואר בתואר מלך, כך הוא לשון הגמרא אשרי המלך שמקלסים אותו בביתו כך, משא"כ לאחר שישראל גלו והבנים גלו מעל שולחן אביהם הקב"ה נקרא בלשון אב, אומר המהרש"א שבזמן שגלו הקב"ה נקרא אב ולא מלך, כביכול שאינו מלך שהרי אין הכסא שלם, ולכן בחורבן ביהמ"ק מתארים כאן את הקב"ה בתואר אב שהוא אב רחום לישראל אבל כשהוא בביהמ"ק הוא נקרא בתואר מלך.

כאן התוס' בד"ה ועונין יהא שמייה הגדול מבורך אומרים תוס' שמכאן יש לסתור את הפירוש שפירש במחזור ויטרי שיהא שמייה רבה פירושו שזו תפילה שאנו מתפללים שימלא שמו, הרי כתוב בפסוק בסוף פרשת בשלח "כי יד על כס קה" שנשבע הקב"ה שלא יהיה השם שלם ולא הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, והשם שהוא יו"ד ה"א וי"ו ה"א כתוב כאן רק יו"ד ה"א כי אין השם שלם, וכסא עם אל"ף כתוב כאן כס בלי אל"ף כי אין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ופירושו של התפילה יהא שמייה רבא פירושו כך לדעת המחזור ויטרי יהא שם יו"ד ה"א, שמייה זה ביו"ד, שם יו"ד ה"א יהיה רבה כלומר שאנו מתפללים שיהיא שמו גדול ושלם כלומר שהוא יהיה שם שלם, ולאחר מכן כשאומרים "ומבורך" זו כבר תפילה אחרת, שאנחנו מתפללים ומבורך לעולם הבא, כך פירש המחזור ויטרי.

ולפי המחזור ויטרי צריך לומר שמייה עם יו"ד מעיקר הענין, אבל התוס' חולקים על דברי מחזור ויטרי שמכיון שכאן הוזכר שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וענים יהא שמו הגדול מבורך משמע שזו תפילה אחת ואין הכוונה שיהא שמו גדול ושלם אלא רבה מתייחס לתואר של שם ה', יהא שמייה רבא, שמו הגדול יהיה מבורך, ולפי זה באמת המילה שמייה היתה צריכה להיות בלי יו"ד כי הכוונה למילה בארמית שהיא תירגום של המילה שמו אז צריך להיות שמה בלי יו"ד (היינו עם צירי תחת המ"ם) וכפי שהעיר כבר ר' יעקב עמדין בהגהות היעב"ץ שכך זה נמצא בספר דניאל "שמה" בלי יו"ד, מה שאנחנו אומרים שמייה עם יו"ד לפי פירושו של התוס' אין זה אלא במקום נקודת צירי של האות מ"ם שבמילת שמה אנחנו מדגישים שמייה עם יו"ד כדי שיהיה כאן דגש לניקוד של צירי שאומרים תחת המ"ם, כך הסביר רב יעקב עמדין בהגהות יעב"ץ.

שהרי לקמן הגמרא אומרת מאי איכא, מה הנ"מ בין הבינונו לתפילה קצרה שמוה משמע שתפילה קצרה זה לא הבינונו, שזה היתה קושית התוס' על רש"י, מתרצים תוס' שהכוונה בין אותה תפילה קצרה של צרכי עמך לבין הבינונו, שם באמת תפילה קצרה זה צרכי עמך, אבל תפילה קצרה שהוזכרה כאן בהכרח זה הבינונו.

ונחזור ונסכם בקצרה, כאן אליהו אומר לר' יוסי שמכיון שהוא היה במקום שהוא חשש שעוברי דרכים יפסיקו אותו, ומקום סכנה לא היה כאן, היה צריך להתפלל תפילה קצרה והכוונה לתפילת הבינונו, בעיר אין אדם רשאי להתפלל הבינונו אבל בשדה מחשש שיפסיקו אותו עוברי דרכים מן הראוי להתפלל הבינונו, אבל את התפילה קצרה של צרכי עמך מרובים אין להתפלל אלא במקום סכנה, וכאן אליהו אמר לו שהיה צריך להתפלל תפילה קצרה, פירושו הבינונו.

אומר ר' יוסי באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים למדתי מאליהו זכור לטוב מהדברים שהוא דיבר אלי ג' דברים.

למדתי שאין נכנסין לחורבה שהרי הוא שאל אותו למה נכנסת לחורבה משמע שאין ראוי להיכנס לחורבה.

ולמדתי שמתפללין בדרך הוא הרי אמר לו היית צריך להתפלל בדרך.

ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה.

ואמר לי ממשיך ר' יוסי לספר שאליהו אמר לו בני מה קול שמעת בחורבה זו האם שמעת איזה קול בחורבה בשעה שנכנסת להתפלל, ואמרתי לו שמעתי בת קול שמנהמת כיונה, אומר המהרש"א שעל אף שלמדנו קודם שאת הלשון הזה של "אוי לבנים שבעוונותיהם ההרחבת" שאת זה שאמר ר' יוסי מנהם כיונה הרי אמרנו שהקב"ה יושב ושואג כארי, אבל אומר המהרש"א מכיון שלאחר שנפטרו ומתו חגי זכריה ומלאכי הנביאים האחרונים שוב לא היו משמשים אלא בבת קול, וכאן מפורש בצד שבת קול הכוונה לקול הברה כמו הד שנשמע, אז הרי שהגיע לאזניו של ר' יוסי אותה שאגה שהקב"ה שואג כארי לא נשמעה באזניו אלא כמו יונה הנוהמת, כך הסביר המהרש"א, ובפירוש הכותב כבר הסביר שלא כל מי שנכנס לאותה חורבה היה שומע את השכינה הקדושה והיה שומע את הבת קול כיונה המנהמת רק ר' יוסי שהיה (כלשונו) גדול בתורה וירא חטא הוא זה ששמע את הבת קול ולכן אליו נגלה אליהו, וכפי שהאריך בזה שם בפירושו של הכותב, מדי הבת קול שהוא שמע, הוא שמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות, ואמר לי אומר ר' יוסי שאליהו אמר לו חייך וחיי ראשך לא שעה לא בלבד אומרת כך אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך ולא זו בלבד אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמייה או כגירסת המהרש"א יהא שמו הגדול מבורך, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, וראשונה כבר נפרש מדברי הכותב על העין יעקב, הכותב זה המחבר את העין יעקב ר' יעקב אבן חביב שהוא כבר העיר כאן שלא נבוא לטעות ח"ו

ארמית, והב"ח הסביר שבזה מיושב קושייתם של התוס' שהקשו למה דווקא בתפילה זאת של קדיש יש לחשוש שהמלאכים יתקנאו בזה יותר משאר השבחים שמשבחים בלשון הקודש, אבל צריך לומר שהכוונה שבשמייה רבא שאנחנו מתפללים על שם יו"ד ה"א שאינו שלם שיתגדל ויחזור להיות שלם כפירושו של המחזור ויטרי זהו שבח נאה שהוא גורם שיתקנאו בנו המלאכים וגם שעל ידי זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית ואם יבינו המלאכים את זה הם יקטרגו עלינו לכן אנחנו אומרים אותו בלשון שלא יבינו מה שאין כן לפירושה של תוס' שהטעם שתיקנו בלשון ארמי זה לא מפני שלא יתקנאו בנו זה בגלל שהוא מפרש שיהא שמייה רבא זה שבח של יהא שמו הגדול מבורך, א"כ שבח כזה יש לנו הרבה בלשון הקודש ולא יתקנאו בנו המלאכים, לכן הוא פירש שהטעם שתיקנו בלשון ארמית זה בגלל עמי הארץ שלא היו מבינים לשון הקודש ורצו שיבינו את הקדיש שאומרים אחרי הדרשה, הרי מובן היטב המשכן של דברי התוס' שהנידון בהסבר הטעם למה תיקנו את הקדיש בלשון ארמי הוא המשך לנידון איך לפרש את התפילה של אמן יהא שמייה רבא.

**אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בכרייתא מפני שלש דברים אין נכנסין לחורבת, ישנם ג' טעמים למה לא ליכנס לחורבה, מפני חשד, מסביר רש"י שלא יחשדו בו שיאמרו זונה מוכנת לו שם, מפני המפולת, שחומת החורבה היינו הקירות והכתלים של החורבה אז הכתלים הם עדיין רעועים והחומה רעועה ומסוכן הוא פן תפול החורבה עליו, ומפני המזיקין שעלולים להתגלות ולהזיק לו.**

שואלת הגמרא **מפני חשד ותיפוק ליה משום מפולת**, כלומר למה לנו כל ג' הטעמים לדבר אחד להסביר את הטעם למה אין נכנסים לחורבה הרי די בטעם אחד מהם אלא וודאי זה בא ללמד שישנם שעות וזמנים שהטעם האחד לא מספיק לאסור את הכניסה לחורבה וצריך אעפ"כ לא להיכנס בשביל טעם אחר ואת זה הגמרא באה לפרש איזה טעם מכל אחד מג' הטעמים מונע את הכניסה לחורבה במצב מסוים שבו הטעמים האחרים אינם נוהגים, שואלת הגמרא א"כ מפני חשד ותיפוק ליה משום מפולת, למה לי את הטעם של חשד הרי בין כה אמרת שלא יכנס לחורבה מפני המפולת.

#### - דף ג' ע"ב

עונה הגמרא **בחדתי** מדובר בחורבא החדשה שרק עכשיו היא נפלה והחומה שלה עודנה בחזקתה ואין לחשוש שהיא תפול והחומות שוב יפלו ויהיה כאן מפולת ואעפ"כ אסור ליכנס מפני החשד.

שואלת שוב הגמרא **ותיפוק ליה משום מזיקין עדיין יש לי טעם של מזיקין שאסור בגללו ליכנס ולמה הוצרכנו לטעם של חשד.**

עונה הגמרא **בתרי** שהם נכנסים כשהם שנים והמזיקים אינם מתגלים להזיק לשנים.

שואלת הגמרא **אי בתרי חשד נמי ליכא** אם הם שנים אין גם את החשד, שהרי למדנו משנה במסכתא קידושין שהאשה מותר לה להתיחד עם שני אנשים, אז כשהם נכנסים שנים

הטור באו"ח סימן נ"ו הביא את שני הפירושים, ומדברי הפוסקים מבואר שיש בזה נ"מ לדינא אם מפרשים כדברי המחזור ויטרי או מפרשים כפירושה של התוס', הראשון הוא הוא הנ"מ אם צריך להגיד שמייה את הה"א עם מפיק ה"א או לא, לפי הפירוש של תוס' אומרים שמה בלי יו"ד ובלי מפיק ה"א, כך מפרש הט"ז, ואילו לפי הפירוש של מחזור ויטרי צריך להגיד שמייה במפיק ה"א, אבל להלכה פירש הב"ח שאם אומרים במפיק ה"א יוצאים את שני הפירושים, וכך פסק המ"ב שמדברי הפמ"ג משמע שטוב יותר לומר במפיק ה"א ולומר שמייה, עוד נ"מ להלכה ביאר שם הרמ"א באו"ח סימן נ"ו ע"פ דבריו של הגהות אשר"י שאמר שלפי הפירוש הראשון לא יפסיק בין שמייה לרבא, שהרי לפי הפירוש הראשון שהוא פירוש מחזור ויטרי "רבא" זה התפילה על "שמייה" או צריך להגיד יהא שמייה רבא בלי הפסק בין שמייה לרבא אבל בין רבא למבורך לפי מחזור ויטרי אפשר להפסיק, ואילו לפי פירושו של תוס' שזה פירושו ר"י אין להפסיק בין רבא למבורך, שהרי כך אנחנו אומרים יהא שמייה רבא מבורך, או מבורך הוא התפילה על שמייה רבא או אין להפסיק בין רבא למבורך, וכך נפסק להלכה כשני הפירושים שלא להפסיק בין שמייה לרבא ולא בין רבא למבורך.

עוד אומרים תוס' וגם מה שאומרים העולם שלכן אומרים את הקדיש בלשון ארמית לפי שתפילה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים שהרי המלאכים אינם נזקקין ללשון ארמית, ואם הם יבינו הם היו מתקנאים בנו, ובכדי שלא יתקנו בנו תקנו את התפילה בלשון ארמית, וגם על זה אומרים תוס' וזה אינו נראה שהרי כמה תפילות יפות שהן בלשון עברי, בלשון הקודש, אלא נראה ע"פ דברי הגמרא בסוף מסכת סוטה, שאין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא ואיהא שמייה רבא דבתר אגדתא, שהיו רגילים לומר קדיש אחרי הדרשה שהיו דורשים לפני הציבור וכיון ששם היו הרבה עמי הארצות ולא היו מבינים כולם בלשון הקודש לכן תיקנו את הקדיש בלשון תרגום שהיו הכל מבינים, שזה היה לשונם, כולם היו מדברים לשון ארמית.

אלא שהמשכם של דברי התוס' מה זה שייך למה שהם חלקו על מחזור ויטרי, ובפירושו של יהא שמייה רבא, שלזה הם הביאו הוכחה מהגמרא שלנו, מה המשיכו התוס' לבאר את הנידון אם הקדיש נתקן בלשון ארמית מהטעם שלא יקנאו בנו או שהקדיש נתקן בלשון ארמית משום עמי הארץ שיבינו את מה שאומרים את הקדיש אחרי הדרשה, זה מתבאר מדבריו של הטור באו"ח סימן נ"ו וכפי שהב"ח הסביר שם את דבריו של הטור, שאלו המפרשים שאמן יהא שמייה רבא כפירושו של המחזור ויטרי שאנחנו מתפללים שהם יוד ה"א יהיה רבא יהיה גדול ויחזור להיות שלם שזה לעת הגאולה כשהוא ינקום מעמלק, אז על זה מסבירים שהמלאכים אמורים להתקנא בנו משום שזה שבח נאה וגם שעל ידי זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית כפי שלמדנו אצלנו בגמרא שבשעה שישראל עונים אמן יהא שמייה רבא הקב"ה מנענע בראשו ואומר אוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם וכביכול יש דאגה לפניו ואם יבינו המלאכים את זה יקטרגו עלינו ולכן אומרים את זה בלשון ארמית שהוא לשון שלא יבינו המלאכים שאינם מבינים



כאן אשמורת התיכונה בהכרח שיש אחת לפנייה ואחת לאחריה וביחד הם ג' משמרות שהלילה מתחלק בהם.

ורבי מהו יתרון את הפסוק הזה, **מאי תיכונה אחת מן התיכונה שבתוכנות** אמנם יש אחת לפני התיכונה ויש אחת לאחריה אבל האשמורות האמצעיות הם שתיים ויש שתי תיכונות וזו שהוזכרה כאן היא את מהתיכונה שבתוכנות.

אומרת הגמרא ורבי נתן שכן לומד מכאן שיש רק ג' אשמורות, **מי כתיב תיכונה שבתוכנות תיכונה כתיב משמע שיש רק אחת ובהכרח שיש רק ג' משמרות.**

אומרת הגמרא **מאי טעמיה דרבי אמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי כתוב אחד אומר** (תהלים קי"ט) **חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך** הרי שדוד המלך אומר על עצמו שהוא היה קם בחצות הלילה, **וכתוב אחד אומר** (תהלים קי"ט) **קדמו עיני אשמורות** שהוא שתי אשמורות היה מקדים לקום, אז אם כן **הא כיצד ארבע משמרות** הוי הלילה אם אתה אומר שהלילה מחולק לד' משמרות אז מובן היטב שמחצות לילה עד אור הבוקר יש לנו עדיין שתי משמרות, אז כשהוא אומר חצות לילה אקום להודות לך הרי שבזה קדמו עיני לשתי אשמורות, מה שאין כן לדעת ר' נתן שהלילה מחולק לג' משמרות ואם דוד המלך אומר חצות לילה אקום להודות לך לא נשאר עד הבוקר שתי משמרות ואיך הוא אומר קדמו עיני אשמורות שמוזה משמע שבחצות לילה שדוד המלך היה עומד כבר שתי משמרות יש בהם עד הבוקר.

ורבי נתן, **סבר לה ברבי יהושע דתנן נלמד במשנה לקמן רבי יהושע אומר עד שלש שעות ר' יהושע אומר שסוף זמן ק"ש של שחרית מסתיים עד ג' שעות על היום שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות דרכן של מלכים לעמוד ממיטתם לא מיד באור הבוקר אלא אחרי שעתים ביום דהיינו בתחלת השעה השלישית, ודוד המלך אומר קדמו עיני אשמורות שהוא מקדים בשתי משמרות לקום לפני שאר המלכים, שית דליליא מחצות לילה שדוד המלך היה קם כמו שהוא אומר חצות לילה אקום להודות לך אז הרי מחצות עד הבוקר נשארו עדיין שש שעות ותרתי דיממא ועוד שתי שעות של יום שאר המלכים ממשיכים עדיין בשניה אז ביחד הוו להו שתי משמרות כי ביחד יש שמונה שעות שהם שתי משמרות, שהרי לר' נתן שהלילה שהוא י"ב שעות מחולק לג' משמרות אז כל משמרה תהיה ד' שעות, כאן שש שעות מחצות עד הבוקר ועוד שעתיים שכל המלכים ישנים ודוד המלך מקדים לקום לפנייהם הרי שהוא מקדים לקום בשמונה שעות לפני שאר המלכים ששמונה שעות הם שתי משמרות.**

**רב אשי אמר משמרה ופלגא נמי משמרות קרו להו לעולם יש רק ג' משמרות ודוד המלך כשהוא קם בחצות לא נשארו עד הבוקר רק משמורת וחצי ואעפ"כ הוא קורא לזה קדמו עיני אשמורות בלשון רבים כי גם משמורת וחצי גם היא נקראת משמרות.**

אומרת הגמרא **ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי**

גם מפני החשד אין.

עונה הגמרא **בתרי ופריצי** מדובר שהם אמנם שנים ומן המזיקין הם אינם חוששים אבל הם פריצי הם פרוצים ועליהם לא נאמר ההיתר לאשה להתיחד שהרי שם בגמרא קידושין מבואר לא שנו מה שאמרנו שהאשה מותר לה להתיחד עם שני אנשים זה רק בכשרים ולא בכפריצי כאן שהם פריצי על אף שלמזיקין אין לחשוש יש עדיין את החשש של מפני החדש, הרי שהוצרכנו לטעם של מפני החדש שבגללו בתרי ופריצי אסור ליכנס לחורבא, והטעמים האחרים בחורבא חדתא ובתרי לא שייכים ורק מפני החדש אסור להיכנס.

שואלת הגמרא **מפני המפולת ותיפוק ליה משום חשד ומזיקין הרי יש לו את הטעמים האחרים של חדש ומזיקים.** עונה הגמרא **בתרי וכשרי** וכפי שאמרנו שאם הם שנים אין לחשוש מן המזיקין ומכיון שהם כשרי שהם אנשים כשרים ומותר לאשה להתיחד עם שני אנשים כשרים אז גם מפני החשד אין לי ואעפ"כ אסור להיכנס אם זה חורבה ישנה מפני המפולת.

עוד למדנו את הטעם **מפני המזיקין**, שואלת הגמרא **ותיפוק ליה מפני חשד ומפולת הרי יש לנו את שני הטעמים האחרים.**

עונה הגמרא **בחורבה חדתי ובתרי וכשרי** בחורבא חדתא שזה חורבא שנפלה מחדש אין לנו חשש של מפולת והם הרי שנים וכשרים אין לנו את החשד משום שבשנים וכשרים מותר לה להתיחד.

ואם כן שואלת הגמרא **אי בתרי מזיקין נמי ליבא** הרי אמרת שבשנים גם מזיקין אין ולמה לא יכולו להיכנס מפני המזיקין. עונה הגמרא **במקומן חיישינן במקום שהמזיקין מצויים** תדיר חוששים אפילו בשנים ולכן אפילו שהם שנים יהיה אסור להם להיכנס מפני טעם זה של המזיקין על אף שהטעמים האחרים לא שייכים כאן.

**ואיבעית אימא לעולם בחד באמת מדובר ביחיד ובחורבה** חדתי מדובר בחורבה חדשה שעדיין אין לחשוש למפולת **דקאי בדברא** אלא שהחורבא נמצאת בשדה דחתם **משום חשד ליבא דהא אשה בדברא לא שביחא** אין לאסור את הכניסה לחורבא מפני חשד שהרי אין האשה מצויה בשדה **ומשום מזיקין איבא** מכיון שהוא יחיד יש לו לחשוש משום מזיקין, אז על אף שזו חורבא חדתא שבגלל זה אין טעם לחשוש ממפולת זה מדובר בשדה ואין טעם לאסור מפני החשד אבל עדיין אסור לו ליכנס לחורבא משום מזיקין.

אומרת הגמרא **תנו רבנן למדנו בביריתא ארבע משמרות הוי הלילה דברי רבי רבי סבור שהלילה מתחלק לד' משמרות, רבי נתן אומר שלש**, וזו היא המחלוקת תנאים שרש"י הזכיר בתחלת עמוד א' שנחלקו תנאים אם ד' משמרות הוי הלילה או שלש זו המחלוקת כאן בביריתא בין רבי ור' נתן.

אומרת הגמרא **מאי טעמיה דרבי נתן דכתיב** כתוב בפסוק (שופטים ז') **ויבא נדעון ומאה איש אשר אתו בקצה המחנה, ראש האשמרת התיכונה, תנא למדנו בביריתא אין תיכונה אלא שיש לפנייה ולאחרייה ומכיון שהוזכרה**

הסביר היטב שבמילי דעלמא אין גנאי למחריש בהם, מסביר השיטה מקובצת שיש בזה צער למת שהוא שומע את כל מה שמדברים, הוא מצטער בזה שאין עוסקין בעניניו לעסוק בקבורתו ובהספדו, זה הצער שמצערים אותו ולכן נאסר לדבר מילי דעלמא, כך אומר השיטה מקובצת ובוה יש לבאר את דעתו של הרא"ש שגם בתוך ד' אמות אסור לדבר מילי דעלמא.

שואלת עכשיו הגמרא ודוד בפלגא דליליא הוה קאי הרי למדנו מהפסוק חצות לילה אקום להודות לך שדוד המלך היה קם בחצות, שואלת הגמרא מאורתא הוה קאי הרי מתחלת הלילה הוא כבר היה קם דכתיב (תהלים קי"ט) קדמתי בנשף ואשועה שבנשף הכוונה לערב.

וממאי דהאי נשף אורתא הוא מנין לך שנשף פירושו תחלת הלילה שאתה שואל שקדמתי בנשף פירושו מתחלת הלילה.

דכתיב כתוב בפסוק (משלי ז') בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה הרי שנשף זה הזמן של ערב יום ההיינו בהעריב היום זה קרוי נשף שזה תחלת הלילה כשהיום עובר.

אמר רב אישעיא אמר רבי אחא הכי קאמר כן פירושו דבריו של דוד כשהוא אומר חצות לילה אקום להודות לך, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה מעולם לא עבר חצות לילה כשאני יושן משום שעוד קודם לכן הייתי עומד וקדמתי בנשף ואשועה.

רבי זירא אמר עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס עד חצות שהוא אומר קדמתי בנשף ואשועה הוא היה עוסק בתורה כשהוא מתנמנם כמו סוס שהסוס אינו נרדם לעולם שינה עמוקה אלא מתנמנם וניעור תמיד, גם דוד המלך היה עוסק בתורה בחצי הראשון של הלילה באותו אופן כמו סוס, ומצויין כאן בצד לגמרא בסוכה דף כ"ו ע"ב שם מבואר שדוד המלך מעולם לא ישן שינה של שיתין נשמי שהיא שינת הסוס, מכאן ואילך היה מתגבר כארי על זה הוא אומר חצות לילה אקום להודות לך שמחצות והלאה הוא היה מתגבר כארי ללא תנומה בכלל.

רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות וכך היה מתחלק הלילה אצלו, ולכן כשהוא אומר חצות לילה אין הכוונה שרק אז הוא קם רק חצות לילה אקום להודות לך בשירות ותשבחות זה הוא היה מתחיל מחצות, ומה שהוא אומר קדמתי בנשף זה שמתחלתו של הלילה הוא היה עוסק בדברי תורה.

שואלת הגמרא ונשף אורתא הוה הרי הוכחנו שנשף פירושו תחלת הערב, שואלת הגמרא הא נשף צפרא הוה נשף פירושו בוקר דכתיב כתוב בפסוק (שמואל א' ל') ויכם דוד מהנשף ועד הערב למחרתם הכוונה ליום המחרת של חנייתם שם, ואם כתוב מהנשף מעד הערב מאי לאו מצפרא ועד ליליא ערב זה הרי לילה ומהנשף פירושו מהבוקר עד הלילה, הרי שנשף פירושו בוקר.

עונה הגמרא לא מאורתא ועד אורתא נשף פירושו לילה, ערב, אלא שהכוונה בפסוק מנשף מעד ערב, מלילה עד לילה.

יהושע בן לוי אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת, פירש הב"י בשם הרמב"ן מה הפירוש דבריו של מת דברי הספד או התעסקות בצרכי הקבורה שלו וכך זה דבריו של מת מה שקשור לעניניו של המת.

אמר רבי אבא בר כהנא לא אמרן אלא בדברי תורה, מסביר רש"י אלא לדבר הלכה אסור לספר לפניו לדבר בדברי תורה, שדברי תורה הרי הכל חייבים לספר בהם והמת מונח דומם והוא לא יכול להשתתף בדברי תורה אז בזה יש לעג שיש בזה משום "לועג לרש חרף עושהו" אדם הלועג לאדם עני יש בזה משום חירוף שהוא מחרף את מי שברא אותו, ולכן לספר בדברי תורה לפניו של המת שמן הראוי היה שגם הוא ישתתף כמו שמצוה על כולם וחייבים כולם לספר בדברי תורה והוא שהוא דומם יש בזה משום בזיון וגנאי עבורו, משא"כ אבל מילי דעלמא לית לן בה, אומר רש"י שאין גנאי למי שמחריש בהם, אין גנאי למי ששותק בשעה שמדברים דברים בטלים וממילא אין כאן לעג לרש ומותר לדבר מילי דעלמא.

ואיכא דאמרי אמר רבי אבא בר כהנא לא אמרן אלא אפילו (זו הגירסא של הר"ף והמרש"ל כפי שמצויין בצד) בדברי תורה ובל שבן מילי דעלמא שבוודאי אסור לדבר בפניו.

מביאים התוס' שהר"ף פסק בשמו של רב האי גאון כפי הלישנא קמא שדווקא בדברי תורה אסור אבל דברים בעלמא לית לן בה ואין איסור, והתוס' מוסיפים להכריע שדווקא בארבע אמות שלו, דווקא בארבע אמות של המת שם הוא האיסור משום שזה נחשב כמקומו של מת כפי שהבית יוסף הביא להסביר בשם הרשב"א, ורעק"א בגליון הש"ס מצייין כאן לדברי התוס' בב"ק דף ט"ז ע"ב ד"ה "שהשיבו" שמשם הביאו ראיה לזה, ששם בגמרא מבואר שחזקיהו המלך לאחר שנפטר הושיבו ושיבה על קברו, בהכרח שהושיבו את הישיבה לעסוק בדברי תורה משום לד' אמות, הרי שמה שאסור לדבר בדברי תורה בפניו של מת לא נאמר אלא בתוך ד' אמות, זוהי ההוכחה משם, והרא"ש, דברי הרא"ש כמו דברי הר"ף נמצאים בפרק ג' בפרק מי שמתו, ודבריו של הרא"ש הם בפרק ג' במסכתא ברכות סימן ו' גם הוא מביא לפסוק הלכה כפי הלישנא קמא שרק דברי תורה אין אומרים לפני המת אלא דבריו של מת אבל מילי דעלמא מותר להגיד וכל זה אומר הרא"ש זה חוץ לד' אמות, הרא"ש בזה חולק על התוס', תוס' אמרו שכל זה נאמר בתוך ד' אמות, הרא"ש אומר שזה נאמר חוץ לד' אמות, אבל בתוך ד' אמות לדעת הרא"ש אסור אפילו בדבריו של מת, כך אומר שם הדברי חמודות, א"נ מילי דעלמא יהיה אסור, ומה שהוכיחו מזה שהושיבו ושיבה על קברו שאני התם שזה נעשה לכבודו של המת את זה מותר אפילו בתוך ד' אמות, ומביא שם הדברי חמודות באות י"ז בשם מהר"י אבוהב שעל זה סמכו לומר פסוקים בבית הקברות ליד הקברים בגלל שעושים את זה לכבודו של המת.

ועדיין צריך הסבר למה יהיה אסור לדבר מילי דעלמא בתוך ד' אמות, בשלמא דברי תורה יש בזה משום לועג לרש אבל מילי דעלמא שגם הם אסורים בתוך ד' אמות לשיטתו של הרא"ש למה יהיה אסור איזה לעג לרש יש בזה הרי רש"י כבר

בפירוש המשניות אצלנו שאלו השעות שהוזכרו לענין זמני תפילה וזמני ק"ש, וכפי שלמדנו בסוגיא את דעתו של ר' יהושע שכך היא ההלכה שזמן ק"ש של שחרית הוא עד ג' שעות, הכוונה לשעות זמניות, ובימות הקיץ השעות האלה ארוכות יותר מששים דקות ובימות החורף השעות האלה קצרות יותר מששים דקות, וכך קי"ל כפי שביאר המג"א בסימן רל"ג, כך הסביר החת"ס.

וזה לא כדברי הוזהר, ששיטת הוזהר היא שלעולם השעות הם שוות והיום כשהוא ארוך יותר הוא לווה שעות מהיום, אלא תמיד לענין זמני ק"ש ולזמני תפילה קובעים לפי שעות זמניות, אומר החת"ס ומכל מקום לענין תיקוני משמרות שזו הסוגיא שלמדנו שהלילה מתחלק לג' משמרות וכל משמר יש לו ד' שעות, בזה אומר החת"ס קי"ל כהוזהר, ושכך כוונת המג"א בלשונו בסימן א' סוף ס"ק ד' שלעולם מחשיבים את הלילה ל"ב שעות שוות הן בקיץ הן בחורף לענין המשמרות שברקיע, אבל לענין תפילה מדובר בשעות שהם שעות זמניות, את כל זה ביאר החת"ס שם והוא עוד האריך שם בכמה וכמה ענינים של ענין שעה המוזכר בגמרא מה גדרו ומה ענינו.

ובענין דברי הוזהר שהזכיר החת"ס שהביא אותם כבר המג"א האריכו בזה הפסוקים והמפרשים על שו"ע או"ח סימן א', כמו שהברכי יוסף הביא כבר מתשובותיו של תשובות שב יעקב, ולא נאריך בזה, אבל נביא לבאר שמה שהחת"ס קיבל כדבר פשוט שענין המשמרות מתחלק לשעות שוות, הפמ"ג בסימן א' שם על המג"א בס"ק ד' מסתפק בזה בענין המשמרות אם הם מתחלקים לפי שעות זמניות ובחורף כל משמר הוא זמן ארוך יותר ובקיץ זמן קצר יותר או שזה לפי שעות שוות, והפמ"ג מבאר שבזה נחלקו שתי הלשונות שלמדנו בעמוד א', שלפי הלשנא קמא הם שעות זמניות ולפי הלשנא בתרא הם שעות שוות, אמנם באליהו זוטא על הלבוש סימן א' ס"ק ג' מבואר להוכיח שגם הלשנא בתרא סובר שהם שעות זמניות, נמצא שיש לנו ג' שיטות בענין המשמרות שהלילה מתחלק לג' משמרות אם זה לשעות שוות או לשעות זמניות, דעת החת"ס שבזה קי"ל כדברי הוזהר שזה מתחלק לשעות שוות, דעת האליהו זוטא שזה שעות זמניות, ולדעת הפמ"ג זה תלוי בשתי הלשונות בגמרא שלפי הלשנא קמא זה שעות זמניות ולפי הלשנא בתרא זה שעות שוות.

גם בענין זמן ק"ש שהוא עד ג' שעות ואמרנו שכך היא ההלכה שהכוונה לשלוש שעות זמניות, אבל מה שבני מלכים קמים אחרי שתיים, שעבר כבר שתיים מהיום, בתחלת שעה שלישית כמו שלמדנו בסוגיא, החת"ס הביין כדבר פשוט שהכוונה לשעות שוות, ובאמת החת"ס מתקשה אם הזמן שבני מלכים הוא שעות שוות איך אפשר עי"ז לקבוע את הזמן ק"ש עד שלוש שעות זמניות, והוא משאיר את זה בצריך עיון, אבל זה רק בגלל שהוא נקט כדבר פשוט שזמן קימה של בני מלכים הוא ג"כ לפי שעות שוות ולא לפי שעות זמניות, אבל בשאג"א סימן ג' מבואר להדיא שזמן קימה של בני מלכים שהוא לשלוש שעות זמן קימה שלהם הוא ג"כ לפי שעות זמניות, וכן משמע מדבריו של המג"א בסימן נ"ח, ואפשר לעיין בזה בדבריו של החזו"א באו"ח סימן י"ג מה

שואלת הגמרא אי הכי לכתוב מהנשף ועד הנשף או מהערב ועד הערב אם בשניהם הכוונה לילה שהוא הכה מתחלת הלילה עד תחלת הלילה שלאחריו שיהיה בשניהם כתוב נשף או שבשניהם כתוב הערב, ואם כתוב מהנשף עד הערב משמע מהבוקר עד הערב.

**אלא אמר רבא תרי נשפי הוו המילה נשף זה לא לילה ולא בוקר, המילה נשף משמעותה קפיצה, כמו שאמרנו "לנשף מדוכתי" פירושו יקפוץ ממקומו, "האי בוקא דאטמא" מביא רש"י "דשף מדוכתי" פירושו עצם הירך שקפץ ממקומו, ולכן גם הבוקר גם הערב נקראים בלשון נשף על שם הקפיצה, נשף ליליא ואתי יממא בבוקר אומרים נשף כי הלילה קפץ והלך ממקומו ובא היום, נשף יממא ואתי ליליא גם הערב תחלתו של הערב נקראת נשף כי אז היום קופץ ממקומו ומסתלק ובא הלילה לכן גם זה נקרא נשף, כך שהמילה נשף יכולה לשמש גם בוקר וגם לילה.**

**בענין שעות זמניות,** נביא כאן ענין ענין יסודי השייך לסוגיא שלמדנו בענין שעות שוות ושעות זמניות, ידוע וביאר זאת החת"ס בתשובותיו באו"ח סימן קצ"ט בארוכה, שהשעות המוזכרות בש"ס ישנן על ג' אופנים, הא' לא שייך לענינינו, זה כשאומרים שעה והכוונה לא לשעה של ששים דקות אלא לזמן קצר זמן מועט, אבל עוד שני אופנים של הענין המוגדר בדברי הגמרא כשעה, שיש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, ואם מחלקים את היום לפי האורך של היום לי"ב חלקים שווין וזה נקרא שעה, אחד חלקי שתיים עשרה של יום או אחד חלקי שתיים עשרה של לילה, זה נקרא שעות זמניות, שאין שעה מהן שווה ביום זה ליום שלאחריו או ליום שלפניו, ולא מדובר כאן על שעה של ששים דקות אלא אם למשל זה יום מימות הקיץ שהימים הם ארוכים יותר לוקחים את היום לכל האורך ומחלקים אותו לי"ב חלקים שווים וכל אחד מאותם י"ב חלקים ז"א כל חלק אחד מי"ב של היום נקרא שעה ואז השעה היא יותר מששים דקות, וכמו כן בימי החורף הקצרים שהיום קצר גם מחלקים את היום לפי קיצורו של היום לי"ב חלקים שווים שבהם כל חלק שתיים עשרה של אותו יום קצר נקרא שעה, ומובן ששעה זמנית ביום חורף היא קצרה יותר ויש בה פחות מששים דקות, וכמו כן בלילות זה להיפך, לילות החורף שהם ארוכים אם מחלקים את הלילה לי"ב שעות או כל שעה תהיה יותר מששים דקות כי אחד חלקי שתיים עשרה של לילה של חורף שהוא ארוך יותר הוא יותר מששים דקות, לילות הקיץ שהם הקצרים אם נחלק את הלילה לי"ב חלקים שווים יהיה לנו שעה זמנים שאחד חלקי שתיים עשרה של לילה קייצי שבכל שעה יהיה פחות מששים דקות, זה הנקרא שעות זמניות, ואילו שעות שוות פירושו שכל שעה היא שווה לחברתה, שווה ליום שלפניה וליום שלאחריה וכל שעה יש בה ששים דקות. שעות זמניות נקראים זמניות משום שהשעה היא רק ליום זה, כך הוא אורך של שעה, ואין לך יום שהשעה תהיה שווה בו ליום שלאחריו, רק פעמיים בשנה, יום תקופת ניסן ויום תקופת תשרי לאלו היושבים תחלת קו המשווה או הימים משתווים במדויק והלילות משתווים במדויק להתחלק לי"ב חלקים שווים.

מביא כבר החת"ס שם בתשובות את דעתו של הרמב"ם

לומר כחצות אלא דאמר ליה הקב"ה הקב"ה דיבר אתו מתי בחצות.

עונה הגמרא דוד סימנא הוה ליה דאמר רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד כנור זה שהיה תלוי למטה מן המטה היו הנקבים והמיתרים שבהם הרוח היתה מנשבת והכנור היה מתחיל לנגן היו מכוונים לצד צפון וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית וכפי שרש"י מסביר מדברי הגמרא בכבא בתרא שד' רוחות מנשבות בכל יום מד' רוחות השמים והיום שהוא כ"ד שעות מעת לעת מחולק לד' חלקים, שש שעות ראשונות של כל יום מנשבת רוח מזרחית, שש שעות אחרונות של כל יום מנשבת רוח דרומית, ואילו גירסת הגר"א וכך מבואר בזוהר חדש ששש אחרונות של יום זה רוח מערבית, שש ראשונות של הלילה רוח מערבית ולדעת הגר"א רוח דרומית, שש אחרונות של הלילה היינו מחצות הלילה עד הבוקר מנשבת רוח צפונית, כך שבחצות הלילה מתחילה לנשב רוח צפונית, וזהו מה שלמדנו שכיון שהגיע חצות לילה באה רוח צפונית ונושבת בו בכינור ומנגן מאליו והכנור היה מנגן מאליו, מיד כשהוא שמע את קול הכינור המנגן היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר, ממשיך רב אחא בר ביזנא לבאר את סדר היום של דוד המלך כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה ישראל צריכים להתפרנס אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה צריכים אתם להתפרנס זה מזה, אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו.

על אין הקומץ משביע את הארי מפרש התוס' הרא"ש בזה שני פירושים פירוש אחד הוא מביא בשם רב האי גאון "קומץ" זה גומא, בור, שבו עומד הארי והארי העומד בגומץ בבור הזה אין הבור הזה יכול להשביע אותו אם הוא לא ילך לבקש את טרפו לטרוף ולאכול, והוא מביא שהמילה בור מתורגמת "קומצא" ודרך הארי להיות בחפירה, פירוש שני מביא התוס' הרא"ש שיש מפרשים שדרכו של הארי כשהוא רעב והוא רוצה לטרוף הוא מניח את הקומץ שלו לתוך הפה והוא מוצץ ומה שהוא מניח את הקומץ לתוך פיו אינו משביע אותו, פירוש מעניין יש בתשובות הרשב"ש בסיומן תקפ"ז שקומץ זה שמו של חגב (ארבה) טהור וכפי שלמדנו בפסחים דף ט"ז שיוסי בן יועזר העיד על איל קמצא דכן, שקמצא שהוא שמו של חגב או הוא טהור, ויש כאן משמעות שיש איל שהוא בהמה גדולה שאותה אם הארי טורף הוא נהיה שבע אבל האיל שהוא קומץ, איל קמצא, בוודאי אינו משביע אותו, וזה הלשון אין הקומץ משביע את הארי.

גם בפירוש ואין הבור מתמלא מחוליתו נחלקו בזה הראשונים, רש"י אצלנו בסוגיא מפרש שהעוקר חוליא מן הבור היינו הוא חופר בור ומוציא את העפר זה החוליא שהוא מוציא מהבור אז אם הוא עוקר חוליא מבור כרוי וחוזר ומשליך אותו לתוכו אין הבור מתמלא בכך, וכאן הנמשל הוא שהם אומרים לדוד המלך אם אין אתה מכין לעניים שבנו מזונות ממקום אחר שיהיה לנו עוד מקורות של הכנסה אין אנו יכולים לפרנסם משל עצמנו, שואלים תוס' על פירוש של רש"י ותימה, שאין

שהוא כתב על דברי המג"א, עכ"פ גם מהמג"א משמע שהשעתיים ביום שמהם בני מלכים מאחרים לקום הם שעות זמניות, ולכאורה כיון שהגמרא תירצה שהמשמרות לדעת מי שסובר ג' משמרות הוי הלילה דוד המלך אומר קדמו עיני אשמורות הוא מייחס את זה גם לשעתיים שבהם הבני מלכים קמים מאוחר יותר אז אם זה שעות זמניות בהכרח שהמשמרות מתחלקים לשעות זמניות לכאורה, ולדברי החת"ס שזה שעות שוות אפשר לפרש שזה מתחלק לשעות שוות.

הרי שנתבאר לנו ענין שעות זמניות ושעות שוות שנוגע להרבה מקומות, אבל נתבאר לנו בעיקר מדברי הפוסקים השייך לסוגיא שלמדנו הם שזמן ק"ש וזמן תפילה תלוי בשעות זמניות, הן לענין המשמרות שהלילה מתחלק שדנים בזה גדולי האחרונים אם זה שעות זמניות או שעות שוות.

שואלת הגמרא ורוד מי הוה ידע פלגא דליליא אימת למדנו קודם שהגמרא הביאה את הפסוק שדוד המלך אומר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך ומזה משמע שדוד יודע היה לכוון במדויק את השעה של נקודת חצות מתי בדיוק זה חצות הלילה ואת זה שואלת הגמרא וכי דוד ידע מתי זה פלגא דליליא מתי זה חצות לילה במדויק, השתא משה רבינו לא הוה ידע אם משה רבינו לא ידע דכתיב (שמות י"א) בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים מאי בחצות המילה בחצות משתמע בערך כי בחצות משמע במדויק בחצות אבל בחצות נשמע בערך, וכשמשה רבינו אומר בחצות מה פירוש אילימא דאמר ליה קודשא בריך הוא בחצות שהקב"ה כך אמר לו מי איכא ספיקא קמי שמיא הרי וודאי לפני בורא עולם יתברך שמו גלוי מתי הוא בדיוק נקודת חצות ולא יתכן שאמרו לו מן השמים בחצות. אלא דאמר ליה בחצות וודאי שהקב"ה אמר למשה רבינו בחצות שזה לשון של חצות מדויק ולא בחצות שזה לשון בערך ואתא איהו ואמר בחצות ומשה רבינו אמר בחצות אלמא מספקא ליה ומשום ספק זה שלא היה יודע לכוון את השעה ולהעמיד את דבריו בשעת המאורע כשיהיה מכת בכורות הוא שינה לומר בחצות, הרי שהיה לו ספק ולא ידע לכוון את השעה ורוד הוה ידע ורוד כן ידע לכוון את השעה.

שואלים תוס' וא"ת מ"מ למה משה לא אומר בחצות כמו שאמרו לו מן השמים הרי את האמת אמרו לו שזה יהיה בחצות ולמה לו לשנות ולומר בחצות בגלל שהוא לא יודע לכוון את השעה, עונים תוס' שהוא לא רצה לומר להם דבר שהוא לא היה יכול להראות ולהוכיח אם ישאלו לו, שאם ישאלו אותו האם זה באמת בדיוק בחצות והוא הרי לא ידע לכוון את השעה אז הוא לא רצה לומר לשון שהוא לא יוכל להוכיח אותו ולכן הוא שינה לומר בחצות, וזה לפי הפירוש שתוס' הבינו דאמר ליה בחצות פירושו שהקב"ה אמר למשה בחצות, אבל בצד יש פירוש אחר בשם העתק מחילופי גירסאות שדאמר ליה בחצות פירושו לא שהקב"ה אמר לו את המילה בחצות, דאמר ליה הקב"ה, הקב"ה דיבר אתו מתי, בחצות הלילה הוא דיבר אתו ואמר לו שלמחר בזמן הזה תהיה מכת בכורות, ולפי זה לא קשה קושייתם של התוס' שמעולם הקב"ה לא אמר את המילה בחצות ומשה לא שינה מדבריו

ותומים, כתוב פסוק בדברי הימים א' כ"ז ואחרי אחיתפל בניהו בן יהוידע ואביתר ושר צבא למלך יואב, אחיתופל זה יועץ וכן הוא אומר (שמואל ב' ט"ז) ועצת אחיתפל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל בדבר האלהים שהעצה שלו היתה כמי ששואל עצה בדבר האלוקים.

#### - דף ד' ע"א

בניהו בן יהוידע זה סנהדרין בגלל שהוא היה אב ב"ד, ולדעת תוס' לומדים את זה מסברא.

ואביתר אלו אורים ותומים כי אביתר הוא היה הכהן גדול שהיה לבוש באורים ותומים וממנו שאלו את השאלות ששואלים את האורים ותומים, ורש"י מסביר שכל ימיו של דוד היה נשאל באורים ותומים היה שואל אצל אביתר עד מלחמת אבשלום, אבשלום בנו של דוד כשהוא מרד עליו שם מסופר בתנ"ך ששאל אביתר באורים ותומים ולא עלתה לו ושאל צדוק הכהן ועלתה לו ואז נסתלק אביתר מן הכהונה, וכן הוא אומר יש פסוק בשמואל ב' כ' ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי ולדעת רש"י כרתי ופלתי שהזכרו כאן הם האורים ותומים והגמרא הביאה מפסוק זה ראייה שבניהו בן יהוידע שהוא הסנהדרין היה על הכרתי ועל הפלתי, ראשון להם וקודם להם, שבתחלה נוטלים רשות מהסנהדרין ואח"כ שואלים באורים ותומים אם יצליחו או לא, ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי למה נקרא שמם של האורים ותומים כרתי ופלתי, כך זה מתפרש לרש"י, כרתי שכורתיים דבריהם שהם אומרים דברים קצובים וגמורים דהיינו חתוכים וכרותים במדויק שלא יפתחו ולא יוסיפו, פלתי שמופלאים בדבריהם היה מופלא התשובה של האורים ותומים, וכצד יש עוד גירסא "ולמה נקרא שמם אורים ותומים, אורים שמאירים את דבריהם תומים שמשלימים את דבריהם", ורש"י ביומא דף ע"ג פירש אורים שמאירים את דבריהם שעונים תשובה ברורה ומפורשת, תומים שמשלימים את דבריהם שאין גזירת התומים חוזרת, תשובה שהקב"ה עונה ע"י התומים מתקיימת ואינה חוזרת, כך לומד רש"י.

התוס' הבינו בדבריו של רש"י שהראיה שהבאנו וכן הוא אומר ובניהו בן יהוידע היתה ראייה להוכיח שאביתר הוא האורים ותומים, מה הראיה שמכיון שמצאנו שבניהו בן יהוידע היה קודם לכרתי ופלתי שהוא האורים ותומים ובפסוק בדברי הימים כתוב בניהו בן יהוידע לפני אביתר זה ראייה שאביתר הוא האורים ותומים, מקשים על זה תוס' שלא צריך שום ראייה שאביתר היה כהן בימי דוד ושאלו בו באורים ותומים שלא היה בכלל כהן אחר שכולם נהרגו בנוב עיר הכהנים ולמה צריך ראייה לזה, עוד מקשים התוס' שלגירסת הקונטרס בניהו בן יהוידע אין פסוק כזה בשום מקום שיהיה כתוב ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע, לכן גורס ר"ת שפסוק זה הוא בדברי הימים (כפי שמצויין גם בסוף העמוד הקודם) אלא ששם כתוב ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו על זה אמרנו זה סנהדרין ומובא כאן וכן הוא אומר, מובא כאן ראייה למה שפירשנו שאותו יהוידע בן בניהו המוזכר בדברי הימים זה הסנהדרין שהרי יש לנו פסוק בשמואל שכתוב ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי ולדעת ר"ת כרתי ופלתי זה לא אורים ותומים כפירושו של רש"י אלא כרתי ופלתי זה

הנידון דומה לראיה, שהרי דוד לא היה אומר להם אלא ליטול מן העשירים ולתת לעניים, אם הוא היה מצווה להם ליטול מן העניים ולחזור ולתת לאותם אנשים שלקחת מהם זה דומה למשל שזה להוציא עפר מאותו בור ולחזור ולמלא אותו, שאין הבור מתמלא מחוליתו, אבל הוא אמר להם לקחת מן העשירים, ומפרש ר"ת מחוליתו פירושו מנביעתו מנביעת המים כלומר אין הבור מתמלא מן המים הנובעים בו, והתוס' מביאים ראייה מהתוספתא שמפורש אין הבור מתמלא מחוליתו אלא א"כ מושכים לו מים מצד אחר, משמע כפירושו של ר"ת שאין הבור מתמלא מהנביעה של עצמו אלא צריך למשוך לו מים ממקום אחר, עוד מביאים תוס' לפרש בשם ר"י שאם תחפור מצד זה ותניח מצד אחר לא תמלא שמה שהוא נותן כאן חסר כאן, וכמו כן זה לא פתרון שהעשירים יתנו לעניים כי מה שנוטלים מן העשירים הרי יתחסר מן העשירים ולכן זה דומה לאין הבור מתמלא מחוליתו, כך פירשו כאן התוס'.

אבל בפירושו של רב נסים גאון, וזה מודפס בדף ד', מפרש בדברי רש"י ומביא לכך ראייה מהגמרא לקמן בדף נ"ט, שם מבואר בגמרא ברייתא שבשעה שביקש הקב"ה להביא מבול לעולם נטל שני כוכבים מכימה והביא מבול לעולם וכשביקש לסתמם נטל שתי כוכבים מעיש והוא סתם אותם, ושאלת הגמרא למה הוא לא חזר לסתום אותם באותם כוכבים שהוא לקח מהם, עונה הגמרא אין הבור מתמלא מחוליתו, ולפי זה מוכיח רב נסים גאון שזה בדברי רש"י בפירושו שזה מה שנתכוונו לומר כשהם אמרו לו אין הבור מתמלא מחוליתו תשובה כשהוא אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה אז הם אמרו לו אין זה מספיק לנו מה שנהנים זה מזה אלא צריכים תוספת ממקום אחר, וכמו במשל בור שחפרת והוצאת ממנו את העפר אם תחזיר לתוכו את העפר שלקחת ממנו הוא לא ימלא אותו אלא צריך להוסיף עליו עפר אחר.

גם בגמרא בסנהדרין דף ט"ז ע"ב שם נמצאת אותה סוגיא כמו שאנחנו לומדים אותה כאן לפנינו וגם שם דנים הראשונים תוס' שם ועוד ראשונים להסביר את המשל הזה של אין הבור מתמלא מחוליתו, עכ"פ זו היתה התשובה של חכמי ישראל.

**אמר להם אז דוד המלך ענה להם לכו ופשמו ידיכם בגדוד לכו תפשטו ידיכם בגדוד היינו באויבים שתשללו מהם שלל אז יהיה להתפרנס, מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים.**

מסביר רש"י יועצים באחיתופל, אחיתופל היה יועץ כפי שנלמד לקמן והיו שואלים אותו עצה לא על עצם השאלה אם לצאת למלחמה אלא איך לנהוג בדרכי המלחמה, איזה דרך הם ילכו איך יציבו את מצב החיילים, איך יציבו את כלי המשחית, ועוד תכסיסי מארבים שצריכים לעשות במלחמה, זוהי העצה שהיו מתייעצים באחיתופל, ונמלכים בסנהדרין פירושו שהיו נוטלים רשות מהסנהדרין כדי שיתפללו עליהם, ושואלים באורים ותומים, את זה הם היו שואלים אם הם יצליחו במלחמה אם לא, (פירוש יפה לסוגיא זו אפשר למצוא בספר מרגלית הים על מסכת סנהדרין, י"צ).

**אמר רב יוסף מאי קרא ללמוד מהפסוק שכך היה הסדר להתיעץ באחיתופל ולהמלך בסנהדרין ולשואל באורים**

בדבריך אתה שאתה אמרת.

**רב אשי אמר בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארבסר הוה קאי והכי קאמר משה לישראל הדיבור של כחצות היה שבפלגא אורתא דתליסר היינו במחצית הלילה שלאחר יום הי"ג לחודש ניסן ושלמחרתו יהיה י"ד לחודש ניסן הוה קאי, וכך אמר משה לישראל אמר הקדוש ברוך הוא למחר כחצות הלילה כי האידנא אותו כחצות אין הכוונה בערך אלא כמו חצות לילה של עכשיו שזה הלילה שלפני מכת בכורות אני יוצא בתוך מצרים וזהו הלשון כחצות שזה הכוונה כמו הזמן של עכשיו.**

כתוב בפסוק (תהלים פ"ו) לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני נחלקו בזה לוי ורבי יצחק, הם נחלקו לפרש במה דוד המלך אומר על עצמו כי חסיד אני חר אמר כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות כל המלכים שינים עד ג' שעות כפי שכבר הזכרנו קודם ואני (תהלים קי"ט) חצות לילה אקום להודות לך זוהי החסידות של דוד המלך שעוד מחצות לילה הוא כבר קם להודות לפני הקב"ה, ואידך המ"ד השני מסביר כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם הם יושבים כאגודות אגודות ועוסקים רק בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה.

מסביר רש"י בדם שהיו באים נשים להראות לו מראות דם לדעת אם זה דם טמא אם דם טהור שהרי כפי שלמדנו במסכתא נדה ישנם מראות שונות של דם יש מראות דם טמא שמראה דם זה מטמא את האשה להיות נדה ויש מראות דם שזה מראה טהור, זהו מה שהוא אומר ידי מלוכלכות בדם, בשפיר, זה העור של העובר, שהוולד, העובר, בו בעור הזה העצמו והגידים והבשר ניצורים בתוכו, אשה המפלת שפיר יש שפיר שאשה המפלת אותו יושבת עליו ימי טומאה וימי טהרה של יולדת וזהו השפיר המרוקם, וכפי שמפורש בגמרא נדה דף כ"ד ע"ב איך נראה השפיר המרוקם, אבל יש שפיר שהוא בסך הכל מלא מים ודם וזה השפיר הזה אם היא הפילה לא נחשב וולד שיהיה לה מפלת לאשה לשבת עליו ימי טומאה של יולדת וימי טהרה של יולדת, היו באים להראות לדוד את השפיר האם זה כבר שפיר שיש לאשה שהפילה אותו דיני טומאה של יולדת וימי טהרה של יולדת או שזה שפיר שאין עליו ימי טומאה וימי טהרה וזה מה שהוא אומר ידי מלוכלכות בשפיר שהיו מראים לו, ובשליא, שליא זה כמין לבוש שהוולד העובר שוכב בתוכו זו השליא, ויש שליא שהמפלת את השליא הזאת יושבת עליו ימי טומאה וימי טהרה שהרי קי"ל משנה בנדה דף כ' אין שליא בלו וולד, אלא שזה תלוי אם לשליא הזאת יש את השיעור שעליו נאמרה ההלכה של אין שליא בלא וולד וכפי שמבואר שם בגמרא אין שליא פחותה מטפח ותחלתה היינו מתחלת יצירתו של הולד הרי היא כחוט של ערב וסופה כתורמוס, וגם את זה היו מביאים לפניו, אשה שהפילה שליא היו מביאים אותה לפני דוד המלך לראות האם השליא הזאת היא שליא שיש בה כשיעור ואם היא עשויה כדת שליא להחזיק

הסנהדרין שכך שמם שכורתים דבריהם הכוונה שפוסקים את הדין לאמיתו, ומופלאים דבריהם זה מלשון מופלא שבב"ד שהוא לשון מופלאים בהוראה או כיון שמצאנו שבניהו בן יהוידע היה על הסנהדרין זה ראה לפרש יהוידע בן בניהו שהוא היה על הסנהדרין, שואלים תוס' איך אתה פושט את הפירוש של יהוידע בן בניהו ממה שמצאת בבניהו בן יהוידע שזה שם הפוך, עונים תוס' מסתמא הוא היה ממלא מקום אביו וכמו שמצאנו שבניהו בן יהוידע היה מן הסנהדרין גם יהוידע בנו של בניהו גם הוא היה מן הסנהדרין.

**ואח"כ שר צבא למלך יואב, הרי שפסוק זה שהעמיד לנו את הסדר שאחיתופל שהוא יועץ בניהו בן יהוידע סנהדרין ואביתר אורים ותומים אחרי זה שר צבא למלך יואב יוצאים למלחמה עם השר צבא שהוא יואב.**

אומרת הגמרא אמר רב יצחק בר אדא ואמרי לה אמר רב יצחק בריה דרב אידי מאי קרא מאיזה פסוק יש ללמוד את מה שלמדנו לכינור היה לו לדוד שתלוי למעלה ממטתו ומעורר אותו, כתוב בפסוק (תהלים נ"ז) עורה כבודי עורה הנבל ובנור אעירה שחר, מסביר רש"י שדוד המלך מדבר אל עצמו עורה כבודי, אל תתכבדי בשינה כשאר מלכים, ששאר המלכים ישנים עד אחרי שעתים ביום, עד שלש שעות, ששאר המלכים השחר מעורר אותם דהיינו הם קמים מאוחר, ואעירה שחר, ואני מעורר את השחר.

א"כ תירצה הגמרא שדוד אמנם ידע מתי זה חצות והידיעה של דוד מתי זה חצות זה משום שהיה כינור תלוי למעלה ממטתו שבהגיע שעת חצות שאז רוח צפונית היה מנשבת בו והיה הכינור מתנגן מאליו ומשום כך הוא ידע מתי זה חצות.

**רבי זירא אמר משה לעולם הוה ידע ודוד נמי הוה ידע** ר' זירא סובר שהקושיא מעיקרא אינה נכונה, משה רבינו ג"כ ידע מתי הוא זמן חצות, וממילא שוב לא קשה איך דוד יודע כי משה רבינו ידע וגם דוד ידע, וכיון דדוד הוה ידע בנור למה ליה למה דוד היה צריך כינור הוא הרי בין כה יודע מתי זה חצות, לאתעורי משנתיה כדי להתעורר מהשינה, הוא לא היה צריך את הכינור כדי לקבוע מתי זה חצות אלא את הכינור הוא היה צריך כדי שיעורר אותו משנתו.

שואלת הגמרא וכיון דמשה הוה ידע למה ליה למימר כחצות אם משה רבינו כן ידע לכוון את השעה למה הוא היה צריך לומר כחצות שמשמעותו הוא בערך ולא אמר בחצות במדוייק, עונה הגמרא משה קסבר שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא אמנם הוא עצמו יודע לכוון את השעה אבל סבור היה משה רבינו אם אני יודע לכוון את השעה אבל הם האיציגנינים של פרעה, החכמים של פרעה, הם אינם יודעים לכוון את השעה, וקודם שיגיע חצות הם יהיו סבורים שכבר הגיע ועדיין המכה של מכת בכורות שמשא אמר שהיא תהיה בחצות לא הגיע ואז הם יאמרו שמשא רבינו בדאי, שהוא שקרן, הלכך, לכן טוב לאחוז לשון איני יודע ולומר חצות כדי לא להיות מוכחש ע"י האיציגנינים של פרעה שהם לא ידעו מתי זה חצות, דאמר מר זו ברייתא במסכתא דרך ארץ למד לשונך דהיינו תרגיל את הלשון שלך לומר איני יודע שמא תתברר שמא בסופו של דבר תאחז בדאי, ותאחז תהיה נאחז ונכשל

היה יכול לפנות אליו מפיבשת רבי, כי הרי אם זה היה שמו הפרטי הוא לא היה יכול לקרוא לו בשמו שאין התלמיד קורא לרבו בשמו, והמשנה למלך האריך לדון בזה במחלוקת הפוסקים האם כשהתלמיד קורא לרבו בשמו הפרטי אבל הוא מוסיף רבי כמו כאן מפיבשת רבי מותר לקרוא לו כך או לא.

מסיימת הגמרא ל**פיכך**, אומר רש"י בזכות זה שהיה דוד מקטין את עצמו לשאול מפיבשת את כל מה שהוא פסק זכה דוד ויצא ממנו כלאב אז הוא זכה ויצא ממנו בן ששמו היה כלאב, ואמר רבי יוחנן לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, מסביר רש"י בשמואל כתוב ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל, אביגיל שמראשונה היתה אשתו של נבל הכרמלי ואח"כ דוד המלך לקח אותה לאשה והיא ילדה לו בן שנקרא כלאב, ובדברי הימים כתוב והשני דניאל לאביגיל אז מזה אומר ר' יוחנן שבעצם שמו הוא דניאל ולמה נקרא שמו כלאב שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה והמלה כלאב היא כמו שני מילים "כל" זה מלשון מכלים "אב" את הרב את מפיבשת שהיה אב בהוראות ועליו אמר שלמה בחכמתו עליו אמר שלמה המלך (משלי כ"ג פסוק ט"ו) בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, ואומר ועוד פסוק (משלי כ"ז פסוק י"א) חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר, הרי שיש לו בן לדוד שמשיב להם דבר כפי שאמרנו שהוא מקבל בושת אז הוא היה משיב להם דבר כפי שאמרנו שהוא היה משיב להכלים פני מפיבשת בהלכה.

שואלת עכשיו הגמרא ודוד מי קרי לנפשיה חסיד הרי אמרנו שדוד אמר על עצמו שהוא חסיד והכתיב כתוב בפסוק (תהלים כ"ז) לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים, אומר רש"י שכוונת דוד המלך לומר שלולא האמנתי לראות בטוב ה' כבר היו טורדים אותי מיראתך וכמו שדוד המלך אומר בתנ"ך שמואל כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים, ותנא למדנו בברייתא משמיה דרבי יוסי למה נקוד על לולא המילה לולא יש עליה ניקוד, בכדי לדרוש את הנקודה, כי כל מילה שמנוקד מעליה המשמעות של הניקוד הוא לדרוש שהקודה באה למעט את המשמעות הכתוב לומר שלא דבר ברור היה לו לדוד המלך לראות בטוב ה' וזהו המשמעות של המילה לולא "אם לא", אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מוכמח אני כך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא אני בטוח אומר דוד שהקב"ה עתיד לשלם שכר טוב לצדיקים אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו דוד המלך היה בספק האם הוא יהיה ג"כ בין אלו שיזכו לשכר האם הוא נחשב בין הצדיקים או לא, הרי שדוד המלך מסתפק אם הוא יזכה לראות בטוב ה' ואם הוא יכול להחשיב את עצמו בין הצדיקים שמובטח להם שכרם לעתיד לבוא ואיך אתה אומר כאן שהוא אמר על עצמו שמרה נפשי כי חסיד אני.

מתרצת הגמרא שמא יגרום החטא לעולם מוחזק היה בידו שהוא חסיד וכפי שהוא אמר שמרה נפשי כי חסיד אני ומה שהיה ספק בידו האם הוא יזכה לראות בטוב ה' זה רק בגלל שהיה ירא הוא היה מפחד שמא הוא יחטא ויגרום החטא מלראות בטוב ה'.

ששליא זאת בוודאי היה הוולד בתוכה כי אין שליא בלא וולד אלא שהוולד נימות ואז האשה שהפילה את השליא הזאת אם זו שליא שיש בה כשיעור צריכה לשבת עליו ימי טומאה וימי טהרה של יולדת ואם לאו, אם לא היה באותה שיעור אז אין לה דיני יולדת, ואת זה גם היו מביאים לפני דוד המלך, וזה מה שדוד המלך אומר שידי מלוכלכות בדם בשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, שהרי כל השאלות האלו נוגעות להלכות טהרה.

ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי דוד המלך אומר שכל מה שהוא עושה הוא מתייעץ ברבו מפיבשת ואומר לו מפיבשת רבי יפה דנתי האם הדין שאני דנתי לפסוק את ההלכה היה נכון יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי מסביר רש"י חייבתי וזכיתי שייך בפסק הלכה שהוא בדיני ממנות או בדיני נפשות שזה חובה וזכות, וזה מה שהוא היה שואל קודם יפה דנתי הדין שדנתי הוא נכון ואם זה היה בדיני ממנונות או בדיני נפשות היה שואל יפה חייבתי או יפה זכיתי, ואם זה היה שאלה ששאלו בדיני טומאה וטהרה היה שואל יפה טהרתי יפה טמאתי, ולא בושתו ולא הייתי מתבייש.

אמר רבי יהושע בריה דרב אידי מאי קרא איפה הוא הפסוק שממנו אפשר ללמדו שהוא היה שואל את רבו בלי להתבייש, כתוב בפסוק (תהלים קי"ט) ואדברכה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש, מסביר המהרש"א שמפיבשת הוא זה שנאמר עליו נגד מלכים, טעם אחד שהרי כך אמרו בגמרא מאן מלכי רבנן, אז את זה שהוא היה שואל את רבו זה נקרא נגד מלכים, ועוד שמפיבשת היה מבני מלכים מבניו של שאול, אלא שהמהרש"א מסתפק בזה האם מפיבשת רבו של דוד הוא בנו של שאול המלך שהיה לו בן נקרא מפיבשת מפילגשו רצפה בת איה או שמא זה מפיבשת שהוא בן יהונתן אבל עכ"פ הוא מבני מלכים. ודברי המהרש"א הם באמת פלא שמפורש בתוס' ביבמות דף ע"ט ע"א בשם ר"ת שזה היה מפיבשת בן שאול ולא מפיבשת בנו של יהונתן.

אומרת הגמרא תנא למשנו בברייתא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו בעצם שמו היה איש בושת (ובצד מבואר גירסתם של תוס' ביבמות דף ע"ט בשם ר"ת שהם גורסים איש בעל שמו) ולמה נקרא שמו מפיבשת שהיה מבייש פני דוד בהלכה ולכן היה נקרא מפיבשת וזה מלשון כפי שרש"י מסביר מפי בושת, בדברי הלכה שהיו יוצאים מפיו של איש בושת היה לו בושת לדוד שפעמים שהיה טועה והוא הרי היה שואל על כל דבר שהוא פסק את רבו מפיבשת ורבו היה אומר לו טעית אז בזה היה לו בושת ולכן קוראים לו מפיבשת.

מסביר המשנה למלך בפרשת דרכים בסוף דרוש ט"ו והאריך בזה גם הצ"ח אצלנו בסוגיא מהו השייכות של הברייתא הזאת תני לא מפיבשת שמו אלא איש בושת שמו, משום שלגמרא היה קשה הלשון שהגמרא אמרה שדוד המלך היה פונה אל רבו ואומר לו מפיבשת רבי איך הוא יכול היה לקרוא לו בשמו הרי אסור לאדם לקרוא לרבו בשמו, ועל זה הביאה הגמרא תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, בעצם זה לא היה השם שלו אלא זה היה שם תואר ולכן הוא

ואי ברבן גמליאל סבירא לחו שהוא מפרש בשכבך כל זמן שבני אדם שוכבים ויש בכלל הזה כל הלילה לימרו ברבן גמליאל שהוא סובר שסוף זמן ק"ש של ערבית הוא עד עמוד השחר.

עונה הגמרא לעולם ברבן גמליאל סבירא לחו אמנם חכמים הם גם סוברים כדברי ר"ג שבשכבך פירושו כל זמן שבני אדם שוכבים, ומן הדין היה צריך להיות זמן ק"ש של ערבית עד עלות השחר כדברי ר"ג והא דקא אמרי עד חצות למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה שמא אם האדם יחשוב שיש לו שהות וזמן כל הלילה הוא יסמוך על כך שיש לו שהות ויעבור ולא יקרא ק"ש.

וכמו שלמדנו בבביתא בדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי קודם ילך הביתה ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא אוכל קצת ואשתה קצת והוא יוצא לישכב לישון לנוח קצת ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל ורק לאחר מכן אני אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה ושוב הוא לא קרא ק"ש ולא התפלל ערבית, לכן אמרו חכמים לא כך ינהג האדם אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא אם הוא רגיל לקרוא בחומש הוא קורא בחומש ואם רגיל לשנות משניות והלכות שונה, וקורא קריאת שמע ומתפלל ואוכל פתו אח"כ הוא הולך הביתה לאכול ומברך היינו מברך ברהמ"ז, כך היא ההנהגה הנכונה, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה.

שואלת הגמרא מאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה ומאי שנא הכא דקתני חייב מיתה, בכל מקום איפה שראינו חכמים מתקנים דבר לא נאמר שם שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה ולמה כאן סיימה הבביתא לומר שמי שעובר על דברי חכמים חייב מיתה.

איבעית אימא משום דאיכא אונס שינה מכיון שכאן מדובר באונס של שינה התוקפת אותו לעבור על דברי חכמים משום שהוא עייף והוא רוצה לישון וזה עלול להביא אותו לעבור על דברי חכמים לכן הוזקקו ונצרכו להזהיר אותו כאן יותר באזהרה חמורה שהוא ידע שכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה.

ואיבעית אימא לאפוקי ממאן דאמר תפלת ערבית רשות זה מחלוקת לקמן בדף כ"ז נחלקו בזה תנאים האם תפילת ערבית היא רשות או שתפילת ערבית היא חובה, ולכן קא משמע לן דחובה בזה שהוא אומר אזהרה חמורה כל כך שכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בזה תדע כמה חמור בעיניו של התנא הענין אם הוא יעבור על דברי חכמים וימנע מלקרוא ק"ש ולהתפלל שבוזה תדע שהוא סובר שתפילת ערבית היא חובה ולא רק רשות.

אומרת הגמרא למדנו בבביתא אמר מר קורא קריאת שמע ומתפלל הרי שהזכיר התנא מקודם ק"ש של ערבית ולאחריה רק התפילה של ערבית.

מסייע ליה לרבי יוחנן זה סיוע וראיה לר' יוחנן שהוא סובר שגם בתפילת ערבית קודם מקדימים לקרוא ק"ש ולאחר מכן מתפללים שמונה עשרה ותפילה של ערבית כדי שיסמוך

מביאה הגמרא על זה ראייה שיש באמת אפשרות כזאת שאפילו אם הקב"ה הבטיח לו לאד הבטחה יתכן שהחטא יגרום שההבטחה של הקב"ה לא תקום בדרבי יעקב בר אידי דרבי יעקב בר אידי רמי שאל סתירה בפסוקים כתיב כתוב בפסוק (בראשית כ"ח) שהקב"ה אמר ליעקב אבינו והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך הרי הובטח יעקב אבינו מפי הקב"ה שהוא יהיה אתו והוא ישמור אותו בכל אשר ילך וכתוב (בראשית ל"ב) ויירא יעקב מאד שיעקב אבינו עדיין פחד, אמר שמא יגרום החטא מתרצת הגמרא שהסיבה שיעקב אבינו פחד שמא אחרי ההבטחה שהקב"ה הבטיח לו הוא חטא ואם הוא חטא גורם החטא שלא תקויים ההבטחה, בדתניא הרי למדנו בבביתא שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת, כתוב בפסוק (שמות ט"ו) בשירת הים, עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קנית, עד יעבר עמך ה' דורשת הבביתא זו ביאה ראשונה כשישראל נכנסו לארץ ישראל פעם ראשונה בימי יהושע, עד יעבר עם זו קנית זו ביאה שניה כשעלו מגלות בבל בימי עזרא מכאן אמרו חכמים מזה שהתורה הקישה ביאה ראשונה בימי יהושע לביאה שניה בימי עזרא למדו מזה חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא בדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון מסביר רש"י כמו שבימי יהושע בן נון הם נכנסו לא"י ביד רמה כך ראויים היו שיעשה להם נס בימי עזרא שיבואו לא"י ביד רמה, אלא שגם החטא אלא מכיון שגם החטא לא הלכו אלא ברשותו של כורש מלך פרס וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו להם לכורש שהיה מלך פרס ואחריו לאחשוורוש ולאחר מכן לדריוש האחרון שהוא בנו של אחשוורוש, תמיד הם היו משעובדים למלכי פרס, את כל זה גרם החטא, הרי שעל אף שהיתה הבטחה של עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קנית שעתידים ישראל ליכנס בימי עזרא ביד רמה ובדרך נס כמו בימי יהושע גרם החטא והם לא נכנסו ביד רמה אלא ברשותו של מלך פרס שזה כבר לא נקרא שהם נכנסו ביד רמה.

וכאן בגמרא לא הוזכר איזה חטא גרם להם לישראל שבימי עזרא הם לא עלו כמו בימי יהושע בן נון, והמהרש"א ביומא דף ט' ע"ב הסביר שהחטא היה עצם הדבר שלא עלו כולם בחומה שרק מקצתן של ישראל עלו עם עזרא ולא כולם, בזהרה הקדוש בפרשת שמות דף ז' ע"א מפרש הוזהר הקדוש שהחטא היה שהם נשאו נשים נכריות כמו שמפורש בפסוקים בספר עזרא שהיה להם נשים נכריות וזה החטא שגרם להם של נכנסו בימי עזרא להעשות להם נס כמו בימי יהושע.

למדנו במשנה וחכמים אומרים עד חצות.

שואלת הגמרא חכמים כמאן סבירא לחו איך הם מסבירים ואיך הם מפרשים את המילה "ובשכבך" שנאמר בתורה, אי ברבי אליעזר סבירא לחו אילו הם סוברים כדברי ר"א שהוא מסביר "בשכבך" כל זמן שבני אדם עוסקים לילך לישכב זה מקדים וזה מאחר, לימרו ברבי אליעזר שהוא סובר שזה הזמן עד סוף האשמורה הראשונה שבוודאי כל מי שבדעתו לישון כבר שכב וישן עד סוף האשמורה הראשונה שגם הם יאמרו כך,

- דף ד' ע"ב



גאולה מאורתא נמי הוי ר' יוחנן סובר שגם מבערב מבלילה כבר היתה גאולה ממצרים ולכן גם הגאולה שאומרים בערב יש לה את החשיבות שיצטרפו להסמיך אותה לתפילה אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא מה שכתוב בפסוק ממחרת הפסח שאמרנו שזה מבאר שהם יצאו ביום זה הגאולה השלמה אבל בעצם גם מאורתא היתה גאולה ומשום כך ראוי להסמיך גאולה לתפילה גם את הגאולה של ערבית, ורבי יהושע בן לוי סבר כיון דלא הויא אלא מצפרא כיון שסוף סוף הגאולה היתה רק בבוקר בשחרית לא הויא גאולה מעלייתא אז הגאולה שהיתה מבערב לא נחשבת גאולה נכונה וגאולה שלמה ולכן הגאל ישראל הגאולה של ערב שאומרים בערבית היא לא חשובה כל כך שנצטרך לחזר אחריה לסמוך אותה לסמיכת התפילה.

ואיבעית אימא קרא שהם נחלקו בפירושו של פסוק ושניהם מקרא אחד דרשו שניהם דורשים את אותו פסוק דכתיב (דברים ו') בשכבך ובקומך ולדעת שניהם גם לדעת ר' יוחנן גם לדעת ר' יהושע ב"ל התורה הקישה ללמוד בהיקש את הק"ש של ערבית שזה בשכבך לק"ש של שחרית שזה הק"ש של בקומך, רבי יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה איך לומדים את ההיקש מה קימה קריאת שמע ואחר כך תפלה הרי בקימה בשחרית כולם מודים שצריך לסמוך גאולה לתפילה אז קודם כל ק"ש ואח"כ מתפללים תפילת שחרית אף שכיבה נמי קריאת שמע ואחר כך תפלה כך גם בק"ש של בשכבך של ערבית קודם ק"ש ואח"כ תפילה, רבי יהושע בן לוי סבר מקיש שכיבה לקימה גם אני לומד היקש של בשכבך לבקומך אבל מה הוא ההיקש כך לומדים מה קימה קריאת שמע סמוך למטתו הרי מיד לאחר שהוא קם ראשונה הוא קורא ק"ש כך שהק"ש היא סמוך למטתו אף שכיבה נמי גם הק"ש של בשכבך צריך להיות קריאת שמע סמוך למטתו ולא שקודם הוא יקרא ק"ש ואחר"כ הוא יתפלל אלא קודם יתפלל ואח"כ יקרא ק"ש שהק"ש תהיה כבר סמוך למטתו.

מתיב מר בריה דרבינא נלמד לקמן במשנה בערב מברך שתים לפנייה ושתים לאחריה שבק"ש של ערבית הוא מברך שתי ברכות לפנייה, זה הברכה של המעריב ערבים ואהבת עולם, ושתים לאחריה זה אמת ואמונה והשכיבנו, ואי אמרת בעי לסמוך לר' יוחנן שסובר שצריך גם בערבית לסמוך גאולה לתפילה הא לא קא סמך גאולה לתפלה דהא בעי למימר השכיבנו הוא הרי לא סומך גאולה לתפילה שהרי הוא עדיין צריך לומר השכיבנו אחרי שהוא אמר גאל ישראל שזה סיום הברכה של אמת ואמונה הוא לא עומד מיד להתפלל י"ח אלא הוא מחזיק באמירת השכיבנו אז איך הוא סומך גאולה לתפילה.

אמרי מתרצת הגמרא כיון דתקיננו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא אז השכיבנו עצמו נחשב כחלק מהגאולה, כחלק מברכת הגאולה, כגאולה אריכתא, כך שכשהוא עומד להתפלל ערבית אז הוא מסמיך את זה להשכיבנו שהיא עצמו כגאולה אריכתא.

דאי לא תימא הכי שאם לא תסביר כך שחרית היכי מצי סמך שחרית הרי אמרנו כולם מודים שצריך לסמוך גאולה

גאולה לתפילה, שיסמוך את הברכה של גאל ישראל שהיא הגאולה לתפילה, ולא כדברי ר' יהושע בן לוי שנלמד מיד את המחלוקת ביניהם שהוא סובר שבמעריב קודם תפילה מתפללים י"ח ורק אח"כ קורין ק"ש, דאמר רבי יוחנן איזתו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית זה שהוא סומך את הגאולה שזה גאל ישראל לתפילה של ערבית ליי"ח של ערבית הוא בן העולם הבא.

אומר רש"י וכ"ש של שחרית, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא שעיקר סמיכת גאולה לתפילה שכולם מודים בה היא בשחרית, משום שעיקר גאולת מצרים היתה בשחרית ביום שהרי כך כתוב בפסוק ממחרת הפסח היינו למחרת י"ד בניסן שהוא יום הקרבת הפסח יצאו בני ישראל ממצרים כך כתוב בפרשת מטעי, הרי שעיקר הגאולה היתה ביום בשחרית ולכן עיקר סמיכת גאולה לתפילה היא בתפילה של שחרית וכפי שאמרנו שבה כולם מודים, ורש"י מסביר מה הוא הענין של סמיכת גאולה לתפילה ואיך נרמו הדבר, משום שדוד המלך רומז על כך בספר תהילים שהרי בספר תהילים פרק י"ט מסתיים בפסוק יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי, הרי שהסיום של הפרק הוא המילה וגואלי שזה גאולה ומיד פרק כ' מתחיל למנצח מזמור לדוד יענך ה' ביום צרה שזה התפילה, הרי שדוד הסמיך את גואלי שזה הגאולה ליענך ה' שזה התפילה, מביא רש"י מהירושלמי בברכות שם מסביר הירושלמי מי שאינו סומך גאולה לתפילה למה הוא דומה לאוהבו של מלך, ידיד של המלך, שבא ודפק על פתחו של המלך, הוא בא לדפוק על הדלת, יצא המלך ומצא אותו שהפליג, עד שהמלך יצא אליו מצא שהאוהב הזה שהוא דפק בדלת כבר נעלם מכאן אז לכן גם המלך הפליג, אז גם המלך התרחק ממנו, אלא מה צריך אדם לעשות, יהא אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו זה כמו במשל הדפיקה בדלת זה אמירת השבח של יציאת מצרים, ובעודו קרב אליו מיד עכשיו כשהוא עדיין מתקרב אל המלך יש לו לתבוא צרכיו שזו היא התפילה שבה הוא מבקש על צרכיו, הרי שצריך לסמוך גאולה לתפילה ונחלקו ר' יוחנן ור' יהושע ב"ל אם צריך לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית או רק בשחרית, ר' יוחנן סובר כפי שאמרנו שהסומך גאולה לתפילה של ערבית הוא בן העוה"ב הרי שהוא סובר שגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפילה קודם לקרא ק"ש ואח"כ להתפלל.

רבי יהושע בן לוי אומר תפלות כאמצע תקנום כל התפילות של יום נתקנו כאמצע בין שני ק"ש, בראשונה קורין בשחרית ק"ש ולאחריה י"ח של שחרית ובערבית קודם מתפללים י"ח ואחריה ק"ש של ערבית, הרי שק"ש של שחרית היא לפני כל התפילות של יום וק"ש של ערבית היא אחרי כל התפילות של היום.

אומרת הגמרא במאי קא מפלגי במה נחלקו ר' יהושע ב"ל ור' יוחנן.

אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא אם תרצה אסביר לך מחלוקת ביניהם שהם נחלקו בפירושו של הפסוק ואי בעית אימא בסברא.

והגמרא מסבירה אי בעית אימא סברא דרבי יוחנן סבר

הא"ב הוא כפול שמונה שכל אות מאותיות הא"ב יש בה שמונה פסוקים.

**אלא משום דאית ביה** (תהלים קמ"ה) **פותח את ידך** שזה השבח של הכנת מזון לכל חי שהקב"ה מכין מזון לכל בריותיו, **נימא הלל הגדול** למה שלא נאמר הלל הגדול, זה פרק קל"ו בתהילים זה מתחיל הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו הודו לאלקי האלקים כי לעולם חסדו שזה נקרא הלל הגדול, הלל שאנחנו אומרים בימים טובים ובר"ח זה נקרא הלל המצרי הלל זה נקרא הלל הגדול **דכתיב ביה** גם שם כתוב (תהלים קל"ו) **נתן לחם לכל בשר** כתוב השבח הזה. **אלא** אומרת הגמרא **משום דאית ביה תרתי** משום שבתהלה לדוד יש גם את השבח של מכין מזון לכל חי שזה פותח את ידך ויש גם את המעלה שהוא מסודר על סדר הא"ב.

אומרת הגמרא **אמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי** אז הנה כאן כבר מרומז בגמרא שתהלה לדוד קורין לזה אשרי, ולמה לא נאמר נו"ן שהרי הפסוק שבו מתחיל האות נו"ן זה מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור ומיד אחריו האות סמ"ך סומך ה' לכל הנופלים ואין לך פסוק שמתחיל באות נו"ן.

**מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל** (הוא אומר זאת בלשון נקיה שלא לומר דבר רע ח"ו על כלל ישראל) **דכתיב** כתוב פסוק בנבואת עמוס (עמוס ה') **נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל** הרי שהנו"ן רומזת חלילה לנפילה.

**במערבא מתרצי לה הכי בא"י** היו מתרצים לפרש את הפסוק בעמוס כך היו מפרשים אותו **נפלה, ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל, היו עושים כמין פסיק** נפלה לא תוסיף הנפילה הזאת שנפלה כנסת ישראל לא תוסיף אלא אדרבה קום בתולת ישראל, **אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי אע"פ שהוא הפסיק את הנו"ן מפני הנפילה שבה ולא רצה לרמוז אותה ולכן לא סידר דוד המלך פסוק המתחיל באות נו"ן חוזר דוד וסמכין ברוח הקדש שנאמר (תהלים קמ"ה) סומך ה' לכל הנפלים** אז מיד הוא רומז את סמיכת הנפילה בזה שהוא אומר את הפסוק סומך ה' לכל הנופלים.

ורעק"א מציין את דברי הרשב"א בתשובותיו בחלק א' סימן מ"ט שם שאל השואל וכי אין לנו הרבה פסוקים שבהם מפורש בה המפלה חלילה של ישראל היינו מפולתם של שונאי ישראל, מתרץ לו הרשב"א שאמנם וודאי שבהרבה מקומות יש את העונש והפורענות שיגיעו אם ח"ו חוטאים אבל בלשון של לא תוסיף קום זה אין לנו רק את הפסוק בעמוס, ועל אף שהפסוק בעמוס עצמו הרי כן קיים הרי שבמערבא תירצו אותו איך לפרש שזה נפלה לא תוסיף, שלא תהיה עוד נפילה חלילה וחס, ולא רצה דוד המלך מסביר הרשב"א בשבח הגדול של תהלה לדוד שהוא מסודר על סדר א"ב שהוא שלמות השבח להזכיר שם את מפלתם של שונאי ישראל, שהרי אדרבה בשעת פורענות אומר הרשב"א השכינה מנהמת כיונה ואומרת קלני מראשי קלני מזרועי ובשעה שישראל אומרים יהא שמייה רבה הרי למדנו לעיל הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי למלך שמקלסים אותו בביתו ומה לו לאב שהגלה את

לתפילה איפה הוא סומך גאולה לתפילה והא **אמר רבי יוחנן בתחלה אומר** (תהלים נ"א) **ה' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר** (תהלים י"ט) **יהיו לרצון אמרי פי** בתחלה לפני שהוא נעמד תפילת י"ח אדם צריך לומר את הפסוק ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהליך ולבסוף אחרי שסיים י"ח אומר את הפסוק יהיו לרצון אמרי פי, אז כיון שעליו לומר אחרי גאל ישראל שהוא סיים הברכה של אמת ויציב וזה הגאולה אז לפני שהוא עומד י"ח הוא אומר ה' שפתי תפתח איך הוא מסמך גאולה לתפילה, **אלא התם** בהכרח אתה צריך לתרץ כיון דתקיננו רבנן **למימר ה' שפתי תפתח בתפלה אריכתא דמיא** אז ה' שפתי תפתח עצמו נהפך לחלק מהתפילה וזה כתפילה אריכתא ובמה שהוא מסמך את ה' שפתי תפתח לגאל ישראל זו היא הסמיכת גאולה לתפילה **הכא נמי כיון דתקיננו רבנן למימר השכיבנו בגאולה אריכתא דמיא** ומה שהוא מסמך את הי"ח לסיום ברכת השכיבנו זה נקרא שהוא מסמך גאולה לתפילה.

אומרת הגמרא **אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא כל האומר** (תהלים קמ"ה) **תהלה לדוד** (זה פרק קמ"ה אלא שאנחנו מתחילים לומר קודם אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה, הסבירו זאת התוס' לקמן בדף ל"ב ע"ב בסוף העמוד ששם הגמרא לומדת את מה שחסידי הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללים לומדים את זה מהפסוק אשרי יושבי ביתך אומרים תוס' לפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד לאפוקי מאלו שאומרים הרבה פסוקים של אשרי, עכ"פ אשרי מה שאנחנו קורים את התפילה של אשרי זה בעצם תהילה לדוד, וגם מה שמוסיפים לאחר מכן ואנחנו נברך קה מעתה מעד עולם הללוקה שזה גם לא חלק מתהילים פרק קמ"ה אז מסביר התוס' הרא"ש זה משום שאנחנו רוצים להסמך את ההללוקה להללוקה הללי נפשי את ה', עכ"פ תהלה לדוד זה אשרי שאנחנו אומרים, ומי שאומר זאת) **בכל יום שלש פעמים** (זוהי הגירסא שלפנינו) **מובטח לו שהוא בן העולם הבא** ורש"י מסביר שג' פעמים כנגד ג' תפילות, ורעק"א העיר כבר מדברי הרא"ש שלא הוזכר ג' פעמים אלא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו, אבל מדברי רש"י שפירש כנגד ג' תפילות מפורש שגירסתו היתה כגירסתינו בגמרא ג' פעמים, וכך מפורש בזוהר הקדוש בחלק ג' דף קי"ט ע"ב בגירסא שם מפורש ג' פעמים ושם הזוהר הקדוש מפרט מתי הם שלשת הפעמים שאומרים תהלה לדוד וכפי שידוע לנו אומרים אחת תהלה לדוד אשרי יושבי ביתך באמצע פסוקי דזמרה פעם אחת אומרים לפני ובא לציון ופעם אחת לפני תפלת מנחה.

אומרת הגמרא **מאי טעמא** למה הוא מובטח בזה שהוא בן העולם הבא מה היא החשיבות של אמירת התהלה לדוד. **אילימא משום דאתיא באל"ף בי"ת** משום שהשבח הזה מסודר על סדר האל"ף בי"ת ויש בו חשיבות בזה שהוא מסודר על סדר הא"ב והזכיר העקידה בפתיחה שלו לפירושו על מגילת איכה שהעובדא שזה מסודר על סדר הא"ב מלמדת על שלימותו של השבח הזה, אז א"כ שואלת הגמרא **נימא** (תהלים קי"ט) **אשרי תמימי דרך דאתיא בתמימי אפי"ן** שהוא יאמר פרק קי"ט בתהילים אשרי תמימי דרך ששם

גם הוא ולא ילך מביהכ"נ עד שיגמור כל אחד את תפילתו, וכפי שכבר הזכרנו דברי התוס' האלו בדף ב', אומרים תוס' שיש גם באותם פסוקים י"ח אזכרות כנגד הי"ח ברכות של שמונה עשרה ואגב שתיקנו לומר אותם פסוקים תיקנו לומר חתימה של יראו עינינו.

או איך שתוס' מסבירים יראו עינינו בעצם זו גאולה אריכתא, אח"כ אומרים תוס' שההלכה היא כר' יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית שהרי קי"ל בברייתא שמסייעת לדברי ר' יוחנן שקודם קורא ק"ש ואח"כ מתפלל, וכן פסק בה"ג, וא"כ כיון שההלכה היא כר' יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית יש להזהר שלא לספר היינו לא לדבר ולא להפסיק בין גאולה של ערבית לבין י"ח, אומרים תוס' ומיהו בסדר רב עמרם פירש מה שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפילת ערבית לאשמועינן, לכן אנחנו נוהגים לומר קדיש, לשהמיננו שלא צריך לסמוך גאולה דערבית לתפילה שהרי תפילת ערבית רשות.

הרי שרב עמרם גאון למד שהמחלוקת אם צריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית תלויה אם תפילת ערבית רשות או חובה, ומכיון שתפילת ערבית רשות אין צורך לסמוך גאולה לתפילה.

שואלים תוס' שלפי זה ר' יוחנן סובר שצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית בהכרח שהוא סובר שתפילת ערבית חובה, והרי זה מחלוקת לקמן בדף כ"ז ושם רב אומר הלכה כדברי האומר תפילת ערבית רשות ואם ר' יוחנן חולק וסובר תפילת ערבית חובה הרי ההלכה היא כר' יוחנן כי כך קי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ונכון להחמיר ולהזהר מלספר בינתיים, שואלים תוס' א"כ באמת קשה הלכתא אהלכתא, הרי באמת קי"ל תפילת ערבית רשות וכאן אנחנו פוסקים ההלכה היא כר' יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית ומדברי רב עמרם גאון זה משום שתפילת ערבית חובה או הרי שר' יוחנן סובר חובה ואיך פוסקים הלכה כר' יוחנן הרי קי"ל תפילת ערבית רשות.

לכן אומרים תוס' שצריך לומר שאפילו אם ר' יוחנן סובר כרב שתפילת ערבית רשות אעפ"כ הוא מחייב לסמוך א"כ גם לנו יש לסמוך שעל אף שקי"ל תפילת ערבית רשות אעפ"כ צריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית.

הרי שדעת התוס' לפסוק הלכה שצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית שכך נפסקת באמת ההלכה בשו"ע ואעפ"כ יש נ"מ לדינא בין סמיכת גאולה לתפילה של ערבית לבין סמיכת גאולה לתפילה של שחרית וכפי שגם בגמרא ראינו שסמיכת גאולה לתפילה של שחרית היא העיקר כמו שרש"י אמר וכ"ש בשחרית וכפי שרואים בגמרא שבזה כו"ע מודים.

וכך נפסקת ההלכה בשו"ע או"ח סימן רל"ו סעיף א' אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה שאין לספר היינו לדבר ולהפסיק בין גאולה של מעריב לבין תפילת י"ח, ואף הנהגים לומר י"ח פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה כפי שלמדנו מדברי התוס' שיראו עינינו עצמו נחשב כגאולה אריכתא א"כ בהסמכת התפילה לפסוקים של יראו עינינו זה נקרא סמיכת גאולה לתפילה ובוודאי אסור להפסיק בין יראו עינינו לתפילה.

ולשון הטור שם בסימן רל"ו מביא אותו המ"ב בס"ק ה' שהטור

בניו לבין אומות העולם, הרי שאין הקב"ה מרוצה חלילה מהפורעניות אלא אדרבה זה מהווה צער גדול לשכינה או לכן בשבח זה של תהלה לדוד שמקלסים אותו במזמור הכולל כמה שבחים אינו ראוי להזכיר שם מפלה של שונאי ישראל, כך הסביר הרשב"א.

אומרת הגמרא אמר רבי אלעזר בר אבינא גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל דאילו במיכאל אצל המלאך מיכאל כתיב (ישעיהו ו') ויעף אלי אחד מן השרפים כתוב פעם אחת ויעף, בפריחה אחת, שהוא היה פורח לעוף ולא הרגיע בינתיים, לא היה צריך לנוח באמצע, ואילו גבי גבריאל כתיב (דניאל ט') והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מעף כיעף וגו' כתוב שתי פריחות שתי מעופים משום שהוא היה צריך לנוח באמצע הרי שגדול יותר מה שנאמר אצל המלאך מיכאל, אומרת הגמרא מאי משמע דהאי אחד מיכאל הוא כתוב אחד מן השרפים מנין לך שזה המלאך מיכאל, אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן אתיא אחד אחת כתיב הכא ויעף אלי אחד מן השרפים וכתיב התם (דניאל י') והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני הרי שהוא נקרא אחד ומזה למדנו שהוא זה שהוא עף במעוף אחד ואין לו צורך להרגיע בינתיים.

שואל כאן התוס' הרא"ש שכאן מפורש שהמלאך מיכאל נקרא שרף שהרי כתוב ויעף אלי אחד מן השרפים ופירשנו שזה מיכאל ואילו בגמרא יומא כשהגמרא מסדרת את הסדר איך הג' אנשים הג' מלאכים נראו לאברהם שם מיכאל נזכר כמלאך לא כשרף, ומהגדה של פסח אומר התוס' הרא"ש אנחנו יודעים שמלאך ושרף הם שני ענינים שהרי כך אנחנו אומרים ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה אני ולא מלאך והכתי כל בכור בארץ מצרים אני ולא שרף, הרי שמלאך ושרף הם שני ענינים שונים, אומר התוס' הרא"ש שאמנם שניהם נמצאים במלאך מיכאל ולפי השליחות מתחלף המדריגה אם הוא מלאך או שרף.

מסיימת הגמרא תנא למדנו בברייתא מיכאל באחת הוא בפריחה אחת כפי שלמדנו מהפסוק גבריאל בשתיים למדנו מהפסוק שגבריאל יועף ביעף אליהו הנביא זכור לטוב בארבע פריחות ומלאך המות בשמנה ובשעת המנפה באחת אז גם מלאך המות יכול ללכת בפריחה אחת. ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום.

ונבאר כאן את הענין שנחלקו בו ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי אם סמיכת גאולה לתפילה בערבית צריכה גם כן להיות או שבערבית אין צורך לסמוך גאולה לתפילה, וקודם נביא את דברי התוס' בד"ה אמר ר' יוחנן איזהו בן העוה"ב, שתוס' באים להסביר את מה שאנו אומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו שכך הוא המנהג בהרבה מקומות בחו"ל שלכאורה זה הרי הפסק שמפסיקים בו בין גאולה של ערבית לתפילה, אומרים תוס' הואיל ותקינו ליה רבנן הרי זה כגאולה אריכתא, כמו שהגמרא תירצה על השכיבנו שזה נחשב כגאולה אריכתא גם יראו עינינו והפסוקים הם כגאולה אריכתא שהרי כך תיקנו לומר זאת שבתוך כך יתפלל חברו

מצוה מדרבנן לחזור ולקרוא ק"ש על מטתו. אמר רבי יוסף (או רב אסי כמו הגירסא בצד, מפני שר' יוסי הוא תנא ואם הוא בא לומר כאן אסמכתא לדברי ר' יהושע בן לוי שהוא אמורא בע"כ שצריך לגרוס ר' אסי או רב יוסף) מאי קרא מהי האסמכתא לכך שיש מצוה לקרוא גם על מטתו ק"ש, מפני שכתוב בפסוק (תהלים ד') רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה. מפרש רש"י שמזה שכתוב אמרו בלבבכם מפרש רב אסי שהכוונה היא אמרו מה שכתוב על לבבך ומשום כך אנחנו יודעים שמדובר כאן בק"ש ועל זה הוא אומר אמרו בלבבכם על משכבכם שזהו על מטתו, שהרי בק"ש עצמה גם נאמר בשכבך ובקומך והרי לפי פירוש אחד לפי מ"ד אחד כפי שאנחנו עוד נלמד להלן הכוונה היא שממש בשעה שהוא שוכב על מטתו, א"כ רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה היינו ודמו בשינה אחרי כן, אז ר' יהושע בן לוי מחדש כאן שצריך לקרוא ק"ש על מטתו.

למעשה יש מן האחרונים כמו ההגהות של בעל מלא הרועים שרוצה לפרש שר' יהושע בן לוי כאן לטעמו ולשיטתו, שר' יהושע בן לוי כפי שלמדנו (בעמוד הזה) סובר שתפילות באמצע תקנו דהיינו שבתפילת ערבית קודם כל מתפללים תפילת י"ח ורק לאחר מכן קורין ק"ש מפני שק"ש צריכה להיות סמוך למטתו, ר' יהושע בן לוי לשיטתו אומר כאן שאע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו דהיינו בסמוך למטתו, ומשמע מתוך דבריו שהכוונה היא בדברי ר' יהושע ב"ל בדין מדאורייתא.

ולמעשה גם התס' הבינו כך אליבא דפירוש רש"י, התוס' הראשון בתחלת המסכתא שאלו על רש"י שרש"י סובר שק"ש שאדם קורא על מטתו עיקר בין השאר שואלים התוס' מהגמרא כאן שאנחנו רואים שר' יהושע ב"ל אומר שזו מצוה לקרוא ק"ש על מטתו ואנחנו מיד נראה שרב נחמן סובר שאם ת"ח הוא אין צריך ואם קריאת שמע שעל מטתו זוהי עיקר ק"ש מדאורייתא ק"ש של ערבית מן התורה אז איך יכול להיות שאם ת"ח הוא אין צריך, עכ"פ בפשטות צריך לפרש שריב"ל מדבר כאן על מצוה מדרבנן שלכן גם לא מברכים עליה ברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ק"ש, כפי שהביאור הלכה מביא בסימן רל"ט כי אפילו בגדר של מצוה מדרבנן אין זה להצריך על כך ברכת המצוות.

ברמ"א בסימן רל"ט הוא פוסק על פי דברי רבינו ירוחם והרוקח וכך גם הכל בו שמהגמרא אצלנו לומדים שלאחר שאדם קורא ק"ש על מטתו אסור לו לאכול ולשתות ואסור לו גם לדבר שהרי כך כתוב כאן בפסוק אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה דהיינו שמיד לאחר שאמרו ק"ש על משכבכם הם צריכים מיד לידום בשינה, מכאן אמרו הכל בו ורבינו ירוחם והרוקח, וכפי שפוסק הרמ"א, שאסור לדבר ולאכול ולשתות לאחר ק"ש.

עוד יש כאן מחלוקת בין הראשונים מה היא אותה ק"ש שאדם מצווה לקרוא על מטתו, אנחנו עוד נלמד בע"ה לקמן בדף ס' ע"ב שהגמרא אומרת שהנכנס לישון צריך לקרוא ק"ש ולומר ברכת המפיל והגמרא מבארת שהוא צריך לומר משמע עד והיה אם שמוע, אז רוב הראשונים סוברים שבאמת המצוה

מסביר ומה שנוהגים להפסיק בפסוקים יראו עינינו וקדיש לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יראים להתאחר שם עד זמן תפילת ערבית (כי זה היה בשדות היה פחת להשאר שם עד זמן התפילה של מעריב) ותקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות כמו שלמדנו מדברי התוס' שיש בפסוקים האלו י"ח פעמים הזכרת שם ה' כנגד הי"ח ברכות של תפילת י"ח שיש בתפילת ערבית, ונפטרים בקדיש, והיו גומרים את התפילה בקדיש, ולא היו מתפללים ערבית, מסיים הטור ועתה, עכשיו שחזרו להתפלל ערבית בבתי כנסיות לא נתבטל מנהג הראשון ומ"מ אין להפסיק בדברים אחרים, והטור אומר ויש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרם, והב"י הביא בזה שכך נהגו גם הרשב"ם והרמב"ן, וכפי שאמרנו שיש בזה מנהגות חלוקים אם לומר יראו עינינו או לא, בא"י לא אומרים יראו עינינו בחו"ל הרבה הרבה קהילות אומרים יראו עינינו, אומר המחבר שמה שמכריז הש"ץ השמש בביהכ"נ מכריז לומר יעלה ויבוא בר"ח בין קדיש לתפילת ערבית זה לא נחשב הפסק כיון שהוא צורך התפילה, והרמ"א כבר אומר לעיין בסימן ס"ט, הסביר המ"ב מהפוסקים שהכוונה שדווקא במעריב מקילים בזה משום שסמיכת גאולה לתפילה של מעריב לא חמורה כ"כ משום שתפילת ערבית רשות אבל בין גאולה לתפילה של שחרית חמור יותר ואסור, כך הוא מביא בשער הצינן ס"ק ד' מדברי הט"ז בסימן קי"ד ודברי הפמ"ג בסימן רל"ו.

עוד הלכה, אם הוא נכנס לביהכ"נ ומוצא ציבור שקראו ק"ש והם כבר רוצים לעמוד בתפילה הם עומדים לפני י"ח, במעריב הדין הוא שיתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה משום שתפילת ציבור עדיפה מסמיכת גאולה לתפילה של ערבית, משא"כ בשחרית מביא המ"ב בשם כל הפוסקים אז מצות סמיכת גאולה לתפילה עדיפה מתפילה בציבור ואם אדם נכנס לביהכ"נ כשאוחזים עזרת אבותינו לדוגמא אסור לו להתפלל עם הציבור ולקרוא ק"ש וברכותיה אחרי התפילה כי סמיכת גאולה לתפילה של שחרית חמורה ועדיפה יותר מאשר תפילה בציבור ואפילו אם לא יהיה לו מנין לאחר מכן לא יתפלל עכשיו עם הציבור משא"כ בתפילת ערבית אם לאחר מכן לא יהיה לו מנין אז לכן הוא צריך לעמוד עכשיו י"ח ביחד עם הציבור ולאח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה כי סמיכת גאולה לתפילה של ערבית לא חמורה כ"כ כמו סמיכת גאולה לתפילה של שחרית, הרי שנתבאר לנו שיש נ"מ לדינא בין סמיכת גאולה לתפילה של שחרית שהיא יותר חמורה ועיקרית לבין סמיכת גאולה לתפילה של ערבית שעל אף שקי"ל שצריך לסמוך גאולה לתפילה ולהפסיק ולדבר בין גאולה לתפילה של ערבית אסור, אבל אם לצורך התפילה או לצורך תפילה בציבור הוא לא סומך גאולה לתפילה שפיר דמי כי אין הסמיכת גאולה לתפילה של ערבית חמורה כ"כ כמו הסמיכת גאולה לתפילה של שחרית.

אומרת הגמרא אמר רבי יהושע בן לוי אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת מצוה לקרותו על מטתו אע"פ שאדם קרא ק"ש בביהכ"נ כבר והכוונה היא בפשטות אפילו אם הוא קרא את ק"ש בביהכ"נ בעונתה דהיינו בזמנה לאחר שכבר ירד הלילה, מ"מ מצוה לקרותו על מטתו, יש

הראשונה שאומר ר"ל שלעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, לעולם דייקא, כפי שאומר הגר"א וכפי שמסביר העיון יעקב, כרגיל כשאדם נלחם עם שונא הרי הוא נלחם בו עד שהוא מכניע אותו, לאחר שהוא הכניע את השונא אז הוא כבר יכול להניח אותו לנפשו מפני שהשונא כבר לא יחזור לנקום בו היות והוא נכנע אליו, אבל בענין יצר הרע אומר כאן ר"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, אפילו לאחר שאדם מרגיש שהרגיע כבר את יצר הרע עדיין שימשיך וירגיז עליו את יצר הטוב, שימשיך ויעשה מלחמה עם יצר הרע לעולם, וכפי שהעיון יעקב סובר, ר"ל מתכוון לחלוק כאן על דעת ר' יוחנן כפי שהובא בגמרא במסכתא יומא דף ל"ח ע"ב שר' יוחנן אומר שכיון שעברו רוב שנותיו של אדם בלא חטא שוב איננו חוטא, ר"ל חולק בזה על ר' יוחנן ואומר לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, לעולם צריך האדם לעשות מלחמה בין יצרו הטוב ליצרו הרע כדי שתמיד יעמוד במצב של הרגשה שיצר הרע שונא שלו וצריך רק להלחם בו, ואז כפי שהצ"ח מסביר לא יוכל היצר הרע לבוא אליו במסוה של יצר טוב לבוא ולנסות לשכנע אותו שהוא מתכוון לטובתו כי הרי אם הוא כל הזמן נלחם בו והוא שונא שלו מדוע שיחשוב שעכשיו הוא מתכוון לטובתו.

אז זו היא העצה הראשונה כפי שהיא נדרשת מתחלת הפסוק שנאמר רגזו ואל תחטאו, מסביר המהרש"א לכאורה הפסוק הוא מוקשה שהרי כעס מביא לידי חטא איך אומר א"כ דוד המלך רגזו ואל תחטאו אלא מכאן דרש ר"ל שהכוונה היא על הרגזות יצר טוב על יצר הרע שבכך יוכל האדם להנצל מן החטא, אומר ר"ל אם נצחו מוטב אם בכך שיש כל הזמן מלחמה בין יצר טוב ליצר הרע הצליח האדם לגבור ולנצח את יצרו מוטב אבל ואם לאו גם זה עדיין לא עוזר לו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם, מסביר המהרש"א שאם זה לא הולך בדרך של מלחמה עם יצר הרע אז העצה השניה היא כפי שהגמרא אומרת אם פגע בך מנוול זה, משכחו לביהמ"ד, אם אבן הוא נמוח, העצה השניה היא למשוך את יצר הרע אל תוך ביהמ"ד ולעסוק בתורה ואז בע"כ יענה אמן, בעל כרחו הוא יסכים עם יצר הטוב שאותו אדם יוכל לעסוק בתורה, וזה מה שנדרש כאן באמרו בלבבכם שנאמר עם שני אותיות בי"ת כפי שאנחנו עוד נלמד בסוף המסכתא בכל לבבך בשני יצריך כך גם כאן אמרו בלבבכם דהיינו ששני היצרים ישתתפו בכך, שהרי גם אם יצר הרע פוגע בו עליו למשוך אותו לביהמ"ד, אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנאמר על משכבכם, מסביר המהרש"א שהרי בשעה שהאדם עולה על משכבו או הרהורי עבירה מתגברים בו, אז הוא זמנו של יצר הרע שמתגבר בו, ואז אם עסק התורה לא עזר לו עליו לקרוא ק"ש שק"ש מצלת מן המזיקים ומצלת גם מן החטא, כפי שכבר למדנו וכפי שנלמד להלן, ואם לאו גם ק"ש קבלת עול מלכות שמים לא עוזרת לו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה, יזכיר לעצמו ויחזור לעצמו שכל כוונת יצר הרע זה רק להביא אותו לידי המות כפי שכתוב בפסוק צופה רשע לצדיק ומבקש המיתו, ואם זו היא כוונת יצר הרע וודאי שאין מדוע לשמוע לו ובכך הוא יוכל לנצח.

והרבה מן המפרשים עמדו כאן כולם באותה קושיא אם העצה האחרונה של ר"ל היא וודאי מועלת שהרי ר"ל לא אומר

לקרוא על מטתו זה רק פרשה ראשונה בלבד, אלא שהטור מביא בשם ר"ח באו"ח בסימן רל"ט וכך הוא מביא שנהג אביו הרא"ש לקרוא את שתי הפרשיות הראשונות של ק"ש דהיינו גם פרשת והיה אם שמוע, אז כפי שהב"י מסביר מפני שגירסת ר"ח בגמרא היתה אחרת ר"ח גרס שהגמרא אומרת הנכנס לישון על מטתו קורא שמע והיה אם שמוע, לא כפי הגירסתא אצלנו עד והיה אם שמוע, והפרישה אומר שאולי הגירסתא היתה כן כפי הגירסתא שלנו אלא שהוא סובר עד ועד בכלל כך שכשהגמרא אומרת עד והיה אם שמוע היינו שגם והיה אם שמוע זה בכלל מה שמצוה לקרוא.

למעשה המ"ב מביא בשם אחרונים, המג"א הביא את זה בשם ר' ירוחם, וכך גם אומר רבינו יונה בספר היראה, שיש ענין גדול לקרוא על מטתו את כל שלושת הפרשיות של שמע ולהוסיף את המילים קל מלך נאמן מפני שביחד יש רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח איברים וזה שומר מפני המזיקין ומפני הטומאה על כל רמ"ח איבריו, כך יש מן הראשונים שאומרים וכך מביא המ"ב שעדיף לכתחלה לעשות.

אומרת הגמרא **אמר רב נחמן**

**- דף ה' ע"א**

**אם תלמיד חכם הוא אין צריך מפרש רש"י שאם הוא ת"ח שרגיל במשנתו לחזור על גירסתו תמיד דיו בכך, מספיק לו מה שהוא חוזר על גירסתו וזה כבר שומר אותו מן המזיקים אז אין צורך שהוא יקרא דווקא ק"ש.**

**אמר אביי אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי בא אביי ואומר שאעפ"כ אע"פ שר"נ אמר שת"ח אין לו צורך לקרוא ק"ש מפני שהוא חוזר על גירסתו אבל מ"מ גם לת"ח כדאי וצריך שיאמר לכה"פ פסוק אחד של רחמים כגון אומר אביי (תהלים ל"א) **בידך אפקיד רוחי פדיתיה אותי ה' אל אמת**, אז גם ת"ח צריך לומר לפחות פסוק אחד של רחמים.**

ולמעשה בגמרא במסכתא שבועות דף ט"ז ע"ב מובא שריב"ל עצמו שהוא בעל המימרא שאומר שמצוה לקרות ק"ש על מטתו ריב"ל עצמו היה אומר ג"כ שיר של פגעים כפי שהגמרא מפרשת הוא היה אומר יושב בסתר עליון (תהילים צ"א) וכך גם היה אומר ה' מה רבו צרי (שם ג') ואח"כ היה הולך לישון, א"כ גם ת"ח צריך לומר פסוקי רחמים וכפי שאביי אומר כאן, יש מהראשונים שאומרים שזו מחלוקת בין ר"נ לאביי, עכ"פ להלכה נפסק שעל כל אחד מצוה שיקרא ק"ש ושיאמר גם את פסוקי הרחמים (כפי שכתובים בכל הסידורים).

עוד דורשת הגמרא על הפסוק רגזו ואל תחטאו, **אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר (תהלים ד') רגזו ואל תחטאו, אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם, שוב אומר ר"ל אם נצחו מוטב ואם לאו אם עדיין זה לא עזר יקרא קריאת שמע שנאמר כפי שזה נדרש מהמשך הפסוק על משכבכם, אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודמו סלה.**

ר"ל נותן כאן ד' דרכים לאדם כיצד להלחם ביצרו הרע והדרך

וכאן צריך להזכיר את מה שבעל מגילת אסתר בפירושו על ספר המצוות להרמב"ם בשורש א' אות ט"ז הוא מסביר שמה שכתוב כאן שכולם ניתנו למשה מסיני אין הפירוש שהם ניתנו למשה ע"מ לתתם לעם ישראל מיד במעמד הר סיני, שהרי משה רבינו באמת לא נתן לעם ישראל את כל הדברים הללו וא"כ ח"ו היה משה רבינו כובש נבואתו, אלא וודאי הפירוש הוא שרק הקב"ה נתן למשה והראה לו את אותם דברים אבל להנתן לעם ישראל הם ניתנו כל אחד בזמנו, וכעין מה שפירש התו"ט בהקדמתו למשניות כך גם את הגמרא במסכתא מגילה דף י"ט ע"ב שהראה לו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, זה רק שהקב"ה הראה לו למשה אבל לא צוה לו לתת אותם עוד לעם ישראל.

ואגב נזכיר כאן שבעל העיין יעקב אומר שר"ל מתכוון ללמוד מהפסוק הזה את סדר הלימוד כיצד אדם צריך ללמוד, שבתחלה צריך ללמוד את עשרת הדברות, לאחר מכן את התורה שבכתב, ולאחריה את המשנה, ואחר מכן נביאים וכתובים, ולבסוף את הגמרא, ובחלק מן הסדר הזה הוא מביא גם ראייה לכך ממסכת סופרים פרק ט"ו.

ועכשיו חוזרת הגמרא לדרוש עוד דרשות בענין ק"ש שעל המטה, אומרת הגמרא **אמר רבי יצחק כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוהו חרב של שתי פיות בידו ק"ש** מצלת מן המזיקים על ידי שהיא נחשבת כאילו האדם אוהו חרב של שתי פיות בידו, וכפי שהמהרש"א מסביר כדי להלחם עם המזיקין שמימינו ועם המזיקים שמשמאלו וכפי שאנחנו עוד נלמד להלן ואנחנו אומרים בפסוק בשיר של פגעים ביושב בסתר עליון "יפול מצדך אלף ורובה ממיניך" אז בשביל זה צריך שתי פיות לחרב כדי להלחם באלף שמצדו וברבבה שמימינו, שנאמר כפי שנדרש מהפסוק (תהלים קמ"ט) **רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם.**

שואלת מיד הגמרא **מאי משמע מנין לנו שהפסוק הזה מדבר על ק"ש.**

**אמר רב זוטרא ואיתימא רב אשי מרישא דענינא מתחלת הענין שבאותו פרק, דכתיב (תהלים קמ"ט) יעלו חסידים בכבוד יוננו על משכבותם שכאן משמע שמדובר בק"ש שעל המטה וכתב בתריה רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם.**

עוד אומרת הגמרא **ואמר רבי יצחק כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו המזיקין בדילים ע"י** שהוא קורא ק"ש, מסביר הצ"ח ששתי המימרות הללו של ר' יצחק הם נדרשו ביחד שמפני שראינו מהפסוק שכל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוהו חרב של שתי פיות בידו משום אותו חרב של שתי פיות המזיקין בדילין ממנו, וכונתו לומר שאין האדם צריך להלחם ע"י אותה חרב של שתי פיות במזיקים אלא מיד כשהוא קורא ק"ש והם רואים את החרב של שתי פיות בידו מאליהם הם בדילין ממנו, ומנין לנו שהם באמת בדילים, שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (איוב ה') **וכני רשף יגביהו עוף, מפרשת הגמרא ואין עוף אלא תורה** עוף זהו שם מושאל לתורה שנאמר כפי שמשמע במשלי כ"ג **התעף עיניך בו ואיננו, ואנחנו עוד מעט נסביר שהפסוק**

בענין העצה האחרונה אם נצחו מוטב ואם לאו משמע שהזכרת יום המיתה וודאי תועיל א"כ מדוע לנו את כל העצות הקודמות שספק אם יועילו, הרי וודאי שכשמדובר בענין רוחני בענין יצר הרע צריך להלחם בו בדבר הוודאי א"כ למה מדוע מציע ר"ל קודם כל את האפשרויות האחרות שהם בספק.

או יש בזה כמה תירוצים, נזכיר כאן רק תירוץ אחד בשם העיין יעקב בעל השבות יעקב, הוא מפרש שבאמת לא זו היא הדרך שיבור לו האדם לכתחלה לחיות כל הזמן בהזכרת יום המיתה מפני שזה יכול להביא אותו לידי עצבות ומרה שחורה, והרי שלמה המלך אומר ושבח אני את השמחה, אדם צריך לעבוד את ה' מתוך שמחה של מצוה, מתוך כך חיפש ר"ל עצות אחרות להתגבר על ידם על היצר שלא ע"י הזכרת יום המיתה רק אם אין אפשרות אחרות, אם לאו אם כל העצות הקודמות לא הועילו או אומר ר"ל לאחרונה יזכור לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה.

עוד מביאה הגמרא **ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש עוד מימרא ר"ל בר חמא מביא בשם רשב"ל מאי דכתיב מה פירוש הפסוק שנאמר בסוף פרשת משפטים (שמות כ"ד) ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם, מסביר ר"ל מה הם כל אלו הדברים שהזכרו שם שהקב"ה אומר שהוא נותן אותם למשה, לחות אלו עשרת הדברות, תורה זה מקרא דהיינו תורה שבכתב, חז"ל קורים לתורה שבכתב בלשון מקרא כפי שרש"י מסביר והמהרש"א ביאר ביתר ביאור את פירושו של רש"י שלכן חז"ל קורים לתורה שבכתב מקרא מפני שהרי מצוה לקרות בתורה שבכתב, והמצוה זו משנה זו היא המשנה התורה שבע"פ הקב"ה נתן לו למשה רבינו גם את המשנה במעמד הר סיני, אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים ונביאים וכתובים נקראו כאן רק אשר כתבתי כי אמנם גם הם כתובים הם גם בכלל תורה שבכתב אבל בהם אין מצוה לקרות, להרתם זה גמרא (תלמוד) כפי שרש"י מסביר מפני שהרי הוראה יש להוציא רק מן הגמרא ולא מן המשנה.**

רש"י מזכיר כאן את הגמרא במסכת סוטה... מפני שיש שמוציאים מתוך דבריהם הלכה ולמעשה אין למדים הלכה מפי תלמוד כפי שהגמרא אומרת במסכת נדה דף ז' ע"ב ובבב"ב דף ק"ל אלא רק מן הגמרא אפשר להוציא הוראה להלכה ולכן להורותם נדרש כאן בענין הגמרא, והמפרשים כבר עומדים ושואלים מדוע לפי סדר הדרשה של ר"ל קודמת המשנה לנביאים וכתובים הרי לכאורה נביאים וכתובים קדמו בזמן למשנה, אז הפנ"י אומר שלמעשה זה לא כך אלא באמת משנה קדמה לנביאים וכתובים מפני שהמשנה שהיא תורה שבע"פ וודאי נתנה ביחד עם תורה שבכתב שהרי היא הביאור לתורה שבכתב או היא נתנה יחד עם תורה שבכתב ואילו הנביאים והכתובים ניתנו לנו לעם ישראל אח"כ לכן בדרשת הפסוק ג"כ קודמת המשנה לנביאים וכתובים.

מסיים ר"ל שמהפסוק הזה אנחנו לומדים, **מלמד שכולם נתנו למשה מסיני כל אלו שניתנו כאן ניתנו לו למשה מסיני.**

הבית קבול שיש לאדם לאויר הוא רק ממש לדקה קטנה לרגע קטן שהרי כל רגע צריך האדם לנשום, בענין האור אנחנו מוצאים שאין לאדם בכלל בית קבול לאור, מיד כשהוא עוצם את עיניו הרי מיד חשוך, מיד אין כבר אור, אין לו הוא לא יכול להחזיק את האור בגופו כלל, על זה אין בית קבול, התורה שנמשלה לאור גם בה נאמר כאן בפסוק התעייף אינך בו ואיננו, מיד כשתעצום עיניך מיד התורה פורחת כי אין לאדם בית קבול לתורה צריך כל הזמן להמשיך ולעסוק בה ואפילו לא לרגע קט לעצום עינים ממנה.

אומרת הגמרא **אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו ר"ל בא ודורש הפסוק של ובני רשף יגביהו עוף על יסורין שבדילין וכיון שהוא מדבר על יסורין הוא יכול לומר שבאמת כוונת הפסוק על כל העוסק בתורה בכלל ולא דווקא על מי שקורא ק"ש, בענין ק"ש הוכחנו שהמזיקין בדילין רק מחמת ק"ש אבל במקום שיש עסק התורה המזיקין כן באים ומתחככים בעוסקי התורה, אבל ר"ל שדורש את מה שנאמר ובני רשף בענין יסורין הוא יכול לפרש יגביהו עוף בענין עסק התורה בכללה ולא דווקא בק"ש, שנאמר מאותו פסוק שלמדנו באיוב ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה שנאמר התעייף עיניך בו ואיננו ואין רשף אלא יסורין דורש ר"ל רשף אלו יסורין שנאמר מזי רעב ולחמי רשף.**

מסביר רש"י שולחמי רשף נדרש בין למה שנאמר לפניו ובין למה שנאמר לאחריו, אם אנחנו נדרוש את זה עם מה שנאמר לפניו מזי רעב ולחומי רשף הרי שרשף זה יסורין כיון שמזי רעב זה ג"כ יסורין אבל אם נדרוש את זה למה שנאמר אח"כ ולחמי רשף וקטב מרירי הרי שזה מזיקין, ר"ל דורש את זה על שלפניו ומתוך כך הוא מפרש שרשף זה יסורין ובני רשף יגביהו עוף היסורין בדילין וגובהים מן האדם אם הוא עוסק בתורה שנקראת עוף.

אומרת הגמרא **אמר ליה רבי יוחנן לר"ל הא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו זה שהתורה מצלת ומגינה מן היסורין אין צורך להביא לזה דרשה מאיוב שהרי אפילו תינוקות של בית רבן שלא למדו איוב למדו רק חומש בלבד גם יודעים את זה, שנאמר שהרי כתוב בפסוק (שמות ט"ו) ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו מבטיח הקב"ה כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, א"כ זה דבר פשוט ואין צורך לדרשה מיוחדת, כולם יודעים שהתורה מגינה מן היסורין ולזה אין צורך לחדש כלל וגם לא להביא ראייה, אלא אומר ר' יוחנן אם יש כאן מקום לחדש בענין הקשר שבין תורה ליסורין זה בדרך הפוכה, כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקדוש ברוך הוא מביא עליו יסורין מבושרין ועוברין אותן, החידוש הוא הפוך אומר ר' יוחנן, ודאי שמי שעוסק בתורה יסורין בדילין ממנו זה פשוט יש פסוק על זה בחומש, תינוקות של בית רבן יודעים אותו אבל אנחנו צריכים לדעת גם את ההיפך אומר ר' יוחנן, שכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורין מכושרין ועוברין אותו, שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (תהלים ל"ט) נאלמתי**

ההוא מדובר בענין התורה, ואין רשף אלא מזיקין שנאמר כפי שכתוב בפרשת האזינו (דברים ל"ב) **מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי, מזי רעב לפי הפירוש של התרגום הם נפוחי כיפן אלו שבטנם נתנפתה מהרעב, ולחומי רשף, אלו שנלחמים עם המזיקין הנקראים רשף שזהו ג"כ שם של שד כפי שרש"י מסביר על התורה, וקטב מרירי זה ג"כ שם של שד הצהרים כפי שרש"י מזכיר כאן מהגמרא במסכתא פסחים.**

א"כ אנחנו יודעים שעוף זה תורה ורשף אלו מזיקין, אז הפסוק באיוב ה' נדרש כך ובני רשף שאלו המזיקין יגביהו עוף ע"י התורה הם יגביהו ויבדלו מן האדם, אלא שר' יצחק אמר שרק ע"י ק"ש הם נבדלים מן האדם ולא ע"י התורה בכלל אע"פ שכאן בפסוק כתוב יגביהו עוף והרי עוף זה תורה.

אומר הצ"ח וכך גם מסבירים עוד מפרשים שהרי כיון שאנחנו עוד נלמד בע"ה להלן בדף ו' שהתורה איננה מבלדת את המזיקים אנחנו עוד נראה שלהיפך במקום שיש עסק התורה המזיקים באים להתחכך בעוסקי התורה בע"כ שצריך לפרש את הפסוק הזה של ובני רשף יגביהו עוף רק בענין מסוים שבתורה דהיינו בק"ש, כיון שק"ש מצאנו שהרי זה דומה לחרב של שתי פיות, ומ"מ זה נדרש מהפסוק שבו התורה מוגדרת בלשון עוף ולא ק"ש, אומר הפנ"י כדי ללמדנו שלא כל מי שקורא ק"ש בקריאה בעלמא המזיקין בדילין ממנו אלא רק מי שעוסק בק"ש ומכוון בביאור המילות כעוסק בתורה אז המזיקין בדילין ממנו.

מנין לנו א"כ שעוף זה גדר של תורה, התורה נגדרת בלשון עוף, מהפסוק במשלי כ"ג התעייף עיניך בו ואיננו, אז גם המהרש"א וגם בשם הגר"א מובא ששניהם הסבירו שמהלשון התעייף עיניך עדיין אין מכאן ראייה שהתורה נקראת עוף, התעייף עיניך רש"י מסביר שהתעייף הכוונה היא אם תכפול עיניך אם תסגור ותעצום עיניך, ואיננו, א"כ כאן הלשון התעייף עולה על העינים ולא על התורה, אלא שכיון שכל הפרק שם נדרש בענין התורה וכפי שהגמרא במסכתא חולין דף ו' דורשת מיד בתחלת הפרק כתוב כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה אל תתעב למטעמותיו וכן הלאה, הכל נדרש בענין התורה במסכתא חולין, וכפי שרש"י ממשיך את ההסבר שם במשלי בענין התורה, אומר על זה הפסוק התעייף עיניך בו ואיננו כי עשו יעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים, אומר המהרש"א והגר"א שמכאן שהתורה נקרא עוף מהסיפא דקרא, שהרי הפסוק אומר התעייף עיניך בו אם אתה תעצום עיניך מן התורה ואיננו התורה מיד עפה ופורחת כפי שעליה נאמר כי עשה יעשה לה כנפים כנשר יעוף השמים, אז מזה שהתורה נמשלת לנשר העף בשמים מכאן שאין עוף אלא תורה.

מעניין רק להזכיר כאן בקצרה את מה שאומרים בשם ר' נפתלי טרופ ראש ישיבת רדין וצ"ל, שהוא הסביר שלכן התורה נמשלת לאורה כי אנחנו רואים שבאדם לגופו של האדם יש בית קבול לכמה עינים במדה שונה, אדם יכול להחזיק בגופו את כח המאכל כח המאכל שהוא אבל יכול להחזיק מעמד בגופו הרבה זמן יותר מאשר כח המשקה, אדם יכול לאכול אחת לשבוע והוא גם יחזיק מעמד אבל לשתות הוא חייב פעם ביום כי אם לא כן הוא לא יצליח לחיות, ואילו

או רב חסדא אומרים כאן דין אם אדם רואה שיסורין באים עליו כשם שהוא צריך ללכת לרופא לרפא את גופו כך הוא גם צריך לפשפש במעשיו לדעת מדוע באו עליו יסורין הללו, מדוע הקב"ה הביא עליו את היסורין הללו דווקא, שמתוך שיפשפש במעשיו ימצא איזה חטא חטא וישוב עליו בתשובה, שנאמר כפי שהדין הזה נלמד מהפסוק (איכה ג') **נחפשה דרכינו ונחקורה יש כאן תוספת גירסא בצד, פשפש ומצא, אם הוא באמת מצא על איזה חטא באו עליו היסורין יעשה תשובה שנאמר ונשובה עד ה', פשפש ולא מצא** אומר רבא ואיתימא רב חסדא יתלה בבטול תורה אם הוא פשפש ולא מצא חטא שבאו עליו בגללו היסורים הללו יתלה את היסורים בבטול תורה (זהו הפשטות בדברי הגמרא) **שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (תהלים צ"ד) אשרי הנבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו משמע שע"י היסורים צריך האדם לבוא למחשבה בענין רבוי למוד התורה וא"כ מכאן שאם הוא רואה יסורין שבאים עליו בע"כ הוא צריך לתלות את זה בבטול תורה.**

וכאן עומדים כל המפרשים ושואלים, רבא אומר פשפש ולא מצא יתלה בבטול תורה, איך אפשר לומר עליו שהוא פשפש ולא מצא אם יש לו עדיין מקום לתלות בבטול תורה, בטול תורה זה הרי עבירה ועון כזה שעומד לפניו כהר איך יכול להיות שהוא פשפש ולא מצא את העון הזה, הלשון פשפש ולא מצא יתלה בבטול תורה הוא לשון מוקשה מאד, נאמרו בזה הרבה פירושים, פירוש אחד שנמצא בפי כמה מפרשים הם מפרשים שמה שרבא אומר יתלה בבטול תורה אין הפירוש שיתלה את היסורין בבטול תורה, את היסורין הוא לא יכול לתלות בשום עון כי הרי הוא פשפש ולא מצא אלא את אי המציאה יתלה בבטול תורה, אם הוא פשפש ולא מצא שום חטא כנראה שמשום ביטול תורה הוא לא מצא את החטא שהרי לא עם הארץ חסיד, הוא לא יכול לדעת מה זה חטא ובמה הוא חטא, א"כ מה שכתוב יתלה בבטול תורה היינו שאת האי מציאה, מה שהוא לא מצא את זה הוא צריך לתלות שמשום כך הוא לא מצא מפני ביטול תורה, מפני שהוא לא למד הרבה.

אבל הפשט הפשוט הוא יתלה בבטול תורה היינו שיתלה את יסוריו שבאו עליו בבטול תורה, ואם כך מה זה פשפש ולא מצא, או למעשה רש"י כבר עמד על כך ורש"י מפרש פשפש ולא מצא, לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראויין יסורין הללו לבוא, כך מפרש כאן רש"י משמע מדבריו וכך דייקו הרבה מפרשים המהרש"א ועוד שהכוונה היא אם הוא פשפש ולא מצא ביסורין הללו שהם מתאימים לבוא לו על חטא מסויים כמדה כנגד מדה או שיתלה שהם באו לו מפני ביטול תורה כי היסורים באים לו לאדם כנגד מדה זו היא דרכו של הקב"ה, וכפי שנביא כאן עכשיו באריכות יתר קטע מדברי הנפש החיים לרב חיים וולאזינער זצ"ל בשער ד' פרק כ"ט שם הוא מסביר את דברי הגמרא הללו עם פירושו של רש"י.

מקדים הנפש החיים ואומר וכן ידוע בוודאי שהתרי"ג מצוות הם מכוונים נגד התרי"ג איברים וגידיים שבאדם ובעשות האדם אחד ממצות ה' כראוי מתקדש על ידה אותו האבר המכוון נגדה ומחיה אותו, או אם בא ונודמן לידו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה דהיינו לא תעשה ונמנע, הוא פירש ולא

דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר דוד המלך אומר שכשהוא נאלם דומיה וכשהוא מחשה מטוב שכפי שמיד נראה טוב זה תורה, אז הוא כאבי נעכר, באים עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו, כפי שר' יוחנן ממשיך ואומר ואין טוב אלא תורה שנאמר על התורה הרי כתוב (משלי ד') כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו.

ממשיכה הגמרא ואומרת אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב ולוקח שמח, מדתו של בשר ודם שכשהוא מוכר חפץ לחבירו מחמת אונס ממון כי הוא הוכרח לכסף הרי המוכר עצב שהוא מפסיד את החפץ האהוב עליו והלוקח שמח שקנה את אותו החפץ, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן נתן להם תורה לישראל ושמח שנאמר כפי שאנחנו רואים מאותו פסוק כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו הקב"ה מבקש מעם ישראל שלא יעזבו את אותו לקח טוב שהוא נתן להם ואם הוא מבקש מהם שלא יעזבו בעל כרחך שהוא שמח מכך שהוא נתן להם, כי הרי מוכר חפץ לחבירו וודאי היה מעונין שהלוקח יעזוב את החפץ והוא יוכל לזכות בו שוב, אז אם הקב"ה מבקש תורתו אל תעזבו מכאן שנתן להם תורה לישראל ושמח.

וכפי שהמפרשים מסבירים לכאורה יש כאן קושיא איזהו השוואה יש כאן בנתנת התורה למקח וממכר הרי התורה ניתנה במתנה לישראל לכאורה, וא"כ אדם שנותן מתנה ג"כ אומרת הגמרא במסכתא ב"ב שנותן בעין יפה נותן, אז מה היא ההשוואה ומה אומרת כאן הגמרא שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. אז יש כמה פירושים בזה, העץ יוסף מביא ממדרש רבה על הפסוק כי ימכור איש את בתחו לאמה בתחלת פרשת משפטים ששם מבואר להדיא במדרש שבאמת התורה נמכרה לעם ישראל ולא ניתנה להם במתנה, זה גדר של מכר כביכול לעומת מה שעם ישראל משלמים בעבודת ה' בקיום המצוות תמורת זה מכר להם הקב"ה את התורה, וזה מה שהצ"ח מאריך כאן להסביר, אמנם יש כאן מכירה כלפי עם ישראל כביכול ע"י שהם עובדים ומקיימים את המצוות הם נותנים כח בפמליא של מעלה להשפיע שפע עליהם ואם הם לא עוסקים במצוות ובתורה הם מכחישים כח פמליא של מעלה אבל זה הכל רק כלפינו כלפי עם ישראל בזה יש מושג של הכחשת כח של פמליא של מעלה שהשפע לא יושפע כל כך, ולהיפך יש מקום לחיזוק כח פמליא של מעלה להשפיע שפע רב, אבל שכלפי הקב"ה לא שייך בכלל לומר את הבטויים הללו בוודאי שכלפיו אין כאן תשלום כלל וזה לא מכר אלא שזה באמת מתנה, וזה מה שאומרת כאן הגמרא שבוה נשתנתה מדתו של הקב"ה ממדת בשר ודם, מדת בשר ודם יש מוכר ולוקח אבל מדתו של הקב"ה איננה כן, אפילו במקום שזה כמכר מ"מ השמחה של הקב"ה כביכול היא כמתנה ועל זה אומר הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו.

אומרת עכשיו הגמרא אמר רבא ואיתימא רב חסדא (הגירסא אצלנו רב חסדא אבל בגירסת הע"י כתוב רב הונא וזה יהיה נוגע לנו למה שעוד נלמד בע"ה להלן בעמוד ב') **אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו רבא**



תשים אשם נפשו, נדרש הפסוק לפי המשך הדרשה מה אשם לדעת אף יסורין לדעת כשם שקרבן אשם אין שום אופן שב"ד ממשכנין את האדם להביא את הקרבן אשם שהוא חייב משא"כ יתר הקרבנות אפילו חטאת במקרים מסוימים כגון חטאת נזיר כפי שמזכיר בעל העיין יעקב בספרו פאר יעקב מבואר בגמרא במסכתא ערכין דף כ"א שכל שאר הקרבנות יש מקרים שממשכנין בהם את האדם אבל אשם אף פעם לא ממשכנין וא"כ אשם מביא האדם רק לדעת, על זה אומר כאן הפסוק אם תשים אשם נפשו, רק אם דעתו מדעתו הוא ישים את היסורין הללו כקרבן אז זה נחשב כיסורין של אהבה, ואם קבלם באהבה מה שכרו מה באמת השכר אם הוא מקבל את היסורין באהבה, אומר הפסוק בסיפא דקרא (ישעיהו נ"ג) יראה זרע יאריך ימים ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו שנאמר (ישעיהו נ"ג) וחפץ ה' בידו יצלה.

א"כ למדנו כאן את הענין של יסורין של אהבה, מה הם יסורין של אהבה, אומרת הגמרא פליגי בה רבי יעקב בר ארי ורבי אחא בר חנינא.

חד אמר אלו הם יסורין של אהבה כל שאין בהן בטול תורה יסורין של אהבה הם אלו שלא מביאים לידי ביטול תורה אבל אם הם מביאים לידי ביטול תורה אין הם יכולים להיות יסורין של אהבה שהרי לא יכול להיות שה' ייסר אותו מחמת אהבה ויביא אותו לידי ביטול תורה שהיא שעשועיו של הקב"ה, שנאמר כפי שזה נלמד מהפסוק אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, איזה גבר אשריו מיסוריו, רק אם הוא מתורתך תלמדנו, אבל אם יש ביטול תורה אין אלו יסורין של אהבה.

וחד אמר אלו הן יסורין של אהבה כל שאין בהן בטול תפלה שנאמר כפי שזה נלמד מדברי ד"ה (תהלים ס"ו) ברוך אלהים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי, מסביר המהרש"א שרק מפני שהיסורין הללו לא גרמו להסרת תפילתו זה מראה שאלו הם יסורין שבאים מחמת חסדו של הקב"ה, אשר לא הסיר תפילתי אז וחסדו מאתי.

אמר להו רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא הכי אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן או כגירסא בצד הכי אמר אבא אמר ר' יוחנן, אלו ואלו יסורין של אהבה הן, מסבירים רוב המפרשים שהכוונה היא שלא רק יסורין שאין בהם ביטול תורה או ביטול תפלה יסורין של אהבה הן אלא אלו ואלו אפילו יסורין שיש בהם ביטול תורה ותפילה מ"מ הם יכולים להחשב כיסורין של אהבה, שנאמר כי את אשר יאהב ה' יוכיח בכל מיני תוכחה ויסורין.

א"כ שואלת הגמרא אלא מה תלמוד לומר ומתורתך תלמדנו אם גם כשיש ביטול תורה אלו הם יסורין של אהבה למה א"כ כתוב בפסוק אשרי הגבר וכו' ומתורתך תלמדנו.

דורשת עכשיו הגמרא אל תקרי תלמדנו אלא תלמדנו זה נדרש בדרך זו, דבר זה דהיינו שאשרי הגבר אשר תיסרנו קה, דבר זה שהיסורין מביאין עושר לאדם שהם מביאים אותו לידי רבוי שכר, דבר זה מתורתך תלמדנו, מאיפה, אומרת הגמרא קל וחומר משן ועין מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבר יוצא בהן להרות אם האדון מפיל

עשאה, אשר עליו אמרו רז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה נטהר ונתקדש ג"כ אותו הגיד הפרטי המכוון נגדה ומחיה אותו כמו שאמר הכתוב אלה המצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם שאז הוא נקרא איש חי, אז זה בענין כל המצוות, כל מצוה כנגד אבר מסויים, כל לא תעשה כנגד גיד מסויים, אמנם מוסיף הנפה"ח כשהאדם עוסק בתורה כתיב בה ולכל בשרו מרפא וכמו שאמרו בעירובין דף נ"ד חש בראשו יעסוק בתורה חש בגרונו יעסוק בתורה חש בבני מעיו יעסוק בתורה חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא, אומר הנפש החיים שע"י עסק התורה מתקדשים ומזדככים כל אבריו וגידיו וכוחותיו כולם ולכן אמרו ותלמוד תורה כנגד כולם, וכן להיפך ח"ו עון ביטול תורה הוא ג"כ כנגד כולם כי בעברו על אחת ממצוות ה' נפגם רק אותו האבר או הגיד לכד המכוון נגדה שהחיות של הקדושה ואור העליון סוד שם הוי"ה יתברך השורה על כל אבר מסתלקת הימנו ח"ו ומותו בסטרא אחרא שריא ביה רח"ל ונעשה בעל מום חסר מאותו אבר, אבל בעון ביטול תורה ח"ו הוא פוגם את כל אבריו וגידיו וכל כוחותיו כולם וחיות הקדושה של כל גופו מסתלקת הוא נעשה תיכף כמת ממש שאין לו שום חיות ח"ו כמו שאמרו כי הוא חיך, מסיים שם הנפש החיים וזהו שאמרו רבותינו ז"ל בברכות דף ה' ע"א אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, שואל הנפ"ה ולכאורה יפלא כיון שיש בידו עון ביטול תורה ח"ו הלא אין לך מצא יותר מזה ואיך אמר ולא מצא, אומר הנפ"ה כפי שאמרנו אמנם כבר נוהר רש"י ז"ל מזה במה שפירש שם שלא מצא עון שיהיו ראויים היסורין הללו לבוא אליו, והוא כי מדתו יתברך שפועל אדם ישלם מדה כנגד מדה שאותו האבר שקלקל ופגם בחטאו על אותו האבר עצמו מביא עליו יסורין, ומדוע זה כך, מסביר הנפ"ה ותכלית כוונתו יתברך בזה כדי שמתוך היסורים יבין האדם וידע על איזה חטא באו וישיב אל לבו להיות מודה ועוזב ושב ורפא לו, זהו שאמרו שאם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו ויבין דרכו מתוך היסורין, ואם פשפש ולא מצא בידו עון אשר חטא באותו אבר ובאותו אופן שיהיו ראויין היסורין הללו דווקא לבוא עליו מדה כנגד מדה על זה אומר רבא יתלה בביטול תורה כי בעון ביטול תורה לא שייך מדה כנגד מדה כי ביטולה ח"ו הוא נוגע לכל גופו איזה מקום ואיזה אבר שיהיה כמו שנתבאר לעיל.

ממשיך א"כ רבא בשם רב חסדא ואם תלה ולא מצא אם האדם הזה תלה בביטול תורה וג"כ לא מצא אצלו עון ביטול תורה אז אומר רבא בידוע שיסורין של אהבה הם גם יסורין כאלו ישנן שנאמר (משלי ג') כי את אשר יאהב ה' יוכיח מי שהקב"ה אוהב אותו כביכול מוכיח אותו ביסורין.

אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא כל שהקדוש ברוך הוא חפץ בו מדכאו ביסורין שנאמר גם זה נדרש מפסוק (ישעיהו נ"ג) וה' חפץ דכאו החלי, ממשיך רב הונא ואומר יכול אפילו לא קבלם מאהבה אולי גם אם הוא לא מקבל את היסורין הללו באהבה גם אלו יהיו חשובים כיסורין של אהבה תלמוד לומר (ישעיהו נ"ג) אם תשים אשם נפשו הפסוק ממשיך ואומר וה' חפץ דכאו החלי אם

כדי שיוכל לתת להם את תשלום גמול השכר המגיע להם על רבוי מצוותיהם על רבוי מעשיהם, כדי שלא יהיה שום דבר מעכב מביא עליהם הקב"ה יסורין לזכך אותם מאותם חוט השערה מאותם חוטי השערה של עוונות שנדבקו בהם, א"כ לפי הרמב"ן יסורין של אהבה הם יסורין שבאים על עון, והרמב"ן מביא לכך כמה הוכחות מתוך הסוגיא של הגמרא אצלנו וכפי שעוד נראה בעמוד ב'.

אומרת עכשיו הגמרא תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, ג' מתנות טובות, הם נקראין מתנות טובות כפי שמיד נסביר, ואת שלשתן נתן הקב"ה לישראל רק ע"י יסורין, אלו הן אומר רשב"י תורה וארץ ישראל והעולם הבא, התורה נקראת מתנה טובה כיון שלמדנו הרי בפסוק כי לקח טוב נתתי לכם, א"י נקראת מתנה טובה מסביר המהרש"א מפני שכתוב על הארץ הטובה אשר נתן לך, והעוה"ב ג"כ נקרא מתנה טובה כפי שהמהרש"א מביא את הפסוק בענין עוה"ב שגם בו כתוב טוב, הרי נתתי לכם את החיים ואת הטוב זה עוה"ב.

וא"כ אלו הם ג' מתנות טובות שהקב"ה נתן אותם לישראל רק ע"י יסורין כפי שהוא דורש תורה מנין, שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ורק אז ומתורתך תלמדנו, ארץ ישראל, דכתיב (דברים ח') כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מוסרך ובתיב בתריה כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה הדרך אל א"י היא ע"י יסורין, העולם הבא, דכתיב (משלי ו') כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר מפרש רש"י שדרך חיים הדרך לעוה"ב חיי העוה"ב הם ע"י תוכחות מוסר שמביאים על האדם.

עכ"פ מדוע זה כך שג' המתנות הטובות הללו באים ע"י יסורין, אז הפנ"י כבר רמוז על כך לעיל והמהר"ל מאריך לפרש גם כן באותה דרך, כיון שג' המתנות הטובות הללו הם מתנות רוחניות יש בהם צד רוחני, שהגשמיים איננה יכולה לקבל אותן, ועל כן צריך זיכוך של יסורין כדי לקבל את אותם ג' מתנות טובות.

אומרת עכשיו הגמרא תני תנא קמיה דרבי יוחנן כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים

- דף ה' ע"ב

וקובר את בנוי אדם שעוסק בג' אלו בתורה ובגמ"ח וגם קובר את בניו, בג' אלו מוחלין לו על כל עונותיו כל אחד מהם ראוי לו שימחלו לו על כל עונותיו.

אמר ליה רבי יוחנן בשלמא תורה וגמילות חסדים יש באמת פסוק על כך דכתיב (משלי ט"ז) בחסד ואמת יכפר עון וכפי שהוא מסביר חסד זו גמילות חסדים שנאמר (משלי כ"א) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, מכאן שחסד זו גמילות חסדים, ואגב המפרשים עומדים כאן מה הוא מצא בפסוק השני שהוא מביא את זה כראיה שחסד זו גמילות חסדים הרי בפסוק הראשון כבר כתוב בחסד ואמת יכופר עון והוא מביא ראיה שחסד זו גמ"ח מהפסוק של רודף צדקה וחסד, מה רואים שם יותר, אז יש שמפרשים בדרכים הפוכות, יש כאלה שאומרים שחסד מדבר כאן על חסד שבגופו ולא על חסד שבממונו ועל זה הוא מביא ראיה ממה

את שנו או מסמא את עינו יוצא העבד כנעני לחרות ע"י כך א"כ יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה שיש לו לאדם להיות מאושר בהם מפני שוודאי יתרבה שכרו.

אומרת הגמרא והיינו דרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש ר"ל דורש את זה מדרשה אחרת מג"ש נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין, נאמר ברית במלח דכתיב בתחלת ויקרא (ויקרא ב') ולא תשכית מלח ברית, ונאמר ברית ביסורין בסוף התוכחות של פרשת כי תבוא דכתיב (דברים כ"ח) אלה דברי הברית, דורש ר"ל ג"ש מה ברית האמור במלח מלח ממתקת את הבשר אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם, וא"כ אין ראיה שדווקא יסורין שאין בהם ביטול תורה הם יסורין של אהבה אלא כל יסורין יש בהם אופן שהם יכולים להחשב יסורין של אהבה.

בענין הזה של יסורין של אהבה צריך לדעת שיש מחלוקת גדולה בין הראשונים, ולמעשה כבר נחלקו אמוראים בשבת דף נ"ה ע"ב שם בגמרא נחלקו האמוראים אם יש יסורין בלא עון או שאין יסורין בלא עון, יש מ"ד שסובר יש יסורין בלא עון, לפי דבריו ניתן לפרש שיסורין של אהבה זה כפי שרש"י אומר הקב"ה מייסרו בעוה"ז בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעוה"ב יותר מכדי וכויותיו, אבל יש מ"ד שאין יסורין בלא עון וא"כ מה פירוש יסורין של אהבה.

למעשה נחלקו הראשונים בפירוש הגמרא אצלנו בענין יסורין של אהבה, ברש"י כפי שראינו רש"י סובר שיסורין של אהבה הם בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעוה"ב יותר מכדי וכויותיו.

והמפרשים כבר כולם עמדו על דעת רש"י האם קצרה ידו של הקב"ה כביכול להרבות שכרו של הצדיק בעוה"ב בלא לייסר אותו, האם בשביל כך צריך לתת לו יסורין.

מסביר כאן הפנ"י באריכות והוא עצמו אומר שזה קצת דחוק בפירוש רש"י אבל עכ"פ זה פירוש אחד שהוא מפרש, שכיון שנשמתו של האדם היתה במשך כל ימי חייו עלי אדמות בתוך גופו הגשום, בתוך גופו הגשמי, אז גם הנשמה נתגשמה קצת ועכ"פ חלק הנפש שבנשמה ואין הנשמה כפי שהיא בהתגשמותה יכולה לקבל את כל האורות והעולמות הגנוזים שעליהם נאמר עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, אין בכחה לקבל את אותו קיבול שכר בעוה"ב, לכן הקב"ה צריך לזכך, לזכך את הגשם ע"י יסורים, ובכך מזדככת הנשמה לגמרי ויש בכחה לקבל את רבוי השכר, זה פירוש אחד שהפנ"י אומר בדעת רש"י.

עכ"פ הרמב"ם במורה נבוכים וכך האריך הרמב"ן בשער הגמול, הם סוברים שיסורין של אהבה אינן באים בלא עון הם באים על עון רק לכן הם נקראים יסורין של אהבה כי הרי בצדיק אנחנו מוצאים שהקב"ה מדקדק עם החסידים כחוט השערה הוא מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה כפי שכתוב וסביביו נשערה מאד, זה שהקב"ה מדקדק עמם על כל חוט השערה ומייסר אותם כדי לזכך אותם ולהוריד מהם את העוונות הקטנים הללו היסורין הללו שהוא מביא עליהם נחשבים יסורין של אהבה כי כל מה שהקב"ה עושה זה הכל

את המצורע וא"כ יש בזיון בפרהסיא ע"כ זה לא יכול להחשב יסורין של אהבה, כך פירש רש"י.

והתוס' הקשו שהרי לאחר שכבר אין היובל נוהג אנחנו למדנו במסכתא ערכין שגם אין בתי ערי חומה נוהגין, והתוס' מבינים שכשאין בתי ערי חומה נוהגין אז כל הדינים הקשורים לערי חומה ג"כ לא נוהגים אם כן לא משלחים מצורעים יותר גם בא"י מחוץ לערי החומה, אז הגמרא היתה יכולה לפרש גם את דברי ר' יוחנן וגם את דברי הברייתא בא"י וכאן בזמן שהיובל נוהג וכאן בזמן שאין היובל נוהג, לכן התוס' חולקים ומפרשים שהא לן והא להו הכוונה היא בבל שאין משגיחין בטומאה וטהרה כיון שבלאו הכי הם טמאים אז טומאת הצרעת איננה כל כך יסורים גדולים ולכן זה נחשב יסורין של אהבה אבל בא"י שמשגיחים מטומאה וטהרה ומתרחקים מן המצורע בגלל טומאתו זה לא יכול להחשב יסורין של אהבה.

יש ראשונים כפי שהרשב"א מזכיר שסוברים שאמנם דין בתי ערי חומה לא נוהג אלא בזמן שיובל נוהג אבל שילוח מצורעים מערי החומה נוהג גם לאחר מכן, הצ"ח מפרש שעל כל פנים מירושלים וודאי שהיו מוציאים את המצורעים מחוץ למחנות כי אפילו אם ערי חומה לא נוהגין אבל ירושלים וודאי שהמחנות שלשת המחנות של ירושלים עיה"ק נשארו בדינם וממילא יש עדיין שילוח מצורעים בישראל.

עוד אומרת הגמרא ואי בעית אימא תירוץ שלישי אפשר לומר על הקושיא הזו על ר' יוחנן, הא בצנעא הא בפרהסיא אם הנגעים הם בצנעא אז זה יכול להחשב יסורים של אהבה אבל אם הם נמצאים על גופו במקום שזה פרהסיא אין זה יסורין של אהבה.

עוד שואלת הגמרא ר' יוחנן אמר שבנים אין זה יסורין של אהבה, שואלת הגמרא ובנים לא, היכי דמי באיזה אופן דיבר ר' יוחנן אילימא דהוה להו ומתו אם הפירוש הוא שהיו לו בנים והוא קבר אותם בחייו והא אמר רבי יוחנן ר' יוחנן עצמו הרי תמיד היה הולך ומנחם אבלים והיה אומר להם דין גרמא דעשיראה ביר היו לו עשרה בנים שכולם מתו בחייו והוא צרר לעצמו עצם או שן כפי שהשיטה מקובצת מביא, בתוך סדין והיה מראה את זה תמיד לנחם אבלים אחרים, מסביר רש"י ואם לר' יוחנן קרו הדברים הללו וודאי שאין זה אלא יסורין של אהבה כי הרי ר' יוחנן היה צדיק, והתוס' מסבירים שהקושיא היא מזה שר' יוחנן הלך ופרסם את זה וניחם בזה אחרים והוא לא היה מפרסם אם זה היה בא לו על כפרת חטא אלא וודאי שזה היה יסורין של אהבה אז איך הוא אומר שבנים אין זה יסורים של אהבה.

אלא אומרת הגמרא הא דלא הוה ליה כלל והא דהוה ליה ומתו אם היו לו בנים ומתו והוא קבר אותם בחייו אז זה יסורין של אהבה כפי שכך ר' יוחנן פרסם דין גרמא דעשיראה ביר, אבל אם לא היו לו בנים כלל על זה אמר ר' יוחנן שאין אלו יסורין של אהבה.

מספרת הגמרא רבי חייא בר אבא חלש נחלה על לגביה רבי יוחנן עלה ר' יוחנן לבקר אותו אמר ליה ר' יוחנן לר"ה בר אבא חביבין עליך יסורין, אמר ליה לא הן ולא שכרן

שכתוב רודף צדקה וחסד, צדקה זה חסד שבממון וחסד א"כ הוא חסד שבגוף, על זה הוא מביא שבחסד ואמת יופר עון היינו חסד שבגופו, ואחרים אומרים הפוך שחסד זה דווקא ע"י חסד שבממון וזה הפירוש גמ"ח וכפי שזה נלמד מרודף צדקה וחסד כיון שזה נאמר עם צדקה ביחד בע"כ שגם חסד זה חסד שבממון.

ממשיך ר' יוחנן ואומר אמת זו תורה מה שכתוב בחסד ואמת יופר עון אמת זו תורה שנאמר (משלי כ"ג) אמת קנה ואל תמכר אדם צריך ללמוד את התורה אפילו בקנין שכר אפילו בתשלום שכר למלמד ואילו ללמד לאחרים מה אני בחנם אף אתם בחנם, אלא קובר את בניו שואל ר' יוחנן מנין מנין שאם אדם קובר את בניו הרי הוא מכפר ומוחלין לו על כל עונותיו.

תנא ליה ההוא סבא משום רבי שמעון בן יוחאי אתיא עון עון זה נלמד בג"ש מאותו פסוק שלמדנו, כתיב הכא בחסד ואמת יכפר עון וכתיב התם (ירמיהו ל"ב) ומשלם עון אבות אל חיק בניהם דהיינו שלפעמים תשלום העונש הוא ע"י שהוא לוקח את הבנים מחיק האבות א"כ מכאן שאדם שקובר את בניו ע"י אותה גזירה שוה של עון עון אנחנו לומדים שזה ג"כ גורם לכפרה ומחילת עונות.

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן נגעים ובנים אינן יסורין של אהבה מבינה עכשיו הגמרא כפי שרש"י מזכיר שמה שר' יוחנן כולל כאן בנים בענין יסורין שאינן של אהבה הבינה הגמרא שהכוונה היא לאדם שהיו לו בנים והוא קובר אותם בחייו ועל זה אמר ר' יוחנן שנגעים וקבורת הבנים בחיים אינן יסורין של אהבה.

שואלת על זה הגמרא ונגעים לא האם נגעים אינם יסורין של אהבה והתניא בברייתא למדנו כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה ואם זה מזבח כפרה כנראה שזה גם יסורין של אהבה, ומכאן אגב הוכיח הרמב"ן את אחת הראיות שלו שייסורין של אהבה ג"כ באים לכפר כי אם לא כך מה שואלת בכלל הגמרא, הגמרא שואלת כתוב שזה מזבח כפרה מכאן שזה יסורין של אהבה הרי יסורין של אהבה לא באים לכפר ורק כתוב רק שזה מזבח כפרה, אלא מכאן שגם יסורין של אהבה זה בא לכפר על עונות קטנות בשוגג שיש לצדיקים ומזה שאנחנו רואים כאן שזה מזבח כפרה היינו שזה כקרבן שמכפר על שוגג הבינה הגמרא שזה יסורין של אהבה, וא"כ איך אמר ר' יוחנן שנגעים אינן יסורים של אהבה.

עונה הגמרא מזבח כפרה הוה יסורין של אהבה לא הוה אמנם יש לזה דמיון למזבח כפרה אבל לא לגמרי, מזבח כפרה הקרבנות באמת מכפרים רק על שוגג אבל נגעים הם יותר מזה הם מכפרים על מזיד וא"כ הם אינן באים בתור יסורין של אהבה אלא הם יסורין שבאים לכפר על עונות גמורות על עונות שנעשו במזיד, ואי בעית אימא אומרת הגמרא הא לן והא להו אין כאן סתירה כי הברייתא דברה בענין אנשי בבל, שבבבל אין דיני מצורע אין שילוח מצורעים חוץ לג' מחנות אז שם כיון שאין בזה פרהסיא ואין בזיון גדול זה באמת מזבח כפרה אבל ר' יוחנן דיבר בא"י ששם יש דין שילוח מכל ערי החומה לשלח אל מחוץ לעיר

שהמהרש"א מסביר כי ר' יוחנן אמר על עצמו שהוא נשאר משפירי ירושלים אז יש בזה גם זכר לחורבן על זה הוא אמר לו אני בוכה, אמר ליה ר' יוחנן על דא ודאי קא בכית על זה באמת יש סיבה לבכות, ובכו תרווייהו, אדהכי והכי אמר ליה ר' יוחנן לר"א חביבין עליך יסורין אמר ליה לא הן ולא שברן אמר ליה הב לי ירך יהב ליה ידיה ואוקמיה, ובכך הוא ריפא אותו מחליו.

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא מספרת הגמרא שרב הונא החמיצו לו ד' מאות חביות של יין, על לגביה עלו אליו אל רב הונא רב יהודה אחיה דרב סלא חסידא ורבנן ושאר החכמים ואמרו לה רב אדא בר אהבה ורבנן ואמרו ליה לרב הונא לעיין מר במיליה תעיין ותפשפש במעשיך מדוע קרא לך הנזק הזה שהחמיצו לך ד' מאות חביות של יין.

יש הרבה מפרשים שמדייקים מדוע הם אמרו לו לעיין מר במיליה ולא לעיין מר בעובדיה, הרי צריך לפשפש במעשיו ולא בדבריו, משום כך יש שמפרשים ע"פ מה שהזכרנו בדף ה' ע"א שגירסת העין יעקב באותו ענין שלמדנו אצלנו אמר רבא ואיתימא רב חסדא אם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו בעין יעקב הגירסא אמר רבא ואיתימא רב הונא אם רואה אדם וכו' וא"כ רב הונא בעצמו הוא בעל המימרא שכשבאים לאדם יסורין הוא צריך לפשפש במעשיו, אמרו לו אותם חכמים לרב הונא לעיין מר במיליה, תעיין בדבריך שאתה בעצמך אמרת שכל מי שבאים עליו יסורין יפשפש במעשיו מדוע היו ראויים יסורין הללו לבוא עליו.

אומרת הגמרא אמר להו רב הונא לחכמים ומי חשידנא בעינייכו האם אני חשוד בעיניכם שחטאתי שמשום כך באו עלי יסורים, אמרו ליה אותם חכמים מי חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא האם אתה חושד שהקב"ה עשה כאן דין בלא שום חטא, נתן יסורים הביא עליך עונש בלא שום חטא.

מסבירים כבר התוס' אמנם יש הרבה צדיקים שלוקין בגופם ובממונם וזה ג"כ בלא חטא שהרי למדנו כבר שיש יסורין אהבה, והתוס' כאן סוברים כפירוש רש"י שיסורין של אהבה הם בלא עון, אבל מ"מ כאן אמרו אותם חכמים לרב הונא מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא מפני שהם ידעו מאותו חטא שהם עוד מעט יזכירו לו והם רצו לרמוז לו שיש לו במה לפשפש ולמצוא את אותו חטא, על כן הם אמרו לו האם חשוד בעיניך הקב"ה כביכול שיעשה דין בלא חטא.

אמר להו ענה רב הונא לחכמים אי איכא מאן דשמיע עלי מלתא לימא אם מי שהוא שמע עלי איזה דבר חטא שיאמר לי, אמרו ליה מיד הם אמרו לו הכי שמיע לך כך שמענו עליך דלא יהיב מר שבישא לאריסיה שאתה לא נותן את חלקו של האריס בזמורות הגפן שמגיע לו, המשנה בתחלת פרק המקבל בב"מ דף ק"ג כפי שרש"י מזכיר אומרת כשם שחולקין ביין כך חולקים בזמורות ובקנים, אריס שאובד בשדה של אדם וההסכם ביניהם היה למחצה לשליש ולרביע ממה שהשדה תוציא פירות אז כשם שצריך לחלוק עם בעל השדה ביין כך הוא חולק עמו גם בזמורות ובקנים, והזמורות הללו נקראין שבישין כפי שרש"י מביא על המילה שריגים מפורש בתרגום שזהו שבישין, א"כ הם אומרים לו שמענו

לא היסורין חביבין וגם לא שכרם, מסביר המהרש"א כי כנראה שהוא חלש כ"כ עד שהוא נתבטל מתורה ותפלה ולכן הוא בקש לא את היסורין ולא את שכרן, אמר ליה אמר לו ר' יוחנן הב לי ירך, יהב ליה ידיה ואוקמיה ובכך הוא הקים אותו מחליו.

או יש כאן כמה פירושים, העיון יעקב מסביר שהוא נתכוון לרמוז לו שעל ידי נתינת יד, ע"י פתיחת ידו לעני הוא יכול להנצל ולהרפא מחליו.

מספרת הגמרא עכשיו על ר' יוחנן עצמו, רבי יוחנן חלש, על לגביה רבי חנינא, אמר ליה ר"ח לר' יוחנן חביבין עליך יסורין, אמר ליה לא הן ולא שברן, אמר ליה הב לי ירך, יהב ליה ידיה ואוקמיה ור"ח הקים מחליו את ר' יוחנן, שואלת מיד הגמרא אמאי למה הוא הוצרך להקים אותו לוקים רבי יוחנן לנפשיה שהרי ראינו שהוא עשה את זה לאחרים, עונה הגמרא אמרי, אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, כיון שהוא בעצמו היה חולה הוא לא יכול היה לרפא את עצמו, וכפי שהבאר שבע מסביר בסנהדרין דף צ"ה ע"א שהכוונה היא כי מפני שמדת הדין מתוחה עליו שהרי לכן הוא חלה הרי שאין בו כח להתיר את עצמו ולרפא את עצמו מחליו.

מספרת עוד הגמרא רבי אלעזר זהו האמורא ר' אלעזר בן פדת, חלש, על לגביה רבי יוחנן לבקר אותו, הוא דהוה קא גני בכית אפל והוא ראה שהוא ישן בבית אפל וחשוך, גלייה דרעיה ונפל נהורא מפרש רש"י שר' יוחנן גילה את זרועו ובכך נפל אור בבית שר' אלעזר היה ישן כיון שר' יוחנן היה מאד יפה וזורח וזוהר כפי שהגמרא מספרת בב"מ פרק השוכר את הפועלים ומפני שבשרו היה מבהיק על כן נעשה אור בבית, חזייה דהוה קא בני רבי אלעזר והוא ראה שר' אלעזר בכה, אמר ליה אמר לו ר' יוחנן אמאי קא בכית על מה אתה בוכה אי משום תורה דלא אפשת מסבירים המפרשים שר' יוחנן הבין שר"א בוכה מפני שהוא חושב שמדת הדין מתוחה עליו והוא ראה שהוא עומד להפטר מן העולם (כך הוא חשב) אז הוא חשש שמא לא יזכה לעוה"ב, ולכן הוא שואל אותו מדוע עליך לבכות משום כך, אם אתה חושב שמפני שלא למדת תורה הרבה כרצונך (כפי שרש"י מפרש) ומשום כך מדת הדין מתוחה עליך, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, אז הרי עכ"פ אתה למדת לשמה אז אין לך לחשוש שמשום אי לימוד התורה באו עליך יסורין, ואי משום מזוני מזה שאתה רואה שהקב"ה לא נתן לך פרנסה אולי מכך ראייה שיש קפידא עליך בשמים, לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות, ראייה שיש קפידא כי הרי לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות, ואי משום בני אם מזה שאתה רואה שהיו לך בנים ומתו אז בכך יש ראייה שיש קפידא עליך, דין גרמא דעשיראה ביר ניחם אותו ר' יוחנן הרי גם זה העצם של הבן עשירי שלי שמת בחיי, אמר ליה אמר לו ר' אלעזר לר' יוחנן לא מפני שאני חושש על קפידא שנשמתי לא תזכה לעוה"ב, אלא להאי שופרא דכלי בעפרא קא בכינא על הגוף שבקבר ירקב, עליו אני בוכה, והוא נקט להאי שופרא כאילו על גופו של ר' יוחנן שנקרא שופרא הוא היה כל כך יפה כפי

אומרת עכשיו הגמרא תניא למדנו בבביתא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי אבא בנימין אומר שעל שני דברים על שני עניינים של מצוות הוא היה מצטער כל ימיו ואפילו במקרה שהיה לו איזה אונס שאירע שהוא לא יכול היה לקיים אותם הוא היה מצטער על כך מאד ומשתדל בכל אופן לקיים, ואלו הם אותם שני דברים, על תפילתי שתהא לפני מטתי ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום, מה פירוש על תפילתי שתהא לפני מטתי. מפרשת מיד הגמרא על תפילתי שתהא לפני מטתי מאי לפני מטתי מהו מתכוון כשהוא אומר שהוא נצטער על כך שתמיד תהא תפילתו לפני מטתו אילימא לפני מטתי ממש אם נאמר שכוונתו שהוא היה מתפלל לא בסמוך לקיר אלא לפני המטה, המטה היתה חוצצת בינו לבין הקיר.

שואלת הגמרא והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי יהושע בן לוי מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר (ישעיהו ל"ח) ויסב חזקתו פניו אל הקיר ויתפלל א"כ מבואר שאסור שיהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר אז איך הוא היה מצטער כל ימיו על כך שהוא יתפלל דווקא לפני מטתו.

אומרת הגמרא לא תימא לפני מטתי אלא אימא סמוך למטתי אבא בנימין אומר שהוא היה מצטער כל ימיו שתפלתו תהא סמוכה למטתו דהיינו כפי שרשי מפרש ומדבר כאן על תפילת שחרית, וכל ימיו היה מצטער שלא לעשות שום מלאכה ואפילו לא לעסוק בתורה משעה שהיה עומד ממטתו עד שיקרא ק"ש של שחרית ויתפלל שום דבר הוא לא היה עושה עד לתפילה, כך שתפילת שחרית היתה תמיד סמוכה למטתו סמוכה להשכמה ולקימה ממטתו, רש"י א"כ כותב כאן שגם לעסוק בתורה אסור עד שיתפלל.

התוס' אבל חולקים על רש"י ומביאים ראיה מלקמן בדף י"ד שמותר לפני התפילה, רק מלאכה לא היה אבא בנימין עוש הלפני התפילה אבל ללמוד אומרים התוס' מותר כן לפני התפילה, ובדעת רש"י הרא"ש מסביר שהכוונה בזה רק למי שמתפלל בביתו"ד במקום ששם הוא רגיל ללמוד ולא בביתו"כ עם כל הציבור יחד במקרה הזה כיון שהוא טרוד בגירסתו יש לחשוש שמא הוא יטרד יותר ויעבור זמן תפילה וק"ש על כן אסור לו לעסוק בתורה לפני התפילה אבל אדם שמתפלל בביתו"כ עם הציבור בקביעות וודאי שמותר לו לעסוק בתורה לפני כן כי אין שם חשש שמא יטרד בגירסתו, א"כ לפי דעת הרא"ש אבא בנימין מדובר כאן דווקא במקרה שלו שהוא היה מתפלל בחדר שהיה יושן שם היה גם חדר תלמודו והוא היה מתפלל שם במקום שהיה לומד, כפי שאנחנו עוד נלמד להלן בתחלת פרק שני שהיו עוד אמוראים שהיו מתפללים באותו מקום שהיו לומדים או במקום הזה יש חשש שמא יטרד בגירסתו ועל כן הוא היה מצטער תמיד להתפלל סמוך למטתו ולא ללמוד אפילו לפני כן אפילו לא לעסוק בתורה לפני התפילה כפי שפירש כאן רש"י.

רבינו יונה מוסיף כאן עוד, תלמידי רבינו יונה מביאים שאם הוא מלמד תורה לרבים מותר לו ללמד לפני התפילה מפני שתלמוד תורה דברים חשוב מאד ודוחה גם את זה וגם אין חשש שמא הוא יאחר בגלל כך את התפילה ואם הוא לא ילמד אותם אז, אנחנו חוששים שמא הם לא ילמדו כלל משום

שאתה לא נותן את הזמורות לאריס מחלקו המגיע לו, אמר להו רב הונא מי קא שביק לי מידי מיניה אתם אומרים שאני נותן לו וכי הוא בכלל השאיר לי חלק מן הזמורות הא קא גניב ליה כוליה הוא הרי גנב את הכל, אז אני לקחתי ממנו מפני שהוא גנב לי את הכל, אמרו ליה אמרו לו אותם חכמים היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב ומעמא טעים זהו שאנשים אומרים אפילו מי שגונב אחרי הגנב מ"מ טעם של גניבה בידו, אמנם הוא באמת גנב ממך יותר מחלקו אבל היות ואתה לקחת ממנו אח"כ הרי שאת גונב מן הגנב וגם את הטועם טעם גנבה.

המהרש"א מסביר כאן את המשל של בתר גנבא גנוב וטעמא טעים, על פי מה שמפורש בתחלת פרק מרובה בב"ק שהגונב אחר הגנב פטור מכפל ותשלומי ד' וה', אומר המהרש"א שאם כך הגונב מן הגנב יש לו יותר טעם בגניבה מאשר הגנב עצמו, אמנם כתוב מים גנובים ימתקו אבל הגנב עצמו שחושש מתשלומי כפל ומתשלומי ד' וה' אין לו מספיק טעם בגניבה כי הוא חושש ממנה ופחד שישלם הרבה יותר אבל הגונב מן הגנב שפטור מכפל ומד' וה' הרי הוא טועם הרבה יותר את הטעם מים גנובים ימתקו אפילו יותר מן הגנב עצמו, זהו דאמרי אינשי בתר גנבי גנוב וטעמא טעים.

א"כ הם הוכיחו את רב הונא על זה שלקח מן האריס גם את חלקו המגיע לו בזמורות ואע"פ שהאריס עצמו גנב ממנו לפני כן.

אמר להו רב הונא לרבנן קבילנא עלי דיהיבנא ליה אני מקבל על עצמו לאחר שהוכחתם אותי שאתן לו את חלקו בזמורות.

מספרת הגמרא איכא דאמרי הדר חלא והוה חמרא אחרים אומרים שמיד כשקיבל על עצמו חזר החומץ וקיבל טעם יין, ואיכא דאמרי אייקר חלא ואיזדבן ברמי דחמרא אחרים אומרים שלא קרא כאן נס על טבעי שהחומץ נהפך ליין אלא שפשוט דמי החומץ התייקרו והחומץ היה שוה כיון.

ויש כאן מהראשונים שעמדו על זה שרב הונא לכאורה עשה כאן איזה שהוא חטא כפי שהחכמים הוכיחו אותו ולכאורה ע"פ דין היה מותר לו לקחת מן האריס את הזמורות שהרי עביד אינש דינא לנפשיה, כך הביא המרדכי בב"ק פרק המניח להקשות על דברי הגמרא הזו, והמרדכי הביא לתרץ בשם מהר"ם מרונטבורג וכך גם דעת היראים כפי שהזכיר כאן בעינים למשפט שהדין של עביד אינש דינא לנפשיה זה רק את הגזלה עצמה שאת מה שהגנב גנב ממנו מותר לו לקחת ממנו ע"י שיעשה דין לעצמו אבל דברים אחרים ולא הגניבה עצמה אין לו זכות לקחת אע"פ שבזה הוא יכול לשלם לעצמו ולהחזיר לעצמו את מחיר הגניבה ולכן כאן שרב הונא לקח מן האריס לו את הזמורות שהוא לקח ממנו אלא דברים אחרים או זמורות אחרות הרי שבזה אין את ההיתר של עביד אינש דינא לנפשיה.

יש ראשונים שחולקים על כך והם צריכים לפרש אחרת כאן את דברי החכמים ורב הונא מדוע היתה כאן טענה על רב הונא עכ"פ זהו פירוש אחד מהי הטענה כנגד רב הונא אע"פ שלכאורה עביד אינש דינא לנפשיה אבל כאן לא היה לו היתר לקחת זמורות אחרות מן האריס.

בשאלתו אמו וכפי שראינו עוד ברש"י המטה שכתוב שתהא ניתנת בין צפון לדרום הכוונה היא שראשה ומרגלותיה יהיו זה לצפון וזה לדרום, וכך היא דעת רוב הראשונים, אלא שרמ"א מפאנו וכפי שכבר הובא להלכה במ"ב ג"כ המ"ב הביא את דעתו שרמ"א מפאנו מפרש מהזוהר הקדוש שהכוונה היא הפוכה שהמטה תהיה בין צפון לדרום היינו רחבה של המטה בין צפון לדרום ואילו ראשה ומרגלותיה שיהיו דווקא למזרח ולמערב, כך מפרש הרמ"א מפאנו ע"פ הזוהר הקדוש.

ויש בזה מחלוקת בין הפוסקים, המ"ב עצמו כבר הביא באו"ח סימן ג' סעיף ו' את דעת הגר"א כפי שהובא בספר בנין של שמחה שהגר"א מפרש שגם הזוהר מתכוון כדעת הגמרא אצלנו כפירוש רש"י שבאמת זה צריך להיות דווקא הרא"ש והמרגלות לצפון ולדרום ולא להיפך.

צריך רק להזכיר שבתר"י כאן הם בכלל מפרשים פשוט אחר בדברי הגמרא, שאין הכוונה שהמטה תהיה לצפון ולדרום אלא הכוונה שלפני התשמיש אדם יתפלל על אותם דברים שאפשר לזכות בהם ע"י השולחן שנמצא בצפון והמנוחה שנמצאת בדרום דהיינו שיהיו לו בנים עשירים ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה חכמים בחכמת התורה, כך פירש כאן תלמיד ר' יונה, א"כ לפי דבריו לכאורה אין מקום להניח את מטתו דווקא בין צפון לדרום אלא שמן הראוי להזכיר שר' יונה עצמו בספר היראה פוסק וכותב שצריך כן להניח את מטתו בין צפון לדרום בפשטות כפי שפירש כאן רש"י והתוס' ורוב הראשונים.

עוד אומרת הגמרא **תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא אם שנים נכנסו ביחד להתפלל בבית הכנסת ואחד מהם סיים את התפילה לפני חברו ולא המתין לחבירו עד שהוא יסיים אלא יצא מביהכ"נ והלך לדרונו והשאיר את חברו לבד טורפין לו תפלתו בפניו או כביכול הקב"ה טורף לו את תפלתו בפניו, או כפי שהמהרש"א מפרש אותו מלאך רע שנקרא "אף" הוא זה שטורף לו את תפלתו בפניו שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (איוב י"ח) **טרף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ**, מפרש רש"י את הדרשה לפי דברי אבא בנימין טורף נפשו באפו היינו שהפסוק קורא לו לאותו אדם שעזב את ביהכ"נ לפני חברו טורף נפשו באפו מפני שהוא גורם לעצמו לטרוף את נפשו היינו את תפלתו, התפילה נקראת נפש כפי שכתוב בשמואל א' ואשפוך את נפשי לפני ה', הוא נקרא כאן טורף נפשו באפו הוא גורם לעצמו לטרוף את תפלתו באפו, בפניו, ולפי המהרש"א באפו היינו ע"י המלאך רע שנקרא אף, אומר א"כ הפסוק טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ, הפסוק שואל אותו את אתו אדם שגורם לעצמו לטרוף את תפלתו באפו האם אתה חושב שלמענך תעזב ארץ, סבור היית שבשביל שאתה יצאת לבדך השכינה גם כן תצא עמך ותעזוב את חברך מתפלל לפניו, וודאי שלא, אלא השכינה ממשיכה ונשארת עם אותו אדם בודד שנשאר בביהכ"נ, וזה שיצא והשאיר אותו ולא המתין לו הרי טרף את נפשו באפו, ולא עוד אומרת הגמרא **אלא שגורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר (איוב י"ח)****

כך בתלמוד תורה דרבים שהוא מלמד לרבים מותר לו גם ללמד לפני התפילה, וכך נפסק גם בשו"ע, בשו"ע הובאה הדעה של רש"י כפי שהרא"ש מסביר אותה וכך גם את דעת תר"י כפי שפסק המחבר באו"ח סימן פ"ט סעיף ו', והשו"ע לא הביא שם כלל את דעת התוס' שהתוס' סוברים שבעצם מותר לעסוק בתורה בכל אופן שהוא לפני התפילה, הפר"ח שם מביא את דעת התוס' ואומר שעוד להיפך יש ענין לעסוק בתורה לפני התפילה, עכ"פ יש בזה מחלוקת בין הראשונים.

ובענין מה שלמדנו כאן שאסור שיהיה דבר חוצץ בין המתפלל לבין הקיר אומרים התוס' שזה דווקא בדבר שאיננו קבוע, דבר המטלטל אסור שיפסיק בינו לבין הקיר אבל דבר קבוע כגון ארון ותיבה אין זה נחשב כהפסק, ואילו המטה הזו שהגמרא שאלה בענינה שזה נחשב הפסק או וודאי שהמטה הזו איננה קבועה ומטה שאיננה קבועה הרי היא נחשבת הפסק, וזה מה שהתוס' מסיימים אבל מטה נראה שאין זה קבוע והיות ואין זה קבוע זה נחשב הפסק.

אבל הב"י מביא שזה דווקא במטה של פעם שיתה מטת ישיבה, מטת ישיבה איננה נחשבת דבר קבוע והיא הפסק אבל מטת שינה אומר הב"י שזה לא נחשב הפסק מפני שזה גם כן דבר שהוא קבוע.

עוד אומרת הגמרא **ועל מתי שתהא נתונה בין צפון לדרום**, מה שאבא בנימין אומר שכל ימיו היה מצטער שמטתו תהיה נתונה בין צפון לדרום, אומרת על זה הגמרא **דאמר רבי חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים יש לו על זה שחר מפני שנתן את מטתו בין צפון לדרום נולדים לו בנים זכרים שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (תהלים י"ז) **וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים ע"י** שהוא נותן את מטתו בין צפון לדרום שזהו הלשון "וצפונך" בכך ישבעו בנים, יולדו לו בנים זכרים, רב נתמן בר יצחק אמר אף אין אשתו מפלת נפלים גם זה נדרש מאותו פסוק **כתיב הכא וצפונך תמלא בטנם וכתיב התם (בראשית כ"ה) וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה** אז זה נדרש בג"ש שוצפונך תמלא בטנם היינו תמלא ימי הרינום ואשתו לא תפיל ע"י כך נפלים.**

א"כ יש ענין לתת את מטתו בין צפון לדרום, למעשה יש מחלוקת אם זהו דין וחיוב כפי שמשמע מדברי אבא בנימין שהיה מצטער על כך כל ימיו או שמא זו רק מדת חסידות כדי להרבות שכר כדי לזכות לבנים זכרים וכפי שמשמע בהמשך הגמרא שהרי הגמרא אמרה שהטעם שצריך לתת את מטתו בין צפון לדרום זה כדי שיהיו לו בנים זכרים או משמע שאין בזה מן החיוב, יש בזה מחלוקת בין הפוסקים.

עכ"פ מה פירוש שיתן את מטתו בין צפון לדרום, רש"י אומר ראשה ומרגלותיה של המטה זה לצפון וזה לדרום, ורש"י מסביר גם שהטעם הוא מפני שהשכינה במזרח או במערב, כפי שעוד נלמד בע"ה בב"ב בסוף פרק שני, ולפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות, אז משמע ברש"י שכאן מדובר דווקא בדרך תשמיש וכך התוס' אומרים כאן מפני שהשכינה מצויה בין מזרח למערב, אולם יש ראשונים סוברים שמדובר גם כשאין אשתו אמו, אבל תוס' ורש"י אומרים כאן דווקא

עשה עמנו הקב"ה שהגביל את ראות העין שהעין לא תוכל לראות לאחר מרחק מסוים כי אלמלא ניתנה רשות לעין לראות, אם העין היתה יכולה לראות עוד למרחוק ללא גבול הרי אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין היו נבראים כ"כ הרבה מזיקין ומלאכי חבלה מראית העין ע"י החטאים שהיו באים ממראה עינים ואז לא היתה יכולה כל בריה לעמוד מפני המזיקים או חסד עשה עמנו הקב"ה שלא נתן רשות לעין לראות אלא בגבול מסוים, כך פירש רב אלעזר פלעקילס תלמידו של הנוב"י.

אומרת עכ"פ הגמרא **אמר אביי אינהו נפישו מינן המזיקים שמסביבנו המזיקים שממלאים חללו של עולם הם רבים מאתנו וקיימי עלן** והם עומדים עלינו **כי כסלא לאוגיא** כתלם המענה המקיף את האוגיא שמסביב לגפן, מסביב לאילנות מסביב לגפנים יש כעין אוגיא דהיינו יש שם חפירה קטנה מסביב לאסוף שם מים שישקו את הגפן ומסביב לחפירה הקטנה הזו יש כעין גדר כעין תל ואתו תל נקרא כסלא, אומר אביי שהמזיקין רבים מאתנו ועומדים עלינו ככסלא לאוגיא, כמו התלם והתל שמסביב לחפירה באוגית הגפנים.

עוד אומרת הגמרא **אמר רב הונא כל חד וחד מינן אלפא משמאליה ורבבתא מימיניה**, מסביר בעל העינים יעקב שרב הונא חולק גם על אביי והוא סובר שיש הרבה יותר מזיקין ממה שאביי אמר, אביי אמר בסך הכל נפישו מנן, שהמזיקין רבים מאתנו, אבל רב הונא אומר שהם כל כך רבים שכל אחד ואחד מאתנו יש אלף מזיקין משמאלו ורבבת מזיקין מימינו, וכפי שיש כאן תוספת בגירסא בצד שנאמר על זה נאמר בתהילים צ"א **יפול מצדך אלף ורבבה מימינך**, מסביר בעל העינים יעקב שאביי שחולק על רב הונא ולא סובר שיש כל כך הרבה מזיקין הוא יפרש את הפסוק **יפול מצדך אלף ורבבה מימינך** כפי שפירשו במדרש בפרשת נשא שזה עולה על המלאכים ששומרים את האדם מן המזיקין עליהם נאמר שהם אלף מצדו ורבבה מימינו.

עוד אומרת הגמרא **אמר רבא האי דוחקא דהוי בכלה מנייהו** אותו דוחק שיש כשבאים בני אדם לשמוע את הדרשה ביום השבת, שפעמים כפי שרש"י מסביר הם יושבים בעצם ברוח, הם יושבים רווחים, אבל נדמה להם כי יושבים דחוקים אותו דוחק שנדמה להם, הדוחק הזה הוא מפני המזיקין, וזה כפי שכבר הזכרנו שהמזיקין מנסים להדבק ולהתחכך בלומדי התורה, בעוסקי התורה.

ומביא כאן העץ יוסף פירוש אחד מהמלא העומר שכוונת רבא לומר שהדוחק שיש בדרשה של שבת ג"כ בא מהסטרא אחרא, בא מהיצר הרע בגונגא דיליה וחבורתו, מפני שוודאי שלבוא לשמוע את הדרשה בשבת כדי לעשות את הדברים המתחדשים את ההלכות המתחדשות זהו ענין גדול ומצוה גדולה אבל הרבה אנשים באים לשמוע את הדרשה ואינם מקבלים על עצמם לעשות כן ואם כך הרי זו עבירה גדולה יותר כי לפני הדרשה כי לפני הדרשה הם לפחות לא ידעו שאסור וזה היה שוגג ומכך שהם שמעו הם נעשו מזידין או וודאי שהיצר הרע וחבורתו הם אלו שמביאים הם אלו

ויעתק צור ממקמו דהיינו שמי שטורף נפשו באפו בכך שעזב את ביהכ"נ ולא המתין לחבירו גרם לכך שיעתק (פתח תחת התי"ו) צור ממקומו ואין צור אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר (דברים ל"ב) **צור ילדך תשי**.

מסיימת הגמרא **ואם המתין לו מה שכרו** אם הוא המתין לו בביהכ"נ עד שיסיים את התפילה מה שכרו של המתין.

#### - דף ו' ע"א

**אמר רבי יוסי ברבי חנינא זוכה לברכות הללו שנאמר** (ישעיהו מ"ח) **לוא הקשבת למצותי ויהי בנהר שלומך וצדקתך כגלי הים ויהי כחול זרעך וצאצאי מעיך כמעותי וגו'** וכפי שהפסוק שם מסיים, מפרש רש"י שהפסוק הזה נדרש על מי שממתין לחבירו עד שיסיים את תפילתו מפני שלו הקשבת למצותי מתפרש לו התמנת למצותי דהיינו שצויתי לגמול חסד עם החבר, הקשבת זה לשון המתנה, תר"י מפרשים אחרת שלו הקשבת למצותי היינו למצותי מלשון צוות, אם היית ממתין להשאר לצוות לחבר שעדיין לא סיים את התפילה אז תזכה לאותם ברכות של ויהי כנהר שלומך וצדקתך כגלי הים.

התוס' מביאים כאן שר"ת פירש שהדין הזה שצריך להמתין לחבירו זה דווקא בבתי הכנסיות שלהם שהיו בשדה ובלילה צריך להתין מפני שבשדה יש מזיקין, אבל התוס' מביאים שהר"י בעל התוס' היה מאחר תפילתו ומאריך עד שיצאו כולם ואם בתוך כך היה שום אדם בא בביהכ"נ ומשמע מדברי התוס' אפילו אם הוא לא היה בא עם כולם ביחד אלא היה בינתים בא, אפילו באמצע או לפני סוף התפילה מ"מ היה הר"י מעיין בספר עד שגמרו תפילתם, והתוס' מסיימים ונאה להחמיר אף לנו דהיינו אפילו אנחנו שבתו כנסיות שלנו אינם בשדה מ"מ נאה להחמיר להמתין עד שיצא האדם מביהכ"נ, וא"כ כשיש כמה אנשים בביהכ"נ כל אחד יכול לצאת אבל האחרון שנשאר נאה לו להחמיר שאם יש עוד מישהו אחריו שימתין לו ויצאו ביחד.

עוד אומרת הגמרא **תניא אבא בנימין אומר אלמלי נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין אלמלא היתה ניתנת רשות לעין האדם** (כך משמע מרש"י בפשטות) לראות את כל המזיקין שממלאים את חלל העולם אין כל בריה יכולה לעמוד בפני המזיקים מפני שבכך שהיה רואה אותם היה יכול להתגרות בעיני השטן לומר גירא בעיניך ובכך הם היו מזיקים אותו, או מפני הפחד, כפי שיש כמה וכמה מפרשים בענין זה.

נזכיר כאן עוד פירוש אחד, של רב אלעזר פלעקילס תלמידו של הנודע ביהודה בספרו עולת חדש, הוא מסביר כך את דברי אבא בנימין, אלמלא ניתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין שהרי ידוע שכל עבירה וחטא שהאדם עושה נברא מכך מוזק משחית מלאך חבלה ורוב העבירות של האדם באות ע"י מראה עינים, אם במראה עינים של עריות שהעין הוא הסרטור הראשון ואם ע"י ראייה שמביאה ליד קנאה ותאוה וכל שאר הדברים ע"י מראה עין אדם מגיע לרוב החטאים וא"כ מראה העין בורא את רוב המזיקין והמשחיתים בעולם, אומר א"כ אבא בנימין שחסד

ונרפא מן הנזק.

העיון יעקב אומר שלכן רבא מפרש לנו את כל הדברים הללו שדוחקא דהוי בכלה זה מפני המזיקין וברכי דשלהי הברכיים העייפות זה מהמזיקין וכך גם בגדי התלמידים שבלים זה מחיכוך של המזיקים כדי שאם אדם ירגיש בעצמו שיש לו את אחד הדברים הללו כגון ברכים עייפות או רגלים נקופות שיידע שזה מפני המזיקין ואז יצטרך לומר שיר של פגעים שזוהו קפיטל צ"א בתהילים יושב בסתר עליון, יאמר ויהי נועם ויושב בסתר.

עוד אומרת הגמרא תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר (מלכים א' ח') לשמוע אל הרינה ואל התפלה דורש מכאן אבא בנימין במקום רנה שם תהא תפלה, מפרש רש"י שביהכ"נ הוא מקום רינה מפני שביהכ"נ אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת כל ערב ולכן זה נחשב מקום רינה והיות וכתוב בפסוק לשמוע אל הרינה ואל התפילה מכאן שבמקום רינה שם תהא תפילה.

ויש בזה מחלוקת בין הראשונים על איזה אופן דיבר אבא בנימין, דעת התוס' במסכתא ע"ז דף ד' ע"ב כפי שרעק"א ציין כאן בגליון הש"ס שמדובר כאן על תפילה בציבור, אם יש לאדם אפשרות להתפלל תפילה בציבור בבית או תפילה בציבור בביהכ"נ עליו להתפלל בביהכ"נ דווקא אבל ביחידות משמע מדעת התוס' שאם אין לו אפשרות להתפלל בציבור או אין הבדל בין ביהכ"נ לבין תפילה בבית.

אבל בדעת הרמב"ם כתבו הכסף משנה והלחם משנה בפרק מהלכות תפילה שמדובר כאן גם על תפילת יחיד שאפילו ביחידות עדיף להתפלל בביהכ"נ מפני שביהכ"נ הוא מקום קדושה יותר ושם הוא מקום הרינה, וכך היא גם דעת תר"י, ואע"פ שלמדנו לעיל שאבא בנימין עצמו היה מתפלל סמוך למטתו ולפי ההור"א עכ"פ של הגמרא הכוונה היתה לפני מטתו משמע באותו חדר ששם הוא למד, אז לפי דעת התוס' אין כאן קושי כלל מפני שביחידות אין הבדל בין ביהכ"נ לבין להתפלל בביתו, וגם לפי דעת הרמב"ם אין כאן קושיא מפני שכיון שהוא התפלל באותו חדר ששם הוא גם למד אז בביהמ"ד ששם הוא מקום הלימוד וודאי שעדיף להתפלל מאשר בביהכ"נ.

אמנם הצ"ח נסתפק בזה אולי אפילו ביחידות עדיף להתפלל במקום שהוא לומד אע"פ שביהכ"נ יהיה לו מנין בצבור, אבל הצ"ח נוטה לומר שגם אז יתפלל דווקא בציבור.

עוד אומרת הגמרא אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת שנאמר (תהלים פ"ב) אלהים נצב בעדת אל וכאן נדרשים המילים בעדת קל בבית מועד שלו כפי שרש"י מפרש דהיינו בביהכ"נ, עוד אומר ר' יצחק ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם מנין שהשכינה שורה גם בין עשרה שמתפללים בציבור ואומרים דברים שבקדושה שנאמר אלהים נצב בעדת אל ואין עדה פחותה מעשרה כפי שרש"י מביא מהגמרא בסנהדרין, כך אנחנו גם נלמד לקמן בדף כ"א ע"ב, עוד אומרת הגמרא ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם מנין לנו ששלשה דיינים שיושבים בדין

שמגרים את בני האדם הללו לבוא לדרשה לשמוע כדי שיעשו מזידים ולאחר מכן יחטאו במזיד, אז אותם שדים, אותם מזיקים, שהם ג"כ מחבורתו של השטן הם אלו שגורמים לאנשים לבוא הרבה לדרשה זה מה שאומר כאן רבא האי דוחקא דהוי בכלה, הדוחק של רבוי אנשים שבאים לדרשה מנייהו הוי, זה ג"כ מן השטן וחבורתו, מפני שיש הרבה שבאים לא בשביל לקבל על עצמם לעשות את מה שיתחדש אלא רק לשמוע ובכך הם יעשו מזידין.

עוד אומרת הגמרא הוי הני ברכי דשלהי ברכיים עייפות, כשהאדם מרגיש את ברכיו עייפות מנייהו הוי, זה ג"כ מאותם מזיקין הסובבים את האדם, הני מאני דרבנן דבלו בגדי התלמידים שיושבים ועוסקים בתורה בגדיהם שבלים מחופיא דידהו זה מההתחככות של המזיקין בהם, שהרי התלמידים אינם עושים שום מלאכה שתביא לידי בילוי הבגדים אלא בע"כ זה מהחיכוך של אותם מזיקין, עוד אומר רבא הני ברעי דמנפן הרגליים שכואבות מחמת מכה מנייהו זה ג"כ מחמת המזיקין, אומרת הגמרא האי מאן רבעי למידע להו אם אדם רוצה לקבל ידיעה על קיומם של המזיקים הוא יוכל לעשות כך, לייטי קיטמא נהילא שיביא אפר שנופה בנפה (כפי שהערוך מסביר) ונהדר אפורייה ושיפרוס את זה על גבי מטתו ובצפרא בבקר הוי כי ברעי דתרנגולא הוא יראה על אותו אפר שהיה פרוס חלק על גבי מטתו כעין רגלי תרנגולת, רגלי תרנגולים, מפני שבליילה מתרכים המזיקים כידוע, ולכן בבוקר הוא יראה כי כרעי דתרנגולא ובכך הוא ידע שישנם מזיקים.

ושוב מסביר בעל העולת חודש שהכוונה היא שבכך שיראה כמה מזיקין ומלאכי חבלה נבראו ע"י חטאיו או וודאי שהוא יבוא לשוב בתשובה שלמה, זה מה שאומרת הגמרא האי מאן דבעי למידע להו מי שרוצה לדעת על קיומם של מלאכי החבלה שבאו מחמת עונותיו יעשה כך וידע מהם ובכך הוא ישוב.

עוד אמרת הגמרא האי מאן רבעי למחזינהו מי שרוצה לראות את המזיקין, ליתי שילייתא דשונרתא שיביא שלית חתול נקבה אוכמתא בת אוכמתא שאותה חתול שממנה הוא נוטל את השליא תהיה שחורה בת שחורה (שגם אמה שלה היתה שחורה) בוכרתא בת בוכרתא שהיא תהיה בכורה וגם אמה בכורה וליקליה בנורא ושיקלה באש את השליא שלה ולשחקיה שיכתות את השליה ולימלי עיניה מניה וישים מעט בתוך עיניו וחזי להו ואז הוא יראה את המזיקים, ולשדייה בנובתא דפרזלא את שארית השליה הקלויה והשחוקה שישים בתוך קנה של ברזל, בתוך צינור חלול של ברזל, ולחתמיה בנושפנא דפרזלא ושיחתום ויסגור אותו בחותם של ברזל דילמא ננבי מניה שמא המזיקין הללו יגנבו מן החומר הזה ואז הם יוכלו להזיק לו ולחתום פומיה ושוב יחתום את פי הקנה החלול כי היכי דלא ליתזק כדי שלא ינזק.

מספרת הגמרא רב ביבי בר אבבי עבר הכי הוא עשה כך כפי שמסופר כאן חזא וראה את המזיקין ואתזק וניזוק על ידם, בעו רבנן רחמי עליה בקשו רבנן רחמים עליו ואתסי



התוס' מפרשים שמדובר כאן על כתיבת המעשה עצמו כתיבת העסק בתורה בספר הזכרונות ששם נכתבים מעשיהם הטובים של בני אדם ולכן קשה להם להתוס' איך יכול להיות שכשאחד יושב ועוסק בתורה אין מעשיו נכתבים הרי כתוב וכל מעשיך בספר נכתבים, אומרים התוס' שההבדל הוא שכששנים יושבים ועוסקים בתורה הם נכתבים בספר הזכרונות עם אחרים ביחד ואילו כשאחד יושב הוא נכתב בספר לבדו אבל לא עם אחרים ביחד.

המהרש"א והרש"ש ועוד מפרשים טוברים שכאן הגמרא לא מדברת על הענין של כל מעשיך בספר נכתבים, לא מדברים כאן על כתיבת העובדות ומעשים הטובים בספר הזכרונות אלא מדובר כאן על כתיבת החידושי תורה שיוצאים מתוך העסק בתורה, ועל זה אומרת הגמרא תרי נכתבן מלייהו בספר הזכרונות, אם שנים יושבים ועוסקים בתורה נכתבים חידושי התורה שלהם בספר הזכרונות ואילו אם אחד יושב ועוסק בתורה לבדו אין חידושי התורה שלו נכתבים בספר הזכרונות, וכדברי הגמרא בחגיגה דף ט"ז ששם משמע שהקב"ה יושב ושונה והוגה בדברים שנתחדשים ע"י ת"ח שעוסקים בתורה.

עוד שואלת הגמרא וכי מאחר דאפילו תרי תלתא מבטיא אם שנים למדנו שהשכינה עמהם ודבריהם גם נכתבים בספר הזכרונות אז למה לנו פסוק על ג' שיושבים ועוסקים בדין שהשכינה עמהם הרי וודאי שהם לא גרעו משנים, אומרת הגמרא מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה היינו חושבים שישבה בפסק דין אין זה נחשב עסק בתורה אלא זה רק עסק בשלום בין איש לרעהו ולכן השכינה לא שורה קמשמע לן דדינא נמי היינו תורה לכן יש לנו חידוש מהפסוק שגם ישיבה בדין הרי זה נחשב כעסק התורה וממילא השכינה שורה.

למעשה האם פסק דין זה נחשב כעסק התורה או לא יש מחלוקת בין הראשונים בענין זה לענין ברכת התורה וכדומה אבל לא נאריך כאן בענין.

עוד שואלת הגמרא וכי מאחר דאפילו תלתא אם בשלשה הקב"ה בא ושכינה שורה עשרה מבטיא, אומרת הגמרא עשרה קדמה שכינה ואתיא תלתא עד דיתבי בעשרה שיושבים יחד ועוסקים בתורה או בענין מה שלמדנו לעיל בעשרה שנמצאים ביחד בשעת תפילה (עשרה שמתפללין) השכינה קודמת ובאה עוד לפנייהם לפי חלק מהמפרשים או כפי שהרשב"א מפרש בתשובה בסימן ג' אין הפירוש שהשכינה באה עוד לפני אבל עכ"פ השכינה באה עמם ביחד ואילו בג' שיושבים ועוסקים בדין אין השכינה שורה ביניהם אלא עד שישבו כבר ממש להתחיל בדין.

אומרת הגמרא אמר רבי אבין בר רב אדא אמר רבי יצחק מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין שנאמר (ישעיהו ס"ב) נשבע ה' בימינו וברזוע עזו כידוע יש כמה פעמים בחז"ל שנאמר שהקב"ה מקיים את המצוות שבתורה, בירושלמי במסכתא ר"ה כפי שהובא במפרשים ובמדרש רבה בתחלת בראשית, לכן פשוט היה לו לר' יצחק שהקב"ה מניח תפילין והוא שואל מנין לנו בפסוק מפורש בדרשה מפורטת על זה שהקב"ה מניח תפילין כביכול, שנאמר נשבע ה' בימינו וברזוע עזו, בימינו זו תורה שנאמר (דברים ל"ג)

במשפט שהשוויה ג"כ שרויה ביניהם שנאמר (תהלים פ"ב) בקרב אלהים ישפוט באותו פסוק שנאמר לפני כן אלקים נצב בעדת קל כתוב בסיפא דקרא בקרב אלקים ישפוט, דהיינו שגם בקרב אלקים שהם ג' דיינים (רק ג' דיינים נקראים אלקים) בקרבם ג"כ אלקים נצב, השכינה נמצאת, בקרב אלקים ישפוט, ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר (מלאכי ג') אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו' וישמע ויכתב בספר זכרון ליראי ה' ולחושבי שמו, מכאן שכשנדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע, הרי שהשכינה שרויה ביניהם.

מסבירה הגמרא אגב מאי (מלאכי ג') ולחושבי שמו בסיפא דקרא כתוב ויכתב בספר זכרון ליראי ה' ולחושבי שמו, מה פירוש חושבי שמו, אמר רב אשי (גירסת הב"ח) אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וזהו לחושבי שמו כשרק חישוב לעשות מצוה הרי שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מסיים ר' יצחק ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר (שמות כ') בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך, מה פירוש בכל המקום אשר אזכיר את שמי.

מסביר רש"י אשר יזכר שמי על פי מצותי ודברי דהיינו כשהאדם יושב ועוסק בתורה ומזכיר את שמו של הקב"ה על פי מצוותו ודברו שצריך לעסוק בתורה אז אומר הקב"ה אבוא אליך וברכתך ומכאן שהשכינה עמו אפילו כשהוא יושב בדד ועוסק בתורה.

וכאן עמדו המפרשים והקשו, הרי אנחנו עוד נלמד בעז"ה בדף ס"ג לקמן בסוף המסכתא מהפסוק חרב אל הבדים ונאלו מכאן דרשו חכמים שאלו תלמידי חכמים שיושבים ועוסקים בתורה בד בבד שאסור לשבת ולעסוק בתורה לבד ואילו כאן אנחנו לומדים שגם אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו.

אז בעל העיון יעקב אומר או שמדובר כאן כשאין לו אפשרות למצוא חברותא ואז הוא יושב ועוסק בתורה הרי שהשכינה נמצאת עמו, עוד מחלק בעל ע"י שכאן מדובר דווקא באדם ששונה ועוסק בתורה שבכתב כפי שמשמע מהפסוק בכל המקום אשר אזכיר את שמי והזכרת ה' הרי היא בתורה שבכתב שכל תורה שבכתב היא מצירוף שמותיו של הקב"ה אבל בתורה שבע"פ על זה נאמר חרב אל הבדים ונאלו, חרב על ת"ח שעוסקים בתורה בד בבד שהם אינם צריכים לעסוק לבד בתורה אלא רק בחבורתא.

שואלת עכשיו הגמרא וכי מאחר דאפילו חד תרי מבטיא אם אפילו כשאחד יושב ועוסק בתורה שכינה עמו אז למה לנו פסוק ודרשה שכששנים עוסקים בתורה השכינה עמהם וודאי ששנים לא גרועים יותר מאחד, אומרת הגמרא תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות חד לא מכתבן מלייהו בספר הזכרונות כששנים יושבים ועוסקים בתורה לא די ששכינה עמהם אלא דבריהם גם נכתבים בספר הזכרונות אבל כשאחד יושב ועוסק בתורה אין דבריו נכתבים בספר הזכרונות.

פסוק הוא אומר לו (דברים ד') **או הנסה אלהים לבוא לקחת** לו גוי מקרב גוי, פסוק נוסף (דברים כ"ו) **ולתתך עליון על כל הגוים כפי שכתוב בהמשך הפסוק, שואלת הגמרא אי הכי נפישו להו טובי בתי אז יש כאן הרבה פסוקים ויש יותר בתים מד', אלא אומרת הגמרא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול דדמיין להדרי בחד ביתא** אלו השתים שתי הפסוקים הללו שמדברים על שבח דומה ל עם ישראל בבית אחד, **אשריך ישראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא** אז יש לנו כבר שני בתים, **או הנסה אלהים בחד ביתא, ולתתך עליון בחד ביתא, ובכך אנחנו יודעים את הפרשיות שבד' הבתים,**

#### - דף ו' ע"ב

**מסיימת הגמרא וכולהו כתיבי באדרעיה** כך גם כל הפסוקים הללו כתובים בבית היחיד של תפילין של יד בזוועו של הקב"ה, שהרי בתפילין של יד יש רק בית אחד בלבד וכל הפרשיות שבשל ראש כתובות גם בו.

הענין הזה שאנחנו לומדים כאן כביכול שהקב"ה מניח תפילין ומה כתוב בתפילין של הקב"ה אלו הם כמובן סודות וסודי סודות דברים טמירים ונעלמים מאתנו שחז"ל רמזו ומשלו כאן בדברי אגדה, וכפי שיש הרבה אריכות כאן בראשונים בענין זה וכך גם בגדולי האחרונים, אנחנו נזכיר כאן רק בקצרה את מה שהרשב"א בחידושיו מביא לפרש בגמרא הזו בשם רב האי גאון אע"פ שהרשב"א עצמו חולק עליו, הרשב"א כותב כך, פירש רב האי גאון ז"ל הכי פירשו רבנן, כך פירשו החכמים את דברי הגמרא, שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין והנחת תפילין ולמדו במראית העין כדרך שלימדו מעשה המשכן שנאמר בכל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, ככל אשר אתה מראה בהר, אז כך גם לענין מה שאנחנו לומדים שהקב"ה הניח תפילין הכוונה אומר רב האי גאון שהקב"ה הניח תפילין והראה למשה קשר של תפילין רק כדי ללמד אותו את ענין התפילין במראית העין כפי שהוא הראה לו בעין גם את מעשה המשכן, וכן לענין מה שאמרנו שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור שיורד לפני התיבה ולימד את משה את פרשת ויעבור ה' על פניו ויקרא וכן הוא אומר אני אעביר כל טובי על פניך, על אותה שעה אמרו מנין שהקב"ה מתפלל והלא בתורה פירש כי כן אמר ה' קל רחום וחנן וקאמר משה אתה הראיתני לומר שלש עשרה מדות שנאמר כאשר דברת לאמר, כל זה שהקב"ה רק הראה למשה רבינו איך לעשות את המצוה, לכן אמר עוד נלמד להלן שהקב"ה אמר יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי, כל זה אומר רב האי גאון ללמדנו לומר יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך, א"כ רב האי גאון מסביר שזה הכל רק לימוד שהקב"ה לימד את משה רבינו במראית העין על ידי שהראה לו קשר של תפילין והנחת תפילין.

אבל הרשב"א אומר ומיהו מאי דקאמרי, מה שכתוב אצלנו בהמשך הסוגיא תפילי דקב"ה מאי כתיב בהו קשיא טובא לפירוש זה בעיני, אם כך כפי שרב האי גאון מפרש אז מה השאלה מה כתוב בתפילין הרי אין כאן הכוונה שהקב"ה הניח כביכול תפילין אלא רק הראה ולימד את משה רבינו אז מה שייך לשאול מה כתוב באותם תפילין של קב"ה, עכ"פ אומר הרשב"א ויש לשאר החכמים ענין אחר נעלם בזה והאלקים יראנו איזה הדרך ישכון אור.

מימינו **אש דת למו והרי שם מדובר על התורה התורה נקראת אש דת, ובזוועו עזו אלו תפילין שנאמר** (תהלים כ"ט) **ה' עז לעמו יתן והתפילין נקראו עזו, כפי שהגמרא מפרשת ומנין שהתפילין עזו הם לישראל דכתיב** (דברים כ"ח) **וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש ר"א הגדול מפרש כפי שרש"י אומר במנחות שממה שכתוב כאן וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך מכאן שזה תפילין שבראש וממנו יראים עמי הארץ.**

שהרי בתפילין של ראש יש את שמו של הקב"ה, השי"ן כתובה הרי על הבתים והדל"ית ברצועות כפי שהתוס' מזכירים, התוס' סוברים שממה שכתוב וראו כל עמי הארץ למד ר"א הגדול שאלו תפילין שבראש מפני שתפילין של ראש מגולים ואילו תפילין של יד כתוב הרי לך לאות על ידך ולא לאחרים לאות מכאן שזה תפילין של ראש, עכ"פ הרי שהפסוק ה' עזו לעמו יתן היינו שה' נתן את התפילין שהם עזו לישראל ואם עזו אלו תפילין אז מה שכתוב בפסוק נשבע ה' בימינו ובזוועו עזו מכאן שה' נשבע בנקיטת חפץ כביכול בתורה ובזוועו עזו שאלו הם התפילין ומכאן שהקב"ה מניח תפילין.

**אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו שואל ר"נ בר"י את רב חייה בר אבין מה כתוב בפרשיות שבתפילין של בורא העולם, של אדון העולם, אמר ליה אמר לו רב חייה בר אבין כתוב בתפילין של הקב"ה (דברי הימים א' י"ז) **ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שבחם של ישראל, אחדותם של ישראל, זה מה שכתוב בתפילין, אז הוא שואל אותו ומי משתבח קודשא בריך הוא בשבחייהו דישראל האם זו היא דרכו של הקב"ה להשתבח בשבח של עם ישראל, אומרת הגמרא אין דכתיב (דברים כ"ו) **את ה' האמרת היום וה' האמריך היום והאמרה זהו לשון שבח וגדלות, לשון חשיבות ושבח כפי שרש"י אומר, אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל כך דורשת הגמרא על הפסוק את ה' האמרת היום וה' האמריך היום, אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם חטיבה אחת הפירוש הוא אתם עשיתוני ציור אחד כאילו דבר שאין לו עוד השוואה, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברים ו') **שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, א"כ הפסוק הזה של שבחם של ישראל על אחדותם, על היותם חטיבה אחת בעולם, הפסוק הזה כתוב בהפרשיה של התפילין בתפילין דמרי עלמא.********

**אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי תינח בחד ביתא** אז אנחנו יודעים איזה פרשה כתובה בבית אחד מד' בתי התפילין של ראש של הקב"ה **בשאר בתי מאי מה כתוב ביתר הבתים, אמר ליה (דברים ד') **כי מי גוי גדול, ומי גוי גדול אלו הם שני פסוקים בדברים כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו ככל קראינו אליו ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים, עוד הוא אומר לו (דברים ל"ג) **אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה', עוד******

מיד הקב"ה כועס.

המהרש"א מפרש את הדברים כפשוטם ואומר שאמנם השכינה קודמת ובאה אבל אם בסופו של דבר לא מתקבצים עשרה ואין מנין לומר דברים שבקדושה אז הקב"ה כועס כביכול הוא השרה כאן את שכינתו בחנם, בזמן של נתקבצו כאן עשרה, וזה הוא מדוע באתי ואין איש מפני שהאיש העשירי שחסר למנין הוא זה שגורם הכעס ועליו אומר הקב"ה מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה.

אומרת עוד הגמרא **אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק כל הרגיל לבא לבית הכנסת ולא בא יום אחד הקדוש ברוך הוא משאל בו מפרש רש"י הקב"ה שואל עליו ומתעניין מה טיבו של פלוני למה לא בא, אם הוא רגיל לבוא כל יום ויום אחד הוא לא בא הקב"ה מתעניין בו שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (ישעיהו ג') **מי בכס ירא ה' שמע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נגה לו מפרש רש"י את הדרשה וכפי שהמהרש"א הסביר ביתר אריכות שהפסוק הזה נדרש על פי הדרשה הזו מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו שכרגיל היה בא לביהכ"נ לשמוע את השליח ציבור שהוא עבדו של ה' כפי שכתוב ולעבדו בכל לבבך איזו היא עבודה שבלב וזוהי תפילה, אשר הלך חשכים, שהיום הוא הלך חושך ולא הגיע לשמוע את קול עבדו ואין נגה לו, מפרשת הגמרא **אם לדבר מצוה הלך נוגה לו** מזה שכתוב ואין נוגה לו אנחנו לומדים שאם הוא הלך לדבר מצוה שזה איננו דבר חושך הרי שנגה לו אע"פ שהוא לא בא לביהכ"נ אבל **ואם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו** מדוע **יבטח בשם ה'** כסיום הפסוק **מאי טעמא משום דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח.******

א"כ זה שקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו ואנחנו עוד נלמד שאויביו נופלים לפניו וכשמת אומרים עליו כאלה שבחים אי עני אי חסיד, תר"י מסביר לא מסתבר שבגלל קביעת מקום לתפילה בלבד יאמרו עליו כאלה שבחים אי עני אי חסיד שהם שבחים שאמרו על שמואל הקטן שעליו אמרו בסוטה שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו רק שדורו לא היה ראוי לכך, ועל אדם הקובע מקום לתפילתו אומרים כאלה שבחים, מסביר תר"י כי מזה שהאדם קובע מקום לתפילתו אנחנו רואים שדקדוקו בענין תפילה הוא כל כך רב והוא כל כך מדקדק בתפילה, בוודאי שאדם שמדקדק בתפילה איננו יכול להגיע לידי כך אלא על ידי מדת הענוה כי כל המושג של תפילה להתפלל לפני בורא העולם על הכל נובע ממדת הענוה שהאדם מבטל את עצמו לפני רצונו של הקב"ה והרי הענוה מביאה לידי חסידות באותם מדרגות שמנע ר' פנחס בן יאיר בע"ז דף כ' ע"ב, ועל ידי הענוה והחסידות הרי אלו הם המעלות הגדולות ביותר שמגיעים דרכם לרוח הקודש, אז וודאי שאדם כזה שרואים בו דקדוק בתפילה ע"י קביעת מקום יש בו כנראה את כל המעלות הטובות שנמנו שם וראוי לומר עליו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו.

ויש כאן גם מחלוקת בין הראשונים מה פירוש קובע מקום לתפילתו דעת ר"י תלמיד ר"י שם שמדובר כאן רק בקביעת מקום בביתו אם הוא מתפלל בביתו שיהא לו מקום קבוע אבל בביהכ"נ אומר תר"י אין הבדל באיזה מקום ואם הוא באותו ביהכ"נ זה לא משנה היכן הוא יושב זה גם כן נקרא מקום אחד, אבל הרבה ראשונים חולקים על תר"י וסוברים שגם בביהכ"נ צריך לקבוע מקום אלא שתוך ד' אמות זה נחשב מקום אחד.

עוד אומרת הגמרא **אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה** אסור לו לרוץ וללכת בפסיעה גסה ביציאתו מביהכ"נ, **אמר אבוי מוסיף אבוי על דברי רב חלבו בשם רב הונא לא אמרו אלא למיפק כל זה לא נאמר אלא ביציאה אבל למיעל לבוא אל ביהכ"נ מצוה**

הרשב"א עצמו יש לו חיבור על דברי אגדות שב"ס וכאן הביא הע"י את דברי הרשב"א בענין טוד התפילין כפי שהרשב"א האריך להסביר גם את טוד התפילין שעם ישראל מניחים וגם את טוד תפילין של קב"ה, כך הובא בחידושי גאונים על הע"י מדברי הרמ"א בספרו תורת העולה שגם כן פירש על דרך הסוד את ענין התפילין ותפילין דקב"ה.

אומרת עוד הגמרא **אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק כל הרגיל לבא לבית הכנסת ולא בא יום אחד הקדוש ברוך הוא משאל בו מפרש רש"י הקב"ה שואל עליו ומתעניין מה טיבו של פלוני למה לא בא, אם הוא רגיל לבוא כל יום ויום אחד הוא לא בא הקב"ה מתעניין בו שנאמר כפי שזה נדרש מהפסוק (ישעיהו ג') **מי בכס ירא ה' שמע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נגה לו מפרש רש"י את הדרשה וכפי שהמהרש"א הסביר ביתר אריכות שהפסוק הזה נדרש על פי הדרשה הזו מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו שכרגיל היה בא לביהכ"נ לשמוע את השליח ציבור שהוא עבדו של ה' כפי שכתוב ולעבדו בכל לבבך איזו היא עבודה שבלב וזוהי תפילה, אשר הלך חשכים, שהיום הוא הלך חושך ולא הגיע לשמוע את קול עבדו ואין נגה לו, מפרשת הגמרא **אם לדבר מצוה הלך נוגה לו** מזה שכתוב ואין נוגה לו אנחנו לומדים שאם הוא הלך לדבר מצוה שזה איננו דבר חושך הרי שנגה לו אע"פ שהוא לא בא לביהכ"נ אבל **ואם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו** מדוע **יבטח בשם ה'** כסיום הפסוק **מאי טעמא משום דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח.******

יש מן המפרשים שמפרשים את הדרשה כאן מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו, שומע בקול עבדו רש"י פירש בישעיהו שהכוונה היא שהוא שומע בקול הנביאים, אז יש מן המפרשים ע"פ מה שנלמד להלן בדף ח' ע"א שהענין שצריך לבוא יום יום לביהכ"נ נלמד מהפסוק במשלי אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מוזהות פתחי, אז הרי מדברי נביאים אנחנו לומדים את הענין של לשקוד על דלתותי יום יום מכאן שכך נדרש הפסוק מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו שכרגיל הוא שומע בקול הנביאים לבוא יום יום לביהכ"נ והיום יום אחד הוא לא בא אלא הלך חשכים.

עוד אומרת הגמרא **אמר רבי יוחנן בשעה שהקדוש ברוך הוא בא מבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר (ישעיהו ג') **מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה.****

משמע מכאן לכאורה שהקב"ה בא לביהכ"נ הוא כבר מוצא בביהכ"נ עשרה אנשים, וכאן עמדו הרבה מן המפרשים והקשו קושיא שבעצם רעק"א מציין עליה שהוזהר הקשה כדוגמתה, וכך גם מובא בתשובות הרשב"א בסימן נ', הרי למדנו לעיל בעמוד א' שכל ביה עשרה שכינה קדמה ואתיא, השכינה עוד קודמת ובאה לפני העשרה וכאן משמע שאם הקב"ה בא בביהכ"נ כבר היה צריך למצוא בה עשרה איש ואם הוא בא ולא מצא מיד הוא כועס, אז בוזהר הקדוש יש בזה תירוץ וכך גם הרשב"א כפי שהזכרנו ברמזו את דבריו, הרשב"א מפרש שאין הפירוש שהשכינה קודמת לפני העשרה, השכינה באה עם העשרה ביחד אבל אם השכינה באה ואין עוד עשרה אז

מקבלים שכר.

**אמר רבא אנרא דשמעתא סברא** השכר העיקרי שמקבלים על לימוד התורה הוא היגיעה והטורח לחשוב ולהבין טעמו של דבר, הסברא, עליה מקבלים שכר.

**אמר רב פפא אנרא דבי טמיה שתיקתא**, בי טמיה יש כאן שתי פירושים בערוך כפי שמצויין בצד, פירוש אחד בית האבל וכשכתוב אגרא דבי טמיה שתיקתא הכוונה היא או שהאבל עצמו מצוה עליו לשתוק ועל זה הוא מקבל שכר כפי שכתוב וידום אהרן, או שזה עולה על המנחמים כפי הרבה מן המפרשים וכך המהרש"א ועוד שהמנחמים הרי כפי שמבואר במו"ק דף כ"ח אסור להם לפתוח בדברי תנחומים עד שהאבל יפתח ראשון אז על זה הם מקבלים את השכר והם שותקים ולא פותחים עד שהאבל יפתח, פירוש שני יש בערוך, בי טמיה זה הוא בית עצמות של מתים היינו ביה"ק אז אגרא דבי טמיה שתיקתא לפי פירוש זה שלא אומרים שם דברי תורה ושותקים, מפני שהרי לומר דברי תורה בביה"ק כפי שלמדנו לעיל בדף ג' יש בזה משום לועג לרש, השתיקה הזו היא השכר של ביאה לביה"ק.

**אמר מר זוטרא אנרא דתעניתא צדקתא** מפרש רש"י ששכר התענית הוא הצדקה שנותנים לערב לעניים כדי שיהא להם לקנות את האוכל שהרי הם התענו ג"כ כל היום, המהרש"א מפרש שאדם שצם והתענה לכאורה על כל פנים מהתענית הזו יש לו רוח של ממון שהרויח שלא אכל במשך היום אז את הממון הזה שיתן לצדקה ואז יהא לו שכר מושלם על התענית.

עוד אומרת הגמרא **אמר רב ששת אנרא דהספדא דלויי** שכר ההספד הוא בזה שהוא מרים קול בלשון נהי ועגמת נפש כדי שיבכו השומעים כפי שרש"י מסביר.

ועוד, מסיימת הגמרא **אמר רב אשי אנרא דבי הלולי מילי** עיקר השכר שמקבלים על זה שבאים לבית החתונה לשמח את החתן זהו מילי, לשמח החתן בדברים, כך פירש רש"י. ואמרו המפרשים שהכוונה היא לומר בעיניו שבחה של כלה "כלה נאה וחסודה" כמבואר בכתובות, ובשם רעק"א מובא שאם החתן הוא ת"ח יש ענין לשמח אותו בדברים, בדברי תורה לומר לפניו, ואם הוא איננו בר הכי הרי שלשמח אותו בדברים זהו לדבר בשבחו ובשבח הכלה כפי שפירשנו.

אומרת הגמרא **אמר רב הונא** (ואחרים גורסים כאן אמר רב חלבו אמר רב הונא, שהרי המימרא הקודמת של הגמרא היתה בשם רב חלבו שאמר בשם רב הונא וכך גם תמשיך הגמרא להביא עוד מימרות בשמו), **כל המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע שנאמר** (תהלים י"ב) **סביב רשעים יתהלכון** רב הונא דורש כאן את הפסוק שנאמר בתהילים סביב רשעים יתהלכון כרום זלות לבני אדם, ורב הונא דורש את הפסוק הזה בענין התפילה כפי שאנחנו עוד נראה בהמשך הגמרא, והרישא דקרא, מתחלת הפסוק דורש רב הונא שכל המתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע, וזו היא כוונת הדרשה בפסוק סביב רשעים יתהלכון, דהיינו שהרשעים אינם נכנסים לתוך ביהכ"נ אלא מתפללים אחורי ביהכ"נ סביב, וכמאן שהמתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע.

**למרהט** אז מצוה לרוץ ולפסוע פסיע גסה, **שנאמר** (הושע ו') **נדרפה לדעת את ה' אז יש ענין לרדוף ולרוץ כדי לדעת את ה'.**

מסביר המהרש"א מה פירוש שאביי מוסיף כאן על דברי רב הונא לא אמרן אלא למיפק, הרי רב הונא בעצמו אמר היוצא מיהכ"נ אז מה צריך אביי להוסיף על דבריו, אלא כוונת אביי להוסיף על דברי רב הונא שזה תלוי למה הוא יוצא מביהכ"נ אם הוא יוצא בשביל יציאת חול ללכת ולהתעסק בצרכיו אז באמת אל יפסיע פסיע גסה אבל אם הוא יוצא על מנת למיעל, ע"מ לחזור לביהכ"נ אז הוא יכול כן להפסיע פסיעה גסה, כך פירש המהרש"א וכך בדומה לזה יש בתלמיד ר"י שכוונת אביי להוסיף שדווקא אם הוא יוצא לצרכים אחרים אבל אם הוא רץ לביהמ"ד מביהכ"נ, אם הוא יוצא מביהכ"נ כדי למיעל לביהמ"ד ילכו מחיל אל חיל אז מותר לו להפסיע פסיעה גסה ויש אפילו מצוה לרדוף.

**אמר רבי זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהמי לפרקא בשבתא** אומר ר' זירא בהתחלה כשהייתי רואה את הת"ח רצים לשמוע את הדרשה בשבת **אמינא קא מחליין רבנן שבתא** הייתי חושב שהם מחללים את השבת, כפי שרש"י מזכיר מהגמרא במסכתא שבת שהרי אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת שנאמר אם תשיב משבת רגליך שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, אבל אומר ר' זירא כיון **דשמענא להא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי** שהוא אמר **לעולם ירוין אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת** והוא לומד את זה מהפסוק **שנאמר** (הושע י"א) **אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו'**, מפרש המהרש"א וכך פירש הגר"א שאם ההשוואה של אחרי ה' ילכו זה כאריה ישאג אז כשם שהאדם בורה מארי מותר לו לברוח אפילו בשבת מפני שיש בזה פיקוח נפש כך גם כשהולכים אחרי ה', רצים לדבר הלכה, מותר לרוץ אפילו בשבת, כששמעתי את זה אומר ר' זירא **אנא נמי דהימנא** אז גם אני הייתי רץ מפני שהרי אין בזה חילול שבת.

עוד אומרת הגמרא **אמר רבי זירא אנרא דפרקא רהמא** אומר ר' זירא השכר שמקבלים בהליכה לשמוע את הדרשה בשבת השכר העיקרי הוא בזה שרצים לשמוע את הדרשה.

מפרש כאן רש"י מפני שיש הרבה אנשים שבאים לשמוע דרשה מפי חכם אבל הם אינם מבינים להעמיד את הגירסא ולומר את השמועה מפי הרב א"כ מה היא השכר שלהם, עיקר קיבול שכר שלהם הוא מה שהם רצים לשמוע את הדרשה מפי החכם, וכפי שהמהרש"א מוסיף לפעמים יש בני אדם להיפך שלא מוסיף להם כלום הרב בדרשתו הם יודעים כבר את הכל אבל מ"מ השכר שלהם הוא במרוצה שהם רצים לקראת הדרשה, וכך תר"י מפרש שהרי כל מצוה צריכה הקדמה והכנה אז כך גם כאן יש שכר גדול על ההקדמה על הריצה שמראה על חשק ותשוקה לשמוע דבר תורה.

עוד אומרת הגמרא **אמר אביי אנרא דכלה דוחקא** השכר שמקבלים על זה ששומעים את הדרשה בשבת שלפני הרגל, שבת הגדול ושבת תשובה, השכר שמקבלים הוא על הדוחק, על הדוחק של כל הנאספים לשמוע הלכות הרגל, על זה גם

מוסיף לכתוב שזה דווקא כל מה שנאמר כאן זה באחורי ביהכ"נ סמוך לביהכ"נ כשהוא ניכר שהוא מזולזל, בכה"ג הוא נקרא רשע, אבל אם אדם מתפלל בביתו הסמוך לביהכ"נ והוא מתפלל לצד שכנגד א"י ואחוריו לכותל הסמוך לביהכ"נ או הוא לא נחשב רשע, כך נפסק בשו"ע סימן צ' סעיף ז'.

צריך רק לדעת שבתר"י כאן בסוגיא הוא היפך את דעת רש"י ודעת התוס' ממה שכתוב אצלנו וממה שנתבאר לנו עכשיו, הוא מביא בדעת רש"י בדרך הפוכה, עכ"פ זה מה שנתבאר בפירוש רש"י ובתוס' עירובין דף י"ח ע"ב, נזכיר רק שהמהרש"א סובר בדעת התוס', לפי המהרש"א התוס' מפרשים שמדובר כאן באדם שעומד בתוך ביהכ"נ אלא שבתוך ביהכ"נ הוא מסובב פניו לכיוון אחר מאשר שכולם מתפללים זה נחשב המתפלל אחורי ביהכ"נ לפי התוס', כך ביאר המהרש"א.

**מספרת הגמרא ההוא נברא דקא מצלי אחורי בני כנישתא** היה אדם שעמד והתפלל אחורי ביהכ"נ, באותו ציור שדברנו, ולא מהדר אפיה לבי כנישתא שבעצם עליו נאמר שהוא נקרא רשע, אז המעשה היה חלף אליהו חזייה אליהו הנביא עבר וראה את אותו אדם שמתפלל אחורי ביהכ"נ אידמי ליה כטייעא, מפרש המהרש"א שלפי הגירסא הזו שאנחנו גורסים שאליהו הנביא עבר וראה את אותו אדם מתפלל אחורי ביהכ"נ אז צריך לפרש שמה שכתוב אידמי ליה כטייעא היינו שאותו אדם היה נראה לו לאלהיו הנביא כסוחר ישמעאלי, אמר ליה אמר לו אליהו כדו בר קיימת קמי מרך כשתי רשויות אתה עושה לפני אדון העולם, היינו שכיון שהוא מתפלל אחורי ביהכ"נ ולא מהדר פניו לא מסובב פניו לכיוון ביהכ"נ הרי הוא מראה כאילו שתי רשויות ישנם, שלף ספסרא וקטליה שלף אליהו הנביא חרב והרג אותו.

כך פירש המהרש"א לפי הגירסא הזו, כפי שאנחנו רואים כאן בצד גירסת הערוך וכך גם היא גירסת רש"י, לפי גירסת רש"י והערוך לא כתוב חלף אליהו, לא אליהו הנביא היה זה שראה אותו והרג אותו, מפני שבעצם על פי דין אדם שעושה כזה דבר עדיין לא מגיע לו מיתה, לכן גירסת רש"י והערוך חלף ההוא טעיא חזיא, שעבר כאן סוחר ישמעאלי וראה את אותו אדם שמתפלל אחורי ביהכ"נ ואת מה שכתוב כאן אידמי ליה כטייעא עכשיו לא גורסים אלא אמר ליה, אותו סוחר ישמעאלי שעבר כאן וראה אותו אמר כדו בר קיימת קמי מרך, כשתי רשויות אתה עושה לפני הרבון, שלף ספסרא וקטליה, אז הוא שלף את חרבו והרג אותו, ואז לפי הגירסא הזו באמת אין ראייה מכאן שאדם שעושה כך חייב מיתה, לפי הגירסא שכתוב חלף אליהו חזייה שאליהו הנביא הרג אותו או לכן פירש המהרש"א שנדמה היה לו לאלהיו הנביא שאותו אדם הוא סוחר ישמעאלי מפני שאם הוא לא היה נדמה לו כסוחר ישמעאלי הוא לא היה הורג אותו ואת חובו מיתה על אדם שעושה דבר כזה, אע"פ שבנושא כלים על הרמב"ם בספר המצוות בענין מה שהרמב"ם אומר שכל מי שעובר על דרבנן עובר על לאו דאורייתא של לא תסור, אז שם הנושא כלים רוצים להביא ראייה מכאן לדעת הרמב"ם וסוברים שכן לומדים מכאן חובו מיתה עכ"פ כך פירש כאן המהרש"א.

אומרת הגמרא אמר אבוי לא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנישתא מתי זה שמתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע, רק אם הוא לא מסובב את פניו לכיוון ביהכ"נ אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה אבל אם כיוון פניו לביהכ"נ אז לא אמרנו שהוא נקרא רשע.

מה פירוש המתפלל אחורי ביהכ"נ, באיזה אופן מדוייק מדובר כאן, יש בזה מחלוקת בין הראשונים, מדברי רש"י אצלנו כפי שמשמע איך שהתוס' פירשו את שיטתו בעירובין דף י"ח ע"ב, וכך מפורש להדיא בהגהות מימונית בפרק ה' מהלכות תפילה בדעת רש"י, רש"י סבור שבתי הכנסת כמבואר בתוספתא דמגילה פרק ג' היו מסודרים בצורה כזו, פתחי ביהכ"נ היו בצד המזרח והעם היו מתפללים לצד מערב לכיוון מערב ששם היה ההיכל שם היה הארון הקודש מונח בביהכ"נ, ולפי זה מי שמתפלל אחורי ביהכ"נ לפי דעת רש"י היינו שהוא עומד מחוץ לביהכ"נ אחורי צד מערבי, ז"א לא בצד פתחי ביהכ"נ אלא להיפך בצד השני אחורי הצד המערבי של ביהכ"נ, אז אם הוא מתפלל שם ואינו מסובב את פניו לכיוון ביהכ"נ אמנם הוא מתפלל לצד מערב כפי שכל העם מתפללים לאותו צד אבל הוא נמצא לא בתוך ביהכ"נ אלא מחוץ לביהכ"נ בצד מערבי והוא מתפלל ג"כ לכיוון מערב כך שאין פניו לצד ביהכ"נ הוא זה שנקרא רשע אבל אם הוא עומד שם אחורי הכותל המערבי של ביהכ"נ והוא מסובב לכיוון ביהכ"נ אז אע"פ שעכשיו הוא מתפלל בעצם לכיוון ההפוך ממה שכל הציבור מתפללים אבל היות וגם הוא פניו אל ההיכל אל אותו צד אל אותו מקום שפני הציבור אז הוא איננו נקרא רשע, זוהי דעת רש"י.

ואילו התוס' בעירובין דף י"ח ע"ב ג"כ כפי שנתבאר בדבריהם ויותר מבואר כך בהגהות מימונית פרק ה' מהלכות תפילה בדעתם, התוס' סוברים שהמתפלל אחורי ביהכ"נ הוא האדם שעומד מחוץ לצד המזרחי של ביהכ"נ באותו צד שבו הפתחים של ביהכ"נ נמצאים, אם הוא עומד שם בצד מזרח מחוץ לביהכ"נ הוא מסובב ומסובב פניו מביהכ"נ אז יש ג' חסרונות בעצם, קודם כל הוא מבחוץ וכל העם מבפנים, חוץ מזה אחוריו כלפי ביהכ"נ וגם הוא מתפלל לצד הפוך ממה שכל הציבור מתפללים, בהאי גוונא סוברים התוס' זהו המתפלל אחורי ביהכ"נ, אבל אם הוא יעמוד בצד מזרח מחוץ לפתחי ביהכ"נ ויסתובב לאותו צד שהציבור מתפללים אז אע"פ שהוא בחוץ והם מבפנים מ"מ אין זה נקרא רשע, וגם לפי התוס' אם הוא יעמוד מאחורי הצד המערבי של ביהכ"נ כפי איך שרש"י צייר לפי התוס' הוא לא יקרא רשע, רשע לפי התוס' זה מי שעומד מחוץ לצד המזרחי ומסובב פניו מביהכ"נ שאז יש ג' חסרונות, גם הוא מבחוץ וגם אחוריו כלפי ביהכ"נ והוא גם מתפלל לצד ההפוך ממה שהציבור מתפללים.

למעשה בשו"ע באו"ח סימן צ' סעיף ז' הובאו שתי הדעות הללו של רש"י ושל הר"י הזקן שהובא בתוס' בעירובין והוא פוסק שיש להחמיר בשתי הפירושים הללו, בשני האופנים הללו להחמיר, מביא עוד השו"ע לפסוק להלכה את מה שהובא בתר"י כאן בסוגיא שאפילו בצד דרום וצפון של ביהכ"נ, מי שנמצא מאחורי ביהכ"נ בצד דרום או צפון גם הוא אם איננו מחזיר פניו לביהכ"נ נחשב רשע, אלא שהשו"ע

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי חלבנו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה שנאמר (מלכים א' י"ח) ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר וגו' ענני ה' ענני, מפרשת הגמרא בשביל מה הוא חזר על עצמו ואמר פעמיים ענני, ענני שתירד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם.

ויכוח שבין אליהו הנביא לבין נביאי הבעל נענה אליהו הנביא בשעת המנחה כפי שמבואר בפסוק ויהי בעלות המנחה, והמנחה זהו לשון מנוחת השמש כפי שכבר ביאר הרמב"ן בפירושו על התורה בפרשת בא, עכ"פ בעלות המנחה שאז הגיע שעת מנחה, שעת תפילת מנחה או התפלל אליהו הנביא ואמר ענני ה' ענני, והקב"ה ענה אותו כפי שמסופר שם, וכפי שמבואר בעיון יעקב על כן הגמרא מביאה עכשיו גם את הדרשה כאן מה שדורשים מהכפל לשון ענני ענני, כי מפני שאנחנו רוצים הרי להוכיח מכאן שאלהו הנביא נענה בתפילת המנחה אז הרי לכאורה מפשטות לשון הפסוק משמע שהוא היה צריך להתפלל ולחזור ולהתפלל כי הוא בקש פעמיים ענני ה' ענני, או אין מכאן ראייה שהוא נענה בקלות בתפילת המנחה על כן דורשת הגמרא את כפל הלשון ענני ה' ענני כדי להראות שיש כאן דרשה מסויימת וזה לא מפני שהוא היה צריך לחזור ולהתפלל, זה מה שדורשת הגמרא ענני ה' ענני, ענני שתירד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם.

א"כ רב הונא אומר שאדם צריך לעולם להיות זהיר בתפילת המנחה.

רבי יוחנן אמר אף בתפלת ערבית שנאמר (תהלים קמ"א) תכון תפילתי קטרת לפניך משאת כפי מנחת ערב, רב נחמן בר יצחק אמר אף תפלת שחרית שנאמר (תהלים ה') ה' בקר תשמע קולי בקר אעריך לך ואצפה.

אז כל אחד דורש ומוסיף כאן עוד תפילה, הראשונים כבר נתעכבו על כך והרבה מן המפרשים האחרונים מה מתכוון רב הונא כשהוא אומר לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה, האם רק בתפילת המנחה צריך אדם להיות זהיר הרי תקנו ג' תפילות ביום כפי שכבר למדנו כנגד תמידין או שאבות תקנום, אז מה מתכוון רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה.

המהרש"א מפרש שרב הונא מתכוון לומר שהאדם צריך להיות זהיר להתפלל מנחה מיד בתחלת זמנה, זוהי זוהירות שרב הונא אומר שצריך להזהר בתפילת מנחה, ועל זה מביאים את הראיה מאליהו הנביא שמיד בעלות המנחה, כשהגיע זמן תפילת מנחה, אז הוא נענה, ועל זה מוסיף ר' יוחנן אף בתפילת ערבית ורב נחמן בר יצחק אומר אף בתפילת שחרית.

ישנם כאן עוד כמה וכמה פירושים, הפירוש הפשוט הוא כפי שאומר המהרש"א, נזכיר כאן רק עוד את פירושו של בעל העיון יעקב, הוא מפרש שרב הונא דיבר כאן לא בענין תקנת התפילה עצמה אלא בענין שאלת צרכים שאדם שואל צרכיו על זה אומר רב הונא שאדם יהא זהיר את צרכיו לשאול בתפילת המנחה מפני שאז זה זמן שהוא יכול להענות יותר

אומרת הגמרא אמר ליה ההוא מרבנן לרב ביבי בר אבוי ואמרי לה רב ביבי לרב נחמן בר יצחק מאי (תהלים י"ב) כרם זלת לבני אדם הרי את הרישא של הפסוק סביב רשעים יתהלכון פירשנו בענין תפילה בענין אדם שמתפלל אחורי ביהכ"נ, מה פירוש בסיפא דקרא כרום זולות לבני אדם, זהו הסיפא של הפסוק הקודם, אמר ליה אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזולזין בהן, הוא ממשיך ודורש את זה גם בענין התפילה את הרישא והסיפא, הסיפא שכתוב בה כרום זולות לבני אדם הכוונה היא שיש דברים שעומדים ברומו של עולם דהיינו התפילה זהו המילה כרום שזה עומד ברומו של עולם, זולות לבני אדם, ובני אדם מזולזים בהם, א"כ כל הפסוק לפי הדרשה הזו מדבר בענין התפילה.

ומה שהתפילה נחשבת כדברים העומדים ברומו של עולם יש בזה אריכות במפרשים, והנפש החיים האריך בזה, עיין שם.

אומרת הגמרא רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו ר' יוחנן ור' אלעזר חולקים ודורשים פירוש אחר מהפסוק כרום זולות לבני אדם והם מפרשים שהפסוק מתכוון לזה, כיון שנצטרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום שנאמר כרם זלת לבני אדם, אם אדם נצטרך לבריות, הוא לזה מהם או שהוא צריך מהם כסף, כיון שנצטרך לבריות פניו משתנות ככרום, דהיינו זה מה שאומר הפסוק כרום זולות לבני אדם אדם שמזולזל בעצמו ונעשה זול לפני בני אדם מפני שהוא נצרך להם פניו משתנות ככרום.

מפרשת הגמרא מאי כרום כי אתא רב דימי אמר עוף אחד יש בכרבי הים וכרום שמו וכיון שחמה זורחת עליו מתהפך לכמה גוונין אז לכן המשיל כאן הפסוק לפי הדרשה הזו את האדם שזל בפני בני אדם מפני שנצרך להם לכרום מפני שגם פניו משתנות כאותו עוף ששמו כרום.

מוסיפה עוד הגמרא רבי אמי ורבי אסי דאמרי תרוייהו כאלו נדון בשני דינים אדם כזה שנצרך לבני אדם ונעשה זל בפני בני אדם הרי הוא נחשב כאילו הוא נידון בשני דינים אש ומים שנאמר (תהלים ס"ו) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים, מפרש רש"י שלפי הדרשה הזו אנחנו נפרש הרכבת לראשנו אם יש לו לאדם מלוה, בעל חוב, שנושה בו, ונושה בלשון תרגום קרוי רשיא, וא"כ זה הפשט הרכבת אנוש לראשנו, שאם יש לו לאדם נושה שרוכב עליו כביכול כדי לגבות ממנו את החוב אז הלזה הזה כאילו בא באש ובמים, כאילו נידון בשני דינים, בדין אש ובדין מים.

לאחר שראינו את הגמרא נזכיר רק שר' יוחנן ור' אלעזר שמפרשים את הסיפא דקרא שלמדנו כרום זולות לבני אדם בענין מי שיצטרך לבריות, אומר המהרש"א שאליבא דר' יוחנן ור"א גם הרישא דקרא יתפרש באותו ענין, הפסוק אומר סביב רשעים יתהלכו כרום זלת לבני אדם, לפני כן דרשנו את כל הפסוק בענין התפילה ואילו אליבא דר' יוחנן ור"א נדרוש את כל הפסוק בענין בעל חוב, וברישא כתוב סביב רשעים יתהלכו מפני שהדין הוא הרי שלמלוה אסור לעבור בפני הלזה כדי שיחוש שהוא תובע ממנו ורק רשע זהו שמתהלך מסביב ללזה שלו כדי לתבוע ממנו, והסיפא הוא כרום זלת לבני אדם שמי שזל בבני אדם מפני שהוא נצרך להם הרי פניו משתנות ככרום.

נקרא מי שמרבים סעודה בשבילו, אומר א"כ בעל המקנה שמי שנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, ז"א הוא בעצם בא לכאן בתור פנים חדשות, הוא הנהנה מסעודת חתן, לכבודו ולשמו עשו את הסעודה, הרי הרבו סעודה בשבילו והוא איננו משמח, אז אם הוא איננו משמח הרי בעצם יוצא שלא היו צריכים להרבות סעודה בשבילו, אם מרבים סעודה בשבילו זה משום שזה מוסיף שמחה לחתן, על זה אומר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו אז הרי יוצא שאין כאן את התועלת של פנים חדשות אז חמשת הברכות הנוספות שאמרו מפני אותו אדם שהוא פנים חדשות הרי הם לכאורה ברכות לבטלה, על זה אומר רב הונא עובר בה' קולות, מפני שהמקנה מדייק כאן מה זה הלשון עובר בה' קולות משמע שיש כאן עבירה, אז הוא מסביר שמי שנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כך שיוצא שאין כאן פנים חדשות הרי שה' הברכות היו לבטלה על זה נאמר שהוא עובר בה' קולות, ואותם ה' קולות אומר המקנה הרי כנגדם נתקנו אותם ה' הברכות הנוספות.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין שנאמר (קהלת י"ב) סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' אז משמע שמי שירא את האלקים דבריו נשמעים, מאי (קהלת י"ב) כי זה כל האדם שואלת הגמרא מה פירוש בסיפא דקרא שם כי זה כל האדם, אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה אותו אדם ירא אלקים שעליו דיבר הפסוק כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה זה הפירוש כי זה כל האדם.

מפרש הכותב בע"י שהכוונה היא לפי אותו פירוש של ר' אלעזר בלשון שלילה מוחלטת שבאמת כל העולם כולו לא היה ראוי אלא בשביל אדם כזה שהוא ירא אלקים.

רבי אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו ר"א ב"כ מפחית, לא בלשון שלילה מוחלטת, כל העולם אולי היה צריך להברא אבל וודאי שהאדם הזה שקול כנגד כל העולם כולו שבשבילו בלבד גם כן היה צריך לברוא את העולם.

רבי שמעון בן עזאי אומר ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה רשבי"ע או רשב"ז סוברים שאמנם זה נחשב שכל העולם נברא בשביל אותו אדם מפני שכולם נבראו רק להיות לו לצוות לזה, שהרי אותו ירא אלקים צריך לאכול צריך ללבוש וצריך בני אדם שיעשו לו את כל הדברים הללו, אז הרי כולם נבראו רק כדי להיות לו לצוות לזה, וכפי שאנחנו עוד נלמד בסוף המסכתא שבן עזאי ראה אוכלוסא מע"ג הרי הבית אז הוא אמר כל אלו נבראו לשמשני, וכפי שיש בזה אריכות דברים נודעת בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות בסדר זרעים איך שהוא מאריך להביא שם משל ולפרש גם על פי הגמרא אצלנו שבאמת כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל אותו ירא אלקים, בשביל אותו תלמיד חכם.

ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל שיודע בחברו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום אם יודע שחבירו רגיל ליתן לו שלום יש לו מצוה להקדים ולתת לו שלום שנאמר (תהלים ל"ד) בקש שלום ורדפהו, ואם נתן לו ולא

א"כ עדיף לו לאדם שיבקש את צרכיו בתפילת מנחה, ור' יוחנן מוסיף שגם בתפילת ערבית ורב נחמן בר יצחק אומר אף תפילת שחרית.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות שנאמר (ירמיהו ל"ג) מפני שבענין שמחת חתן נאמר בירמיהו קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול בלה קול אומרים הודו את ה' צבאות, אז יש לנו ה' קולות, לכן אומר רב הונא שמי שנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר באותם ה' קולות.

ואם משמחו מה שכתוב.

אמר רבי יהושע בן לוי זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות, כנגד זה שהוא משמח, מדה כנגד מדה הוא זוכה לתורה שגם היא ניתנה בה' קולות שנאמר בפרשת יתרו (שמות י"ט) ויהי ביום השלישי בהית הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקל שופר וגו' אח"כ כתוב ויהי קול השופר וגו' ושוב והאלהים יעננו בקול אז יש לנו כאן ה' קולות, הפעם הא' כתוב קולות בלשון רבים הם שנים, וקול שופר זה השלישי, ויהי קול השופר זה הרביעי, והאלקים יעננו בקול, אז מדה כנגד מדה הוא זוכה לתורה.

שואלת הגמרא איני והא כתיב עוד פסוק שם (שמות כ') וכל העם רואים את הקולות, אומרת הגמרא אותן קולות דקודם מתן תורה הוו הם אינם קולות חדשים, היו כאן באמת רק ה' קולות רק שכאן אומר הפסוק על אותן קולות שקודם מתן תורה שנשנו לעיל בפסוקים עליהם אומר הפסוק הזה וכל העם רואים את הקולות.

עוד אומרת הגמרא רבי אבהו אמר ר' אבהו מוסיף ואומר שמי שמשמח חתן וכלה כאילו הקריב תודה שנאמר מפני שבאותו פסוק שבו למדנו על ה' הקולות קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבקות הפסוק מסיים שם (ירמיהו ל"ג) מבאים תודה בית ה', מכאן שמי שמשמח ומקיים את אותן ה' קולות הרי זה כאילו הקריב תודה, רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים שנאמר (ירמיהו ל"ג) כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה' הסיפא דקרא שם באותו פסוק מבאים תודה בית ה' כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה', ומכאן שזה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים.

גם במימרא הזו של ר' חלבו אמר רב הונא שאומר שכל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות יש הרבה פירושים במפרשים, ונוכיר כאן פירוש אחד פשוט של המקנה בחיבור שלו על שו"ע אה"ע שנמצא בסוף ספר המקנה בסימן ס"ה סעיף א' שם הוא מסביר את הגמרא הזו והוא אומר כך, הרי נפסק להלכה שרק בשעת החופה אומרים שבע ברכות ולאחר מכן בשאר ימי השמחה רק אם ישנם פנים חדשות אז אומרים את ו' הברכות, אם אין פנים חדשות אומרים רק שתי ברכות בורא פה"ג ואשר ברא ששון ושמחה, אז יוצא שה' ברכות נוספות אומרים מפני אותו אדם שהוא פנים חדשות בסעודה הזו, וכפי שפירשו הראשונים הפוסקים פנים חדשות לצורך זה

והוא מתפלל ומבקש יהי רצון מלפניך, מה פירוש כאן בדברי הגמרא, ורק נציין כאן שביאור באר היטב יש כאן בנפש החיים בתחילת שער ב' הוא מסביר באריכות את הגמרא הזו על פי הרשב"א בחידושי אגדות כאן על הגמרא שלנו ושם מתבאר מה פירוש בכלל ברכה שאנחנו מברכים את הקב"ה שאין הכוונה להלל שבח והודאה כפי שכרגיל רגילים לחשוב אלא ברכה הכוונה היא לשון ריבוי ותוספת וכפי שהוא מסביר שם את כל ענין דבריו של הרשב"א באריכות, יעויין שם.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו מנין לנו שלא כדאי לרצות את האדם בשעת הכעס, דכתיב (שמות ל"ג) פני ילכו והנחתי לך מפרשים חז"ל אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה המתן לי עד שיעברו פנים של זעם ואניח לך בפשטות היה אפשר לפרש פני ילכו והנחתי לך כפי שהמהרש"א מביא בשם רש"י ובשם תרגום אונקלוס שהכוונה היא שהקב"ה אומר שהוא בעצמו יוליך את עם ישראל ולא ע"י שליח זהו פני ילכו, אבל חז"ל דרשו כפי שהיונתן בן עוזיאל תרגם שם שהכוונה היא לפנים של זעם, פני ילכו, כשיעברו פנים של זעם אז ואניח לך.

שואלת הגמרא ומי איכא רתחא קמיה דקודשא בריך הוא האם ישנו כעס לפני הקב"ה, והמפרשים נתעכבו לשאול כאן הרי מצאנו כמה וכמה לשונות בתורה ובנביאים וכתובים על כעס כביכול א"כ מה השאלה ומי איכא ריתחא קמיה דקב"ה, אז בעץ יהוסף הוא מביא מהמפרשים לפרש שכרגיל כשאדם מכעיס את השני אי אפשר לקרוא לכוועס בעל הכעס אלא למכעיס, המכעיס הוא בעל הכעס כאן, כפי שכתוב ויקציפו למשה במחנה, אז לא משה היה הכועס אלא הם שהכיעסו אותו הם האשמים, עליהם מתיחס הכעס, אז כרגיל כשאנחנו מוצאים כביכול כלפי שכניה לשון כעס זה הכל מפני החטא שמכעיסים לפני אבל כאן הרי אנחנו מוצאים כפי שנראה מיד מפסוק "ואל זועם בכל יום" אנחנו מוצאים שהקב"ה כועס בכל יום, ואם הוא כועס בכל יום ברור שזה לא תלוי בחטא זה לא תלוי בהכעסה אלא יש סדר כזה של שורת הדין שהקב"ה ברא בעולמו, על זה שואלת הגמרא ומי איכא ריתחא קמיה דקב"ה, האם יש מוסג של כעס כביכול כלפי הקב"ה, שזהו שורת הדין שכך הוקבע בעולם ואפילו בלא הכעסה כלל.

אומרת הגמרא אין, דתניא כפי שלמדנו בברייתא, בפסוק בתהילים כתוב (תהלים ז') ואל זועם בכל יום הרי שיש זעם של כל יום שאיננו תלוי בהכעסה כלל, אז יש ריתחא קמיה דקב"ה, שואלת הגמרא וכמה זעמו רנע כמה זמן הוא הכעס הזה שקל זועם בכל יום רגע, וכמה רנע שואלת הגמרא איזה חלק של שעה הוא הזמן של רגע, אז לפי הגירסא אצלינו אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה וזו היא רנע ואין כל בריה יכולה לבוין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע דכתיב ביה (במדבר כ"ד) ויודע דעת עליון אותו רגע של זעם אין כל בריה יכולה לכוון אלא בלעם הרשע שבו כתוב ויודע דעת עליון, דורשת הגמרא השתא דעת בהמתו לא הוה ידע דעת עליון הוה ידע, וכפי שנתבאר באריכות בגמרא בע"ז דף ד' ע"ב והתוס'

החזיר נקרא גזלן עכשיו הוא אומר את הצד ההפוך, אם חבירו נתן לו שלום והוא לא החזיר שלום לחבירו הרי זו גזילה שנאמר (ישעיהו ג') ואתם בערתם הכרם גזלת העני בבתים, מפרש רש"י מה זה גזילת העני, הרי גם עשיר אפשר לגזול ממנו, אלא גזילת עני זה שאין לו כלום היינו שגוזלים ממנו שלא משיבים לו על שלמה.

ובשם הגר"א מובא שזה נדרש מהמילה גזירת העני, דהיינו מלשון ענייה, מזה שהוא לא ענה לו וזהו הגזילה כאן. ואגב המהרש"א אומר שעל כן אמר רב הונא כל שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום כי באמת אם הוא יודע שהוא רגיל ליתן לו שלום אבל אם הוא יודע שאיננו רגיל ליתן לו שלום אז שלא יקדים לו שלום כי אז אולי ההוא לא יחזיר לו והוא יעשה על ידי כך גזלן אז רק מי שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום.

- דף ז' ע"א

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי (בן זמרה כפי הגירסא בב"ח) מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי, תפלתם לא נאמר אלא תפילתי מכאן שהקדוש ברוך הוא מתפלל, מפרשת הגמרא מאי מצלי מהי תפילתו של הקב"ה, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין.

כבר הזכרנו את הרשב"א משמו של רב האי גאון בדפים הקודמים וכאן ג"כ מביא הרשב"א את רב האי גאון שכוונת הגמרא כאן מה שכתוב שהקב"ה מתפלל וזהו תפילתו זה רק כדי להראות וללמד את משה רבינו סדר תפילה, זה הפירוש שהקב"ה מתפלל, הוא פשוט הראה לו למשה רבינו כביכול סדר תפילה במראה עין וזה שהוא התפלל יהי רצון מלפני כדי שנלמד שזוהי התפילה שאנחנו צריכים להתפלל, ויש במפרשים עוד פירושים.

אומרת הגמרא תניא למדנו בברייתא אמר רבי ישמעאל בן אלישע (ריב"ע הרי היה כהן גדול, וכך הוא אמר) פעם אחת נכנסתי להקמיר קשורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל (המהרש"א הסביר שם זה על דרך הסוד) יה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי ישמעאל בני ברכני, אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין, מספר ריב"ע ונענע לי בראשו לאות הסכמה כפי שהרי למדנו שזוהי תפילתו של הקב"ה והיות וזה מה שגם אמר ריב"ע היתה כאן הסכמה מלמעלה, אומרת הגמרא מאין קא משמע לך, הא וקמשמע לך שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, מה חידש כאן ר' ישמעאל בן אלישע ומה היה כאן החידוש במעשה הזה כדי להשמיע לנו שלא תהיה ברכת הדיוט קלה בעיניך מפני שגם ברכת הדיוט יכולה לגרום לשפע טובה.

ואגב בענין הזה של ר' ישמעאל בן אלישע ובענין הברכה הזו שכביכול הוא בירך את הקב"ה שהרי לכאורה הקב"ה אמר לו ברכני והוא התפלל הוא לא ברך, ההקב"ה אומר לו ברכני



שעת זעם כשאני אראה בסימני התרנגול אקלל את הצדוקי, **כי ממא ההיא שעתא** כשהגיעה אותה שעה ניים נרדם ונתנמנם ריב"ל, **אמר** לאחר שנתעורר אמר **שמע מיניה לאו אורח ארעא למעבד הכי** מכאן ראייה שאין דרך העולם לעשות כך, להשתמש בכוח של מיתה בידי שמים כדי להרוג את הצדוקי, מדוע משום שכתוב בפסוק (תהלים קמ"ה) **ורחמיו על כל מעשיו כתיב, וכתוב עוד פסוק במשלי י"ז גם ענוש לצדיק לא טוב.**

מפרשים התוס' שלפי הגירסא אצלינו שכתוב כאן שאותו אדם היה צדוקי או צריך להבין בעצם מדוע באמת אין הדרך, הרי במינים כתוב במסכתא ע"ז שמורידים אותם ולא מעלין, אומרים התוס' כפי שאמרנו שזה הכל בידי אדם אבל כאן הוא רצה להשתמש בידי שמים לעשות את זה על זה נתברר לו שלא אורח ארעא למעבד הכי.

אומרת הגמרא **תנא** למדנו בכרייתא **משמיה דרבי מאיר בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה מיד כועס הקדוש ברוך הוא**, מפרשים התוס' במסכתא ע"ז שהכוונה היא בשעה שלישית של היום, שהרי דרך מלכים לעמוד בג' שעות כפי שעוד נלמד להלן, וכאן כתוב שבאותה שעה שמלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה אז כועס הקב"ה, א"כ כשלמדנו שאב"י אומר בהנך תלת שעי קמיייתא היינו בשעה שלישית שביום, ברש"י אבל כתוב באחד מרגעי שלשת השעות הראשונות, כי זה היה רק בשעה שלישית באותו זמן שמלכים קמים אז כל אחד יכול לדעת מתי היא השעה כפי שהאריכו בזה המפרשים.

יש עוד אריכות דברים בענין הזה ובסוגיא הזו ובע"ה זה יתבאר ביתר אריכות בסנהדרין ובע"ז.

אומרת הגמרא **ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות מרדות** זה מלשון הכנעה כפי שרש"י מפרש רידוי והכנעה שאדם מכניע את לבו מאליו המרדות הזאת טובה מכמה מלקיות, מהרבה מלקיות שמלקים את גופו והוא עושה מחמת העונש, כפי שהמהרש"א רוצה לבאר זהו לשון מכת מרדות שאנחנו מוצאים הרבה פעמים בגמרא מכת מרדות היינו כדי להכניע את האדם, והערוך פירש שמכת מרדות זה מלשון מרידה למי שמרד בה', אבל לפי מה שמבואר כאן אומר המהרש"א אולי מכת מרדות זוהי מכת הכנעה להכניע אותו, עכ"פ הכנעה ורידוי שאדם מכניע עצמו בלבו מאליו טובה יותר מכמה מלקיות אומר ר' יוחנן, **שנאמר** (הושע ב') **ורדפה את מאהביה וגו'** ובסוף כתוב **ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה**, אז כפי שמפורש ברש"י מחמת רידוי בלבד אדם יכול לתפוס עצמו ולומר אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה.

וריש לקיש **אמר יותר ממאה מלקיות** הוא מוסיף עוד יותר מר' יוחנן **שנאמר** כפי שזה נראה מהפסוק (משלי י"ז) **תחת נערה במבין מהכות כסיל מאה**, אז כפי שמפורש ברש"י שם במשלי הפירוש הוא תיחת מלשון מחיתה ופחד, תחת גערה, פחד הגערה, במבין, במי שיש לו לב מבין, זה עדיף מהכות כסיל מאה, מכאן שמרדות בלבו של אדם טובה יותר

שם ביארו מהפסוק ויודע דעת עליון נשמע שבלעם ידע מעצמו לכוון את דעת עליון והרי זה לא יכול להיות כי הרי דעת בהמתו הוא לא ידע כפי שמבואר שם את הויכוח שבין בלעם לאתונו שהאתון נצחה אותו אז וכי דעת עליון הוא היה יודע מעצמו, אמנם הוא היה נביא או כששרתה עליו נבואה אבל מעצמו וכי היה יודע, **אלא** אומרים חז"ל **מלמד שהיה יודע לבין אותה שעה שהקדוש ברוך הוא כועס בה והיינו דאמר להו נביא לישראל זה מה שאמר מיכה הנביא (מיכה ו') עמי זכר נא מה יעץ בלך מלך מואב וגו' ומה ענה אותו בלעם בן בעז מן השיטים ועד הגלגל למען דעת צדקות ה'.**

מפרשת כאן הגמרא **מאי** (מיכה ו') **למען דעת צדקות ה'** מה פירוש בסיום של הפסוק למען דעת צדקות ה'. **אמר רבי אלעזר אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל (זהו בלשון סגי נהור) שריר ופליט, והיינו דקאמר ליה בלעם לבלק כך אנחנו רואים גם מהפסוק בפרשת בלק (במדבר כ"ג) מה אקב לא קבה אל ומה אועם לא זעם ה' מלמד שכל אותן הימים לא זעם.**

חוזרת שוב ושואלת הגמרא **וכמה זעמו, רגע. וכמה רגע, אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא רגע כמימריה**, כאן מפרש המהרש"ל והגר"א שהגמרא שואלת וכמה רגע, זה לא אותו דבר כפי שהגמרא שאלה מקודם, מקודם הגמרא שאלה כמה רגע ביחס לשעה והגמרא הסבירה, כאן שואלת הגמרא כמה למעשה זהו הזמן של רגע, עונה הגמרא רגע כמימריה דהיינו כאותו זמן של אמירת המילה רגע זהו הזמן של רגע.

שואלת הגמרא **ומנא** לן **דרגע** רתח מנין לנו שזהו הזמן של הזעם רגע אחד בלבד **שנאמר** (תהלים ל') **כי רגע באפו חיים ברצונו, ואי בעית אימא מהבא** (ישעיהו כ"ו) **כחי כמעט רגע עד יעבר זעם**, שואלת הגמרא **ואימת רתח באיזה זמן ביום זהו הרגע של זעם**, **אמר אב"י בהנך תלת שעי קמיייתא** באותם ג' שעות ראשונות של יום **כי חיוורא כרבלתא דתרנגולא** כשכרבלת התרנגול חיוורת יותר **וקא' אחד ברעא** והתרנגול עומד על רגל אחת, שואלת הגמרא **כל שעתא ושעתא נמי קא' הכי** הרי בכל שעה ביום יכול התרנגול גם כן לעמוד כך, עונה הגמרא **כל שעתא אית ביה שורייקי סומקי** בהחיה **שעתא לית ביה שורייקי סומקי** בכל שעה באמצע היום יש בכרבלת התרנגול וורידים אדומים כמין חוטים אדומים אבל באותה שעה, בג' השעות ראשונות של יום, בשעת הזעם אין בכרבלת התרנגול את אותם חוטים אדומים.

מספרת הגמרא **ההוא צדוקי דהוה בשכבותיה דרבי יהושע בן לוי** היה צדוקי בשכנותו של ריב"ל **הוה קא מצער ליה טובא בקרא'** והיה מצער את ריב"ל מן הפסוקים, בפסוקים הוא היה מתווכח איתו ומצער אותו, **יומא חד שקל תרנגולא לקח ריב"ל תרנגול ואוקמיה בין ברעיה דערסא** והעמיד אותו בין כרעי המיטה **ועיין ביה בתרנגול סבר כי ממא ההיא שעתא אלטייה** וחשב לעצמו כשתבוא אותה

ממאה מלקיות.

אשר יכמרו רחמיו עליו לשעה ואע"פ שאינו כדאי, א"כ אליבא דר"מ בענין זה הוא לא נענה.

אומרת עכשיו הגמרא הקב"ה אומר לו למשה רבינו (שמות ל"ג) ויאמר לא תוכל לראות את פני, מה פירוש פסוק זה, תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה כך אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה כשרציתי לא רצית בסנה כשאני רציתי אז כתוב ויסתר משה פניו עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, ז"א שריב"ק סובר שמה שה' אמר לו למשה לא תוכל לראות את פני זהו עונש על מעשה הסנה ששם הסתיר משה פניו.

אומרת עכשיו הגמרא ופליגא דרבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן בזה הוא חולק על רשב"ג משום של ר' יונתן, דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן בשכר שלש זכה לשלש, בשכר (שמות ל"ד) ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים, שזהו קרן עור פניו בשכר כי ירא, זכה (שמות ג') לוייראו מנשת אליו, בשכר מהביט זכה (במדבר י"ב) לותמנת ה' יביט, א"כ אליבא דר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן הוא עוד קיבל שכר על כך שהסתיר את פניו בסנה אבל ריב"ק סובר שהוא נענש על כך.

עוד נאמר שם בפסוק (שמות ל"ג) והסרתני את כפי וראית את אחרי, אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין, מזכיר רש"י שהרי למדנו לעיל שהקב"ה כביכול מניח תפילין וכפי ששם ביארנו את אריכות ענין זה, אז כאן שנאמר וראית את אחורי הכוונה היא לקשר של תפילין.

ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו דבר שיצא לטובה אפילו אם הוא יצא על תנאי ולא נתקיים התנאי מ"מ לא חזר בו הקב"ה, מנא לן, ממשא רבינו שנאמר הקב"ה אמר לו אחר חטא העגל (דברים ט') הרף ממני ואשמידם וגו' ולבסוף ואעשה אותך לגוי עצום, אומרת הגמרא אף על גב דבעא משה רחמי עלה דמלתא ובטלה הרי בסופו של דבר בקש משה רחמים על עם ישראל וביטל את הגזירה של הרף ממני ואשמידם, אפילו הכי אוקמה בזרעיה מ"מ את הדיבור לטובה שאמר לו ה' ואעשה אותך לגוי עצום הוא קיים בזרעו, שנאמר (דברי הימים א' כ"ג) בני משה גרשום ואליעזר ויהיו בני אליעזר רחביה הראש וגו' ואחרי זה נאמר ובני רחביה רבו למעלה וגו' ותני רב יוסף למעלה מששים רבוא, מנין שזה הפירוש למעלה למעלה מששים רבוא, אתיא רביה רביה לומדים את זה בג"ש מלשון הרביה כתיב הכא רבו למעלה וכתיב התם (שמות א') ובני ישראל פרו וישרצו וירבו והרי בני ישראל היו ששים רבוא מכאן שבני משה היו ששים רבוא, הרי שאע"פ שזה בעצם היה על תנאי רק על ידי הרף ממני ואשמידם אמר לו ה' ואעשה אותך לגוי עצום מ"מ כיון שזה היה דיבור לטובה לא חזר בו וזה נתקיים בזרעו.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי שלשה דברים בקש משה מלפני הקדוש ברוך הוא ונתן לו בקש שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו שנאמר כפי שאנחנו רואים שמשא רבינו ביקש כך ואמר להקב"ה (שמות ל"ג) הלא בלכתך עמנו, בקשה שניה הוא בקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם ונתן לו שנאמר (שמות ל"ג) ונפלינו אני ועמך שעם ישראל יהיה מופלא בזה בהשראת השכינה עליו, עוד בקשה בקש משה רבינו בקש להודיעו דרכיו של הקדוש ברוך הוא ונתן לו שנאמר (שמות ל"ג) הודיעני נא את דרכיך, מפרשת הגמרא מהי הבקשה הזו שביקש משה הודיעני נא את דרכיך, אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו, אמר לו הקב"ה למשה צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק ורע לו צדיק בן רשע ורע לו רשע וטוב לו רשע בן רשע ורע לו רשע בן רשע, כך התירוץ הראשון שהגמרא מפרשת שענה לו הקב"ה למ"ד על ההבדלים בין צדיקים ובין רשעים.

אומרת עכשיו הגמרא אמר מר למדנו כאן בכרייתא שהקב"ה ענה לו צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק ורע לו צדיק בן רשע, נשאלת השאלה איני והא כתיב הרי בפסוק כתוב (שמות ל"ד) פקד עון אבות על בנים מכאן שהבנים נענשים בגלל עון האבות וכתיב והרי בפסוק אחר נאמר (דברים כ"ד) ובנים לא יומתו על אבות, ורמינן קראי אהרדי אז יש הרי סתירה בין שני הפסוקים שפעם נאמר שבנים בגלל עון האבות וכאן כתוב ובנים לא יומתו על אבות, ומשנינן ועל הסתירה הזו הרי ענו לא קשיא הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם א"כ כשהצדיק הוא צדיק גמור ואיננו אוחז מעשה אבותיו בידיו אין זה משנה כלל אם הוא צדיק בן צדיק או צדיק בן רשע, אז קשה על הכרייתא שפירשה שהקב"ה ענה לו על ההבדל שבין צדיק בן צדיק וצדיק בן רשע, אומרת הגמרא אלא הכי קאמר ליה כך ענה הקב"ה למשה ההבדל בין הצדיקים הוא צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור וכך גם רשע וטוב לו רשע שאינו גמור רשע ורע לו רשע גמור.

אומרת הגמרא ופליגא דרבי מאיר הכרייתא הזו שלמדנו מה שר' יוחנן משום ר' יוסי אומר שג' דברים ביקש משה והקב"ה נתן לו את שלשתן זה חולק על דעת ר"מ דאמר רבי מאיר שתים נתנו לו ואחת לא נתנו לו שנאמר (שמות ל"ג) וחנתי את אשר אחן אף על פי שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אף על פי שאינו הגון, דהיינו שהקב"ה בענין הבקשה השלישית הודיעני נא את דרכיך לא ענה ללו למשה רבינו אלא הוא אמר לו שיש לפעמים שהוא חן גם את מי שאיננו הגון ויש לפעמים שהוא מרחם גם את מי שאיננו הגון, וכפי שרש"י מפרש את אשר אחון היינו את

- דף ז' ע"ב

אומרת הגמרא **אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר (בראשית ט"ו) ויאמר אדני אלהים כמה אדע כי אירשנה, אז הוא אמר כאן את ה' בלשון אדנות וכפי שהתוס' מסבירים אמנם כבר לפני כן נאמר ברוך ה' אלקי שם אבל שם לא כתוב ה' בא"ד וכאן זה כתוב בא"ד, אז אברהם אבינו היה הראשון שקראו להקב"ה אדון.**

**אמר רב אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם בזכות זה שאברהם קראו לה' אדון, שנאמר (דניאל ט') ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך ואל תחנוניו והאר פניך על מקדשך השמים למען א-דני, וכאן גם כן הוא נוקט ה' בלשון אדנות, שואלת הגמרא למענך מבעי ליה הרי הוא מדבר אל ה' ועתה שמע א-להינו אל תפלת עבדך אז הוא היה צריך לסיים והאר פניך על מקדשך השמים למענך, למה הוא אומר למען ה' באדנות אלא למען אברהם שקראך אדון בזכות אברהם שקראך קרא להקב"ה בלשון אדנות.**

ואגב מובא בסידור הגר"א בפירושו שיח יצחק על התפילה שהיה מי שאמר בפני הגר"א מוילנא שמשום כך תיקנו את השיר אדון עולם לומר בשחרית לפני התפילה, השיר הזה יש ספק מי חיבר אותו יש אומרים שרב שלמה אבן גבירול, עכ"פ לכן נתקן לומר את השיר הזה אדון עולם לפני תפילת שחרית כדי להזכיר את זכותו של אברהם אבינו שהוא זה שתיקן את תפילת שחרית להזכיר את זכותו שקרא להקב"ה אדון ומשום כך תיקנו לומר את השיר הזה אדון עולם, וכתוב שם שהגר"א מוילנא קילט את מי שאמר את הפירוש הזה, ישנם שמביאים את הפירוש הזה בשם הגר"א עצמו עכ"פ בסידור הגר"א מובא שיש מי שאמר את זה לפניו והוא קילט את הפירוש.

עוד אומרת הגמרא **ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו שנאמר (שמות ל"ג) פני ילכו והנחותי לך כבר למדנו בעמוד א' שר' יוחנן אמר את זה בשם ר' יוסי, וכאן אומר ר' יוחנן אותו דבר בשמו של רשב"י, ור"י עמדין בהגהות יעב"ץ כבר עמד על כך שהגמרא מביאה את זה פעמיים וכאן משום רשב"י.**

**ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקדוש ברוך הוא עד שבאתה לאה והודתה שנאמר (בראשית כ"ט) הפעם אודה את ה', כשיהודה נולד אז כתוב שלאה אמרה הפעם אודה את ה' ולכן היא קראה שמו יהודה, וכפי שרש"י מפרש וכך הובא במדרש מפני שלאה ראתה ברוח הקודש שיעקב מעמיד י"ב שבטים והרי היו לו ליעקב ד' נשים אז הרי כל אחת מהם לכאורה היתה צריכה ללדת ג' מן השבטים, כיון שילדה בן רביעי הודתה על חלקה שעלה יותר מן החשבון המגיע לה.**

והמהרש"א מפרש שאין הכוונה שלאה ראתה ממש ברוה"ק כנבואה כי הרי היא לא נמנת בין אותן נביאות שנמנו במסכתא מגילה אלא הקב"ה הביא אותה לקרוא ליהודה בשם זה מחמת הודיה, מפני שזה יותר מן החשבון שהיתה צריכה לכאורה ללדת, שהיו צריכים השבטים לעלות בחלקה.

עוד אומרת הגמרא **ראובן** לאה קראה לכן הראשון ראובן, מפני שדברנו כאן על הבן הרביעי שקראה לו יהודה בלשון הודיה מסבירה עכשיו הגמרא מדוע היא קראה לראובן בשם זה.

**אמר רבי אלעזר אמרה לאה ראו מה בין בני לכן חמי דאילו בן חמי דהיינו עשו אף על גב דמדעתיה זבניה לבכורותיה אע"פ שעשו מכר את הבכורה ליעקב מדעתו ומרצונו דכתיב (בראשית כ"ה) וימכר את בכרתו ליעקב חזו מה כתיב ביה ראו מה כתוב בו אח"כ בעשו (בראשית כ"ז) וישטם עשו את יעקב וכתוב בכתוב בפסוק יותר במפורש (בראשית כ"ז) ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים וגו' את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי, אז הוא שנא אותו ושטם אותו מחמת הבכורה אע"פ שהוא מכר לו את זה מדעתו, ואילו בני אומרת לאה אף על גב דעל כרחיה שקליה יוסף לבכורותיה מניה אע"פ שיוסף נטל את הבכורה בעל כרחו ממנו דכתיב (דברי הימים א' ה') ובחללו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף, אפילו הכי לא אקנא ביה לא נתקנא ראובן ביוסף אע"פ שנטל ממנו את הבכורה על כרחו דכתיב (בראשית ל"ז) וישמע ראובן ויצלחו מידם, לכן קראה לאה ראובן לכן הראשון היא נתכוונה בזה ראו מה בין בני לכן חמי כך מפשר ר' אלעזר ואנחנו עוד נראה להלן שר' אלעזר דורש מפסוק שהשם גורם, שמו של האדם גורם למה שנולד ממנו אח"כ, לתולדות הבאים במקרב??, אז ר"א שדורש כך מהפסוק כפי שנראה להלן הוא מפרש שעל כן נקרא שמו ראובן על שם ראו מה בין בני לכן חמי, אמנם בפסוק כתוב שהיא קראה לו ראובן כי ראה ה' בעיני עכ"פ כאן מתבאר שיש בשם הזה גם את המשמעות הזאת, ושוב כפי שהמהרש"א ביאר לא מפני שלאה היתה נביאה, אבל הקב"ה הכניס לה בדעת לקרוא לו בשם כזה על שם מה שיהיה אח"כ ראו מה בין בני לכן חמי.**

עוד אומרת הגמרא **רות מאי רות** מה הוא השם רות, **אמר רבי יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקדוש ברוך הוא בשירות ותשבחות** רות זה מלשון רוויה שהרי ממנה יצא דוד המלך שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות, ספר תהילים, אומרת הגמרא **מנא לן דשמא גרים מנין לנו שהשם גורם כפי שאנחנו רואים כאן בשני המקרים והפירושים האחרונים, אמר רבי אלעזר דאמר קרא (תהלים מו) לבו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ והרי קשה לייחס את מעשי השממה למפעלות ה' כפי שהמהרש"א מסביר שהרי מפי עליון לא תצא הרעות, על כן דורשים חז"ל, דורש ר' אלעזר אל תקרי שמות אלא שמות (בצירי תחת השי"ן),**

וזה מה שנדרש כאן מהפסוק לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ שהמפעות תלויות בשמות והשם גורם, ואגב המפרשים מתעכבים על כך, הגמרא שואלת מאי רות, מה השאלה מאי רות זה שם ככל שאר השמות, מה מקום יש לשאול כאן מאי רות, מסביר הענף יוסף ע"פ מה שאמרו המפרשים שעל כן נקרא שמה רות מפני שהרי היא נתגיירה וכשהיא נתגיירה נתוספו עליה תר"ו מצוות יתר על שבע מצוות בני נח שהיתה מחוייבת בהם עוד קודם לכן גם כן על כן זהו שמה רות בגמטריא תר"ו כשאר המצוות שנוספו לה,

נאמר אל תתחר במרעים ותתחר זה מלשון תחרות וגירוי כמו כן אל תקנא בעושה עולה לא לגרום קנאה ולהתגרות בהם, אמור לו מי שלבו נוקפו אמר בן תאמר לו שרק מי שלבו נוקפו מהעבירות שבידו, הוא פוחד, הוא זה שכך מסביר את הפסוק של אל תתחר במרעים, ולמעשה הפירוש הוא לא כך אלא אומרת הגמרא אל תתחר במרעים להיות כמרעים אל תתחר במרעים היינו לא אל תתחרה בהם ותתגרה בהם אלא אל תנסה להתחרות בהם להיות כמותם, אל תקנא בעשי עולה להיות בעושי עולה, מסביר רש"י שגם כך צריך לפרש את המילה אל תקנא לא מלשון קינוי ותחרות קינוי והתגרות אלא אל תקנא בהם ללכת בדרכם ולעשות כמותם, אומרת על זה הגמרא ואומר כך אנחנו רואים בפסוק אחר (משלי כ"ג) אל יקנא לבך בחמאים כי אם ביראת ה' כל היום והרי וודאי ששם אל יקנא לבך הכוונה היא לא לקנות כדי ללכת בדרך זו כפי שמשמע מהסיפא כי אם ביראת ה' כל היום, וכך צריך לפרש גם את הפסוק אל תתחר במרעים אל תקנא בעושה עולה.

א"כ נשאר הדין שמתור להתגרות ברשעים בעוה"ז.

שואלת הגמרא איני והאמר רבי יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנאמר (תהלים י') יחילו דרכיו בכל עת והיינו שיצליחו דרכיו בכל עת ולכן אין להתגרות בו כי הוא יצליח, ולא עוד אלא שזוכה בדין אותו רשע שהשעה משחקת לו הוא זוכה בדין שנאמר (תהלים י') מרום משפטיו מנגדו דהיינו דינו של הקב"ה כביכול מסולקי הימנו באותה שעה שמשחקת לו ולא עוד אלא שרואה בצריו שנאמר (תהלים י') כל צורריו יפיה בהם הוא נופח בהם ומסלק אותם מעליו כקש, הוא דוחה אותם כקש, א"כ משמע שאסור להתגרות.

עונה הגמרא לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא במילי דידיה בדברים שבינו לבינו בדברי העוה"ז אין להתגרות בו אבל במילי דשמיא על זה דיבר ר' יוחנן משום רשב"י שבמילי דשמיא בעניני שמים מותר כן להתגרות בו.

ואיבעית אימא תירוץ אחר אומרת הגמרא הא והא במילי דשמיא שאמנם שני המימרות נאמרו בעניני שמים גם של ר' יצחק וגם של ר' יוחנן משום רשב"י אלא א"כ מה ההבדל ומדוע הוא אומר שמתור והוא אומר שאסור, ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו ר' יצחק דיבר להדיא ברשע שהשעה משחקת לו אז אפילו במילי דשמיא אין להתגרות בו, ר' יוחנן משום רשב"י דיבר ברשע שאין השעה משחקת לו, ואיבעית אימא תירוץ שלישי אומרת הגמרא הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור צדיק גמור יכול להתגרות אבל צדיק שאינו גמור שלא יתגרה ברשעים, דאמר רב הונא אנחנו רואים את החילו הזה בין צדיק גמור לשאינו גמור מדברי ר"ה שאמר מאי דכתיב (חבקוק א') למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו שואל רב הונא וכי רשע בולע צדיק כתוב כאן למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו כאילו רשע הוא הבולע את הצדיק ממנו וכי רשע בולע צדיק והא כתיב (תהלים ל"ז) ה' לא יעזבנו בידו וכתוב (משלי י"ב) לא

ועל זה שואלת הגמרא מאי רות, אם כך היה צריך לקרוא לה בסדר האותיות תר"ו, למה הסדר הוא רות"ו, מכאן יש מקום לדרוש שהיא זכתה ויצאה ממנו דוד שריווהו להקב"ה בשירות ותשבחות.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג אדם שיש בביתו בן שיצא לתרבות רעה זה קשה עליו, זה עונש גדול יותר, וזה צרה גדולה יותר מאשר מלחמת גוג ומגוג, שנאמר כפי שאנחנו רואים בדוד המלך שאומר (תהלים ג') מזמור לדוד בכרחו מפני אבשלום בנו וכתוב בתריה ומיד לאחר מכן הוא אומר (תהלים ג') ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי, מפרש המהרש"א שמה רבו נדרש כאן מלשון רביה וגדילה וזהו לשון תרבות רעה שזהו דרך גדילה רעה על זה אומר דוד המלך מה רבו צרי רבים קמים עלי, אז הוא קורא לזה צרה גדולה, ואילו נבי מלחמת גוג ומגוג כתיב (תהלים ב') למה רגשו גוים ולאמים יחנו ריק ואילו מה רבו צרי לא כתיב, אז כפי שרש"י מפרש דוד המלך אומר רק למה רגשו גוים, מה תועלת להם, ז"א זה דבר קל בעיניו הוא לא מתייחס לזה כצרה גדולה שבאה עליו מכאן שקשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג.

אומרת עכשיו הגמרא מזמור לדוד בענין אבשלום בנו מתחיל דוד המלך את אותו מזמור מלשון זמרה מלשון שירה ושבת מזמור לדוד בכרחו מפניא בשלום בנו, שואלת הגמרא מזמור לדוד, קינה לדוד מיבעי ליה, הרי זו היא קינה וצער זוהי הרי צרה בשבילו אז איך הוא פותח במזמור, אמר רבי שמעון בן אבשלום משל למה הדבר דומה לאדם שיצא עליו שמר חוב, קודם שפרעו היה עצב, לאחר שפרעו שמת, אף כן דוד כיון שאמר לו הקדוש ברוך הוא (שמואל ב' י"ב) הנני מקים עליך רעה מבייתך היה עצב, הקב"ה אמר לו לדוד המלך שמתוך ביתו הוא יקים עליו את הרעה שאיש מביתו יביא עליו רעה אז דוד המלך היה עצב אמר שמא עבד או ממזר הוא דלא חיים עלי הוא חשש שמא עבד מתוך ביתו או איזה ממזר מתוך ביתו שלא יחוס עליו ולא ירחם עליו הוא זה שיביא עליו את הרעה אז הוא חשש מאד, כיון דהוא דאבשלום הוא כיון שהוא ראה שאבשלום הוא זה שיביא עליו את הרעה מביתו שמח אז הוא שמח כי הוא הבין שהוא וודאי ירחם עליו ויחוס עליו משום הכי אמר מזמור.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנאמר (משלי כ"ח) עזבי תורה יחללו רשע ושמרי תורה יתגרו בהם, עוזבי התורה מהללים רשע ואילו שומרי התורה יתגרו ברשעים, מכאן שמתור להתגרות ברשעים בעוה"ז, תניא נמי הכי כך למדנו גם בכרייתא רבי דוסתאי ברבי מתון אומר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנאמר (משלי כ"ח) עזבי תורה יחללו רשע וגו' ושומרי תורה יתגרו בהם, ממשיכה הברייתא ואומרת ואם לחשך אדם לומר והא כתיב (תהלים ל"ז) אל תתחר במרעים אל תקנא בעשי עולה אם אדם ינסה ללחוש לך ולומר שאסור להתגרות שהרי בפסוק אחר

מהם גם הלכה למעשה ע"י המעשים שהם עושים אפשר ללמוד מעשה רב, אבל רש"י לקמן בדף מ"ז ע"ב מסביר מה זה שימוש ת"ח אומר רש"י וז"ל הוא הגמרא התלוי בסברא, כשהיו נותנים לדברי משנה טעם היו מתאספים יחד ועוסקים בכך והיא דוגמאת הגמרא שסידרו האמוראים, אז מרש"י מבואר ששימוש ת"ח היינו ללמוד אצלם סברא וטעם ולא רק את ההלכות כפי שהם, שנאמר (מלכים ב' ג') **פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו**, אומר רשב"י למד לא נאמר אלא יצק מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה, יצק מים היינו שהוא שימש אותו, אם לפירש"י אם לפירושו של המהרש"א עכ"פ אם זהו השבח שנאמר לגביו הרי שגדולה שימושה יותר מלימודה.

אומרת הגמרא **אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלווי ר' יצחק שאל את ר"נ מדוע הוא לא בא לביהכ"נ להתפלל, אמר ליה לא יכילנא** אינני יכול לבוא לביהכ"נ, הוא היה אנוס, תש כוחו, רש"י מסביר לא יכילנא תש כוחי, מדייקים מכאן הפוסקים שאפילו אם איננו חולה אם תש כוחו ואיננו יכול הוא גם כן פטור מללכת לביהכ"נ, **אמר ליה ר' יצחק לר"נ לבנפי למר עשרה וליצלי** אז שיאספו י' אנשים לביתו ושיתפלל עכ"פ בציבור, **אמר ליה מריחא לי מלתא** גם זו טרחא בשבילי ואני אנוס גם לגבי זה, אחרים מפרשים יש מן הראשונים שגורסים כך שהוא התכוון לומר שזו טרחא לאנשים לבוא לביתו, ולימא ליה מר לשלוחא הצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר עכ"פ שיאמר ר"נ לשליח הציבור שבשעה שהציבור מתפללים יבואו ויודיעו לו כדי שיתפלל עם הציבור ביחד, **אמר ליה ר"נ לר' יצחק מאי כולי האי** מה הענין הגדול להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, **אמר ליה ר' יצחק דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי**

- דף ח' ע"א

**מאי דכתיב (תהלים ס"ט) ואני תפילתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללים.**

וזהי הגירסא אצלינו, ומפרש המהרש"א שמהפסוק זוהי אנחנו לומדים שחוץ מאשר שיש ענין להתפלל עם הציבור יש גם ענין להתפלל באותה שעה שהציבור מתפללים למי שאיננו יכול להצטרף ולהתפלל עם הציבור ביחד, וזה נראה מהפסוק שהרי ברישא כתוב ואני תפילתי לך ה' משמע תפילתי בלשון יחיד א"כ מה זה עת רצון, בעל כרחך שיש עת רצון מיוחדת בשעה שהציבור מתפללים אפילו ליחיד שלא מתפלל עמם. והגר"א מביא כאן שגירסת הרי"ף והרא"ש שאין תפילתו של אדם נשמע אלא בביהכ"נ שנאמר ואני תפילתי לך ה' עת רצון, ולפי דבריהם עת רצון זה רק למי שמתפלל עם הציבור ביחד בביהכ"נ.

**רבי יוסי ברבי חנינא אמר מהבא מכאן אפשר ללמוד את זה מהפסוק (ישעיהו מ"ט) כה אמר ה' בעת רצון עניתך משמע שיש עת רצון, ושוב המהרש"א אומר עניתך משמע לשון יחיד הרי שאפילו מי שמתפלל ביחידות עדיף שיתפלל בעת רצון באותה שעה שהציבור מתפללים, רבי אחא ברבי חנינא אמר מהבא (איוב ל"ו) הן אל כביר ולא ימאס כביר כח לב מכאן אנחנו לומדים שתפילה ברבים, וזוהי הכוונה**

**יאנה לצדיק כל און, אלא צדיק ממנו, בולע, צדיק גמור, אינו בולע, כתוב כאן הרי בפסוק בבלע רשע צדיק ממנו אז משמע שרק אם הוא צדיק ממנו מהרשע הוא לא צדיק גמור הוא רק יותר צדיק ממנו אותו הוא יכול לבלע אבל צדיק גמור אינו בולע, א"כ אנחנו רואים את ההבדל בין צדיק גמור לשאינו גמור, מכאן ראייה לתירוץ השלישי שצדיק גמור יכול להתגרות ברשעים אבל צדיק שאינו גמור שלא יתגרה בהם שהרי רשע בולע צדיק ממנו.**

**ואיבעית אימא** אומרת הגמרא **שעה משחקת לו שאני את התירוץ** הזוהי הגמרא מביאה לא כתירוץ רביעי על הסתירה שהגמרא שאלה מר' יוחנן משמיה דרשב"י לר' יצחק אלא כפי שהמהרש"ל מסביר ומובא כאן בצד, התירוץ הזה הוא תירוץ נוסף על הפסוק שנאמר בבלע רשע צדיק ממנו שהגמרא שאלה וכי רשע בולע צדיק והכתיב ה' לא יעזבנו בידו כך גם לא יאונה לצדיק כל און אז התירוץ הראשון בזה היה שיש הבדל בין צדיק ממנו לבין צדיק גמור ואב"א שעה משחקת לו שאני שהפסוק הזה שנאמר שרשע בולע צדיק ממנו מדובר ברשעה שהשעה משחקת לו.

עוד אומרת הגמרא **ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל הקובע מקום לתפלתו** (או כהגירסא בצד לתורתו, כפי שגורסים ראשונים אחרים) **אויביו נופלים תחתיו שנאמר (שמואל ב' ז') ושמתי מקום לעמי לישראל ונמעתיו ושכן תחתיו ולא ירגו עוד ולא יסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה, הפסוק הזה מדבר בענין בית המקדש אבל רשב"י דורש את זה גם לגבי הזמן הזה לאחר חורבן הבית שמי שקובע מקום "ושמתי מקום לעמי ישראל" אז ולא יסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה, הרי שכשיש מקום לעם ישראל, כשאדם קובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו.**

אומרת הגמרא **רב הונא רמי שאל סתירה כתיב לענותו בפסוק הזה כתוב ולא יסיפו בני עולה לענותו וכתיב (דברי הימים א' י"ז ט') לבלותו בדברי הימים כתוב ולא יסיפו בני עולה לבלותו.**

עונה רב הונא בתחילה **לענותו ולבסוף לבלותו**, כפי שהמהרש"א מסביר לכחתחלה כשבית המקדש עמד על מכונו שעל זה חוזר הפסוק ושמתי מקום לעמי לישראל אז הגיעה מדריגת בני ללא יסיפו בני עולה לענותו אפילו רק לענותו לא יוכלו אבל לגבי הדרשה שדורשים עכשיו לגבי אחר חורבן הבית לגבי קביעות מקום לתפילה ולתורה זה יכול רק לעזור שלא יסיפו בני עולה לבלותו אבל לא מהני לגבי לענותו, זה מה שהגמרא מפרשת בתחילה לענותו ולבסוף לבלותו.

אומרת הגמרא **ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה יש ענין גדול יותר לשמש ת"ח יותר מאשר ללמוד אצלם, ז"א שימושה של תורה גדול יותר מלימוד, מה זה נקרא לשמש, מה זה שימוש ת"ח, אז הפשטות כפי שהמהרש"א ועוד מפרשים הכוונה היא באמת כפשוטה לשמש ת"ח לשמש אותם להיות אצלם ולעזור להם בכל מיני דברים שהם צריכים, ומדוע זה גדול יותר מאשר לימוד אצלם מפני שמהשימוש אפשר ללמוד**

הציבור זה גורם לישועת ישראל וזה גורם לכך שהקב"ה מעלה עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.

עוד אומרת הגמרא אמר ריש לקיש כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע מי שיש לו ביהכ"נ בעירו ולא נכנס לשם להתפלל הוא נוהג כפי ששכן רע נוהג, שכן רע איננו נכנס לבית של שכניו כפי שהמהר"א מסביר כך מי שלא נכנס לביהכ"נ שבעירו ג"כ נקרא שכן רע, שנאמר כפי שנראה מהפסוק (ירמיהו י"ב) **כה אמר ה' על כל שבני הרעים הננעים בנחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל, ואותה נחלה זהו בית הכנסת שבעירו, הוא נחשב שכן רע מחמת שהוא לא נכנס לאותה נחלה, ומדוע ביהכ"נ נקרא כאן נחלה, מזכיר המהרש"א את הגמרא במגילה פרק רביעי, וזה יהיה נוגע לנו גם להמשך הגמרא, שעתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל להיות קבועין בא"י, ז"א שאותם בתי כנסיות ובתי מדרשות אפילו שהם עכשיו בגלות, אפילו שהם עכשיו בבבל, הם נחשבים כא"י כבר עכשיו מפני שהרי הם עתידים להקבע בא"י על כן הם נקראים כאן בפסוק נחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל כי הם כביכול יש להם אותה חשיבות של א"י, א"כ מזה שכתוב כה אמר ה' על כל שבני הרעים הננעים בנחלה וכו' אנחנו לומדים שכל מי שיש לו ביהכ"נ שווה נחלה שהקב"ה הנחיל לעמו ישראל בעירו ואינו נכנס לשם הרי הוא נקרא שכן רע, ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו שנאמר כפי שכתוב שם בסיפא (ירמיהו י"ב) **הנני נתשם מעל אדמתם ואת בית יהודה אתוש מתוכם.****

מספרת הגמרא אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל סיפרו לו לר' יוחנן שישנם אנשים זקנים שחיים בבבל, תמה ר' יוחנן על כך איך יכול להיות שבבבל ישנם אנשים זקנים, ואמר (דברים י"א) **למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב, אבל בחוצה לארץ לא אז איך יכול להיות.**

והמפרשים כבר האריכו להסביר בכל זאת מדוע לא יכול להיות שאדם יודקן ויחיה, אמנם אין כל כך רבים אין את ההבטחה אבל מטבע אדם יכול בהחלט להיות שהקב"ה יתן לו משך חיים ארוך יותר, אז המפרשים כבר האריכו להסביר שיש הבדל בין האקלימים באקלים חם יותר מצד הטבע היה צריך להיות ימים קצרים יותר, עכ"פ הוא תמה איך זה שיש זקנה בבבל.

**ביון דאמרי ליה מקדמי ומחשבי לבי בנישתא כיון שספרו לו לר' יוחנן שאותם אנשים מקדימים ובאים בבקר מוקדם לביהכ"נ ומחשיכים ונשארים עד מאוחר לביהכ"נ במשך היום, אמר היינו דאהני להו אם כך הוא אמר הוא מבין כבר את הזכות שלהם מדוע הם זכו לכך שהם האריכו ימים, כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה קדימו וחשיבו ועיילו לבי בנישתא כי היכי דתורכו חיי הקדימו והחשיבו ובואו לביהכ"נ כדי שתאריכו ימים, הרי ששהיה בבתי כנסיות הקדמה ואיחור בלילה בבתי כנסיות גורם לאריכות ימים ע"י כך הבין ר"י מדוע איכא סבי בבבל, ממשיך המהרש"א וכאן עוד הרבה מפרשים מצטרפים לפשט הזה שעיקר הזכות מהשהיה בביהכ"נ זה מפני שהרי כפי שאמרנו הגמרא במגילה אומרת שעתידים בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל**

כאן כבר, כתוב כאן בפסוק פעמיים כבר כפי שהמהרש"א מפרש הן קל כבר ולא ימאס כבר כח לב, הן קל כבר, הכביר הראשון זהו חזק, הקב"ה כביכול שיש לו את התואר כבר, ולא ימאס כבר כח לב היינו שהוא איננו מואס תפילה רבים, וכתוב כתוב בעוד פסוק (תהלים נ"ה) **פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי הרי שכיון שהתפלל ברבים ע"י כך הוא פדה את נפשו מקרב.**

אומרת הגמרא תניא נמי הכי רבי נתן אומר מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כבר ולא ימאס וכתוב פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו'.

הרמב"ם כשמביא את הדין הזה להלכה הוא מפרש שתפילת רבים אפילו אם יש ביניהם רשעים, אפילו אם יש ביניהם חטאים ג"כ אין התפילה הזו מאוסה בפני הקב"ה, וזה מדוייק מהלשון מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, והמפרשים כבר עומדים הרי לא רק שאין הקב"ה מואס אלא התפילה נשמעת יותר או מדוע אומר ר' נתן שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, מכאן מפרש הרמב"ם שהכוונה היא שאפילו אם יש בין הרבים בין הציבור חטאים מ"מ אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים בכל מצב שהוא אפילו אם יש ביניהם רשעים ג"כ.

(וכאן מוסיף הב"ח באות א' גירסא בדברי הגמרא מאי פדה בשלום נפשי, מה פירוש בפסוק פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי), **אמר הקדוש ברוך הוא כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.**

מפרש רש"י התורה נקראת שלום, פדה בשלום נפשי, שהרי כל נתיבותיה שלום, גמילות חסד וודאי שזה בכלל שלום שהרי מתוך שגומל חסד בגופו לחבירו הוא מכיר שהוא אוהבו ובא לידי אחוה ושלום, אומר א"כ הפסוק פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, שלשה דברים גורמים לפדיון הזה, לכאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם, "שלום" דהיינו תורה וגמילות חסדים, ו"כי ברבים היו עמדי" זוהי התפילה בציבור, ואלו גורמים לכך כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.

מפרש המהרש"א שעכשיו כשאין בית המקדש קיים ג' הדברים הללו הם במקום ביהמ"ק וכשם שביהמ"ק קיים אז הרי אנחנו גאולים מן הגלות, פדויים מן הגלות כך גם ע"י ג' הדברים האלו זה נחשב מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.

והרשב"א בחידושי אגדות מוסיף כאן להסביר, הרי כתוב בפסוק בכל צרתם לא צר, כביכול השכינה ג"כ נמצאת בגלות, מה פירוש שכינתא בגלותא, מה פירוש שהשכינה נמצאת בגלות, ברגע שיש הסתר פנים, ברגע שכלל ישראל בגלות מפוזרים בין האומות ואז אין כבוד שמים נראה, אין כבוד שמים מתגלה, זה נחשב כאילו כביכול השכינה ג"כ עמם בגלות, ריבוי כבוד שמים, גילוי כבוד שמים זה נחשב כאילו פודים את השכינה מן הגלות ע"י שמרבים כבוד שמים, ע"י שכלל ישראל מרומם מן האומות בזה מתגלה כבוד שמים, בג' הדברים הללו בעסק התורה בגמילות חסדים ובתפילה עם

הגמרא מה פירוש על מה שאמר דוד המלך על זאת יתפלל וכו', על מה צריך להתפלל על איזו עת מצוא, מה זה עת מצוא, אמר רבי חנינא לעת מצא זו אשה שנאמר כפי שאנחנו מוצאים לשון מציאה באשה (משלי י"ח) **מצא אשה מצא טוב**, אז צריך להתפלל כל חסיד לעת מצוא, שימצא אשה טובה, זוהי הכוונה לעת מצוא.

מספרת הגמרא **במערכא בא"י כי נסיב אינש אתתא** כשאדם נשא אשה, אמרי ליה היו שואלים אותו הכי כך היו שואלים אותו, **מצא או מוצא** האם האשה שנשאת היא בכלל הפסוק מצא או בכלל הפסוק מוצא, **מצא דכתיב** (משלי י"ח) **מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה' מוצא דכתיב** (קהלת ז') **ומוצא אני מר ממות את האשה וגו'.**

אז כך היו שואלים אם האשה הזו היא מצא או מוצא, מסביר החיד"א שלכן רק בא"י היו נוהגים לשאול שאלה כזו, כי הרי הגמרא בקידושין דף כ"ט ע"ב מביאה מחלוקת, לכאורה מחלוקת, בהו"א עכ"פ יש לראות שזה מחלוקת, הגמרא אומרת אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה, קודם כל צריך לשאת אשה ורק אח"כ ללמוד תורה, ר' יוחנן אמר רחיים בצווארו ויעסוק בתורה, הרי כשנושא אשה יש רחיים בצווארו יש לו עול גדול בצווארו איך הוא יוכל לעסוק בתורה, א"כ אליבא דר' יוחנן קודם כל צריך ללמוד תורה ואח"כ לשאת אשה, מסיימת הגמרא ולא פליגי הא לן והא להו, ההבדל הוא בין בני בבל לבין בני א"י ונחלקו שם רש"י ור"ת האם בני א"י הם אלו שנושאים אשה קודם ואח"כ לומדים ובני בבל קודם כל לומדים ואח"כ נושאים אשה או להיפך, ר"ת סובר שבני א"י נושאים אשה ואח"כ לומדים תורה ואילו בני בבל קודם כל הולכים ללמוד תורה ואח"כ נושאים אשה, אומר החיד"א אם כך אפשר לפרש שלכן רק בא"י במערבא היו שואלים מצא או מוצא, מפני שבכל היות והיו לומדים תורה לפני כן אז זה כבר לא משני אח"כ אם מצא או מוצא אבל בני א"י שהיו נושאים אשה ורק אח"כ עוסקים בתורה אז היה משנה מאד וחשוב מאד האם זו אשה שכתוב עליה מצא אשה מצא טוב או שמא מוצא אני מר ממות את האשה.

עכ"פ זהו הביאור הראשון של רב חנינא שעל זה אמר דוד המלך על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא היינו על אשה טובה.

רבי נתן אומר לעת מצא זו תורה צריך בלי סוף להתפלל על התורה, שהאדם יצליח בלימודו בתורה שנאמר כפי שנראה מהפסוק (משלי ח') **כי מצאי מצא חיים וגו'** שהגמרא כבר הביאה לפני כן, אם כן אנחנו מוצאים לשון מציאה בתורה, על זה התכוון דוד המלך לעת מצוא.

רב נחמן בר יצחק אמר לעת מצא זו מיתה אדם צריך להתפלל שימות מיתה טובה שנאמר אנחנו מוצאים ג"כ לשון מציאה בענין מיתה (תהלים ס"ח) **למות תוצאות.**

תניא נמי הכי למדנו בבביתא כך תשע מאות ושלושה מיני מיתה נבראו בעולם שנאמר **למות תוצאות תוצאות בנימטריא הכי הווי**, המילה תוצאות זה בגמטריא תשע מאות ושלושה, זה מתכוון לומר שכך סוגי מיתות כך מיני מיתה

להיות נקבעים בא"י אז הרי יש בהם את הזכות של א"י אפילו שם בחו"ל בבבל, אמנם כרגיל היתה לו תימא לר' יוחנן איך ישנם זקנים בבבל אבל כשאמרו לו שהם חיים הרבה בביהכ"נ הם מקדימים ומחשיכים בביהכ"נ יש להם גם את הזכות שנאמר באותו פסוק למען ירבו ימיכם בניכם על האדמה.

אומרת הגמרא **אמר רבי אחא ברבי חנינא מאי קרא מנין למד ריב"ל את הדין הזה ומנין הוא למד את השכר הזה שעל הקדמה והחשכה לביהכ"נ מאריכים ימים**, הפסוק הוא שממנו למד ריב"ל ממה שנאמר (משלי ח') **אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום לשמור מזוות פתחי**, דהיינו מי ששוקד על דלתות ביתו של הקב"ה כביכול, על דלתותיו על מזוות פתחי, על זה נאמר אח"כ **וכתיב בתריה כי מצאי מצא חיים**, מכאן שזהו זכות לאריכות ימים.

אומרת הגמרא **אמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שני פתחים נכית הכנסת**, הבינה הגמרא בפשטות שהכוונה היא שצריך ליכנס דרך שני פתחים לביהכ"נ, שואלת הגמרא שני פתחים סלקא דעתך מה פירוש שצריך להכנס דרך שני פתחים, **אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל** אדם צריך ליכנס שיעור שני פתחים לביהכ"נ ורק אח"כ להתפלל, וגם זה נדרש כפי שהראשונים מסבירים בגלל שכתוב באותו פסוק **במשלי לשמור מזוות פתחי בלשון רבים מכאן שצריך ליכנס שיעור שני פתחים ואח"כ להתפלל**. מה פירוש להכנס שיעור שני פתחים, יש בזה כמה שיטות בין הראשונים, רש"י מסביר שיעור של שני פתחים רוחב יכנס לפנים, שלא ישב סמוך לפתח, כי אם הוא יושב סמוך לפתח נראה עליו כמשא עיכוב ביהכ"נ ויהא מוומן סמוך לפתח לצאת, זה הענין כפי שרש"י מסביר שצריך ליכנס שיעור שני פתחים היינו ברוחב להכנס עמוק יותר בביהכ"נ ברוחב של שיעור שני פתחים שזהו שמונה אמות כדי שלא יראה עליו כמשא, ישנם ראשונים אחרים שמפרשים כפי שהטור הביא שהטעם שצריך להכנס עמוק יותר בביהכ"נ ולא לשבת קרוב לפתח זה מפני שאם הוא יושב קרוב לפתח הוא יכול לראות לרה"ר וזה יטריד אותו בתפילה, ישנם ראשונים אחרים שמסבירים שהכוונה היא שצריך לשהות שיעור שני פתחים, כשכנס לביהכ"נ עליו לשהות קצת זמן כשיעור הילוך שני פתחים עד שיתחיל להתפלל כדי שלא תהא דעתו טרופה עליו.

וכל השיטות הללו הובאו בשו"ע או"ח סימן צ' והוא אומר שצריך להחמיר בכל השיטות הללו, יש גם נ"מ להלכה בין השיטות, רק נזכיר כאן עוד דין אחד שהב"ח האריך בו בשם הירושלמי שבאמת יש ענין להכנס דרך שני פתחים לביהכ"נ וזהו בעצם ההו"א אצלנו בגמרא, בירושלמי, מפרש הב"ח שבאמת הדין הזה כתוב שצריך לעשות תמיד עזרה לביהכ"נ, חצר מסביב לביהכ"נ, חצר מוקפת, ואז יצטרכו להכנס דרך שני פתחים לביהכ"נ דרך פתח החצר ואח"כ פתח ביהכ"נ, זה ג"כ ענין כפי הב"ח האריך לפרש והמ"ב הביא ג"כ את דבריו בקצרה.

אומרת עכשיו הגמרא (תהלים לב) **על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא** רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, מפרשת

ביהכ"ס זה הפירוש העדיף מכל הפירושים הקודמים שלמדנו, מדוע זה הפירוש העדיף, הגמרא לא מפרשת, נזכיר כאן רק את הפשטות כפי שהמהרש"א מסביר כי הסיפא דקרא שהזכרנו, בפסוק הרי נאמר על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, בכל הפירושים הקודמים אין הסבר פשוט לסיפא דקרא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, ובאמת כל המפרשים עמלים לפרש את הסיפא דקרא על פי הפירושים של האמוראים הקודמים אבל אליבא דמר זוטרא זה מתפרש בפשטות, רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, זה הרי מדבר לענין הטלת מים כי הרי הוא אמר שלעת מצוא זה ביהכ"ס, על כן אמרי במערבא הא דמר זוטרא עדיפא מכולהו.

אומרת עכשיו הגמרא אמר ליה רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת משמיה דרב חסדא תאמר לנו מאותם דברים טובים ומעולים שאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא מן הדברים שהוא דרש בביהכ"נ אמר ליה הכי אמר רב חסדא מאי דכתיב (תהלים פ"ז) אהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, דרש רב חסדא אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, היינו כפי שהמפרשים מסבירים אותם שערים המצויינים בהלכה אותם בתי מדרשות שבהם עוסקים בדרך קבע בהלכה לא רק בתפילה ולא רק בלימוד לפי שעה אלא אלו הם שערים המצויינים בהלכה הם קבועים ומצויינים בזה שתמיד עוסקים שם בחבורות חבורות בלימוד הלכה אוהב ה' את אותם השערים המצויינים יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד בזמן שביהמ"ק היה קיים הרי לשכת הגזית ישבה בביהמ"ק אז שם כביכול היה לו להקב"ה בעולמו אבל עכשיו לאחר שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, אומרת הגמרא לפי זה ואמר אביי מריש הוה גריסנא בנו ביתא ומצלינא בני כנישתא מלכתחלה הייתי עוסק בתלמוד, הייתי לומד, בתוך ביתי ואילו לתפילה הייתי הולך לביהכ"נ כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד לא הוה מצלינא אלא היבא דגריסנא, מאז לא הייתי מתפלל אלא באותו מקום שבו למדתי שהוא אותו מקום של ד' אמות של הלכה שאת המקום הזה יש לו להקב"ה בעולמו שם הייתי מתפלל.

מספרת הגמרא רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהוון להו תליסר בי כנישתא בטבריא אע"פ שהיו להם י"ג בתי כנסיות בעיר טבריא לא מצלו אלא ביני עמודי הם לא היו מתפללים באף אחד מהם אלא בין העמודים של ביהמ"ד שבהם היו לומדים היבא דהוון גרסי שם באותו מקום ששם היה תלמודם, כפי שעכשיו למדנו מפני שאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

ובזה יש מחלוקת בין הראשונים, הרמב"ם סובר שהדין הזה נאמר דווקא בציבור, אם יש לו אפשרות להתפלל בציבור

ישנם בעולם, קשה שבכלן אומרת הגמרא אסכרא היא המיתה הקשה, עם היסורים הקשים ביותר, ניהא שבכלן המיתה הקלה יותר שבכולן היא נשיקה זוהי מיתת נשיקה שהגמרא בסוף פרק ראשון ממסכתא ב"ב מונה את אלו שמתו שזכו למות מיתת נשיקה, אסכרא אומרת הגמרא מה שאמרנו שהמיתה הקשה שבכולן היא מיתת אסכרה הדימיון של זה הוא דמיא כחזירא גנבא דעמרא דלאחורי נשרא, מפרש רש"י שמיתת אסכרה דומה לענפים שנסבכים בגזת צמר שכשהאדם רוצה לנתק את הצמר מן הענפים הרי א"א של ינתק חלק מהצמר עם הענף ביחד, כך קשה יציאת הנשמה ע"י מיתה של אסכרה, ואיכא דאמרי כפיטורי כפי ושט אחרים ממשילים את מיתת אסכרה לפיטורי כפי וושת, מפרש רש"י שיש מקומות בים אוקינוס שאינם מקבלים ברזל לכן היו רגילים לחבר את לוחות הספינה שהיו עושים עם עץ ע"י חבלים ועקלים, היו עושים נקבים בתוך דופני הספינה, בתוך לוחות הספינה והיו תוחבים בהם חבל הרבה מאד ותוקעים אותו שם בדוחק, מפני שהחבל היה גס כמידת הנקב, אז זהו כפיטורי כפי וושת, כשם שקשה למשוך את החבל בתוך הנקב של הספינה כך ג"כ קשה יציאת הנשמה ע"י מיתת אסכרה, נשיקה אומרת הגמרא דמיא כמשחל בניתא מחלנא אילו מיתת נשיקה הקלות של המיתה הקלות של יציאת הנשמה במיתת נשיקה היא כמשיכת נימת שיער מתוך החלב שאין בה שום קושי זה קל ביותר. עכ"פ זהו הפירוש של רנב"י שלעת מצוא שאמר דוד המלך על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא הכוונה היא שיתפלל שתבוא לו מיתה קלה.

עוד אומרת הגמרא רבי יוחנן אמר לעת מצא זו קבורה אדם צריך להתפלל כל חייו שיוכה לקבורה טובה, אמר רבי חנינא מאי קרא מה הפסוק שממנו אנחנו לומדים שלעת מצוא זו קבורה (איוב ג') השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר אז הנה יש לנו לשון מציאה לגבי קבורה.

אמר רבה בר רב שילא היינו דאמרי אינשי זהו שהאנשים רגילים לומר ליבעי אינש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא שהאדם יבקש רחמים ויתפלל שתמיד יהיה לו שלום אפילו עד לאחר זיבולא בתרייתא, זיבולא בתרייתא מפרש רש"י עד השלכת עפר האחרונה שבכיסוי קבורתו, עד אז צריך להתפלל אדם תמיד שיהיה לו שלום, זהו שעכשיו למדנו על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא שאליבא דר' יוחנן הכוונה היא קבורה.

אומרת הגמרא מר זוטרא אמר לעת מצא זה בית הכסא מפרש רש"י שאדם צריך להתפלל שיהיה תמיד גר במקום שיש בית הכסא כדי שיוכל תמיד לפנות שם ולא יצטרך לעבור על לאו דאורייתא ולא יצטרך להסתכן, וכפי שרש"י מפרש מפני שכאן מדובר בבבל וקרקע של בבל היתה מצולת מים שאין יכולים לחפור בה חפירות אז היו צריכים תמיד לצאת לשדות ולהתרחק מאד, על כן מפרש מר זוטרא שזוהי התפילה הטובה, להתפלל לעת מצוא שיהיה לו ביהכ"ס קרוב לביתו.

אומרת הגמרא אמרי במערבא הא דמר זוטרא עדיפא מכלהו הפירוש הזה של מר זוטרא שאומר לעת מצוא זה



מנחם אמר רבי אמי מאי דכתיב מה פירוש בפסוק (ישעיהו א') ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ספר תורה ויוצא, או כגירסת הב"ח זה המניח ס"ת כשהוא פתוח ויוצא, דהיינו כשהתחילו לקרוא בתורה והוא באמצע יוצא הוא נקרא עוזב ה' ועליו אומר ישעיהו ועוזבי ה' יכלו.

מספרת הגמרא רבי אבהו נפיק בין נכרא לנכרא ר' אבהו היה יוצא בין עליה לעליה, בין אדם אחד שעלה לתורה לאדם השני, אז הוא כן היה יוצא, ז"א שלא על זה נאמר ועוזבי ה' יכלו אלא על מי שיוצא באמצע הקריאה.

מסתפקת הגמרא בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מהו מה יהיה בין פסוק לפסוק, בזמנם כשהיו מתרגמים כל פסוק בלשון תרגום מהו אם הוא יצא בשעה שהמתרגם מתרגם את הפסוק.

ונשאת הגמרא בספר תיקון, אבל היום בזמן הזה שלא מתרגמים אז אין מקום כלל לשאלה הזו.

עוד אומרת הגמרא רב ששת מחדר אפיה וגרים רב ששת בשעה שהיו קוראים בתורה היה מחזיר את פניו לצד אחר והיה לומד, אמר אנן בדידן ואיננהו בדידהו אנחנו נעסוק בסוגיא שאנחנו עסוקים בה והם יעסקו במה שהם עסוקים דהיינו בקריאת התורה.

שואלים כבר התוס' ועוד ראשונים מהגמרא בסוטה שדורשת מהפסוק בנחמיה "וכפתחו עמדם כל העם" שכיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, או איך רב ששת היה מחדר פניו, מחזיר פניו לצד אחר ולומד דברים שאינם קשורים לקריאת התורה, או יש לתוס' כאן ג' תירוצים, בתירוץ ראשון אומרים התוס' ששם הכוונה היא דווקא ללמוד בקול רם, שבקול רם זה מבטל קריאת התורה מאחרים על זה אמרה הגמרא שאסור לספר בדבר הלכה, אבל כאן מדובר כשהוא עשה את זה בנחת, בקול שקט, כשזה לא ביטל אחרים מלשמע קריאת התורה, ומה שהוא החזיר את פניו אומרים התוס' שזה שהגמרא מספרת שהוא החזיר את פניו זה לחידוש כדי להשמיע לנו שאפילו כשהוא מחזיר את פניו שנראה כאילו הוא פורש מן הקריאה מ"מ מותר לו לעשות כך מפני שע"ז הוא יכול לכוון יותר מלימודו, עוד מביאים התוס' שהרי"ף במסכתא מגילה מביא בשם בה"ג לתרץ שמה שהגמרא אומרת שם בסוטה זה דווקא כשאין י' אחרים שישמעו קריאת התורה אלא עמו ביחד או אסור לו להתעסק אפילו בדבר הלכה אבל כאן אצלנו במעשה של רב ששת מדובר כשהיו אחרים, היה עשרה ששמעו בלעדיו, אז מותר לו כן ללמוד.

עוד תירוץ מתרץ הרי"ף, כפי שהביאו התוס', שרב ששת יש לו דין אחר מאשר לכולנו מפני שרב ששת תורתו היתה אומנותו וכשתורתו אומנותו מותר לו אפילו בשעת קריאת התורה ג"כ ללמוד דברים אחרים, אבל למי שאין תורתו אומנותו אסור אלא צריך לשמוע בדווקא קריאת התורה.

או התוס' א"כ הביאו כאן ג' תירוצים, ויש עוד הרבה תירוצים בראשונים ובאחרונים, אנחנו רק נזכיר את ההלכה הזו משו"ע או"ח סימן קמ"ו סעיף ב' ששם הוא מביא גם את כל תירוצי התוס', והמ"ב שם מסביר את כל התירוצים ואיך שנוקטים להלכה, המחבר אומר בסימן קמ"ו סעיף ב' כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בד"ת והמחבר מוסיף

בביהמ"ד במקום שבו הוא לומד או בביהכ"נ עדיף שיתפלל במקום שבו הוא לומד אבל ביחידות לא, ואילו הטור מביא ראשונים אחרים שגם ביחידות עדיף להתפלל במקום שבו לומד יותר מאשר בביהכ"נ בציבור.

יש בזה א"כ מחלוקת, למעשה המ"ב מביא כבר והפוסקים כבר הביאו עוד לפני כן שת"ח צריך להזהר ביותר ללכת להתפלל בביהכ"נ כדי שלא יהיה בזה חילול ה' שאף אחד הרי לא יאמר שבגלל זה שהוא לומד שם שם הוא מתפלל, כדי שלא יצא מזה חילול ה' על כן צריך כן לבוא להתפלל בביהכ"נ.

אומרת הגמרא ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא גדול הנהנה מיניעו יותר מירא שמים אנחנו מוצאים שהשכר הנאמר לענין אדם שיגע מיגיעה כפים הוא שכר גדול מאשר ירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב (תהלים קי"ב) אשרי איש ירא את ה' יותר מאשרי לא נאמר כאן, ואילו גבי נהנה מיניעו כתיב (תהלים קכ"ח) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, והפירוש הוא כפי שהגמרא מסבירה אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה.

בפשטות קשה להבין את המימרא הזו שהרי ברור שאם אותו יגיע כפים איננו ירא את ה' והירא את ה' איננו יגיע כפים א"א לומר שהיגיע כפים הוא עדיף מהירא את ה', אלא ברור שצריך לפרש שגם היגיע כפים הרי הוא ירא את ה', וכפי שהכותב בע"י האריך לפרש כאן, ואז יש את ההבדל שמי שהוא גם ירא את ה' וגם יגיע מיגיע כפיו או מחמת העמל שלו מחמת היגיעה שלו הוא יכול לזכות לשכר גדול מאשר ירא שמים, אבל ברור שגם ירא השמים זוכה בחלק לעוה"ב, ושלא נחשוב שכיון שלגבי ירא שמים לא כתוב טוב לך והגמרא דרשה שטוב לך היינו לעוה"ב אין ירא שמים זוכה לעוה"ב, וודאי שאין הדין כן אלא הכוונה היא שכשיש ירא שמים שגם יגע ונהנה מיגיע כפיו או מחמת העמל שהיה לו כאן הוא יקבל שכר גדול יותר.

עוד אומרת הגמרא ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא לעולם ידור אדם במקום רבו שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה, שמעי בן גרא היה רבו של שלמה ואנחנו מוצאים שכל זמן שהוא היה קיים עדיין שלמה לא נשא את בת פרעה כפי שרש"י מביא מפני שסמוך למיתת שמעי בן גרא אז כתוב ויתחתן שלמה את פרעה, הרי שיש ענין ותועלת לגור במקום רבו. שואלת הגמרא והתנאי אל ידור הרי ברייתא אחרת אומרת שלא ידור במקום רבו.

עונה הגמרא לא קשיא הא דבייף ליה הא דלא בייף ליה אם התלמיד כפוף לרבו והוא מקבל תוכחה שרבו מוכיח אותו אז לעולם ידור אדם במקום רבו כי אז הוא יקבל את התוכחה שלו כפי שאנחנו רואים בשלמה המלך שכל זמן ששמעי בן גרא קיים הוא לא נשא את בת פרעה, אבל אם התלמיד איננו כפוף לרבו ואיננו מקבל תוכחה ממנו אז באמת עדיף שיתרחק כי הרי אם יהיה קרוב אליו וישמע את התוכחה והוא לא יקבל אותה הרי הוא מזיד ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

אומרת עכשיו הגמרא אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי

והתוס' חולקים על רש"י מפני שקשה להם בעיקר אם הגמרא מביאה כאן דוגמא למילים שאין בהם תרגום או יש עוד הרבה מילים שאין להם תרגום כמו כן כל השמות כמו ראובן בשמעון אין בהם תרגום, אלא התוס' מפרשים להיפך שלכן נקטה הגמרא עטרות ודיבון כי אע"פ שעטרות ודיבון אין בהם תרגום ידוע אלא רק תלמוד ירושלמי מ"מ צריך לקרוא את התרגום ירושלמי, אז אליבא דרש"י אפילו עטרות ודיבון הכוונה היא שגם באותם מילים שאין תרגום צריך לקרוא ג' פעמים בלשון הקודש, ואליבא דהתוס' הדוגמא של עטרות ודיבון הכוונה היא שאע"פ שאין תרגום אונקלוס על זה אבל מ"מ היות ותרגום ירושלמי כן מצאנו על המילים הללו אז צריך לקרוא את התרגום ירושלמי על שתי המילים.

והענין לקרוא שני מקרא ואחד תרגום, הענין להשלים פרשיותיו עם הציבור הוא כפי שהגמרא מסבירה שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכו לו ימיו ושנותיו.

מספרת הגמרא רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכלא שתא כמעלי יומא דכפורי, כך לפי הגירסא אצלנו, רב ביבי בר אבבי רצה להשלים את הפרשיות של כל השנה בערב יו"כ, גירסת הערוך כפי שהובאה כאן בצד סבר לאשלומינהו לכולי פרשייתא דכלא כמעלי יומא דכיפורא, והכוונה היא שהוא רצה להשלים ח' פרשיות, הד' פרשיות שקורים בשבתות של חודש אלול, והד' פרשיות של חודש אדר, שהם החודשים של כלה, החדשים שטרודים בהם להכין צרכי חג, אז את הפרשיות הללו הוא רצה להשלים בערב יו"כ.

אומרת הגמרא תנא ליה שנה לו חייא בר רב מדפתי כתיב הרי בפסוק נאמר (ויקרא כ"ג) ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב נשאלת השאלה וכי בתשעה מתעניין והלא בעשרה מתעניין הרי יו"כ הוא בעשירי לחדש תשרי ולא בתשעה אז למה כתוב בתשעה לחדש בערב, אלא לומר לך כל האוכל והשותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי אז לכן הוא התכוון לומר לו שעדיף שיאכל וישתה ביום תשיעי מאשר שיעסוק בהשלמת שני מקרא ואחד תרגום שהרי ישנה מצוה מן התורה לאכול ביום התשיעי כדי שזה יעזור לו לעינוי של למחרת.

ואגב, הרבה מן האחרונים מפרשים שטעם המצוה הזו שניתן לנו מצוה לאכול ביום תשיעי ומי שאוכל בתשיעי הוא נידון כאילו צם תשיעי ועשירי זה כדי להדגיש שעיקר ענין הצום של יו"כ הוא לא העינוי, אמנם כתוב בתורה כמה פעמים עינוי ביום כיפור אבל עיקר ענין הצום ביו"כ הוא לא העינוי שיש לאדם מחמת הצום אלא הענין הוא שביתה מאכילה ושתייה, לא הצער והעינוי שבדבר אלא שהוא שובת מאכילה ושתייה והרי הוא דומה ביום זה למלאך, הענין הוא להיות דומים למלאכים, וזהו באמת לשון הרמב"ם, הרמב"ם כותב מצות עשה לשבות באכילה ושתייה ביו"כ, לכן אמרה התורה לאכול ולשתות ביום תשיעי בערב יו"כ הכל כדי להדגיש שאין ענין הצום כאן כדי לצער ולענות את הגוף, להיפך צריך לאכול ולשתות בתשיעי כדי שאפשר בקלות תהיה לצום ביו"כ כי כל ענין הצום הוא רק כדי להראות שאנחנו ביום זה כמלאכים, שובתים באכילה ושתייה, איננו מתעסקים בכל דבר גשמי אלא

אפילו בין גברא לגברא אפילו בין עליה לעליה ג"כ אסור מפני ששם יש חשש שמא הוא ימשך וימשיך ללמוד אח"כ כשכבר כן יקראו, ובוזה מביא המ"ב שהאליהו רבה מצדד שללמוד עם אחרים אין להקל בין גברא לגברא אבל בינו לבין עצמו מותר, הוא מביא גם שהב"ח מקל ללמוד בין גברא לגברא, עכ"פ בשעה שקורים אסור לספר אפילו בדברי תורה, ממשיך הש"ע שם ואומר ויש מתירים לגרוס דהיינו ללמוד, בלחש, זה בעצם התירוץ הראשון של תוס' אצלנו שיש הבדל בין בלחש לבקול, ויש אומרים (זה התירוץ השני של תוס' שמביא מהרי"ף בשם בה"ג) שאם יש י' דצייתי, אם ישנם עשרה שמישים לבם לס"ת מותר לספר, והמ"ב מסביר שהשיטה ההיא שונה שהביא השו"ע ויש מתירים לגרוס בלחש הכוונה היא ג"כ רק בכ"ג שישנם י' שמישים לבם לקריאה או מותר לקרוא דווקא בלחש, ויש מתירים למי שתורתו אומנותו, מפרש שוב המ"ב לחומר שהיש מתירים הללו הכוונה היא שאפילו כשישנם י' אחרים ששומעים רק מי שתורתו אומנותו מותר לו להתעסק בלימוד אבל האחרים אפילו כשישנם עשרה חוץ מהם ששומעים אסור להם, ובענין זה מביא המ"ב מהאליהו רבה שהביא בשם כמה ראשונים שבזמן הזה אין לנו מי שתורתו אומנותו לענין זה, עוד תירוץ מביא המחבר, שזה תר"י תירצו כאן אצלנו בסוגיא, ויש מתירים למי שקודם שנפתח ס"ת מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות ומתחיל לקרות, אם הוא כבר התחיל לקרוא עוד לפני שפתחו הספר תורה הוא כבר החזיר את פניו והתחיל לקרוא אז מותר לו להמשיך, ובכ"הי גוונא מדובר כאן במילתא דרב ששת, אבל אם כבר פתחו את ספר התורה או באמת אסור לו, והמחבר מוסיף ואומר שלקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה שרי, זה מותר כן, אע"פ שלמעשה בסופו של דבר המ"ב מביא שהפר"ח כתב שמעיקר הדין אסור לעסוק בשום דבר ואפילו בשני מקרא ואחד תרגום בשעת הקריאה ואפילו אם יש עשרה ששומעים וזולתו ג"כ אין לעשות כך אלא צריך לקרוא בלחש במילה עם הבעל קורא מפני שאם הוא לא קורא מילה במילה בלחש א"א לכוון ולשמוע וכך כתבו גם כמה אחרונים, אח"כ הוא מוסיף שגם בשעה שקורים את ההפטרה צריך להקשיב כל מילה ולא לדבר כפי שהמחבר פוסק והמ"ב האריך עוד בענין הלכות אלו.

עכ"פ או התירוצים שהתוס' הביאו כאן כולם נוגעים להלכה כפי שהמחבר הביא את כל השיטות.

עוד אומרת עכשיו הגמרא אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, כפי שאנחנו נראה בהמשך הגמרא ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור הכוונה היא שבכל שבת ושבת ככל שבוע ושבווע ישלים את אותה פרשה שנים מקרא ואחד תרגום את אותה פרשה שהציבור קורא באותה שבת,

- דף ח' ע"ב

מוסיפה הגמרא ואפילו (במדבר ל"ב) עטרות ודיבון, צריך לקרוא את הכל שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו את המילים עטרות ודיבון, מפרש רש"י מה מיוחד במילים עטרות ודיבון שאין בו תרגום.

אם אין כאן חשש שמא יתכנו את היד חתך עמוק אבל אולי תשרט היד קצת והדם ילכלך את הבשר אז משום קילקול סעודה הוא אמר להם שלא יתכנו בשר ע"ג היד.

עוד אמר להם רבא לבניו ואל תשבו על מטת ארמית, עוד מעט הגמרא תבאר מה הפירוש לא לשבת על מיטת ארמית, ועוד הוא אומר להם ואל תעברו אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין.

מבאר עכשיו הגמרא את שתי הדברים האחרונים של רבא ואל תשבו על מטת ארמית, איכא דאמרי לא תגנו בלא קריאת שמע, מפרש רש"י, וזה הפירוש הפשוט, שכשהוא אומר להם ואל תשבו על מטת ארמית כוונתו שכשאתם הולכים לשכב על המטה אל תשכבו כארמית ששוכבת על מטתה בלא ק"ש אלא תקראו ק"ש, ולכן הוא דימה אותם לארמית למטת ארמית את מטתם, מפני שהרי ארמית איננה קוראת ק"ש.

אבל המהרש"א מסביר שזה דחוק והוא רוצה להסביר שכיון שבידוע אין מלאכים מכירין בלשון ארמי וכידוע הגמרא אומרת שאם מתפללים עם הציבור אז אין צורך להגיע להלצה של המלאכים אלא התפילה מיד עולה לפני הקב"ה אז בתפילה בציבור אפשר להתפלל בארמית ג"כ אבל ביחוד אין להתפלל בארמית מפני שתפילת יחיד צריכה את עזרת המלאכים והמלאכים אינם מכירים לשון ארמי, אז רבא מתכוון כאן לומר לבניו מסביר המהרש"א, שגם ק"ש שעל המטה היות והיא בקשת רחמים, הרי כל מה שתקנו ק"ש על המטה כפי שלמדנו לעיל זה בשביל רחמים, והיות והרי קוראים את זה ביחידות אומר רבא לבניו שלא יאמרו ק"ש בארמית אלא דווקא בלשון ק"ש ולכן הוא נקט בלשונו שלא ישבו על מטת ארמית, שק"ש לא תהיה נקראת בלשון ארמית, כך הסביר המהרש"א.

**ואיכא דאמרי** ואחרים מפרשים שמה שרבא אמר לבניו אל תשבו על מטת ארמית כוונתו היתה **דלא תנסבו גיורתא**, וזהו המשל בענין ישיבה על מטת ארמית.

**ואיכא דאמרי** ואחרים מפרשים **ארמית ממש** שהכוונה היא שלא ישבו על מטה ששייכת לארמית, לגויה, ומשום מעשה דרב פפא וזה שהוא הזהיר אותם על כך זה משום מעשה שהיה עם רב פפא.

דרב פפא **אול לגבי ארמית** כי רב פפא הלך אצל ארמית, הוציאה לו הארמית מטה, אמרה לו שב, אמר לה איני יושב עד שתנביהי את המטה, הנביחה את המטה ומצאו שם תינוק מת, מכאן אמרו חכמים אסור לישב על מטת ארמית.

ורש"י הביא כאן בקצרה את המעשה, ובר"נ גאון מובא ביתר אריכות, שרב פפא היה נושה באותה ארמית כסף והיא קראה לו כדי להחזיר לו כביכול את החוב ובעצם היא התכוונה להושיב אותו מעל גבי אותו תינוק מת ולטעון שהוא הרג אותו וכך להפטור מן החוב שלו, אז מהמעשה ההוא ואילך תיקנו שלא לשבת על מטת ארמית.

עוד אמר רבא לבניו ואל תעברו אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין אומר הגמרא שמדברי רבא מסייע ליה

רק בבקשת רחמים ובכפרה על העוונות.

עכ"פ אז אחרי שחייא בר רב מדפתי הוכיח לו לרב ביבי בר אבבי שבערב יו"כ יש ענין יותר לאכול ולשתות, סבר לאקדומינהו אז הוא חשב להקדים, לא בערב יו"כ אלא עוד קודם לקרות את כל הפרשיות שנים מקרא ואחד תרגום, אמר ליה אמר לו לרב בבי בר אבבי ההוא סבא תנינא למדנו בברייתא אחרת ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר בדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניה אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום.

מה פירוש להשלים את הפרשיות עם הציבור, או אמרנו כבר שהכוונה היא שבכל שבוע להשלים את אותה פרשה שנים מקרא ואחד תרגום, התוס' כאן מאריכים יותר לבאר והם אומרים כך, נראה דכל השבוע מכיון דמתחילים לקרוא את הפרשה, דהיינו ממנחת שבת ואילך עד שבת הבאה נקראת עם הציבור, לענין זה של שנים מקרא ואחד תרגום ממנחה בשבת שקורים כבר את תחילת הפרשה הבאה עד לשבת הקרובה כל זמן זה צריך להשלים את השנים המקרא ואחד תרגום, והתוס' מביאים עוד מהמדרש ג' דברים צוה רבינו הקדוש לבניו בשעה שנפטר ואחד מהם היה שלא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה, משמע אומרים התוס' דקודם אכילה צריך להשלימה, אלא שהתוס' מסיימים ומיהו אם השלימה לאחר אכילה שפיר דמי מ"מ מצוה מן המובחר קודם אכילה.

עוד הזהיר ריב"ל את בניו והזהירו בורידין כרבי יהודה דתני בתחלת פרק שני במסכתא חולין רבי יהודה אומר עד שישחוט את הורידין, ר' יהודה סובר שבעופות כיון שדרכם היה לצלות את העוף שלם אז לאחר ששחט הוא צריך ג"כ לשחוט או לנקב את הורידין כדי שהדם יצא, דווקא בעוף מפני שדרכו להצלות שלם כפי שהגמרא שמה מסבירא בדף כ"ח.

וכך גם נפסק להלכה כפי שמביאים ראייה מהגמרא אצלינו שהרי ריב"ל כך הזהיר את בניו לנהוג כר' יהודה להזהר בוורידים, כך פסק השו"ע ביו"ד בסימן כ"ב אלא שהש"ך שם האריך שבמקום שחותכים את הראש ואין מבשלים את העוף שלם חתיכת הראש בלבד מספקת ואז לא צריך לנקב את הורידים בשעת שחיטה.

עוד הוא הזהיר אותם והזהירו בוקן ששכח תלמודו מחמת אונסו מי ששכח תלמודו מחמת אונס או מחמת אונס של חולי או כפי שרש"י אומר שהוא נטרד בדוחק מזונות, אומר להם ריב"ל לבניו שצריך להזהר בכבודו של אותו זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן שהרי במסכתא ב"ב למדנו לוחות ושברי לוחות מונחות בארון, אז אמנם אותו זקן ששכח תלמודו הרי הוא נמשל כשברי לוחות אבל גם שברי לוחות מונחים בארון, הרי שצריך לכבדם.

אומרת הגמרא אמר להו רבא לבניה רבא הזהיר את בניו כשאתם חותכין בשר אל תחתכו על גב היד שכשהם חותכים בשר שלא יתכנו עם הסכין את הבשר כשמונת ע"ג היד, מדוע, אומרת הגמרא איכא דאמרי משום סכנה שמא הם יתכנו את היד בעומק ואז ישנה סכנה ממש, ואיכא דאמרי משום קלקול סעודה כפי שרש"י מסביר כי אפילו

אמר רב אדא בר אהבה מאי קראה ומנין שיש ענין להתייעץ דווקא בשדה (בראשית ל"א) וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה השרה אל צאננו, אומר רש"י והרי אמרי אינשי (זה שהאנשים אומרים) אזניים לכותל, אז כדי שאף אחד לא ישמע עדיף להתייעץ בשדה במקום שאין איש שיוכל לשמוע.

עוד אומרת הגמרא תניא למדנו בבבביתא אחרת אמר רבן גמליאל בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים הן צנועין באכילתן וצנועין בבית הכסא וצנועין בדבר אחר.

מסיימת הגמרא הפסוק אומר (ישעיהו י"ג) אני צייתי למקדשי, והפסוק ההוא מדבר במפלת בבל כפי שרש"י מסביר, והקב"ה אומר אני צייתי למקדשי, מקודשי כאן הם מלכי פרס, הקב"ה צוה על מלכי פרס לבוא ולהשחית את בבל, מהו א"כ הלשון שבו נקראים מלכי פרס מקודשי, אני צייתי למקודשי, תני רב יוסף אלו הפרסיים המקודשין ומזומנין לגיהנום.

מסביר המהרש"א שינוי הלשון, זה שכתוב כאן למזומני ולא למקודשי זה בא לומר לנו שהם מקודשים ומזומנים לגיהנום, אע"פ שלכאורה היה הו"א וצד לומר להיפך, שמקודשי זה מלשון מקדש שהרי הפרסים הם אלו שהניחו לבנות מחדש את ביהמ"ק מ"מ מפרש רב יוסף שהלשון למקודשי כאן הוא מלשון מזומנים לגיהנום ו"א שאין להם שכר אלא להיפך הם מקודשים ומזומנים לגיהנום.

מסביר בעל הע"י שהגמרא הביאה כאן את הענין הזה של הדרשה של הפסוק אני צייתי למקודשי כדי להראות שאעפ"כ, אע"פ שהפרסיים הם המקודשים ומזומנים לגיהנום מ"מ למדנו בבבביתא מיד לפני כן שר"ג אהב ג' דברים בפרסיים, זה שהם צנועים באכילתם וצנועים בבבביתא כ"ס וצנועים בדבר אחר, ור"ג משמיע לנו בזה וכך גם ר"ע שהשמיע לנו באותם ג' דברים שהוא אוהב אצל המדיים הם מתכוונים ללמד אותנו שצריך לעשות כך כמותם, ואע"פ שכרגיל אסור ללכת בחוקות הגויים מזכיר כבר בעל הע"י שעל כך נפסק בשו"ע ביו"ד סימן קע"ח שבמנהג טוב שיש בהם מותר לנהוג כמותם, זה מה שהשמיעו לנו כאן ר"ע ור"ג שבאותם ג' דברים טובים הם אהבו את הדברים הללו אצל המדיים ואצל הפרסיים וא"כ יש ללמוד כמותם, ואע"פ שהפרסיים מקודשים ומזומנים לגיהנום.

רבן גמליאל אומר וכו'. למדנו במשנה בתחלת המסכתא את המחלוקת בין התנאים שר"א אומר שזמן ק"ש של ערבית היא עד סוף האשמורה ראשונה ואילו חכמים אומרים עד חצות ור"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר.

אומרת הגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה ברבן גמליאל ר"י בשם שמואל פוסק ואין מי שחולק עליו שהלכה כר"ג, השאלה היא עכשיו מה הוא מתכוון לומר, האם הלכה כר"ג לגמרי שלכתחלה אפשר לקרוא ק"ש עד שיעלה עמוד השחר או שמא הלכה כר"ג רק לענין המחלוקת שיש בינו לבין ר"א האם אנחנו מסתכלים על זמן שבני אדם הולכים לשכב או שמסתכלים על כל משך זמן שכיבה, אבל בענין גזירת חכמים שחכמים אמרו כדי להרחיק את האדם מן העבירה שצריך לקרוא לכתחלה עד חצות אולי בזה לא התכוון ר"י בשם שמואל לפסוק כר"ג דלא כחכמים. ונראה עוד מעט בגמרא את ביאור המחלוקת בין ר"א לר"ג

לרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין.

אמר אב"י ולא אמרן האיסור הזה שאנחנו לומדים עכשיו שאסור לעבור אחורי ביהכ"נ בשעה שהציבור מתפללים כל זה לא נאמר אלא דליכא פתחא אחרינא דווקא אם אין פתח אחר לביהכ"נ אז אסור לעבור אחורי ביהכ"נ מצד הפתחים, הפתחים היו בצד המזרח כפי שרש"י מסביר, אסור לעבור על ידם בשעה שהציבור מתפללים כי אז זה נראה כאילו הוא איננו רוצה ליכנס לביהכ"נ, איננו רוצה להצטרף לתפילת הציבור, אבל איכא פתחא אחרינא לית לן בה אם יש בפתח אחר אז זה לא נאמר מפני שיכול להיות שהוא רוצה ללכת כדי ליכנס בפתח האחר, אז אין נראה ממה שהוא עובר אחורי פתח ביהכ"נ שהוא איננו רוצה ליכנס לביהכ"נ. עוד אומר אב"י ולא אמרן אלא דליכא בי כנישתא אחרינא דווקא אם אין ביהכ"נ אחר בעיר אבל איכא בי כנישתא אחרינא לית לן בה מפני שאפשר שהוא הולך להתפלל בביהכ"נ השני, עוד אומרת הגמרא ולא אמרן אלא דלא דרי זונא ולא רחיט ולא מנח תפילין אבל איכא חר מהנך לית לן בה וכל זה לא נאמר אלא דווקא אם הוא לא נושא על גבו משא והוא גם לא רץ והוא גם לא מניח תפילין, אז אסור לו לעבור אחורי פתח ביהכ"נ, אבל אם הוא נושא משא אז בהחלט יכול להשתמע שמה שהוא לא נכנס לביהכ"נ זה מפני שהוא רוצה לשמור על המשא שהוא נושא, ואין בזה משום מבריח עצמו מביהכ"נ, וכך גם אם הוא רץ הרי זה מראה שהוא ממהר למקום מסויים אבל אין זה מפני שהוא מבריח את עצמו מביהכ"נ, ואם הוא מניח תפילין אז הרי מפני שרואים שהוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים וודאי שאין כאן חשש שיבריח עצמו מביהכ"נ, אז אם יש אחד מהדברים הללו לית לן בה, בזה לא נאמר שאסור לעבור אחורי פתח ביהכ"נ.

המ"ב מוסיף עוד וכך גם אם ישנם כמה מנינים באותו ביהכ"נ ג"כ מותר לו לעבור בשעה שהציבור מתפללים מפני שיכול להיות שהוא מתפלל במנין אחר.

אומרת עכשיו הגמרא תניא למדנו בבבביתא אמר רבי עקיבא בשלשה דברים אוהב אני את המדיים בג' דברים אומר ר"ע שהוא אוהב את העם המדי, האחד הוא כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא על גבי השולחן וזהו מענין מה שלמדנו שרבא אומר לבניו כשאתם חותכים בשר אל תחתכו ע"ג היד משום סכנה משום קילקול סעודה, אז זה המנהג, ההנהגה הראשונה שר"ע מצא הנהגה טובה אצל המדיים כשחותכים את הבשר אין חותכין אלא ע"כ השולחן]. עוד אומר ר"ע כשנושקין אין נושקין אלא על גב היד וזהו משום כבוד וחשיבות אומר רש"י הם נושקים ע"ג היד, את יד חברו הוא נושק, ודרך חשיבות הוא זה מפני הרוק, כך פירש רש"י, ובמפרשים אחרים הקשו הרי אנחנו מוצאים להיפך בש"ש ישקני מנשיקות פיהו, אז ההסבר הוא כפי שמפרשים מסבירים ששם מדובר בנשיקה של צניעות וכאן מדובר בנשיקה של פרהסיא אז נשיקה ע"ג היד היא יותר דרך חשיבות, דבר שלישי אומר ר"ע וכשיועצין אין יועצין אלא בשדה.

אומרת הגמרא **אמר רב אחא בר חנינא** **אמר רבי יהושע בן לוי הלכה ברבי שמעון בן יוחי** פוסק ריב"ל להלכה כרשב"י שק"ש של ערבית אפשר לקרוא עד שיעלה עמוד השחר וזה בעצם כדעת ר"ג וכפי שלמדנו ששמואל פסוק הלכה כר"ג במשנה, כך גם פוסק ריב"ל כדברי רשב"י בכרייתא הזו שק"ש של ערבית עד שיעלה עמוד השחר כמו כן הוא פוסק כמותו שמאז שעלה עמוד השחר ואילך אפילו לפני שהנצה החמה אפילו לפני הנץ החמה אפשר כבר לצאת ידי חובת ק"ש של יום.

אומרת הגמרא **איכא דמתני להא דרב אחא בר חנינא אחא** יש מי שהביא את דעת ר"א בר חנינא בשם ריב"ל לפסוק הלכה כרשב"י על ברייתא אחרת.

**דתניא** למדנו בכרייתא אחרת **רבי שמעון בן יוחי אומר** משום רבי עקיבא **פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בהן ידי חובתו אחת של לילה**, כאן מדבר רשב"י בשם ר"ע רבו על שתי קריאות שמע שקורים ביום ולא על ב' פעמים ק"ש שקורים בלילה, הכרייתא הקודמת דברה על שתי פעמים שהוא קורא בלילה אחד לפני שעלה עמוד השחר ואחד לאחר שעלה עמוד השחר, כאן מביאה הכרייתא שרשב"י בשם ר"ע רבו אומר שפעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים ביום דהיינו אחת קודם הנץ החמה ואחד לאחר הנץ החמה ויוצא בהם ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה, אז כאן כבר מדובר בשתיים לאחר שעלה עמוד השחר רק שאחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה אז בזו שקודם הנץ החמה הוא יוצא ידי חובת ק"ש של לילה אע"פ שכבר עלמה עמוד השחר כיון שעדיין לא הגיע זמן הנץ החמה וזו שהוא קורא לאחר הנץ החמה הוא יוצא בה ידי חובת ק"ש של יום.

שואלת הגמרא שוב אותה קושיא בדיוק כפי אותו סדר שלמדנו לעיל, **הא גופא קשיא אמרת פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום אלמא קודם הנץ החמה יממא הוא** אז הרי שגם לפני הנץ החמה נקרא יום והדר תני ומיד אח"כ הוא אומר את הדין **יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה אלמא ליליא הוא** אם הוא יוצא ידי חובה באותה ק"ש שהוא קרא לפני הנץ החמה ידי חובת ק"ש של לילה בע"כ שקודם הנץ החמה זה לילה אז איך הוא אומר ששתי פעמים הוא קורא ק"ש ביום.

#### - דף ט' ע"א

עונה הגמרא **לא לעולם יממא הוא** באמת שתיים נחשבים כאילו קרא ביום משום שאנשים קורים לזה יום או כפי שהתוס' אומרים מפני שלענין שאר מצוות שנעשות ביום אז גם קודם הנץ החמה מאז שעלה עמוד השחר זה כבר נחשב יום לדין שאר מצוות אבל מ"מ לענין ק"ש זה אחרת והאי דקרו ליה **ליליא** מדוע א"כ הוא אומר שהוא יוצא ידי חובה של ק"ש של לילה לפני הנץ החמה, **דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא** מפני שישנם עוד אנשים ששוכבים באותו זמן והיות וק"ש תלוי בושכבך ובקומך אז עדיין זה נחשב זמן של בושכבך ואע"פ שלענין שאר מצוות זה נחשב כיום לענין ק"ש זה נחשב כלילה הוא יוצא בזה ידי ק"ש של לילה.

ובענין דברי חכמים ונראה שיש בזה מחלוקת בין הפוסקים האם ר"י בשם שמואל נתכוון לפסוק הלכה כר"ג לגמרי שלכתחלה אפשר לקרוא עד עלות השחר, וכך פוסק הרא"ש, או כפי שראשונים אחרים סוברים שהלכה כר"ג רק בענין עיקר הדין שבדיעבד אפשר עד עלות השחר אבל שלכתחלה צריך להחמיר כדברי חכמים רק עד חצות, וכך פסק הרמב"ם.

אומרת הגמרא **תניא** למדנו בכרייתא **רבי שמעון בן יוחי אומר פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר ויוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה** אומר רשב"י בכרייתא שפעמים שאדם קורא פעמיים ק"ש בלילה ומ"מ הוא יוצא בזה ידי חובה אחת של לילה ואחת של יום, באיזה אופן כגון שקרא אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר או זו של קודם שיעלה עמוד השחר הוא יצא בה ידי חובת ק"ש של ערבית של לילה, ואילו זו שהוא קרא לאחר שעלה עמוד השחר הוא יוצא בה ידי חובת ק"ש של יום.

שואלת מיד הגמרא על דברי רשב"י **הא גופא קשיא** איך אפשר להבין את דבריו **אמרת** מצד אחד הוא אומר **פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה אלמא לאחר שיעלה עמוד השחר ליליא הוא** הרי הוא מדבר כאן כשהוא קרא אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר, והוא אומר בתחלת דבריו שבכהאי גוונא יוצא שהוא קורא שתי פעמים בלילה א"כ לאחר שעלה עמוד השחר לילה הוא לפי דעת רשב"י והדר תני ומיד לאחר מכן הוא אומר את הדין **יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה אלמא יממא הוא** והרי אם הוא יוצא ידי חובה בזו שלאחר שעלה עמוד השחר ידי חובת ק"ש של יום על כרחך שמאז שעלה עמוד השחר ואילך זה יום, אז יש סתירה בתוך דבריו עצמם.

עונה הגמרא **לא** אין מכאן קושיא אין מכאן סתירה **לעולם ליליא הוא** באמת זה נחשב כלילה, וכפי שרש"י אומר עד הנץ החמה אפילו שכבר עלה עמוד השחר זה נחשב לילה, והתוס' מסבירים שלענין מה זה נחשב לילה זה נחשב לילה לכל שאר המצוות חוץ מק"ש כגון הנחת תפילין וציצית לכל אותן מצוות שצריכים יום עד הנץ החמה זה עדיין נחשב לילה כפי שהגמרא עכשיו מתרצת לעולם לילה הוא, והא דקרי ליה **יום** ואם כך מדוע קרא רשב"י לק"ש של לאחר עלית עמוד השחר ק"ש של יום והוא אומר שהוא יוצא בזה ידי חובת ק"ש של יום, **דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא** אומרת הגמרא כי כיון שישנם אנשים שכבר קמים באותה שעה קמים בעלות השחר אז לענין ק"ש זה כבר נחשב כיום מפני שק"ש לא תלוי במה שאנשים קורים יום או לילה, זה לא תלוי בחושך ובאור, זה תלוי בזמן שכיבה ובזמן קימה שהרי כתוב בפסוק **בשכבך ובקומך כפי שרש"י מסביר**, אז אמנם לענין שאר מצוות כפי שהתוס' אומרים זה נחשב עדיין לילה אפילו שעלה עמוד השחר עד הנץ החמה אבל לענין ק"ש כיון שבני אדם קמים כבר אז הרי זה נחשב ובקומך והוא יוצא ידי חובת ק"ש של יום. זהו פירוש הגמרא לפי רש"י ותוס', אבל הרא"ש מפרש קצת אחרת עיין בפנים.

קורא בשעה כזו שלא יאמר השכיבנו, בוודאי, עכ"פ כך פוסק המ"ב בסימן רל"ה שוודאי שתפילת ערבית כבר לא יתפלל באותה שעה אמנם לענין ק"ש אמרו שהוא יכול עדיין לקרוא ק"ש אבל תפילת ערבית שלא יתפלל, יש מן הפוסקים שחולקים עליו עכ"פ כך פסק המ"ב (\*אולי תלוי במחלוקת רש"י תוס' שלפי רש"י לכן הוא לא אמר שזה יום לגבי כל המצוות ודו"ק).

אומרת עכשיו הגמרא כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר, הא דרבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא איתמר, ר"י בר יוסף אומר שר"ח שאמר משמו של ריב"ל לפסוק הלכה כרשב"י או כרשב"י משום ר"ע לא שמע במפורש כך בשם ריב"ל הוא לא שמע מריב"ל לומר שההלכה כך אלא מכללא איתמר, מתוך מעשה שהיה הוא למד את זה מדעת ריב"ל.

ומה היה המעשה, מספרת הגמרא דההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דרבי יהושע בן לוי היו זוג של ת"ח שהשתכרו בשמחת חתונה של בנו של ריב"ל ומחמת השכרות הם נרדמו עד לאחר עמוד השחר כפי שרש"י מפרש, לאחר עמוד השחר אתו לקמיה דרבי יהושע בן לוי ושאלו אותו אם עדיין הם יכולים לקרוא ק"ש או שהם הפסידו, אמר להם ריב"ל לאותם זוגא דרבנן כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק, אומר א"כ ריב"ל שכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק לקרוא ק"ש עכשיו ג"כ.

אז כפי שראינו ברש"י, רש"י מפרש שהשאלה היתה לאחר עמוד השחר עוד לפני הנץ החמה ועל זה אמר ריב"ל שכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, א"כ זה מתאים עם האיכא דמתני שסוברים שריב"ל פסק כרשב"י משום ר"ע שאפשר עדיין לקרוא ק"ש של ערבית אפילו לאחר שעלה עמוד השחר עד הנץ החמה, אבל רש"י מוסיף כאן עוד משהוא, רש"י מוסיף ואומר הרי ריב"ל אמר רק כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק משמע מתוך דבריו אבל שלא בשעת הדחק לא, ורש"י הרי מדייק כך מלשון הגמרא שהרי כך אמר ריב"ל שכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו רק בשעת הדחק.

ודברי רש"י הללו מתאימים עם שיטת רוב הראשונים כגון הרי"ף והרמב"ם וכך גם הרא"ש, שרוב הראשונים הללו סוברים לא כפי שפירשנו עד עכשיו, אם עד עכשיו למדנו שיש כאן מחלוקת בין שתי הברייתות, רשב"י חולק על מה שהוא אמר בשם רבו ר"ע, דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לפסוק לא כך, הם סוברים שאין מחלוקת בין שתי הברייתות, בברייתא השניה שרשב"י אומר משום ר"ע שם הוא דיבר על שעת הדחק, וכפי ששמע מתוך דברי ריב"ל שאמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, בשעת הדחק אה"נ אפשר לקרוא ק"ש אפילו לאחר עלות השחר עד הנץ החמה עד אז אפשר עדיין לצאת ידי חובת ק"ש של ערבית אבל וודאי שלכתחלה אם זה לא שעת הדחק א"א לצאת ידי חובה אלא רק עד עלות השחר בלבד, זוהי דעת הרי"ף והסכים עמו גם הרמב"ן במלחמת, אע"פ שבעל המאור חולק עליו ובעל המאור הוא מהראשונים שסוברים שיש כאן מחלוקת בין שתי הברייתות ולכן הוא פוסק הלכה כהברייתא השניה כרשב"י שאמר משום ר"ע, ישנה מחלוקת גדולה א"כ להלכה, בשו"ע הוא פסק ג"כ

על הברייתא הזו מביאה עכשיו הגמרא אמר רבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי שמעון שאמר משום רבי עקיבא, אז הוא פוסק בברייתא הזו הלכה כר"ש כפי שהוא אמר את הדין משמו של ר"ע.

יש לנו כאן א"כ שתי ברייתות שבפשטות כשלומדים אותם שתי הברייתות הללו חולקות זו על זו, הברייתא הראשונה רשב"י אומר כפי שהוא בעצמו סובר והברייתא השניה הוא אומר בשם רבו ר"ע, והמחלוקת יוצאת כאן בין שתי הברייתות לכאורה בשתי ענינים, גם בק"ש של לילה וגם בק"ש של יום, שלפי הברייתא הראשונה ק"ש של לילה אפשר לקרוא רק עד עלות עמוד השחר ואילו לפי הברייתא השניה אפשר לקרוא ק"ש של לילה גם לאחר עמוד השחר עד הנץ החמה, כמו כן נחלקו שני הברייתות לענין ק"ש של יום שלפי הברייתא הראשונה אפשר לקרוא ק"ש של יום מעלות השחר ואילו לפי הברייתא השניה אפשר לקרוא ק"ש של יום רק מהנץ החמה בלבד ולא לפני כן כי הרי לפני כן זה עדיין זמן של ובשכך, אז בפשטות יש כאן מחלוקת בין שתי הברייתות הללו, ויש מחלוקת בין שתי האבע"א על איזו מן הברייתות אמר ריב"ל שכך היא ההלכה, לפי האב"א הראשון אומר ריב"ל הלכה כרשב"י דהיינו כהברייתא הראשונה וא"כ הכל תלוי בעלות השחר ואילו לפי האב"א השני אמר ריב"ל הלכה כרשב"י שאמר משום ר"ע וא"כ הכל תלוי בהנץ החמה בין לענין ק"ש של לילה ובין לענין ק"ש של יום.

וקודם שנפרש הלאה נמשיך קצת את דברי הגמרא.

אומרת הגמרא אמר רבי זירא ובלבד שלא יאמר השכיבנו, מפרש רש"י שר' זירא עכשיו עולה על דברי רשב"י בברייתא הראשונה, שרשב"י באותה ברייתא אמר שפעמים שאדם קורא שתי פעמים ק"ש בלילה אחת וק"ש אחת היא קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר הוא יוצא בהם ידי חובתו לק"ש של לילה ולק"ש של יום, אז נאמר כאן בדברי רשב"י שאפשר לקרוא ק"ש של לילה עד שיעלה עמוד השחר, אומר על זה ר' זירא ובלבד שלא יאמר השכיבנו, כך פירש רש"י להדיא שעל זה עולים דברי ר' זירא, אומר רש"י בלשונו הקורא ק"ש של לילה שחרית סמוך לעמוד השחר לא יאמר השכיבנו שאין עוד זמן תחלת שכיבה אלא זמן סוף שכיבה.

התוס' חולקים כאן על רש"י ומביאים בשם השר מקוצי ראייה לכך שר' זירא דיבר על הברייתא השניה של רשב"י בשם ר"ע שהרי לכן סידר רב אשי מסדר הגמרא דברי ר' זירא לאחר הברייתא השניה משמע שעליו דיבר ר' זירא, א"כ לפי דברי התוס' ר' זירא אמר את דבריו על רשב"י שאמר משום ר"ע שאפשר לקרוא ק"ש של ערבית עד הנץ החמה ואז אם הוא קורא ק"ש לאחר עלות השחר לפני הנץ החמה אומר ר' זירא ובלבד שלא יאמר השכיבנו כיון שאז וודאי שזה לא נחשב זמן שכיבה, ויש מחלוקת בין הראשונים, בשם מהרי"ץ גאות הביאו הראשונים שאמנם לא לומר את המילים השכיבנו ה' אלקינו אבל מותקנו בעצה טובה אפשר כן לומר, ואילו אחרים סוברים בכלל לא לומר את ברכת השכיבנו ואע"פ שלכאורה בכך חסרים הברכות של לאחר ק"ש מ"מ אם הוא

חולקים וסוברים עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה אז עכשיו עכ"פ שכבר עבר חצות וודאי שאתם חייבים לקרוא.

זהו מה שגמרא מסבירה כאן בשקלא וטריא שלמדנו במשנה את מה שבני ר"ג שאלו את ר"ג ומה שהשיב להם בדעת חכמים, אז על זה הזכרנו מקודם שבזה יש מחלוקת בין הראשונים האם מה שר' יהודה בשם שמואל פסק הלכה כר"ג הוא התכוון לפסוק הלכה כר"ג לגמרי וזוהי דעת הרא"ש כי כיון שכל המחלוקת בין ר"ג לחכמים היא בענין ההרחקה מן העבירה ור"ג הרי בזה חולק עליהם וסובר שאין צורך להרחיק את האדם מן העבירה, אז הרי ברור שכשר' יהודה בשם שמואל פסק הלכה כר"ג הוא פסק נגד חכמים, ואילו דעת הרמב"ם שר' יהודה בשם שמואל פסק הלכה כר"ג רק לעומת המחלוקת עם ר"א בפשט הכתוב ובשכבך אבל בענין ההרחקה מן העבירה הרי יש לנו את הכלל של יחיד ורבים הלכה כרבים.

עוד למדנו במשנה, שאמר להם ר"ג לבניו, ולא זו בלבד אמרו אלא וכו' כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר, הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר וכו'.

שואלת הגמרא, ורבנן גמליאל מי קאמר עד חצות דקתני ולא זו בלבד (אמרו), וכי ר"ג אמר להם בק"ש שדינה עד חצות בכדי שימשיך ויאמר להם ולא זו בלבד. מסבירה הגמרא, הכי קאמר להו רבנן גמליאל לבניה, כך אמר להם ר"ג לבניו, אפילו לרבנן דקאמרי על ק"ש שזמנה עד חצות, בעצם מצותה עד שיעלה עמוד השחר, והאי דקא אמרי עד חצות, היא גזירה כדי להרחיק אדם מן העבירה.

עוד למדנו במשנה הקטר חלבים וכו' כל הנאכלים ליום אחד מצוותן עד שיעלה עמוד השחר, הקטר חלבים ואיברים מצוותן עד שיעלה עמוד השחר.

המשנה מונה כאן עוד ענינים שמצוותן כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר ובחלקם גזרו, עכ"פ לשיטת רש"י, כדי להרחיק את האדם מן העבירה עד חצות, בחלקם לא, בהקטר חלבים ואיברים אליבא דרש"י לא הרחיקו לא עשו הרחקה, אבל הרמב"ם חולק.

עכ"פ המשנה הזכירה עוד כמה ענינים שמצותן עד שיעלה עמוד השחר.

שואלת עכשיו הגמרא ואילו אכילת פסחים לא קתני אכילת פסחים, מצוות אכילת קרבן פסח בליל ט"ו בניסן לא כתוב במשנה שמצוות האכילה של הפסח הוא עד עלות השחר.

ורמינחי נשאלת השאלה בברייתא למדנו קריאת שמע ערבית והלל בלילי פסחים ואכילת פסח מצותן עד שיעלה עמוד השחר, א"כ מדוע המשנה אצלנו לא מנתה גם את אכילת פסח שזה גם מן המצוות שזמנם עד שיעלה עמוד השחר הרי בברייתא כן מנו את זה.

אמר רב יוסף לא קשיא אין כאן קושיא הא רבני אלעזר

כדעת הרמב"ם והרא"ש והרי"ף והרמב"ן שרק בשעת הדחק בלבד אפשר לצאת ידי חובה עד הנץ החמה אבל לכתחלה וודאי שלא, אם זה לא היה שעת הדחק הוא לא יצא ידי חובה אלא רק עד עלות השחר בלבד, ומאידך לגבי ק"ש של שחרית ג"כ פוסק השו"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שבשעת הדחק אפשר לצאת ידי חובת ק"ש של שחרית משעת עלות השחר ולא כהלשנא בתרא בלבד שרק מהנץ החמה ואילך. יש בזה אריכות דברים לענין הלכה ועיין מה שנביא בענין לקמן בעמוד ב' בענין הזמן של וותיקין.

עוד למדנו במשנה מעשה שבאו בניו של ר"ג באו מבית המשתה לאחר חצות הלילה ואמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם עדיין לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות, אז משמע בפשטות כפי שהגמרא הבינה שבניו של ר"ג עדיין לא שמעו את ההלכה מפי אביהם שאפשר לקרוא ק"ש וחייבים לקרוא ק"ש עד שיעלה עמוד השחר, כי אחרת אם הם כבר שמעו ממנו את ההלכה אז מה הם באים לשאול אותו הרי הם יודעים מה שהוא סובר.

שואלת א"כ הגמרא ועד השתא לא שמיע להו הא דרבנן גמליאל וכי עד עתה הם לא ידעו מה שאבים ר"ג סובר שחייבים לקרוא עד עלות השחר.

מסבירה הגמרא הכי קאמרי ליה כן הם התכוונו לשאול את ר"ג רבנן פליגי עילוין ויחיד ורבים הלכה כרבים או דלמא רבנן בוותך סבירא להו והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה.

מסביר כאן רש"י באריכות את השאלה שהם שאלו אותו, אנחנו יודעים שבמשנה יש דעת ר"א ודעת ר"ג שהם בוודאי חולקים בפשט הכתוב ובשכבך, אליבא דר"א הכוונה היא לזמן שכיבה לזמן שדרך בני אדם להתעסק לילך לשכב ולכן הוא סובר שאפשר לקרוא ק"ש של ערבית רק עד סוף האשמורה הראשונה, ואילו ר"ג סובר שאפשר לקרוא עד עלות השחר, אז ברור שר"ג עצמו חולק בפשט הכתוב ובשכבך עם ר"א והוא סובר שזה לא תלוי בזמן שדרך בני אדם להתעסק לילך לשכב אלא כל זמן שבני אדם שוכבים, כל הלילה, שואלים בני ר"ג את אביהם מהי דעת רבנן שהם הדעה האמצעית שסוברים עד חצות, וכך הם שאלו רבנן פליגי עלך, רבן חולקים עליך והם חולקים בפשט הכתוב ובשכבך הם סוברים כדעת ר"א שבשכבך היינו כל זמן שדרך בני אדם להתעסק לילך לשכב אלא שהם חולקים על ר"א והם סוברים שמתעסקים ללכת לשכב עד חצות הלילה, ואם כך יהיה הפשט שרבנן חולקים עליך הרי ביחיד ורבים הלכה כרבים וא"כ אין אנו יכולים עכשיו לצאת ידי חובת ק"ש של ערבית, או דלמא רבנן בוותך סבירא להו, או שמא רבנן מעיקר הדין סוברים כמו ר"ג שובשכבך הפירוש הוא כל זמן שבני אדם שוכבים היינו כל הלילה והאי דקאמרי עד חצות, וזה שהם אמרו במשנה רק עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה, כך שאלו בני ר"ג את אביהם ר"ג.

אמר להו ועל זה ענה להם ר"ג וכפי שהמשנה ממשיכה לבאר רבנן בוותי סבירא להו רבנן אומר ר"ג סוברים כוותי דהיינו שזמן שכיבה הכוונה היא זמן שכיבה בכלל כל הלילה וזה לא תלוי בזמן שבני אדם מתעסקים ללכת לשכב ממילא וחייבין אתם והאי דקאמרי עד חצות ומה שחכמים

אחד, קמשמע לן בלילה הזה, בלילה הזה הוא נאכל ואינו נאכל בלילה אחר, היה כאן צד לומר שקרבן פסח יהיה שוה לקרבן שלמים, שהרי פסח הוא קדשים קלים בדיוק כפי שלמים הם קדשים קלים, ובפרט שבפסח לאחר שעבר זמנו דינו כשלמים, הגמרא עכ"פ לא נוקטת את זה, א"כ היה צד לומר להשוות את קרבן פסח לשלמים, ובשלמים אנחנו יודעים שהם נאכלים לשני ימים ולילה אחד, כפי שכתוב בתורה ביום זבחכם יאכל וממחרת אז היינו חושבים להשוות את פסח לשלמים, אלא שוודאי שא"א להשוות את פסח לגמרי לשלמים ולומר שיאכלו את הפסח שני ימים ולילה אחד כי הרי התורה כבר אמרה ואכלו את הבשר בלילה וא"כ יום שחיטתו ירד, א"א לאכול אותו ביום, ממילא א"א גם לומר שמצוות אכילתו שני ימים ולילה אחד כי הרי התורה אמרה בלילה, אז במקום זה היה הו"א לומר שיאכלו את הפסח שתי לילות ויום אחד במקום שני ימים ולילה אחד. ורש"י מפרש שלפי ההו"א הזו שהיה אפשר לאכול את הפסח שתי לילות ויום אחד דהיינו היום האמצעי אומר רש"י שאין הכוונה שגם ביום האמצעי יאכלו, כי אם התורה אמרה ואכלו את הפסח בלילה אז רק בלילה רק בשתי הלילות וביום אי אפשר יהיה לאכול אלא שאפשר יהיה להשאיר אותו ולהמתין עמו עד הלילה השני וזה לא יהיה נותר, אבל לאכול א"א אלא רק בלילה, כך היא דעת רש"י כאן.

וכפי שהב"ח מציין כבר באות ג' הרשב"ם בסוף פסחים חולק על רש"י ואומר שלא נראה, שאפילו ביום שבנתיים אפשר יהיה לאכול את הפסח לפי ההו"א הזו, וזה שכתוב בפסוק ואכלו את הבשר בלילה הזה הלילה הזה בא רק למעט את יום השחיטה אבל את היום של המחרת זה לא ימעט. עכ"פ אז היה הו"א לומר שכשם שלמים נאכלים שני ימים ולילה אחד כך גם פסח יאכל שתי לילות במקום שני ימים ויהיה נאכל לבי לילות ויום אחד קמ"ל בלילה הזה, על כן הוצרכה התורה לכתוב הזה, בלילה הזה הוא נאכל ואינו נאכל בלילה אחר.

אומרת הגמרא ורבי אלעזר בן עזריה שצריך את הבלילה הזו לג"ש מנין הוא לומד שלא אוכלים את הפסח שני לילות ויום אחד, עונה הגמרא (שמות י"ב) מלא תותירו עד בקר נפקא ממה שכתוב בקרבן פסח לא תותירו עד בקר משם לומד ראב"ע שאסור לאכול את זה למחרת מפני שאז זה כבר נותר.

שואלת הגמרא ורבי עקיבא בשביל מה א"כ הוא צריך את בלילה הזה הוא גם יכול ללמוד את זה מלא תותירו ממנו עד

בוקר

עונה הגמרא לפי ר"ע, אי מהתם אי מהפסוק של לא תותירו עד בקר הוה אמינא מאי בקר בקר שני הרי לא כתוב בתורה איזה בוקר אז היה אפשר לומר שעדיין אוכלים את הפסח שתי לילות ויום אחד ומה שכתוב לא תותירו עד בוקר היינו הבוקר השני שצריך לגמור את זה בלילה השני ולא להשאיר את זה עד הבוקר השני.

ורבי אלעזר, אמר לך כל בקר בקר ראשון הוא ר"א חולק וסבור שא"א היה לומר הו"א כזו מפני שכרגיל כשהתורה כותבת בוקר הכוונה היא לבקר ראשון אלא אם כן יש ריבוי מיוחד כפי שמבואר בגמרא במסכתא שבת דף כ"ד.

בן עזריה, הא רבי עקיבא, הברייתא סוברת כדעת ר"ע שאפשר באמת לאכול את הפסח עד שיעלה עמוד השחר ואילו המשנה אצלנו שלא הזכירה אכילת פסחים סוברת כדעת ראב"ע שזמן אכילת הפסח הוא רק עד חצות בלבד, כפי שהגמרא מביאה מיד ברייתא שהובאה בכמה מקומות בש"ס.

דתניא למדנו בברייתא בפסוק בפרשת שמות (שמות י"ב) כתוב ואכלו את הבשר בלילה הזה, רבי אלעזר בן עזריה אומר, נאמר כאן בלילה הזה, ונאמר להלן (שמות י"ב) ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות, ראב"ע דורש גזירה שוה, כתוב ואכלו את הבשר בלילה הזה, כמו כן נאמר לענין מכת בכורות ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות כשם שמכת בכורות נסתיימה בחצות בדיוק בחצות כך גם מצוות אכילת פסחים שנאמר בהם ואכלו את הבשר בלילה הזה הכוונה היא לאכול עד חצות, הוא דורש א"כ גזירה שוה בלילה הזה בלילה הזה.

ממשיכה הברייתא אמר ליה רבי עקיבא אמר ר"ע לראב"ע והלא כבר נאמר (שמות י"ב) בחפזון עד שעת חפזון, אומר ר"ע לראב"ע הרי כתוב שצריך לאכול את הפסח בחפזון והכוונה היא עד שעת חפזון ומתי היתה שעת חפזון שכלל ישראל נחפזו לצאת ממצרים הרי זה היה בעמוד השחר שהרי כך נאמר בפסוק כפי שרש"י מזכיר לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, א"כ אומר ר"ע מהפסוק הזה אנחנו לומדים שזמן אכילת פסח הוא עד שעת חפזון, עד עלות השחר, אם כן שואלת הברייתא מה תלמוד לומר בלילה לפי ר"ע שסובר בחפזון עד שעת חפזון אז למה צריך להיות כתוב ואכלו את הבשר בלילה הזה מה זה בא ללמד הרי לא דורשים את הג"ש אליבא דר"ע אז מה בא הפסוק ללמד בזה, עונה הברייתא, יכול יהא נאכל בקדשים ביום תלמוד לומר בלילה בלילה הוא נאכל ולא ביום היה הו"א לומר שקרבן פסח יהיה ככל שאר הקדשים הנאכלים ליום ולילה כגון קרבן תודה כפי שרש"י אומר, שהרי הדין הוא שכל הנאכלים ליום ולילה אפשר לאכול אותם ביום שחיטתם וכך גם בלילה שלאחריו אז היינו חושבים שקרבן פסח גם יהיה כך הדין שמיד לאחר שעת שחיטתו אפשר יהיה לאכול אותו עדיין ביום, ביום י"ד בניסן, כשאר קדשים הנאכלים ביום ובלילה ת"ל בלילה בלילה הוא נאכל ולא ביום, לכן הוצרכה התורה לומר ואכלו את הבשר בלילה הזה כדי לאפוקי את היום שלפני הלילה את יום שחיטתו.

שואלת הגמרא עדיין בשלמא לרבי אלעזר בן עזריה דאית ליה גזירה שוה, אצטריך למכתב ליה הזה, אלא לרבי עקיבא האי הוה מאי עביד ליה, ראב"ע דורש בלילה הזה בלילה הזה לג"ש אבל ר"ע שלא דורש מכאן ג"ש אז נכון שהבננו כבר את הצורך לומר ואכלו את הבשר בלילה אבל בשביל מה כתבה התורה את המילה הזה.

עונה הגמרא, שמכאן אנחנו ממעטים הו"א אחרת, למעוטי לילה אחר הוא דאתא, סלקא דעתך אמינא הואיל ופסח קדשים קלים, ושלמים קדשים קלים, נקיש ונאמר מה שלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד, אף פסח נאכל שתי לילות במקום שני ימים ויהא נאכל לשני לילות ויום



חצות היום וכבוא השמש אתה אוכל מה שכתוב כבוא השמש זהו זמן אכילה כפי שלמדנו שצריך לאכול את הפסח רק בלילה ולא לפני כן ביום השחיטה זה מה שאומרת התורה וכבוא השמש את אוכל, ועד מתי, אליבא דר"א מוכרח, כי אחרת אין כאן מחלוקת כפי שרש"י מסביר, שזמן האכילה הוא רק עד חצות בלבד וכבוא השמש אתה אוכל עד חצות, ומועד צאתך ממצרים אתה שורף מה שכתוב הזמן השלישי מועד צאתך ממצרים שזהו בעלות השחר זהו זמן לשריפה דהיינו שאז זה נהפך לנותר שפסול וטעון שריפה, מעלות השחר ואילך זהו הזמן שהוא הופך להיות פסול הטעון שריפה.

ואמנם למעשה לא שורפים אותו שהרי אין שורפים קדשים ביו"ט כפי שרש"י מוכיר מהגמרא במסכתא שבת, ולמעשה ממתניין עד בוקר שני, אבל עכ"פ הזמן השלישי הזה הוא הזמן שנותן לו דין נותר לענין שהוא מחוייב בשריפה, ויש בזה אריכות דברים באחרונים למאי נ"מ בזה שאז הוא מקבל פסול הטעון שריפה אם למעשה לשרוף א"א ולאכול אוכלים רק עד חצות או למאי נ"מ בזמן השלישי הזה שכתוב שמעור צאתך ממצרים את שורף, א"א הרי לשרוף, ולומר שזה נהיה פסול בתור נותר לכאורה זה פסול בתור נותר אליבא דר"א עוד לפני כן מחצות, אז למה נאמר כאן הזמן השלישי.

הצל"ח האריך כאן מאד והוא רוצה להוכיח, עכ"פ לפי מ"ד אחד המחלוקת בבבחים דף נ"ו בין חזקיה לר' יוחנן והצל"ח אומר שבשעת חצות אליבא דר"א עדיין זה לא נהפך להיות נותר לגמרי, אמנם אסור לאכול את זה אבל עדיין אין בזה פסול נותר, פסול נותר נהיה בזה רק בעלות השחר במועד צאתך ממצרים שאז הוא מקבל דין שריפה, ונ"מ לשתי דברים, שהרי אדם שאוכל נותר חייב כרת, אומר הצל"ח אם יאכלו את הפסח לאחר חצות הלילה קודם עלות השחר לא יהיה חיוב כרת, וכך גם לענין פיגול שאנחנו יודעים שמחשבת פיגול בקרבן זה אם הוא שוחט אותו ע"מ לאכול אותו חוץ לזמנו או אם אדם ישחט את הפסח ע"מ לאכול אותו לאחר חצות הלילה קודם עמוד השחר לא יתפגל הקרבן.

כך ייסד כאן הצל"ח והאריכו בדבריו הרבה אחרונים, בקהילות יעקב כאן הוא רוצה לומר שלא רק אליבא דחזקיה גם אליבא דר' יוחנן בבבחים דף נ"ו אפשר לומר אותו דבר כי בקרבן פסח יש דין מיוחד שעד חצות יש מצוה באכילה ומחצות ואילך אין כבר מצוה באכילה וכל שאין מצוה באכילה יש איסור לאכול אבל עדיין אין החפצא של הקרבן נעשה נותר, נותר הוא נעשה רק במועד צאתך ממצרים שזהו הזמן השלישי בעלות השחר, וזה מה שאומר ר"א ומועד צאתך ממצרים היינו שאז הוא מקבל דין שריפה כדן נותר אע"פ שלשרוף בפועל א"א עד למחרת.

רבי יהושע אומר בערב אתה זובח (בדיוק כפי שר"א אמר) ביום י"ד בניסן לאחר חצות אז זה זמן השחיטה, כבוא השמש אתה אוכל ועד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים הזמן השלישי הוא זמן סיום אכילת קרבן פסח סובר ר' יהושע, וא"כ מה שאמרנו והני תנאי כהני תנאי, ר"א סובר כדעת ראב"ע שזמן אכילת פסח עד חצות ואילו ר' יהושע סובר כדעת ר"ע שזמן אכילת קרבן פסח עד עלות

עכ"פ למדנו כאן מחלוקת בין ראב"ע לר"ע עד אימת זמן אכילת פסח, דעת ראב"ע שאכילת הפסח מצותה עד חצות בלבד כפי שהוא דורש מג"ש בלילה הזה בלילה הזה, ודעת ר"ע שהכוונה היא עד שעת חפזון דהיינו עד עלות השחר, זה מה שאמר ר' יוסף שאין כאן סתירה בין הברייתא לבין המשנה אצלנו, המשנה אצלנו שלא מנתה אכילת פסחים מפני שהמשנה סוברת כראב"ע שזמן אכילת פסחים עד חצות ואילו הברייתא סוברת כר"ע שמצות אכילת פסח עד עלות השחר.

ולענין הלכה יש לנו מחלוקת גדולה בין הראשונים כמו מי לפסוק, האם כראב"ע או כר"ע, דעת הרמב"ם לפסוק כר"ע שמדאורייתא באמת מצות אכילת פסח היא עד עלות השחר, אלא שהרמב"ם אומר שגם כאן יש את אותה הרחקה מדרבנן כדי להרחיק את האדם מן העבירה ומדרבנן צריך לאכול את זה רק עד חצות, הרשב"א אומר שכאן לא היתה הרחקה מדרבנן, עכ"פ זו היא דעת הרמב"ם ואילו דעת התוס' במסכתא מגילה סוף פרק שני שההלכה היא כראב"ע שזמן אכילת פסח זה רק עד חצות הלילה בלבד כפי שלומדים מג"ש והתוס' מביאים כאחת הראיות את המשנה אצלנו שסתמא דמתני' כראב"ע שהרי המשנה לא מנתה כאן אכילת פסחים, ויש עוד כמה סתם משנה כאלו כמו המשנה בסוף פסחים דף ק"כ וכך גם המשנה בזבחים אלא שמ"מ כפי שהראשונים הזכירו המשנה בסוף מסכתא מגילה היא כדעת ר"ע בסתמא ודלא כראב"ע והרי אין הבדל בין חד סתמא לתרי סתמי, אז למעשה יש כאן שאלה גדולה להלכה וכפי שאנחנו מוכירים זו היא מחלוקת בין הראשונים, הרא"ש כאן במקום אומר שבאמת אין ראייה לפסוק לא כמר ולא כמר, ועל כן זה ספק מדאורייתא ומספק צריך להחמיר, כך פסק כאן הרא"ש, וכך הרי נוהגים לאכול את המצה את האפיקומן רק עד חצות הלילה בדיוק כפי שנוהגים לענין הפסח.

עוד אומרת הגמרא והני תנאי כהני תנאי התנאים האלו שלמדנו עכשיו ר"א ור"ע שנחלקו בענין זמן אכילת פסח הם סוברים בדיוק כמותה מחלוקת שנלמד עכשיו בברייתא הבאה.

דתנאי למדנו בברייתא אחרת בספרי (דברים ט"ז) שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים, בפסוק בפרשת ראה נאמר שם תזבח את הפסח בערב זהו זמן אחד המוזכר בפסוק בערב, בערב היינו משיונסו ציללי ערב כפי שרש"י מסביר, שמשמעות הזמן הזה לאחר חצות היום של י"ד בניסן לאחר שהחמה כבר מסתלקת מראש כל אדם ונוטה למערב זהו בערב, ממשיך הפסוק כבוא השמש, שזהו לכאורה זמן שני, והכוונה היא כשחשכה כבר, אז יש לנו כבר שני זמנים בפסוק, וזמן שלישי מועד צאתך ממצרים, שמועד צאתך ממצרים כבר אמרנו שזה היה ביום כי הרי כתוב בפסוק לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, כמו כן נאמר בפסוק ממחרת הפסח יצאו בני' ביד רמה, א"כ צריך להבין כאן את הפסוק, הפסוק הזה הרי מונה כאן ג' זמנים לשחיטת הפסח, שם תזבח את הפסח בערב, כבוא השמש, מועד צאתך ממצרים, אז מה הביאור בפסוק, מביאה הברייתא מחלוקת בין התנאים, רבי אליעזר אומר בערב אתה זובח מה שכתוב בערב זהו זמן השחיטה דהיינו בי"ד בניסן לאחר

הוא למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה  
מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, ומדוע היתה  
צריכה להיות כאן לשון של בקשה, מסבירה הגמרא שלא  
יאמר

- דף ט' ע"ב

אותו צדיק שאברהם אבינו לא יאמר (בראשית ט"ו) ועבדום  
וענו אתם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים  
בהם, לכן היתה כאן בקשה כביכול שהקב"ה מבקש ממה  
רבינו שיבקש מעם ישראל לשאול מן המצריים כדי שיצאו  
ברכוש גדול כי אילולא שהם יצאו ברכוש גדול וכפי שאנחנו  
נראה בהמשך הגמרא, עם ישראל לא היו רוצים לקחת את  
הרכוש הזה, הם לא היו מעוניינים בכך בלבד, לכן היה צריך  
לבקש ולהתחנן בפניהם כפי שהאריך המהרש"א לפרש,  
אלמלא שהיו מבקשים מהם ומתחננים לפנייהם שיקחו את  
הרכוש הגדול היה כביכול אותו צדיק אברהם אבינו בא  
בתלונה ובטרונאי "ועבדום וענו אותם" קיים בהם "ואחרי כן  
יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם, את סוף ההבטחה כפי  
שאמר לו הקב"ה בכרית בין הבתרים לא נתקיים בהם שיצאו  
ברכוש גדול, על כן ביקש הקב"ה כביכול ממה רבינו  
שיבקש מעם ישראל שהם ישאלנו ממצרים כלי כסף וכלי  
זהב.

יש כאן בענין האגדה הווי אריכות גדולה, במפרשים, בכותב  
הע"י וכפי שהמהרש"א הביא אותו בקצרה, אנחנו רק נזכיר  
כאן קושיא שהרבה מן המפרשים שואלים, וגם הפרשת דרכים  
הקשה אותה, והפרשת דרכים מתרץ תירוץ פשוט מאד,  
משמע כאן שכל מה שהקב"ה מבקש זה רק כדי שלא יאמר  
אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש  
גדול לא קיים בהם, ואלמלא אותו צדיק, הקב"ה בעצמו הרי  
הבטיח וודאי שיש צורך לקיים את ההבטחה, אז למה כתוב  
כאן שלא יאמר אותו צדיק, וכי זו הסיבה שצריך לקיים את  
ההבטחה, כדי שאברהם אבינו לא יבוא בטרונאי, אומר  
הפרשת דרכים את התירוץ הפשוט וזה מדויק מדברי הגמרא,  
ההבטחה לאברהם אבינו היתה רק לאחר ועבדום ועינו אותם  
ד' מאות שנה, אז ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, למעשה הרי  
בסופו של דבר עם ישראל נשתעבדו במצרים רק מאתיים  
ועשר שנים, אז מצד ההבטחה אין כאן ענין לקיים את ואחרי  
כן יצאו ברכוש גדול שהרי נאמר ואחרי כן היינו אחר ד' מאות  
שנה, אבל שלא יאמר אותו צדיק, מ"מ אברהם אבינו יוכל  
לבוא בטרונאי שהרי היתה עבודת פרך, הם נשתעבדו ביותר  
עבודת פרך כדי שהזמן יהיה קצר יותר, אז יבוא אברהם אבינו  
אותו צדיק ויאמר ועבדום וענו אותם קיים בהם, נכון לא ד'  
מאות שנה, אבל העבדות והעניי היו גדולים יותר, ואחרי כן  
יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, אז מפני שלא יאמר אותו  
צדיק ביקש הקב"ה כביכול ממה רבינו שיבקש מעם ישראל  
שישאלו ממצרים.

אומרת הגמרא שכשמה רבינו בא לבקש מעם ישראל אמרו  
לו ולואי שנצא בעצמנו, והאם אנחנו צריכים עכשיו ללכת  
ולשאול מהם רכוש גדול, מביאה הגמרא משל לאדם שהיה  
חבוש בבית האסורים והיו אומרים לו בני אדם מוציאין  
אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה אמרו

השחר, וזהו כמובן בענין הזמן מדאורייתא, וכפי כבר הבאנו  
את מחלוקת הראשונים בענין המחלוקת הזו בין ר"ע וראב"ע.  
יש מן האחרונים שהקשו כאן על דעת ראב"ע מדוע א"כ כפי  
שאנחנו אומרים בהגדה הם ישבו וספרו ביציאת מצרים עד  
שהגיע זמן ק"ש של שחרית, הרי לכאורה סיפור יציאת מצרים  
תלוי בפסח, בעבור זה בזמן שמצה ומרור ופסח מונחים לפניך,  
ואם הם טוברים בזמן האכילה הוא רק עד חצות או למה הם  
המשיכו לספר ביציאת מצרים, מצד איזה דין הם המשיכו  
להרבות בסיפור יציאת מצרים עד עלות השחר.  
ובקהילת יעקב כאן מפרש שכיון שהרי כפי שמוסר המעשה  
הזה היה בבני ברק, הם היו מסובים בבני ברק, ובני ברק הרי  
זו עירו של ר"ע כמבואר בסנהדרין ור"ע הרי טובר שזמן  
אכילת פסח עד עלות השחר אז הם נתחייבו בחומרי אותו  
מקום שהם היו שם ולפי חומר אותו מקום שודאי ששם נהגו  
כר"ע הם סיפרו ביציאת מצרים עד עלות השחר.

אומרת עכשיו הגמרא אמר רבי אבא הכל מודים כשנגאלו  
ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב ר' אבא אומר  
שאמנם יש מחלוקת בין ר"ע וראב"ע בענין זמן אכילת פסח  
עד מתי הוא נמשך אבל בענין הגאולה עצמה, סדר הגאולה,  
אין מחלוקת ביניהם, הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים  
לא נגאלו אלא בערב שנאמר (דברים ט"ז) הוציאך ה'  
אלהיך ממצרים לילה, תחלת הגאולה היתה כבר מבערב  
שאז נתנו להם המצרים רשות לצאת אלא שעדיין הם לא  
יצאו וכפי שר' אבא אומר וכשיצאו לא יצאו אלא ביום  
שנאמר (במדבר ל"ג) ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד  
רמה, על מה נחלקו מה א"כ המחלוקת שבין ראב"ע לר"ע  
על שעת חפזון ר' אבא לומד שהם נחלקו פשוט בשעת  
חפזון, רבי אלעזר בן עזריה סבר מאי חפזון חפזון  
דמצרים חפזון של המצרים ורבי עקיבא סבר מאי חפזון  
חפזון דישאל ר"ע מפרש שבחפזון, עד שעת חפזון, הכוונה  
היא עד שעם ישראל נחפזו לצאת וזה היה באמת בעלות  
השחר כפי שכתוב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל וכפי שכתוב לא  
תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, ראב"ע אבל סובר שמה  
שכתוב בחפזון בפסוק אין הכוונה לשעת החפזון של ישראל  
אלא לשעת החפזון של המצרים, וחפזון דמצרים היה עוד  
בחצות הלילה, מיד כשבא עליהם מכת בכורות הם נחפזו  
למהר לשלחם, זהו החפזון אליבא דראב"ע.

ומביאה הגמרא, תניא נמי הכי, למדנו כן גם בכריתא  
שבענין זה אין מחלוקת, כתוב בפסוק הוציאך ה' אלהיך  
ממצרים לילה, ונשאלת הקושיא וכי בלילה יצאו, והלא  
לא יצאו אלא ביום, שנאמר ממחרת הפסח יצאו בני  
ישראל ביד רמה, אלא מלמד שהתחילה להם גאולה  
מבערב אלא מכאן שהגאולה התחילה מבערב שהרי כבר אז  
נתנו להם רשות לצאת.

ממשיכה הגמרא עוד בענין הפסוקים של יציאת מצרים, כתוב  
בפסוק (שמות י"א) דבר נא באזני העם וגו' וישאלו  
ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות, כתוב כאן בפסוק לשון  
בקשה דבר נא באזני העם.

אמרי רבי ינאי אין נא אלא לשון בקשה, ומה הכוונה  
מה אומר לו כאן הקב"ה למשה, אמר ליה הקדוש ברוך

האמת ממי שאומר אותה ולכן הגמרא מביאה כאן את מה שמשנה רבינו בכיכול אמר להקב"ה.

ומכיון שלמדנו כאן בענין כפל הלשון א-היה אשר א-היה מביאה עכשיו הגמרא שוב את מה שכבר למדנו לעיל וביתר ביאור.

כתוב בפסוק (מלכים א' י"ח) **ענני ה' ענני** באותו וויכוח שניהל אליהו הנביא עם נביאי הבעל הוא נתפלל וביקש מהקב"ה ויהי בעלות המנחה הוא ביקש ענני ה' ענני.

אמר רבי אבהו למה אמר אליהו ענני שתי פעמים, שהרי כבר ביארנו לעיל שבזמן עלות המנחה זהו עת רצון שבה נענים ביתר מהירות וביתר זריזות, אז למה הוא היה צריך לחזור ולומר ענני ב' פעמים, מלמד שאמר אליהו לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם ענני שתדרד אש מן השמים ותאכל כל אשר על המזבח מה שהוא התפלל לראשונה ענני פה הוא התכוון לבקש שתדרד אש מן השמים ותאכל כל אשר על המזבח כדי להוכיח שה' הוא האלקים, וענני מה שהוא ביקש עוד פעם ענני כוונתו היתה שתסיח דעתם כדי שלא יאמרו מעשה כשפים הם, וכפי שרש"י מסביר הוא ביקש מהקב"ה שייסיח את דעתם כדי שלא תוכל מחשבה ומזימה של רשע לבוא בלבם להכחיש אותו ע"י שיאמרו מעשה כשפים הביא את האש הזו, וכפי שהגמרא מסיימת שנאמר (מלכים א' י"ח) **ואתה הסבת את לבם אחורנית** שזה מתפרש לפי הדרשה הזו גם כן לאותה כוונה שהוא ביקש מהקב"ה שייסיב את לבם אחורנית שלא יאמרו מעשה כשפים הם.

משנה. אומרת המשנה מאימתי קורין את שמע בשחרית, לאחר שגמרנו כבר עם ענין של ק"ש בערבית שואלת המשנה מאימתי קורין שמע בשחרית, מביאה המשנה מחלוקת בין התנאים ת"ק סובר משיכיר בין תכלת ללבן, ואנחנו עוד נראה בגמרא וברש"י ותוס' מה זה תכלת ומה זה לבן, עכ"פ משיכיר בין צבע תכלת לצבע לבן, כשיהיה אור מספיק שאפשר להכיר ולהבחין בין שני הצבעים הללו אז הגיע זמן ק"ש של שחרית.

רבי אליעזר אומר בין תכלת לברתי תכלת רש"י מסביר שזה הוא ירוק והוא קרוב לצבע כרתי, בלשונינו תכלת זה צבע (החל או אחר?) קצת מירוק, וכך פירש גם התפא"י שכרתי הוא ירוק, עכ"פ שתי הצבעים הללו דומים יותר אלו לאלו, ור"א אומר שעד שאי אפשר להבחין בין שתי הצבעים הללו עדיין לא הגיע זמן של ק"ש של שחרית ומשכיר בין תכלת לכרתי אז הוא יכול לקרוא ק"ש.

וכאן יש גירסא (וגומר) והתו"ט מוכיח מהגמרא שלא צריך לגרוס את המילה הזו, עכ"פ הכוונה היא אחת, עד מתי אפשר לקרוא ק"ש של שחרית, למדנו ממתני, ועד מתי, עד הנץ החמה.

מסביר התו"ט הנץ החמה זה מלשון הנצו הרמונים וכפי שהרמ"א כך מביא גם כן, והכוונה היא עד שהחמה מתחילה לזרוח בראשי ההרים, וזהו דעת ת"ק.

רבי יהושע אומר עד שלש שעות עד ג' שעות ביום והכוונה היא לג' שעות זמניות, עד אז אפשר לקרוא ק"ש של שחרית שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות.

לו שעומדים מחר להוציאו מבית האסורים ולתת לו ממון הרבה ואומר להם בבקשה מכם הוציאוני היום ואיני מבקש כלום כך גם עם ישראל רצו לצאת מיד ואפילו בלא רכוש גדול והעיקר לצאת ממצרים מיד.

והמפרשים כבר האריכו להסביר כאן ולהשוות את המשל לנמשל, עיין בדבריהם.

עוד כתוב בפסוק (שמות י"ב) **וישאלום מצרים השאלו לעם ישראל.**

אמר רבי אמי מלמד שהשאלום בעל כרחם הלשון וישאלום משמע שהם השאלו בעל כרחם, והמהרש"א כבר האריך לבאר איך זה משמע מהמילה.

מביאה הגמרא מחלוקת איכא דאמרי בעל כרחם דמצרים, ואיכא דאמרי בעל כרחם דישאלו, מאן דאמר בעל כרחם דמצרים דכתיב (תהלים ס"ח) ונות בית תחלק שלל אז מבואר במהרש"א שמהפסוק הזה שכתוב נות בית תחלק שלל משמע שהמצרים הבינו וידעו שזה יהיה כשלל בעיני עם ישראל ולא רק כשאלה בלבד על כן הם עשו את זה רק בעל כרחם, מאן דאמר בעל כרחם דישאלו משום משוי מפני שהם לא רצו לשאול היות ויהיה להם משא בדרך.

עוד כתוב שם (שמות י"ב) **וינצלו את מצרים.**

אמר רבי אמי מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן הוא משנה את הלמ"ד והדל"ת שבאים מאותה מוצא הפה והוא דורש שהם עשו את מצרים כמצודה שכדי לצוד בה שמים גבה קצת חתיכות דגן, הם עשו אותה כמצודה שאין בה דגן. וריש לקיש אמר עשאוה כמצולה שאין בה דגים כפי שרש"י מפרש המצולה היינו מצולות יום בתוך התהום ששם אין דגים מצוים מפני שדגים מצויים רק על שפת הים היכן שיש מזון, א"כ שניהם דורשים באותו ענין שוינצלו את מצרים הם הוריקו אותה לגמרי, וכך גם תירגם התרגום.

עוד כתוב שם בפסוק (שמות ג') **אהיה אשר אהיה** שזהו שם של הקב"ה, מדוע שם נכתב השם הזה, אמר לו הקדוש ברוך הוא למושה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכות השם הזה מתכוון לזה שהקב"ה גאל את עם ישראל ממצרים וגם יגאל אותם משעבוד מלכות, לכן יש את כפל השם, אמר לפניו אמר משה רבינו להקב"ה רבונו של עולם דיה לצרה בשעתה למה שאומר להם שהם יהיו בעוד צרה בשעבוד מלכות דיה לצרה בשעתה, כשהם יבואו באותה צרה אז צריך לומר להם שהם שיגלו אותם אבל עכשיו כשאני גואל אותם, האם להזכיר להם עוד צרה, אומרת הגמרא אמר לו הקדוש ברוך הוא לך אמור להם (שמות ג') **אהיה שלחני אליכם**, אז הוא באמת אמר לו לומר רק פעם אחת ולא לומר שנים, לא להזכיר להם את הצרה של שעבוד מלכות.

והמהרש"א טורח להסביר על פי המדרש שח"ו לא היתה כאן חזר של הקב"ה אלא שהקב"ה הסביר למושה שלא כך הוא התכוון כלל הוא לא התכוון שיאמר את זה לעם ישראל, לך אני אומר אבל להם תאמר רק אהיה שלחני אליכם, אמנם העיון יעקב רוצה לומר לא כך הוא רוצה לומר שהגמרא הזו באה ללמד אותנו שאדם צריך לעמוד על דעתו ולחפש את

ולא הרבה, הוא רגיל בו ואינו רגיל בו, שבהכאי גוונה בד' אמות הוא צריך להכיר אותו, אז אם כבר הגיע אור לידי כך שהוא רואה את חבירו רחוק ד' אמות ומכיר אותו זהו זמן ק"ש של שחרית.

אומרת הגמרא **אמר רב הונא הלכה כאחרים ר"ה פסק הלכה כאחרים** שזמן של ק"ש הוא משיראה את חבירו רחוק ד' אמות ויכירנו.

**אמר אביי אביי חולק וסובר לתפילין כאחרים** לענין זמן הנחת תפילין הזמן הוא באמת כאחרים מאז שהוא רואה את חבירו ד' אמות ומכיר אותו, **לקריאת שמע כותיקין** אבל לקריאת שמע, לזמן ק"ש של שחרית ממתי אפשר לקרוא, זה לא כאחרים אלא מאוחר יותר כוותיקין.

וכפי שהגמרא מסבירה **דאמר רבי יוחנן ותיקין היו גומריין אותה עם הנץ החמה**, ותיקין מפרש רש"י שהכוונה היא לאנשים ענוים ומחביבין מצוה, אנשים כאלה נקראים ותיקין והם אותם ותיקין היו גומרים את ק"ש של שחרית עם הנץ החמה.

**תניא נמי הכי** כך גם למדנו בבבלייתא ותיקין היו גומריין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך נאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום.

**אמר רבי זירא מאי קראה** מה הראיה שכך צריך לעשות (תהלים ע"ב) **ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים**, מפרש כאן רש"י שייראוך עם שמש, ייראוך עולה על ק"ש שבו מקבלים את מורא ועול מלכות שמים, את זה צריך לעשות עם שמש, דהיינו מיד עם הנץ החמה לסיים את ק"ש כדי להתפלל מיד לאחר הנץ החמה, וכך גם ולפני ירח דור דורים מפרש רש"י שתפילת המנחה צריכה ג"כ להיות לפני ירח עם דמדומי חמה.

א"כ אנחנו רואים כאן שאביי פוסק להלכה כותיקין, אבל הרבה מן הראשונים כמו הרמב"ן במלחמות כאן וכך גם עוד מהראשונים הפוסקים, סוברים שותיקין זה רק למצוה מן המובחר, רק למצוה מן המובחר צריך כך לעשות לגמור ק"ש של שחרית לפני הנץ החמה עם הנץ החמה כדי להתפלל ולסמוך גאולה לתפילה וכפי שמשמע כך ג"כ בהמשך הגמרא מזה שהיו האמוראים שסמכו מאד כשיצא להם לסמוך גאולה לתפילה כותיקין משמע שזה רק למצוה מן המובחר.

אומרת הגמרא **העיד ר"י** (גרס ר' יצחק ובאוצה"ת כתוב יוסי) **בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך נאולה לתפלה אינו נוזק כל היום כולו**.

מפרשים התוס' כאן שהכוונה היא שהוא סומך גאולה לתפילה עם הנץ החמה כי אחרת הרי כולנו סומכים גאולה לתפילה.

**אמר רבי זירא איני, והא אנא סמכי ואיתוקי**, שאל ר' זירא הרי אני כן סמכתי גאולה לתפילה ומ"מ ניוזקתי.

**אמר ליה במאי איתזקת** מה היה הנזק שלך **דאמטיית אסא לבי מלכא** שהיית צריך להביא הדסים לבית המלך והפסדת מזה, **התם נמי מבעי לך למיהב אנרא למחזי אפי מלכא** זה לא נקרא הפסד כי זה ששלמת בהדסים היית צריך לשלם כי הדבר היה שוה תשלום זה שיכלת ליכנס ולראות את פני המלך, **דאמר רבי יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל כלכד אלא אפילו**

מסיימת המשנה **הקורא מבאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה** גם מי שקורא ק"ש לאחר שעברו הג' שעות לא הפסיד ואנחנו נראה בגמרא להלן את מה הוא לא הפסיד והוא מקיים מצוה כאדם הקורא בתורה.

ובענין אותם ג' שעות הכוונה היא כפי שהזכרנו ג' שעות זמניות כך שבאמצע השנה הם שעות בינוניות ואילו בחורף הם שעות קצרות יותר ובקיץ שעות ארוכות יותר, וידועה ג"כ המחלוקת בין המג"א לבין הגר"א, שיטת המג"א בסימן נ"ח שמונים את ג' השעות הללו מעלות השחר, כך פשוט לו למג"א, ואילו הגר"א בסימן תנ"ט חולק וסובר שמונים את אותן ג' שעות מהנץ החמה ואילך.

**גמרא**. שואלת הגמרא **מאי בין תכלת ללבן** למדנו ברישא של המשנה מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן, מאי בין תכלת ללבן, איזה תכלת ואיזה לב. **אילימא בין נבבא דעמרא חיורא לנבבא דעמרא דתכלתא** אם תאמר בין חתיכת צמר לבן לבין חתיכת צמר בצבע תכלת שצריך שיהיה אור כ"כ להבחין בין שתי חתיכות הצמר הללו איזה מהם לבן ואיזה מהם תכלת, **הא בליליא נמי מידע ידעי** זה הרי כ"כ ניכר ההבדל בין חתיכת צמר לבנה לחתיכת צמר בצבע תכלת שגם בלילה אפשר לדעת אז וודאי שא"א לתלות בזה זמן ק"ש של שחרית.

**אלא** אומרת הגמרא **בין תכלת שבה ללבן שבה**, אז רש"י מפרש בענין אותה גיזת צמר, עד עכשיו חשבנו שצריך להבחין בין שתי גיזות צמר בין גיזת צמר לבנה לבין גיזת צמר תכלת, אומרת עכשיו הגמרא לא בין שתי גיזות צמר אחת לבנה ואחת תכלת אלא בין תכלת שבה ללבן שבה.

וכפי שרש"י מסביר, גיזת מצר אחת שצבעה תכלת ויש בה מקומות שלא עלה שם הצבע יפה, אם אפשר להבחין כבר באור, אם האור הוא כ"כ שאפשר להבחין באותה גיזת צמר בין המקומות שלא עלה הצבע יפה למקומות שזה כן צבוע יפה אז הגיע זמן ק"ש, התוס' חולקים וסוברים שבין תכלת שבה ללבן שבה היינו בענין הציצית, בציצית הרי יש חוטי תכלת וחוטי לבן, והחוליות קשורות מתכלת ולבן, אז צריך להבחין בין תכלת שבה ללבן שבה של הציצית בחוליה להבחין בין חוט התכלת לחוט הלבן.

אומרת הגמרא **תניא** למדנו בבבלייתא **רבי מאיר אומר משיכיר בין זאב לבלב** ר"מ נוקט זמן מאז שאור שאפשר להכיר בין זאב לכלב שהם חיות שדומות זו לזו אז הגיע זמן ק"ש של שחרית, **רבי עקיבא אומר בין חמור לערוד** ערוד מפרש רש"י זה חמור הבר, וא"כ הם ג"כ שני חיות או בהמות שדומות זו לזו, אם הוא מכיר בין שניהם הגיע כבר זמן ק"ש של שחרית, **ואחרים אומרים** אומרת הבבלייתא **משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו** ואז שהוא רואה את חבירו רחוק ד' אמות ומכיר אותו מאז הגיע כבר הזמן של ק"ש של שחרית, והכוונה היא שיכיר דווקא חבר כזה שהוא רגיל בו ואינו רגיל בו, וכפי שהר"ג גאון הביא כאן מירושלמי, בירושלמי שואלים באיזה חבר מדובר כאן, אם חבר שמכיר אותו טוב אז אפילו מרחוק הוא מכיר אותו ואם הוא לא מכיר אותו אז אפילו מקרוב יותר הוא ג"כ לא יכיר אותו, אלא מדובר כאן כפי שהירושלמי אומר כשהוא מכיר אותו קצת

עכ"פ כיון שהפסוק הזה נאמר לאחר י"ח פרשיות על כן תיקנו את זה לארז י"ח ברכות.

שואלת מיד הגמרא הני שמונה עשרה תשע עשרה הוין, כפי שאמרנו הרי זה כתוב בפרק י"ט.

עונה הגמרא אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא שתי הפרקים הראשונים נחשבים לפרשה אחת.

דאמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי מאה ושלוש פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר (תהלים ק"ד) יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברבי נפשי את ה' הללויה, זה כתוב בפסוק הזה בברכי נפשי, נשאלת השאלה הני ק"ג, ק"ד הוין, זה הרי בסוף פרק י"ד, אלא ש"מ אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא, ומה הראיה ששני הפרקים הראשונים הם פרשה אחת, דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן

- דף י' ע"א

כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי, והוא מביא ראיה לדבריו פתח באשרי דכתיב (תהלים א') אשרי האיש וסיים באשרי דכתיב (תהלים ב') אשרי כל חוסי בו והרי הסיום של אשרי כל חוסי בו זה הסיום של פרק ב' של למה רגשו גוים על כרחך ששני הפרקים הראשונים הם פרשה אחת.

אומרת הגמרא הנהו בריוני מפרש רש"י פריצים היינו רשעים דהוו בשנבותיה דרבי מאיר שהיו גרים בשכנותו של ר' מאיר והוו קא מצערו ליה טובא והם היו עושים לו הרבה צער הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו היה ר"מ מבקש רחמים שהם ימותו אמרה ליה ברוריא דביתהו אמרה לו ברוריא אשתו של ר"מ, מביא כאן ר"ג גאון מהגמרא בע"ז דף י"ח שם מבואר שברוריא היתה בתו של ר' חנינא בן תרדיון והיא היתה אשתו של ר"מ והוא מביא מהגמרא פסחים בדף ס"ב שם מבואר שהיא היתה אשה חכמה שהרי הגמרא מספרת על ברוריא אשתו של ר"מ בתו של ר"ח בן תרדיון שלמדה ג' מאות הלכות ביום אחד מג' מאות רבנים, מאי דעתך למה אתה מתפלל כך משום דכתיב (תהלים ק"ד) יתמו חטאים מי כתיב חוטאים וכי כתוב חוטאים בחולם שזה יתייחס אל האנשים בעלי העבירה, הרשעים, חטאים כתיב אז המשמעות היא על החטאים היינו העבירות, שיכלה יצר הרע ושוב לא יהיה עבירות, מסביר המהרש"א שאף שגם המילה חטאים משמשת כשם תואר לרשעים עוברי העבירה כמו שנאמר על כן יורה חטאים בדרך או שמצאנו בדרך חטאים לא עמד, הרי שזה שם תואר ג"כ לחוטאים, אבל ברוריא כך אמרה לו אם היה כתוב חוטאים אין לזה אלא את המשמעות הזאת שהכוונה על הרשעים בעליה העבירה אבל כיון שכתוב חטאים שאמנם גם יכול להתפרש שהכוונה על הרשעים אבל זה יכול להתפרש שהכוונה לעבירות עצמם כמו עוונות וחטאים שהכוונה שדוד המלך מבקש ומתפלל שיכלה יצר הרע א"כ אין לך להתפלל עליהם שימותו, ועוד שפיל לסיפיה דקרא, המילה שפיל פירושו מלשון נמוך, כמו שדבר גבוה תחתיתו של הדבר היא המקום הנמוך כך סיומו

לקראת מלכי אומות העולם שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם, מפרש רש"י שהוא עוד יבחין לעולם הבא לראות את גדולתן של ישראל לעומת גדולתם של מלכי העכו"ם בעולם הזה.

אומרת הגמרא אמר ליה רבי אלעא לעולא כי עיילת להתם כשאתה תעלה לא"י שאיל בשלמא דרב ברונא תשאל בשלומי של רב ברונא אחי במעמד כל החבורה מדוע דאדם גדול הוא ושמה במצות, והוא מספר לו היכן הוא ראה ששמה במצות זימנא חדא סמך גאולה לתפלה ולא פסיק חוכא מפומיה כוליה יומא היה פעם שהוא סמך גאולה לתפילה, כותיקין כפי שהתוס' אומרים, ואז לא פסק החיוך מפיו במשך כל היום, עד כדי כך הוא שמח במצוה.

שואלת הגמרא היכי מצי סמיך איך בכלל הוא סמך גאולה לתפילה והא אמר רבי יוחנן בתחלה הוא אומר (תהלים נא) ה' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר (תהלים י"ט) יהיו לרצון אמרי פי וגו' אז אם הוא מפסיק בה' שפתי תפתח הרי אין כאן סמיכת גאולה לתפילה, וכפי שכבר למדנו לעיל בדף ד' ע"ב.

עונה הגמרא, אמר רבי אלעזר תהא בתפלה של ערבית מה שר' יוחנן אמר שצריך להוסיף ה' שפתי תפתח הוא התכוון לתפילת ערבית ולא לתפילת שחרית אבל שחרית יש באמת סמיכת גאולה לתפילה.

שואלת הגמרא והא אמר רבי יוחנן איזהו בן העולם הבא זהו הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית אז הרי ר' יוחנן בעצמו סובר שצריך לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית איך הוא א"כ אמר אליבא דר"א עכ"פ שאז מוסיפים את הפסוק ה' שפתי תפתח.

אלא אמר רבי אלעזר, מוכרחים לומר שר"א אמר תהא בתפלת המנחה, שאז אין סמיכת גאולה לתפילה בזה אמר ר' יוחנן שצריך להוסיף ה' שפתי תפתח.

אומרת הגמרא רב אשי אמר אפילו תימא אכולהו אפילו אם תאמר שצריך להוסיף בכל תפילת י"ח ה' שפתי תפתח מ"מ אין כאן קושיא וכיון דקבעוה רבנן בתפלה בתפלה אריכתא דמיא ואין זה מפסיק בין סמיכת גאולה לתפילה, דאי לא תימא הכי אם לא תאמר את הסברה הזו ערבית היכי מצי סמיך והא בעי למימר השכיבנו אלא כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא הכי נמי כיון דקבעוה רבנן בתפלה בתפלה אריכתא דמיא.

שואלת עכשיו הגמרא מכדי האי יהיו לרצון אמרי פי משמע לבסוף ומשמע מעיקרא דבעינא למימר יהיו לרצון אמרי פי יכול להתפרש על אמרי פי שכבר אמר וכך גם על אמרי פי שהוא עומד לומר, א"כ מאי טעמא תקנוהו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות לימרו מעיקרא שיאמרו את זה עוד לפני התפילה.

עונה הגמרא אמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר שמונה עשרה פרשיות לפיכך תקינו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות, אצלנו נאמר הפסוק יהיו לרצון בפרק י"ט והגמרא מיד תבאר מדוע.

ישראל הכוונה לכנ"י שהנביא אומר לה תיהיי שמחה ותרוני שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו כנ"י אינה מולידה בנים רשעים שהם יורשי גהינום כמו שאתם הצדוקים הם יורשי גיהנום.

אומרת הגמרא אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו כתיב (תהלים ג) מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו וכתוב ולאחר מכן כתוב (תהלים נז) לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוה ברישא איזה משני המעשים היה הראשון מכדי מעשה שאול הוה ברישא וודאי שאותו מעשה שרוד המלך ברח מפני שאול היה הרבה לפני המעשה שהוא בורח מפני אבשלום, הרי הוא בורח מפני שאול עוד לפני שרוד המלך להיות מלך ואילו המעשה של אבשלום הוא הרבה שנים אחרי שרוד מלך, וא"כ לכתוב ברישא אז היה צריך לסדר את אותו פרק שהוא מזמור שרוד"ה אמר כשהוא ברח מפני שאול צריך היה לכתוב אותו בראשונה לפני הפרק של מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום שהוא דבר הרבה יותר מאוחר, אמר ליה ענה ר' אבהו לאו צדוקי אתון דלא דרשיתון סמוכין אתם הצדוקים שאינכם מאמינים בתורה שבע"פ ואין אתם דורשים את סמיכות הפרשיות ואת סמיכות המקראות קשיא לבו אז באמת קשה לך למה הקדימו את המזמור של בברחו מפני אבשלום לפני המזמור של בברחו מפני שאול, אנן דדרשינן סמוכים אבל אנחנו שמאמינים בתורה שבע"פ ואנחנו כן דורשים את סמיכות הפרשיות ואת סמיכות הפסוקים לא קשיא לן לא קשה לנו, דאמר רבי יוחנן סמוכין מן התורה מנין לנו מן התורה לדרוש סמוכין שנאמר (תהלים קי"א) סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר, מסביר רש"י פסוק זה נאמר על דברי תורה שהרי לפני כן כתוב נאמנים כל פקודיו אז מדובר בפקודי התורה היינו במצוות וההמשך של הפסוק סמוכים לעד שסמיכת כל הפקודים, כל הדברי תורה, עשויים באמת וישר ולצורך, ואין זה דבר ריק מה שנסמכו פסוקים או פרשיות זו לזו ודורשים סמוכים, וגם כאן יש לנו לדרוש למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג הרי הפרק לפני מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום שהוא פרק ג' בתהילים הפרק לפני פרק ב' הוא למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק שמדובר שם בפרשת המלחמה של גוג ומגוג ולמה נסמכה פרשה זו של אבשלום לפרשת גוג ומגוג שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו ואם כן יבואו להכחיש את דברי הנביאים שהנביא מתנבא על מלחמת גוג ומגוג יאמרו שלא יתכן כדבר הזה שעבד ימרוד ברבו, אף אתה אמור לו תענה לו תשובה כלום יש בן שמורד באביו וכי יש בן שימרוד באביו, אלא הוה הרי עובדא היא וכך היה שאבשלום מרד בדוד שעל זה נאמר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו ומכיון שראינו דבר כזה הכא נמי הוה כך סופו להיות כך שאותה נבואה של מלחמת גוג ומגוג עתידה להתקיים ואל תהיה תמה מזה שלא מצאנו שעבד מורד ברבו. העיר כאן הצ"ח מה חידוש יש בדבר שישאלו כלום יש עבד שמורד ברבו, והרי מצינו הרבה שמרדו בהקב"ה, האם פרעה לא היה עבד המורד על אדוניו שאמר למשה רבינו מי ה' אשר אשמע בקולו, והאם נמרוד לא נקרא נמרוד על שם שמרד בהקב"ה, ומה תמהים הם על פרשת גוג ומגוג בדווקא

של הפסוק נקרא מקום שפילו של דבר וזה שהיא אומרת לו שפיל היינו השפל עצמך, תרד, תקרא בהמשך עד לסיומו של הפסוק, כתוב ורשעים עוד אינם איך כיון דיתמו חטאים כיון שיכלה יצר הרע והעבירות יכלו ויתמו ולא יהיו יותר עבירות ורשעים עוד אינם ממילא אותם אנשים עצמם כבר לא יהיו יותר רשעים, אלא בעי רחמי עלויהו תבקש עליהם רחמים דלהדרו בתשובה שיחזור בתשובה ורשעים עוד אינם אז שוב לא יהיו רשעים, אומרת הגמרא בעא רחמי עלויהו אז באמת הוא ר"מ בקש רחמים עליהם והדרו בתשובה.

שואל כאן המהרש"א איך מועילה הבקשת רחמים והתפילה על מי שהוא שיחזור בתשובה, הרי אמרנו בגמרא לקמן בדף ל"ג הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ובשלמא אם האדם מבקש ומתפלל על עצמו הרי אנחנו יודעים שזה שהגמרא אומרת כדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכים אותו והרוצה לטהר מסייעים לו ואדם המבקש רחמים על עצמו שהקב"ה יחזיר אותו בתשובה הרי זה בכלל הרוצה לטהר שהוא באמת זכאי שסייעו בידו מן השמים, אבל לבקש רחמים על חבירו שיחזיר אותו בתשובה קשה מה יועיל בקשתו הרי אמרנו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ומה שאנחנו מתפללים בתפילת י"ח והחזירנו בתשובה שלמה לפניך זה אומר המהרש"א לא קשה כיון שהוא כולל את עצמו בתוך התפילה ועל עצמו שייך בקשת רחמים כזאת (\*ואולי גם כי כיון שכולם מתפללים תפילה זאת הרי זה מטעם של ערבות וגם שכוללים תפילת עצמו עם הכלל), והמהרש"א אינו מתרץ הקושיא אלא אומר ויש ליישב.

ומפרש הפירוש אהבת איתן על הע"י שכוונת המהרש"א למה שהוא אומר בעצמו לקמן בדף ל"ג על דברי הגמרא שהוא הזכיר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שהכוונה ליראת שמים שהיא יראה שכלית שהיא תלויה בבחירתו של האדם, אבל יראת העונש שאדם יפחד מעונשי שמים זה כן בידי שמים, שע"י שהקב"ה מעניש את הרשעים הרי מזה לומדים אחרים לקחת מוסר ולפחד מלעבור עבירות וא"כ שייך בקשת רחמים לבקש רחמים גם על הזולת, על חבירו, שיחזור בתשובה, ורעק"א מציין כאן לדברי הוזה"ק במדרש הנעלם פרשת וירא, שם בדף ק"ה ע"א כתוב מצוה לו לאדם להתפלל על רשעים כדי שיחזור למוטב ולא יכנסו לגיהנום, וכך באמת מפורש גם בגמרא סוטה בדף י"ד ע"א על משה רבינו כתוב ולפושעים יפגיע שהוא ביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזור בתשובה, ושם החיד"א בניצוצי אורות על הוזה"ק כבר העיר מדברי הגמרא אצלנו משבכותיה דר"מ שמזה ראייה שהתפילה מועילה להחזיר בתשובה את הרשע וכפי שהוא דן שם וכמו כן האריך בזה בתשובות מעיל צדקה בסימן ז' בענין זה של שאלתו של המהרש"א.

אומרת הגמרא אמר ליה ההוא מינא לברוריא כתיב (ישעיהו נד) רני עקרה לא ילדה שאל אותו צדוקי משום דלא ילדה רני וכי משום שהיא עקרה ולא ילדה ילדים יש לה לרון ולשיר, אמרה ליה שמיא שוטה שפיל לסיפיה דקרא רד לסיומו של הפסוק לקרוא דכתיב הרי כתוב בפסוק כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה' אז הרי מדובר בעקרה שיש לה בנים אלא מאי עקרה לא ילדה רני כנסת

שלא תשכחי את כל מה שגמל אתך (צירי תחת התי"ו) טובה, ומזה מפרשת הגמרא מאי כל גמוליו ומנין שמדובר כאן על ענין תינוק יונק משדי אמו, אמר רבי אבהו שעשה לה דדים במקום בינה שהמקום ממנו התינוק יונק הוא במקום הלב שהלב הוא מקום בינה כמו שנאמר לב מבין, מעמא מאי למה באמת כך ברא הקב"ה ומה החסד הגדול שיש בכך, אמר רב יהודה כדי שלא יסתכל במקום ערוה רב מתנא אמר כדי שלא יינק ממקום המנופת, הרי הבהמה הדין שלה שממנה התינוק העגל יונק נמצאים במקום ערוה במקום התינופת, וזו היא המעלה שעשה לה דדים במקום בינה כדי שלא יסתכל במקום ערוה וכדי שלא יינק ממקום הטנופת אז על החסד הזה גם אמר דו"ה שירה, ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה שנאמר (תהלים ק"ד) יתמו חמאים מן הארץ ורשעים עוד אינם שוב כתוב ברכי נפשי את ה' הללויה, נסתכל ביום המיתה ואמר שירה גם על המציאות הזאת של יום המיתה הוא גם אמר שירה שנאמר (תהלים ק"ד) ברכי נפשי את ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת, אומרת הגמרא מאי משמע (וכאן הבי"ח מוחק את הגירסא דעל יום המיתה נאמר משום שכך משמע מפירושו של רש"י שלא היתה לו את הגירסא כי רש"י מפרש ששאלת הגמרא מאי משמע דעל יום המיתה נאמר, איפה יש כאן משמעות בברכי נפשי הזה בפסוק הזה שהברכי נפשי והשירה נאמרה על יום המיתה), אמר רבה בר רב שילא מסיפא דעניינא מסיומה של אותו פרשה, של אותו פרק של ברכי נפשי, דבתיב כי כתוב בפסוק (תהלים ק"ד) תסתיר פניך יבחלון תספ רוחם ינועון וגו' הרי שמדובר כאן על יום המיתה.

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דבתיב בפרק של אשת חיל (משלי ל"א) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה כנגד מי אמר שלמה מקרא זה לא אמרו אלא כנגד דוד אביו זה נאמר כנגד דוד המלך אביו של שלמה שדר בחמשה עולמים ואמר שירה, מסביר רש"י שאין הכוונה שבזמן היותו בכל אחד מאותם חמשה עולמים הוא אמר שירה, שהרי כפי שנלמד מיד בהמשך הגמרא מדובר כשהוא היה עובר במעי אמו כשהוא היה יוצא לאויר העולם להולד תינוק יונק משדי אמו שזה לא הזמן שבו הוא אמר שירה, אלא הכוונה שלאחר שהוא גדל ואמר שירה, לכשרתה עליו רוח הקודש אז הוא אמר שירה כנגד כל אותם עולמות שבהם הוא היה, וזה הכוונה לה' פעמים שיש בתהילים ברכי נפשי את ה', והגמרא מסבירה איפה הם ה' עולמים, דר במעי אמו היינו כשהוא היה עובר במעי אמו ואמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו אז אותו ברכי נפשי שהוא אמירת שירה נאמרה וכל קרבי על שם קרבי אמו שבהם היה דר בזמן היותו עובר במעי אמו, יצא לאויר העולם לאחר מכן כשהוא נולד אז הוא יצא לעולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכו ה' מלאכיו גברי בה עושי דברו לשמע בקול דברו ברכו ה' כל צבאיו וגו' משרתיו עושי רצונו, הכוונה לצבא השמים שהם הכוכבים והמזלות, ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה גם על המצב הזה הוא אמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו

לשאל כלום יש עבד שמורד באדוניו, מסביר הצ"ח שאינה דומה המרידה של כל אומות העולם, כל הרשעים, למרידה של גוג ומגוג, כל הרשעים דרכי המרידה שלהם הם במה שהם כופרים לומר חלילה שהקב"ה עזב את הארץ ומסר אותה לסדרי הטבע משום שאין זה מכבודו של בורא עולם להביט ולהשגיח בשפלים, כידוע שאלו הם טענות הכופרים, ואילו עם ישראל מאמין בהשגחה פרטית וכלשון הפסוק שאומרים בהלל המגביהי לשבת שעל אף שבורא עולם מגביהי לשבת אעפ"כ המשפילי לראות בשמים ובארץ, ובזה הרשעים אינם מודים והם כופרים בהשגחה פרטית, אבל הם לא מורדים בהקב"ה אלא אדרכה לפי גודל הטעות שלהם והשטות והכפירה הם סבורים שהם חולקים כבוד בזה לאלקי ישראל במה שהם אומרים שאין זה מכבודו להשגיח בתחתונים, זו לא נקראת מרידה מכוונת באדנותו של הקב"ה, על אף שבוודאי זו דרכי כפירה וזה דרך של עובדי ע"ז, משא"כ גוג ומגוג הרי נאמר בפסוק שהוא אומר למה רגשו גויים ולאומים יהגו ריק יתיצבו על מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו ננתקה את מוסרותימו, שהם רוצים להכריז מלחמה בגלוי כביכול נגד בורא עולם, על זה נקרא עבד המורד באדונו שבזה יש לשאול כלום יש עבד מורד ברבו, ועל אף שגם נמרוד אמרו חז"ל שהיה יודע את רבונו ומכוון למרוד בו אומר הצ"ח שזה נרמז בדברי הגמרא הכי נמי הוה שזה לשון עבר, ורש"י אמנם תיקן את זה לומר שהכוונה סופו להיות אבל נרמז ג"כ שגם מרידה כזאת כבר היתה ע"י נמרוד שמרד בהקב"ה על אף שהיה יודע את רבונו היה מתכוון למרוד בו, כך הסביר הצ"ח.

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דבתיב בפרק של אשת חיל (משלי ל"א) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה כנגד מי אמר שלמה מקרא זה לא אמרו אלא כנגד דוד אביו זה נאמר כנגד דוד המלך אביו של שלמה שדר בחמשה עולמים ואמר שירה, מסביר רש"י שאין הכוונה שבזמן היותו בכל אחד מאותם חמשה עולמים הוא אמר שירה, שהרי כפי שנלמד מיד בהמשך הגמרא מדובר כשהוא היה עובר במעי אמו כשהוא היה יוצא לאויר העולם להולד תינוק יונק משדי אמו שזה לא הזמן שבו הוא אמר שירה, אלא הכוונה שלאחר שהוא גדל ואמר שירה, לכשרתה עליו רוח הקודש אז הוא אמר שירה כנגד כל אותם עולמות שבהם הוא היה, וזה הכוונה לה' פעמים שיש בתהילים ברכי נפשי את ה', והגמרא מסבירה איפה הם ה' עולמים, דר במעי אמו היינו כשהוא היה עובר במעי אמו ואמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו אז אותו ברכי נפשי שהוא אמירת שירה נאמרה וכל קרבי על שם קרבי אמו שבהם היה דר בזמן היותו עובר במעי אמו, יצא לאויר העולם לאחר מכן כשהוא נולד אז הוא יצא לעולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכו ה' מלאכיו גברי בה עושי דברו לשמע בקול דברו ברכו ה' כל צבאיו וגו' משרתיו עושי רצונו, הכוונה לצבא השמים שהם הכוכבים והמזלות, ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה גם על המצב הזה הוא אמר שירה שנאמר (תהלים ק"ג) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו

וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו להקב"ה שהמשלנו אותו במשל את ההשגות שאנחנו משיגים בו.

והאריכו כאן המפרשים בכיאר דברי הגמרא, המהרש"א ביאר בפרטות את הה' בחינות שהוזכרו כאן, גם בפירוש הכותב האריך באריכות גדולה, ועוד מפרשים, אין לנו להאריך בזה משום כבוד אלוקים הסתר דבר, רק לחזור ולהדגיש שבדווקא הסברנו בהדגשה שמה שאמרנו כאן מה הקב"ה הכוונה להסביר ולהמשיל במשל את ההשגה שאנחנו משיגים בבורא יתברך משום שכל התוארים וכל ההתייחסויות שחז"ל הקדושים והפוסקים מתייחסים אל הקב"ה הכוונה מצד ההשגה שאנחנו משיגים אותו, וכמו שהאריך בזה בספר נפש החיים להגר"ח מוולאזין בשער ב' פרק ה' בהגהה ושם הוא האריך כמה פעמים לדון בזה והוא אומר שרבותינו ז"ל המשילו את ההתחברות של הבורא יתברך לעולמות הם המשילו את זה להתחברות הנשמה אל הגוף ואין הנמשל דומה למשל ח"ו כי אין ערוך ודמיון ביניהם בשום אופן אלא ההשגה שאנחנו משיגים את מציאות הבורא היא בערך זה להמשיל אותו במשל שהתחברותו יתברך לעולמות היא כהתחברות הנשמה לגוף.

אומרת הגמרא **אמר רב המנונא מאי דכתיב (קהלת ח') מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מי בהקדוש ברוך הוא שיוודע לעשות פשרה בין שני צדיקים, ורש"י מסביר שכאן הובאה כל הפרשה הזאת להסביר אותה משום סיומה של הפרשה ומסוימו של הענין שמוזכר שם סמיכת גאולה לתפילה, מי הם השני צדיקים, בין חזקיהו לישיעיהו חזקיהו היה מלך יהודה וישעיהו הכוונה לישיעיהו הנביא חזקיהו אמר לית ישיעיהו נבאי חזקיה אמר ישעיה הנביא צריך לבוא אלי דהכי אשכתן באליהו דאול לגבי אחאב כך מצאנו שאליהו הלך לגבי אחאב (ולא גורסים כאן את הסוגריים) (שנאמר (מלכים א' י"ח) וילך אליהו להראות אל אחאב) כי מדברי רש"י מפורש שרש"י הוצרך להביא את הראיה דכתיב וילך אליהו להראות אל אחאב, הרי שלא היה לו את הגירסא בגמרא) ישעיהו אמר לית חזקיהו נבאי חזקיהו יבוא אליו דהכי אשכתן ביהורם בן אחאב דאול לגבי אלישע יהורם בן אחאב היה מלך ישראל והוא הלך אל אלישע הנביא, אומר רש"י שזה מבואר במלכים ב' ג' שיהורם הלך להלחם אם מואב הוא ויהושפט והם הלכו אל אלישע הנביא, הרי שהמלך הלך אל הנביא ואילו חזקיה טען שאליהו שהוא היה הנביא הלך לאחאב שהוא היה מלך, א"כ מה עשה הקב"ה מה עשה הקדוש ברוך הוא לעשות פשרה ביניהם הביא יסורים על חזקיהו וחזקיהו נהיה חולה ואמר לו לישיעיהו לך ובקר את החולה שנאמר (מלכים ב' כ' ישעיהו ל"ח) בימים ההם חלה חזקיהו למות שהוא נהיה חולה והוא עמד למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' (צבאות) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו', דורשת הגמרא מאי כי מת אתה ולא תחיה מובן שאם הוא אומר לו שהוא ימות ממילא הוא לא יחיה אלא כך הוא אמר לו מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אמר ליה מאי כולי אמר חזקיה לישיעיהו מה כל הרעש והגזירה הזאת שהוא גם לא יחיה לעוה"ב, האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה כי חזקיהו המלך לא נשא אשה ולא**

הוא מלשון חוזק ותוקף, אבל בפסוק זה ואין צור כאלקינו שמשמעותו שיש אמנם צור אחר רק הוא לא כאלקינו משמע שאין לפרש כך את הפסוק שזה מלשון חוזק ותוקף אלא שצור הוא מלשון צורה שבוה וודאי שגם בשר ודם יכול לצייר צורה על הכותל אבל אין זה כאלקינו שהוא צר צורה בתוך צורה ושם בה רוח ונשמה קרבים ובני מעיים כפי הדרשה שדרשנו על הענין של קרבי את שם קדשו.

אומרת הגמרא מאי כי אין בלתך, אמר רבי יהודה בר מנסיא אל תקרי כי אין בלתך אלא אין לבלותך, שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, מדת בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו, אדם יוצר דבר ומעשה ידיו מאריכים ימים וקיימים ומתקיימים הרבה אחרי שהאומן שיצר אותם כבר מת עבר מן העולם, שמעשי ידיו של האדם מבלים אותו היינו מאריכים בקיומם זמן יותר מאשר מי שברא אותם, אבל והקדוש ברוך הוא מבלה מעשיו הקב"ה חי נצח נצחים והוא מבלה את כל מעשיו, את כל הנבראים, וכמו שמסביר המהרש"א שגם כאן הפשוטו של מקרא כי אין בלתך שהכוונה שאין עוד כמו בורא עולם ג"כ תמוהה שהרי כבר כתוב כי אין קדוש כה' וא"כ מה זה כי אין בלתך, אין בלתך בקדושה, זה וודאי מיותר שהרי הוא אמר כבר אין קדוש כה', ולכן דרשו אין בלתך הכוונה אין לבלותך שזה הסבר וטעם על מה שאמרנו אין קדוש כה' שהתואר קדוש ג"כ מורה על הקיים לעולם, והוא מביא על כך את הגמרא בסנהדרין דף.. קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים, וזה מה שהפסוק מסביר אין קדוש כה' שהתואר קדוש פירושו לעולם קיים, כי אין בלתך, כיון שאין לבלותך, שהקב"ה מבלה את כל מעשיו, זו היתה התשובה שהוא ענה לו לפי מה שהוא היה סבור ששאלתו היתה למה כתוב דווקא וכל קרבי למה הוזכרו דווקא קרביים, אמר ליה אז הוא אמר לו אנא הכי קא אמינא לך השאלה שאני שאלתי אותך לא זו היתה השאלה אלא השאלה שלי היתה הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד אותן ה' פעמים ברכי נפשי שכבר הוזכרו קודם ונדרשו כנגד מי אמר אותם דו"ה, לא אמרן אלא כנגד הקדוש ברוך הוא וכנגד נשמה, כנגד ה' ענינים שבהם אפשר להמשיל במשל את ההשגה שאנחנו משיגים בהקב"ה כמו ההשגה שאנחנו משיגים בנשמה, ואלו הם הה' דברים, מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם (כמו שנאמר מלא כל הארץ כבודו, מוסיף המהרש"א) אף נשמה מלאה את כל הגוף, מה הקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה הקב"ה רואה במעשה בני אדם ואין הוא נראה לעין כל כי הרי נאמר ולא יראני האדם וחי אף נשמה רואה ואינה נראית הנשמה רואה את הכל אבל היא לא נראית, מה הקדוש ברוך הוא זן את כל העולם בלו הבורא עולם יתברך שמו הוא זה שזן ומפרנס ומקיים ומחיה מהוה את כל העולם כך אף נשמה זנה את כל הגוף נשמה היא המזינה מחיה ומהוה את כל הגוף, בלי הנשמה הגוף הוא פגר מת, מה הקדוש ברוך הוא טהור אף נשמה טהורה כך אנחנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים כביכול מוסתר אף נשמה יושבת בחדרי חדרים, יבא מי שיש בו חמשה דברים הללו זהו הכוונה בה' פעמים ברכי נפשי מי שיש בו את ה' דברים הללו ב"נפשי" בנשמה שלו



השני שמו רבשקה (צירי תחת הקו"ף), מספרת הגמרא יומא חדא רכבינהו אבתפיה לאמטויינהו לבי מדרשא חזקיהו המלך הרכיב את שני בניו על הכתפים כדי להביא אותם לביהמ"ד להביא אותם ללמוד תורה, אמר חד מינייהו אחד מהם אמר חזי רישא דאבא ראוי הראש של האבא למטוי ביה גלדאני לצלות עליו דג וחד אמר חזי רישא דאבא השני אמר הראש של האבא ראוי לקרובי עליה קרבנא לעבודת כוכבים להקריב עליה קרבן לע"ז, וחכמינהו בארעא וחזקיהו חבט אותם לקרקע מנשה חיה מנשה נשאר בחיים ורבשקה מת והבן השני רבשקה מת קרי אנפשיה חזקיה קרא על עצמו את הפסוק שנאמר בישעיהו ל"ב וכלי, כליו רעים וגם כאן הבנים שיצאו הם באמת היו רעים כפי שראה ברוה"ק שיצאו ממנו בנין דלא מעלי.

- דף י' ע"ב

אומרת הגמרא אמר רבי חנן אפילו בעל החלומות אומר לוי לאדם למחר הוא מת אדם שחלם לו חלום ואמרו לו ובישרו לו שלמחר הוא מת אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר (קהלת ה') כי ברוב חלמות והבלים ודברים הרבה כי את האלהים ירא, והיכן כתוב כאן בפסוק שלא ימנע את עצמו מן הרחמים, מסביר המהרש"א הרי הגמרא אומרת לקמן בפרק הרואה שיש סתירה בפסוקים פסוק אחד אומר בחלום אדבר בו הרי שהחלום יש בו דברי אמת ופסוק שני נאמר החלמות שוא ידברו הרי שהחלומות הם דברי שוא, עונה הגמרא לא קשיא כאן ע"י מלאך וכאן ע"י שד, כשהחלום בא ע"י מלאך הרי שהוא חלום אמת והחלומות שבאים ע"י שד הם החלומות אשר שוא ידברו, וזה מה שנאמר כאן בפסוק כי ברוב חלמות והבלים שרוב החלמות הם ע"י שד ואלו הם החלומות שהם ע"י שד הרי שוא ידברו, אז רוב החלומות הם הבלים ודברים הרבה, וא"כ אם יאמר לך בעל החלמות למחר אתה מת אין ראוי להאמין לו שהרי רוב החלמות הם הבלאים ודברים רבים, ומ"מ אומר הפסוק את האלקים ירא, צריך אתה לחשוש למיעוט שמא חלום זה חלום אמיתי הוא ואת האלקים ירא ועל ידי זה לא ימנע אדם עצמו מן הרחמים.

אומרת הגמרא מיד אחרי שישעיה הנביא אמר לחזקיהו שנגזרה עליו גזירה ונאמר לו בנבואה על חזקיהו שמת אתה ולא תחיה, על זה אומרת הגמרא מיד המשכם של הפסוקים הוא (ישעיהו ל"ח) ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה', ושאלת הגמרא מאי קיר, מסביר המהרש"א שעל אף שכבר למדנו לעיל שהגמרא דורשת שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר בכל תפילה שאדם מתפלל ולומדים את זה מהפסוק הזה הרי שהוקשה לה לגמרא שסוף סוף למה בדווקא כאן בענין תפילה זאת של חזקיהו שהיה צריך רחמים מרובים משום הגזירת מיתה שנגזרה עליו למה כאן השמיע לנו הפסוק את הצורך הזה של קיר, אלמלא שבוודאי יש עוד דרשה לדרוש מהמילה קיר שהוזכרה כאן על אופן התפילה שבו התפלל חזקיהו, אמר רבי שמעון בן לקיש מקירות לבו שנאמר (ירמיהו ד') מעי מעי אוחילה קירות לבי וגו', קירות לבי פירושו כתלי הלב, אדם המתפלל מעומק הלב תפילה בכל הכוונה ובכל כוונת הלב זה נקרא שהוא מתפלל מקירות לבו, רבי לוי אמר על עסקי הקיר שהוא הזכיר

עסק בפריה ורביה וזה רש"י הסביר מה שהגמרא אמרה שמתוך שלא היו הולכים זה אצל זה הרי שישעיהו לא היה מוכיח אותו עד לכאן על שלא נשא אשה רק עכשיו ואחר שהקב"ה עשה פשרה ביניהם שחזקיהו נהיה חולה והקב"ה שלח את ישעיהו שילך לבקר את חזקיהו ביקור חולים אז הוא באמת הוכיח לו למה הוא לא נשא אשה ולא עסק בפריה ורביה, אמר ליה ענה לו חזקיהו המלך משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו חזקיהו ראה ברוח הקודש שיצאו ממנו באים רשעים שאינם ראויים ולכן הוא לא עסק בפריה ורביה, אמר ליה ענה לו ישעיהו בהדי כבשי דרחמנא למה לך, המילה כבשי פירושו סתר, הטמנה, בענינים הטמונים בהנהגת הבורא את עולמו למה לך, אין זה מענין, ורש"י מביא מהגמרא שכבשי זה הטמנת האפר כך סתרים של הקב"ה נקראים כבשי דרחמנא, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד מה שנצטווית לעסוק בפריה ורביה שזו המצוה של פרו ורבו היית צריך לעשות, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד ומה שרצונו של הבורא עולם לעשות זה הבורא עולם יעשה ואין זה ענין לעסוק בכבשי דרחמנא משום כך מנעת את עצמך מלעסוק בפריה ורביה, אמר ליה אמר חזקיהו לישעיה השתא הב לי ברתך א"כ הוא רוצה לתקן את זה עכשיו לשאת אשה כדי להוליד ילדים, תן את הבת שלך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך שתגורם הזכות שלי שזו הזכות של חזקיהו המלך ביחד עם הזכות של ישעיהו שאת בתו הוא ישא לאשה ונפקי מינאי בנין דמעלו וכן יצאו ממנו בנים ראויים ולא בנים רשעים, אמר ליה אמר לו ישעיהו כבר נגזרה עליך גזירה כבר נגזרה הגזירה שתמות ולא יועיל ואתה לא יכול לשאת עכשיו אשה להוליד ילדים, אמר ליה ענה לו על זה חזקיהו, בן אמוין כלה נבואתך וצא סיים את דברי הנבואה שלך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא, אומר רש"י מבית אבי אבא הכוונה מדוד המלך, חזקיהו הרי ממלכי בית דוד, כשדוד המלך ראה את המלאך כשחרבו שלופה בידו על העיר ירושלים כמו שכתוב בסוף שמואל ב' פרק כ"ד והוא לא מנע את עצמו מלבקש רחמים, וזה מה שהוא אומר שיש בידו קבלה מבית אבי אבא לנהוג כמו שדוד המלך נהג אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם שאפילו אם יש חרב חדה מונחת על צוארו של אדם להרוג אותו אל ימנע עצמו מן הרחמים שלא ימנע את עצמו מן הרחמים כמו שדוד לא מנע את עצמו מן הרחמים כשראה את החרב שהמלאך עומד וחרבו שלופה בידו, אתמר נמי רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים לבקש רחמים שנאמר (איוב י"ג) הן יקטלני לו איחל, שאפילו אם הקב"ה יקטלני, יהרוג אותי, היינו שנגזרה חלילה גזירה על האדם שהוא ימות אעפ"כ לו איחל, איחל פירושו אתפלל ואבקש ממנו רחמים ולא אמנע את עצמי מלבקש רחמים.

וכאן אצלנו חסר קטע של גמרא שמוכא בעין יעקב והב"ח בהגהותיו אות ב' הוסיף את כל הקטע שחסר כאן בדפוסים שלנו, לסוף יהב ליה ברתיה הסוף שבאמת ישעיהו הנביא נתן להחזקיהו את בתו לשאת אותה לאשה נפק מיניה מנשה ורבשקה והוליד ויצאו ממנו שני בנים האחד שמו מנשה

הרמב"ם מאריך לשלול לחלוטין את הפירוש הזה, ואומר שאין הפירוש הזה נכון שבוודאי רשאי אדם להשתמש ברפואות כדי להתרפא כמו שהוא האריך שם, ולכן מפרש הרמב"ם שספר הרפואות שחזקיהו גנו אותו והודו לו חכמי ישראל היה ספר שהיה ענינו להתרפאות בדברים שלא התירה התורה אותם להתרפאות בהם כמו עניני קסמים וכשפים וכוכבים ומזלות וכדומה, ומי שחיבר את הספר אמנם חיבר את הספר רק כדי ללמוד להבין ולהורות, וכמו שמפורש בסנהדרין דף ס"ח שגם קסמים וכשפים שהקב"ה מנע והזהיר שלא לעשות אותם דרשו בגמרא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, וכוונת מחבר הספר הזה של ספר רפואות על דרכי הרפואות האסורות לא היתה אלא ספר שיהיה בשביל להבין ולהורות ולא בשביל לעשות, וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והיו מתרפאים באותם הדברים שהם אסורים להתרפאות בהם הסיר אותם חזקיהו המלך וגנו אותם, כך פירש הרמב"ם שם בפירוש המשניות סוף פרק ד' ממסכת פסחים ומביא עוד פירוש ומאריך בענין זה.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא ששה דברים עשה חזקיהו המלך ששה דברים הוא עשה על שלשה על שלשה מהם הודו לו חכמים הסכימו עם מה שהוא עשה ועל שלשה לא הודו לו על שלשה הם לא הסכימו אתו, על שלשה הודו לו איזה הם השלשה שחזקיהו המלך עשה וחכמים הודו לו והסכימו אתו גנו ספר רפואות והודו לו את זה כבר הסברנו שהוא גנו את הספר רפואות וחכמים הודו לו והסכימו עם מה שהוא גנו את זה, בתת נחש הנחשת והודו לו נחש הנחושת שהיה עשוי מימי משה רבינו הוא כיתת ושב אותו, מסביר רש"י בפסחים לפי שהיו טועים אחריו לייחס לו כוחות אלקיים כע"ז לכן הוא כיתת אותו שבר אותו ועל זה ג"כ הודו לו חכמים, גירר עצמות אביו על מטה של חבלים והודו לו אביו של חזקיהו המלך היה אחז מלך יהודה וכלשון רש"י לפי שהיה רשע ביזה אותו חזקיהו המלך בשעה שמת ולא נהג בו כבוד בקבורה והוציאו אותו לקבורה לא כפי שצריך להוציא מלך כהוגן במיטות של זהב וכסף אלא גירר אותו על מיטה של חבלים, ורש"י במסכתא פסחים הוסיף להסביר שלמה הוא עשה כך מפני קידוש ה' שיתגנה על רשעו ויבשרו הרשעים הרשעים יקחו מזה מוסר לחזור בתשובה כשהם יראו את הבזיון שהוא עושה לאבי אחז על שהיה רשע, אלו הם הג' שעשה חזקיהו והודו לו חכמים, ועל שלשה לא הודו לו על ג' דברים הם לא הודו לו אתם מי גיחון ולא הודו לו מי גיחון הם מי השילוח, מסביר רש"י שאין זה נהר גיחון שהוא אחד מהד' נהרות שהוזכרו בתורה הקדושה בפרשת בראשית שהוא נהר גדול והוא בכלל לא נמצא בא"י אלא זה מעיין קטן סמוך להעיר הקודש ירושלים שעליו נאמר במלכים א' מסופר שדוד המלך אמר והורדתם אותו אל גיחון, להוריד את שלמה המלך אל מעיין הגיחון שהוא מעיין השילוח כדי למשוח אותו למלך, ושם אומר התרגום ותחתון יתיה, תורידו אותו לשילוח (וי"ו בחולם), הרי שגיחון זה השילוח, וחזקיהו המלך סתם את מי המעיין של מעיין השילוח כדי שלא יבאו מלכי אשור וימצאו מים לשותת, ולכן הוא סתם את המעיין הזה שלא יוכלו מלכי אשור שבאים לצור מצור על ירושלים, שלא יהיה להם מים,

בתפילתו את הזכות שבא לידי ביטוי במילה קיר כפי שהגמרא מפרשת, אמר לפניו רבנו של עולם ומה שונמית שלא עשתה אלא קיר אחת קמנה החיית את בנה האשה השונמית מסופר בנ"ך שהיא הכינה עלית קיר קטנה לאלישע הנביא וכשהבן שלה מת הרי שאלישע החיה את בנה תחית המתים בזכות מה שהיא עשתה קיר אחת קטנה שהיא הכינה עבור אלישע, אז הרי השונמית שלא עשתה אלא קיר אחת קטנה החיית את בנה אבי אבא הכוונה לשלמה המלך שבנה את ביהמ"ק הבית הראשון שחפה את ההיכל כולו בכסף ובזהב הוא כיסה את ההיכל כולו בכסף ובזהב על אחת כמה וכמה שבזכותו צריך אתה להחיות את בנו שזה חזקיהו שהוא עכשיו חולה נוטה למות, עוד הוא המשיך בתפילתו ואמר (ישעיהו ל"ח) זכר נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובלב שלם והטוב בעיניך עשיתי מאי והטוב בעיניך עשיתי אמר רב יהודה אמר רב שסמך גאולה לתפלה, וזה מה שרש"י הזכיר בעמוד א' שלכן הובאה כאן כל הסוגיא משום סיוס זה שהוא אומר הטוב בעיניך עשיתי והכוונה שהוא סמך גאולה לתפילה.

מסביר המהרש"א שכמו שתוס' הסבירו בדף ט' סוף ע"ב שאמנם כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק שואלים התוס' הלא כל העולם סומכים גאולה לתפילה ומה גם הרבותא של רב הונא שלא פסק פומיה מלהיות שמה באותו יום, תירצו התוס' שמדובר על מי שסומך גאולה לתפילה כוותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ ומיד לאחר הנץ הם עומדים בתפילת י"ח זו היא הסמיכת גאולה לתפילה שמוכתח לו שהוא יהיה ניצול מן המזיקין כפי שלמדנו שם, וגם כשהחזקיהו המלך מזכיר שהוא סמך גאולה לתפילה אומר המהרש"א שהכוונה שלו שהוא סמך גאולה לתפילה כוותיקין ולכן זה נרמז במילים והטוב בעיניך עשיתי שהרי תפילת ותיקין זה בנץ החמה הרי שזה נלמד ב"והטוב" כי החמה זה האור שהוא טוב בעיניך כמו שכתוב בפסוק וירא אלקים את האור כי טוב כך נרמז במילה את הטוב בעיניך הענין של סמיכת גאולה לתפילה כוותיקין.

אומרת הגמרא רבי לוי אמר שגנו ספר רפואות הוא מפרש שמה הכוונה לוהטוב בעיניך עשיתי שהוא גנו ספר רפואות וכפי שנלמד מיד בברייתא שזה אחד מהדברים שהחזקיהו המלך עשה והודו לו חכמים, אומר רש"י אצלנו להסביר שגנו ספר רפואות כדי שיבקשו רחמים משום שזה היה ספר שבו היה רפואה לכל מיני מחלות, לכל מחלה הסתכלו בספר וידעו באיזה רפואה מתרפאים מן המחלה ולכן חזקיהו המלך גנו את זה לפי שלא היה (כך מוסיף רש"י לפרש בפסחים דף נ"ו) לפי שלא היה לבם נכנע על חוליים אלא מתרפאין מיד ע"י שידעו מאותו ספר איזה רפואה לעשות.

הרמב"ם בפירוש המשניות שם במסכתא פסחים סוף פרק ד' הביא את הפירוש הזה שכך פירשו לו, והוא מוסיף שאלה שמפרשים כך סבורים שאת הספר הזה חיבר שלמה המלך בחכמתו שבספר הזה יש רפואה על כל מחלה שיחלה שום אדם היה מתכוון ומעיין באות ספר והיה עושה מה שכתוב בספר והיה מתרפא וכאשר ראה חזקיהו שבני אדם לא היו סומכים על ה' יתברך הסיר אותו וגנו, וכפי שראינו שכך מפרש רש"י גם אצלנו וגם בפסחים דף נ"ו.

בזכות אחרים ולהיפך מי שתולה את בקשת הרחמים שלו בזכותם של אחרים תולין לו בזכות עצמו הוא זה שתולין לו בזכות עצמו, מביאה הגמרא ראייה משה תלה בזכות אחרים שנאמר (שמות ל"ב) זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך זה היה אחרי חטא העגל הוא ביקש בזכותם של האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב תלו לו בזכות עצמו הרי שהקב"ה נענה לתפילתו של משה בזכותו של משה עצמו שנאמר (תהלים ק"ו) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית, הרי שהקב"ה היה רוצה להשמיד חלילה את כלל ישראל, ומשה בחירו, בזכותו של משה רבינו הוא זה שאמר בפרץ להשיב חמתו מהשחית, תלו לו בזכות עצמו, חזקיהו תלה בזכות עצמו דכתיב זכר נא את אשר התהלכתי לפניך הרי שהוא מזכיר את זכויותיו הוא שבהם הוא תולה לבקש רחמים תלו לו בזכות אחרים שנאמר (מלכים ב' י"ט) ונגותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי (כך היא הגירסא הנכונה כפי שהסביר המהרש"א שמצוין בצד שזה הפסוק שנאמר במלכים ב' י"ט הוא הפסוק שנאמר אחרי זכר נא את אשר התהלכתי לפניך) הרי שתלו לו את קבלת תפילתו להגן על העיר בזכותו של דוד המלך לא בזכות חזקיהו, בזכותם של אחרים, והיינו דרבי יהושע בן לוי זה שאמרנו שגם כשקיבלו את בקשתו זה לא היתה זאת בזכותו הוא אלא בזכות אחרים זה מובן הדרשה של ריב"ל דאמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב (ישעיהו ל"ח) שאמר חזקיהו הנה לשלום מר לי מר, אפילו בשעה ששיגר לו הקדוש ברוך הוא שלום הוא בישר לו ונגותי על העיר שהוא יגן על העיר אעפ"כ מר הוא לו מר הוא לי הרי שבשבילי זה מר כיון שכאן נרמז לו שלא בזכותו הקב"ה מגן על העיר אלא למעני ולמען דוד עבדי.

אומרת הגמרא כתוב (מלכים ב' ד') נעשה נא עלית קיר קטנה כיון שנזכר כאן העלית קיר שעשתה השונמית לאלישע שאותה הזכיר חזקיהו בתפילתו למ"ד אחד, דורשת הגמרא את הפסוקים שנאמרו שם אצל השונמית, השונמית אמרה לבעלה נעשה נא עליית קיר קטנה, נחלקו בזה רב ושמואל חד אמר עלייה פרועה היתה פרועה פירושה מגולה, שזו היתה עליה, קומה שניה, שזו היתה בלי תקרה מגולה וקירוה הם עשו עליה תקרה, וחד אמר אכסדרה גדולה היתה זו היתה כמין אכסדרה אכסדרה זו מרפסת עם עמודים וחלקוה לשנים והם חילקו אותה לשנים, וזה המשמעות של קיר וכפי שגמרא מבארת, בשלמא למאן דאמר אכסדרה היינו דכתיב קיר כי הם חילקו אותה במחיצה, קיר זה מחיצה כותל, אלא למאן דאמר עלייה מאי קיר שקירוה קיר זה מלשון תקרה שקירוה לעשות בה תקרה, חוזרת הגמרא ושאלת בשלמא למאן דאמר עלייה היינו דכתיב עליית כי זו היתה עליה דהיינו קומה שניה אלא למאן דאמר אכסדרה מאי עליית מעולה שכבתים, מסביר כאן בפירוש הכותב לעין יעקב שבוודאי מכיון שנאמר עלית קיר קטנה לא היו הם רוצים לבנות בית גדול לאלישע אלא לכוונה רצויה ששיבת הנביא ומקום מושבו יהיה קרוב אליהם ושיהיה גם בצנעה, ובזה נחלקו רב ושמואל, מי שסובר שזו היתה עליה וקירוה אותה לא היה רצונם שיהיה קרוב יותר מדאי אליהם

ולמה לא הודו לו חכמים פירש רש"י במסכתא פסחים משום שהוא היה צריך לבטוח בה' כפי שהקב"ה הבטיח לו ונגותי על העיר הזאת להושיעה, שהוא יגן על העיר להושיע אותו, ולכן לא הודו לו חכמים, קציץ דלתות היבל ושגרים למלך אשור הוא קיצץ את הזהב שהיה על דלתות ההיכל ושילח אותם למלך אשור וגם בזה ולא הודו לו, כאן רש"י לא פירש אבל בוודאי זה גם אותו הסבר שהוא היה צריך להיות בוטח בה' שהבטיח לו ונגותי אל העיר הזאת, הדבר השלישי עבר ניסן בניסן ולא הודו לו לאחר שכבר הגיע חודש ניסן, והגמרא עכשיו בהו"א הבינה שכשכבר קידשו את החודש באו עדים להעיד שראו את מולד הלבנה והב"ד קידשו את החודש להיות ר"ח ניסן לאחר מכן נמלך חזקיהו לעבר את השנה ולהוסיף עוד חדש לשנה זאת לעשות אותה שנה מעוברת ועשה את החודש הזה לחודש אדר שני ואת החודש שלאחריו הוא דחה שהוא יהיה חודש ניסן וגם את זה לומדים ממה שכתוב בדברי הימים ב' פרק ל' ויוועץ המלך (מדובר שם על חזקיהו) לעשות הפסח בחדש השני, היינו בחדש אחרי אותו חדש שאמור היה להיות חדש ניסן והוא עיבר את השנה ועשה מאותו חודש חודש אדר שני וממילא נדחה הפסח לחדש השני אחריו שהוא זה שנהפך להיות חדש ניסן, ושאלת הגמרא ומוי לית ליה לחזקיהו (שמות י"ב) החדש הזה לכם ראש חדשים זה ניסן ואין אחר ניסן שמפסוק זה למדנו שלאחר שב"ד קידשו את החדש ואמרו שזה יהיה ר"ח ניסן זה ניסן ואין אחר ניסן א"א לדחות שחודש ניסן יהיה בחדש שאחריו ע"י שנעשה את החדש הזה שכבר קידשו אותו להיות ניסן נחזור ונעשה אותו לאדר שני ונעשה את החדש אחריו ניסן ואין חזקיהו כך עשה, אלא אומרת הגמרא מיעה בדשמואל הטעות של חזקיהו היתה בהלכה שחידש שמואל, דאמר שמואל אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקבוע ניסן שמואל אמר שבהגיע היום הל' של חדש אדר אע"פ שעדיין לא נתקדש החדש להיות ר"ח ניסן שעדיין לא באו עדים להעיד שראו את מולד הלבנה אעפ"כ כיון שיום זה ראוי היה אם היו באים עדים להעיד על ראית מולד הלבנה היה ראוי לעשות את יום זה לר"ח ניסן אז ביום זה א"א כבר לעבר את השנה ולקבוע שזה יהיה ר"ח אדר שני שיהיה עוד חדש בשנה, כך אמר שמואל, ואילו בזה חזקיהו טעה שהוא סבר הואיל וראוי לא אמרינן שמכיון שעדיין לא קידשו את היום הזה להיות ר"ח ניסן יכולים עדיין לעשות את זה לחדש אדר שני ושזו תהיה שנה מעוברת כך הוא היה סבור וזו היתה הטעות שלו ולכן ולא הודו לו חכמים כי ההלכה היא כדברי שמואל שכיון שהגיע יום ל' של חדש אדר והוא ראוי לקבוע אותו לחדש ניסן שוב אין מעברין בו את השנה.

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים אדם שבתפילתו הוא אומר בתפילה עשה לי בזכותי וכמו שהגמרא תביא את הדוגמא מחזקיהו המלך שלמדנו שהוא אמר זכר נא את אשר התהלכתי לפניך הרי שהוא הזכיר בתפילתו שיש לו זכויות שבשבילם צריך הקב"ה להענות לתפילתו ובקשתו, תולין לו בזכות אחרים, אז גם כשמקבלים את הבקשה ונענים לתפילתו אין זה אלא בזכותם של אחרים, וכל התולה

שיעבור זבוב מעל השולחן עליו הוא אוכל וחד אמר סדין של פשתן הציעה על מפתו ולא ראתה קרי עליו ומזה היא ידע שהוא קדוש.

הזוה"ק האריך בזה בפרשת בשלח דף מ"ד עמוד א' והזוה"ק מסביר שבדרך כלל מיטה שיושנים בה כשאדם קם מן המטה שהוא ישן בה יש בה ריח של שינה ריח לא נעים וכשהשונמית היתה באה להחליף את המצעים של אלישע אחרי שאלישע קם משנתו והלך היא היתה מרגישה ומריחה ריחות של בשמים אז מזה היא ידעה שהוא איש קדוש.

אומרת הגמרא למה כתוב קדוש הוא הוא זה לשון מיעוט, אמר רבי יוסי ברבי חנינא הוא קדוש ומשרתו אינו קדוש המשרת של אלישע הוא גיחזי הוא לא קדוש שהרי כתוב (מלכים ב' ד') ויגש גיחזי להדפה אמר רבי יוסי ברבי חנינא שאחזה בהוד יפיה כפי שרש"י מסביר, הרי שלא היה בו קדושה.

עוד אמרה שם השונמית עובר עלינו תמיד אמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומנהגו מנכסו מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידיו כאילו הוא הקריב את הקרבן תמיד.

מסביר המהרש"א שהמילה תמיד אין לה כאן מקום לכאורה שהרי תמיד פירוש תדיר קבוע, והאורח אינו קבוע, וזה מה שמדובר על אורח תמיד בוודאי בא לרמוז על קרבן תמיד, והכוונה כמו שהקרבן תמיד קרב על המזבח כך השולחן שבו מהנים את הת"ח השולחן הזה הוא שולחן גבוה במקום מזבח, וזה מה שנאמר כאילו מקריב תמידים, כך הסביר המהרש"א.

אומרת הגמרא ואמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל האדם שלא יעמוד במקום גבוה בתפילה אלא במקום נמוך ויתפלל שנאמר (תהלים ק"ל) ממעמקים קראתיך ה', מתפרש המילה ממעמקים שגם הכוונה ממקום עמוק היינו מקום נמוך, תניא נמי הכי למדנו כך בכרייתא לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף זה כסא קטן שמניחים אותו מתחת לרגלים ולא במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום אין זה ראוי לנהוג בגבהות כשאדם עומד במקום גבוה ומתפלל שנאמר (זו הגירסא שלנו ואילו הגירסא של הרי"ף והרא"ש וכפי שנפרש אותה והזכיר אותה המהרש"א "ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר" זה הפסוק) ממעמקים קראתיך ה' וכתוב (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטף.

מסבירים ת"ר למה אנחנו אומרים שאין ראייה לדבר רק זכר לדבר, מפני שפשט הפסוק רצה לומר מתוך הדוחקים והצרות קראתיך ולכן הוא אומר שאינו ראייה, אבל יש זכר לדבר וכתוב, כתוב פסוק תפילה לעני כי יעטף, פירש רש"י דרך עניות, ורבינו יונה מפרש פירשו שזה וודאי שהכוונה לשפל רוח ואין הכוונה למי שהוא עני ואין לו כסף שא"א לומר שהעניים יהיה להם תשועה ולא בעלי העושר שיש להם כסף אלא רצה לומר תפילת השפל והעני המתפלל בעונה ובשפל רוח היא זו הנכנסת לפני המקום.

והמעדני יו"ט הוסיף להסביר כאן שאמנם הגירסא אצלינו

ולכן הם ראו שמקום הקביעות תהיה למעלה בקומה שניה וגם שלא למעט את בית דירתם הם, ולדעת האומר אכסדרה גדולה הרי שתשוקתם היתה שהנביא יעשו לו לכבוד את האכסדרה שהיא החלק המעולה שבבית שלהם לחלוק אותה לשנים כדי שהנביא ישב אתם במחיצתם יותר קרוב אליהם.

לאחר מכן כתוב ונשים לו שם מטה ושלחן וכסא ומנורה אמר אב"י ואיתימא רבי יצחק הרוצה להנות יהנה כאלישע מי שרוצה לנהוג בדרך זו שהוא נהנה משל אחרים רשאי הוא להנות ואין איסור בדבר, כאלישע אומר רש"י כמו שמצינו באלישע שנהנה מן אחרים שהרי השונמית ובעל הכינו לו את אותה עלית קיר קטנה ושמו לו שם שולחן כסא ומנורה, ושאינו רוצה להנות אל יהנה בשמואל הרמתי מי שאינו רוצה להנות משל אחרים יש לו רשות שלא להנות ואין בדבר בהנהגה שהוא נוהג את עצמו לא להנות משל אחרים אין בזה לא משום גסות רוח אין בזה יהארא וגאווה ולא משום שנאה שהוא גורם שהוא לא נהנה משל אחרים ויכולנו ללמוד ממה שמצינו בשמואל הרמתי בשמואל הנביא שלא נהנה משל אחרים שנאמר (שמואל א' ז') ותשובתו הרמתה כי שם ביתו ואמר רבי יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו כי לפני זה כתוב בפסוק מסביר רש"י והיה מידי שנה בשנה וסיבב בית קל והמצפה ושפט את ישראל, שמואל הנביא היה במשך השנה מסובב על כל ערי ישראל, היה בא אליהם לשפוט אותם, ועל זה מסיים הפסוק ותשובתו היינו לאחר שהיה גומר את מה שהוא היה מסובב על כל ערי ישראל תשובתו, היה שב, חוזר הרמתה כי שם ביתו, למה צריך הפסוק לומר כי שם ביתו וכי אינני יודע שביתו של שמואל הנביא הוא ברמה, אלא המילים ושם ביתו מתייחסים לא לתשובתו הרמתה אלא למה שהוזכר כאן שהוא היה מסובב בבית קל ובמצפה ובכל ערי ישראל, ושם ביתו, בכל המקומות ששם הוא היה הולך לשפוט את ישראל שם היה ביתו, שבכל מקום שהיה הולך היה נושא אתו את כל כלי תשמישי הבית, אהל לחנייה, כדי שלא להנות מן האחרים.

מסביר כאן ג"כ הכותב בפירושו לדייק מלשון רש"י כמו שמצינו בשמואל הרמתי כמו שמצינו באלישע הנביא שבוודאי הכל אחר כוונת הלב והן אלישע הנביא הן שמואל הנביא שניהם הם אנשי מעלה בכוונתם לפי כוונת לבם כי יש שני דרכים בשלמות הנביא בשלמות האדם, הדרך האחת כשהוא כן נהנה מאחרים והדרך השנייה שהוא לא נהנה מאחרים וזה מה שרש"י דייק לומר אומר בפירוש הכותב, שאמנם יש פעולות מיוחדות שאם עושים אותם או להיפך נמנעים מהם בשניהם יכול להיות מעלה ושלמות שהכל תלוי בכוונת הלב, וזה מה שרש"י אמר שמי שרוצה להנות יהנה כמו שמצינו באלישע שיש לו אילן גדול לתלות עליו, וכמו שמצינו בשמואל פירושו שמצינו שהם כך נהגו.

כתוב בפסוק (מלכים ב' ד') ותאמר אל אישה השונמית אמרה אל בעלה הנה נא ידעתי כי איש אלהים קדוש הוא אמר רבי יוסי ברבי חנינא מכאן מכיון שראינו שהיא צריכה לומר את זה לבעלה מכאן למדנו שהאשה מברת באורחין יותר מן האיש, קדוש הוא מנא ידעה מניין היא ידעה שהוא קדוש, נחלקו בזה רב ושמואל חד אמר שלא ראתה זבוב עובר על שלחנו היא לא ראתה אף פעם

איך היתה כוונתו יתברך בבריאת המין האנושי שיהיה שלם במעשיו ושיכיר מעשיו יתברך וידמה למלאכי השרת, ודברים דומים נאמרו גם בשאר המפרשים כפי שגם המהרש"א פירש כך שהוא עומד כך לפני הבורא יתברך כאילו הוא כפות ברגלים משום שבזה הוא כעבד העומד כפות לפני רבו, ובשם מהר"י אבוהב הביאו לפרש שיש כאן רמז כאילו אין לו את האפשרות לעשות שום תנועה לברוח או להשיג שום חפץ מבלעדי ה' וכמו שפירשנו.

וכך הביא המ"ב להלכה בסימן צ"ה סעיף א', שם המחבר הביא את ההלכה שצריך יכוון רגליו זה אצל זה כאילו אינם אלא אחת להדמות למלאכים, אומר על זה הפמ"ג ומביא אותו המ"ב שכיון שמדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך ולכן הוא צריך לכוון את רגליו שיראו כרגל אחד כמעשה המלאכים.

ומכאן הלכה זאת חידוש התרומת הדשן, הביא אותו הדברי חמודות ונפסק כך להלכה שם בסימן צ"ה סעיף ד', טוב לכוון רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם ש"צ, שגם בשעה שאומר האדם קדושה שגם יכוון רגליו משום שגם קדושה אנחנו אומרים כשם שמקדישים אותו בשמי מרום זה בנוסח אשכנז או בנוסח ספרד כנועם שיה שוד שרפי קודש, הרי שאת הקדושה אנחנו אומרים כמו שהמלאכים אומרים ולכן ראוי לכוון את רגליו שניהם יחד זו אצל זו שיהיו רגל ישרה כפי שאצל המלאכים.

אומרת הגמרא ואמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב מאי דכתיב (ויקרא י"ט) לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם שלא תאכלו לפי שהתפללתם, אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן אמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל עליו הכתוב אומר (מלכים א') ואתי השלכת אחרי גוף אל תקרי גוף אלא גאוף עם אל"ף מלשון גאווה, אמר הקדוש ברוך הוא לאחר שנתנאה זה דהיינו שע"י אכילה ושתיה אדם מגיע ליד גאות, לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים, ולכן אסור לו לאכול ולשתות לפני התפילה.

מסביר המ"ב בהלכות תפילה סימן פ"ט בביאור הלכה בד"ה ולא לאכול שיש ג"מ בין שני הטעמים לאסור את האכילה והשתיה אפילו אחרי שכבר קיבל עליו עול מלכות שמים בק"ש כל זמן שלא התפלל תפילת י"ח, ומזה אומר המ"ב שאפילו מי שמוכרח לאכול לרפואה לפני התפילה הרי עדיף שיקרא עכ"פ ק"ש קודם שבזה לפחות אין הוא נחשב כמקבל עול מלכות שמים אחרי שנתגאה, עכ"פ כך נפסקה ההלכה כפי שלמדנו אותה כאן בהל' תפילה סימן סעיף ג' שאסור לו לאדם לפני התפילה לא לאכול ולא לשתות אבל מים מותר לשתות קודם תפילה והמ"ב מביא על זה שבמקומות שרגלין בהם אז גם ת"א וקפ"ה מותר לשתות קודם התפילה כדי שיוכל לכוון דעתו ולהתפלל אבל כל זה בלי סוכר ובלי חלב, ומה שנוהגים להקל לשתות עם סוכר, מסקנת המ"ב שנתנית הצוקר בתוך הת"ה או לאכול מעט מיני תרגימא בעת השתיה כדי של לשתות הת"ה והקפ"ה על ליבא ריקנא אין שום צד להקל בזה קודם התפילה רק אם הוא לוקח מעט סוכר בפה בעת השתיה שבלי זה הוא לא יכול לשתות הת"ה אין זה

בגמרא זה שלא יתפלל במקום גבוה אלא במקום נמוך, אבל גירסת הרמב"ם וגם המחבר בשו"ע לא הביא זאת, מסביר המעדני יו"ט שהפסוק ממעמקים הרי נאמר בשיר המעלות, שהיו עומדים הלויים על המעלות, על המדרגות שהיו בעזרה ושם היו אומרים לפני ה' יתברך שכבר קראו אליו והתפללו לפני ממעמקים ובה די להם להתנצל על מה שהם עומדים עכשיו במעלות הגבוהים והם אומרים שזה אינו אלא לשורר שירה אבל כשקראו להקב"ה לבקשת הרחמים ממנו, להתפלל לפניו, זה היה ממעמקים, ומשום כך אומר המעדני יו"ט אין ראיה לדבר ולא זכר לדבר אלא רק לאפוקי שלא יהיה במקום גבוה כמו מעלות ומספיק שזה בקרקע שזה הוא עמוק כנגד המעלות, אבל כיון שכתוב אצלנו במקום נמוך מבואר מדברי רש"י בגמרא ר"ה דף ל"ב שלכן הוזכר בדברי חז"ל היורד לפני התיבה, ירד לפני התיבה, כי מצוה להתפלל במקום נמוך, ומשום שגם גירסתו של רש"י היתה כגירסת הגמרא אצלנו וזו גם גירסת הטור לא יתפלל במקום גבוה אלא במקום נמוך.

ולהלכה נפסק בהלכות תפילה שו"ע או"ח סימן צ' סעיף א' המתפלל לא יעמוד ע"ג מיטה ולא ע"ג כסא ולא על גבי ספסל ואפילו אינם גבוהים ג' טפחים מפני שכשהוא עומד עליהם הוא טרוד וירא שמא יפול ולא יוכל לכוון בתפילתו, ולא ע"ג מקום גבוה אלא א"כ היה זקן או חולה או שהיה כוונתו להשמיע לציבור אז מותר לו לעמוד משום שגם על גבי מקום גבוה אסור לו לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה', ובסעיף ב' מהו השיעור של מקום גבוה שאמרו שאסור להתפלל עליו אם זה מקום שהוא גבוה ג' טפחים, אם הוא גבוה ג' טפחים ויש בו במקום הזה ד' אמות על ד' אמות הרי הוא כעליה שמותר להתפלל בו וכן אם הוא היה מוקף מחיצות אע"פ שאין בו ד' על ד' מותר להתפלל בו שאין הגובה שלו ניכר כיון שהוא חולק רשות לעצמו, כך מבואר בשו"ע.

מביא המ"ב מדברי המג"א שעכשיו נהגו שהמקום שהשליח ציבור עומד עליו הוא עמוק משאר ביהכ"נ משום ממעמקים קראתיך ה' ולכן נקרא הש"צ בכל מקום יורד לפני התיבה, וכמו שהבאנו את הלשון מדברי רש"י בר"ה דף ל"ב.

אומרת הגמרא ואמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב המתפלל צריך שיכוין את רגליו הוא צריך לכוון את הרגלים זו אצל זו שנאמר (יחזקאל א') ורגליהם רגל ישרה זה נאמר על המלאכים שרגליהם נראים כרגל אחד, ולכן כשאדם עומד שמונה עשרה הוא ג"כ כך צריך לכוון את רגליו שיראו כרגל אחד.

ובטעם הדבר שעלינו להדמות כמלאכים בענין זה ביאר המהר"ל בארוכה בספר נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ו', ותוכן דבריו שכיון שהאדם בא בתפילתו לקבל מן הקב"ה ע"י שהוא משווה את הרגלים הוא מורה בזה שהאדם בעצמו כאילו אינו יכול לפעול דבר וכל כולו תלוי בחסדי ה', ודברים דומים לכך מבוארים גם בחידושי הרשב"א בפירושו הרשב"א על האגרות בע"י ששני טעמים בדבר האחד כדי שהמתפלל ישים כנגד עיניו ולבו כאילו ידיו ורגליו אסורות וקשורות ואין בידו כח לקרב המועיל ולהרחיק המזיק זולתי בעזרתו יתברך, ועוד שנית שהטעם שצריך המתפלל לחשוב בלבו

בכלל גאונה.

עוד למדנו במשנה רבי יהושע אומר עד שלש שעות שזמן ק"ש של שחרית נמשך עד ג' שעות, אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יהושע ומה זה עד ג' שעות האם הכוונה עד ועד בכלל היינו עד סוף שעה שלישית לאחר שעברו ג' שעות ביום נסתיים זמן ק"ש של שחרית או שמא עד ולא עד בכלל והכוונה עד ג' שעות ולא עד בכלל והכוונה שמגיעה השעה שלישית היינו שרק עברו שעתיים ביום כבר עבר זמן ק"ש של שחרית, בזה הש"א בסימן ה' האריך והוא מביא כבר מדבריו של הב"י שבאו"ח סימן נ"ח הביא הב"י את דברי ההגהות מיימוניות שהביאו שרבינו שמחה סבור שעד תחלת שעה שלישית, אלא שהם דחו את דבריו והעלו שעד סוף שעה שלישית קאמר, שוכן מוכח בירושלמי, וכך פירושו התוס' וכן העלה הסמ"ג וכן כתב הרמב"ם, והש"א האריך בזה לפלפל ולהוכיח בכמה ענינים מהסוגיות, ומסקנת דבריו שזמן ק"ש של שחרית נמשך עד סוף כלות ג' שעות של היום שהוא חלק רביעי מן היום, וכפי שכבר הסברנו בתחלת המסכת שהשעות האלו הם שעות זמניות היום לפי האורך של היום אם זה יום קיץ שהיום ארוך יותר הוא מתחלק ל"ב שעות היינו כל שעה היא חלק י"ב מן היום ובוה השעות הם ארוכות יותר מאשר שעה רגילה של ששים דקות ואילו יום חרפי שהוא יום קצר גם הוא מתחלק ל"ב חלקים שווים שכל חלק י"ב מן היום הוא שעה וביום חורף השעה היא קצרה יותר מאשר שעה של ששים דקות כך שגם הזמן של ג' שעות שזה עד סוף ג' שעות פירושו תמיד חלק רביעי מן היום, שאם עבר רבע מן היום אז נסתיים זמן ק"ש של שחרית.

עוד למדנו במשנה הקורא מכאן ואילך לא הפסיד והמשנה סיימה על כך כאדם הקורא בתורה, מסביר רש"י שהרי הוא כאדם שקורא אחת מכל הפרשיות שבתורה ואע"פ שהוא לא יצא ידי ק"ש כיון שכבר עבר זמן ק"ש יש לו קיבול שכר שהוא מקבל שכר כעוסק בתורה.

אומרת הגמרא אמר רב חסדא אמר מר עוקבא ובלבד שלא יאמר יוצר אור שלא יאמר אז את הברכות של ק"ש מכיון שכבר עבר הזמן של ק"ש, מיתבי שואלת הגמרא מבריייתא למדנו הקורא מכאן ואילך היינו אחרי שעבר הזמן לא הפסיד כאדם שהוא קורא בתורה אבל מברך הוא שתים לפניו ואחת לאחריה הרי מפורש בבריייתא שעל אף שעבר זמן ק"ש רשאי הוא לברך את הברכות של ק"ש תיובתא דרב חסדא תיובתא הופרכו דבריו של ר"ח שגם את הברכות הוא לא יכול לומר אחרי זמן ק"ש, איבא דאמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מאי לא הפסיד שלא הפסיד ברכות שהמשנה אמרה מכאן ואילך לא הפסיד הכוונה שלא הפסיד את הברכות וא"כ הברכה הזאת שקודם היתה קושיא לפי הא"ד היא ראייה, תניא נמי הכי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה כפי שיש שכר למי שקורא בתורה, אבל מברך הוא שתים לפניו ואחת לאחריה שהרי עדיין לא עבר הזמן של ברכות ק"ש.

וכך נפסק להלכה בשו"ע או"ח הלכות ק"ש סימן נ"ח סעיף ו' אע"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה שלישית אם עברה השעה שלישית ולא קרא ק"ש קורא אותה בברכותיה כל

שעה רביעית שהוא שליש היום עד סוף שעה רביעית שהוא שליש היום עדיין הוא קורא ק"ש ואין לו שכר כקורא בזמנה, שכר על ק"ש זו כמי שקורא ק"ש בזמן אין לו אבל הוא קורא ק"ש ואז הוא קורא אותה אמרנו בברכותיה משום שעד סוף השעה הרביעית הוא רשאי עדיין לקרוא את הברכות של ק"ש ואם עברה שעה רביעית ולא קראה קוראה בלא ברכותיה כל היום, לקרוא ק"ש הוא קורא כל היום, מסביר המ"ב בשם הלבוש כדי שיקבל עליו עומ"ש אבל הוא לא מחוייב לקרוא ק"ש ואינו מקיים בזה את המצות עשה של ק"ש כמו שמסביר שם המ"ב שהסכימו כל האחרונים שאין נמשך זמן ק"ש מן התורה רק עד ג' שעות אלא שהמ"ב מוסיף שמ"מ פרשת ציצית או שאר פסוקים שהם מזכירת יציאת מצרים הוא מחוייב מן התורה כל היום שהרי מן התורה לא נקבע זמן לזכירת מצרים, וכמו שכתב הש"א בסימן י' שעד הערב הוא זמן לזכירת יציאת מצרים, הרי שגם מה שכתוב כאן שאחרי שעבר זמן ק"ש עדיין הוא קורא את הברכות של ק"ש לדעת המחבר בשו"ע אין זה אלא עד ד' שעות ולא יותר דהיינו עד שליש היום, ואעפ"כ מביא המ"ב בביאור הלכה מהתשובות משכנות יעקב סימן ע"ז שדעתו נוטה להכריע בדיעבד שעדיין הוא רשאי לומר את הברכות של ק"ש עד חצות כמו בתפילה שבדיעבד אפשר להתפלל עד חצות, ומסקנת המ"ב בביאור הלכה ואפשר שיש לסמוך על זה לענין אם היה לו אונס שלא היה יכול לקרוא את הברכות עד ד' שעות שהוא יכול לקרוא את הברכות עד חצות.

אומרת הגמרא אמר רבי מני גדול הקורא קריאת שמע בעונתה גדול שכרו של מי שקורא ק"ש בזמנה יותר מהעוסק בתורה יותר ממי שעוסק בתורה בזמן אחר שלא בשעת ק"ש, מה הראיה מדקתני כיון שכתוב במשנה הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה מבלי דקורא בעונתה עדיף, אם זה שקורא ק"ש לא הפסיד, עדיין הוא מקבל שכר כאדם הקורא פרשה בתורה משמע שכשהוא כן קורא ק"ש בזמנה אז השכר שלו מרובה יותר הרי שהקורא ק"ש בעונתה יותר גדול מהעוסק בתורה.

משנה. אומרת המשנה בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ב"ש סוברים שבערב כשקורין ק"ש של ערבית צריך אדם לשכב כשהוא מוטה על צדו ולקורא ק"ש, ובבבבך יעמוד וכשהוא קורא ק"ש של שחרית הוא צריך לעמוד שנאמר ובשכבך ובקומך לומדים ב"ש שבשכבך פירושו דרך שכיבה, תקרא ק"ש כשאתה שוכב ובקומך תקרא ק"ש כשאתה קם כשאתה עומד, ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרבו שאדם רשאי לקרוא כדרכו, או כשהוא בקימה בעמידה או בשכיבה או כשהוא מהלך שנאמר ובלכתך בדרך שהוא יכול לקרוא ק"ש גם כשהוא הולך בדרך, אם כן למה נאמר (דברים ו') ובשכבך ובקומך, את זה מסבירים ב"ה בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים זה בא לומר מתי הוא הזמן של ק"ש שזה בזמן שבני אדם שוכבים ובזמן שבני אדם עומדים.

אמר רבי מרפון אני הייתי בא בדרך ר"ט מספר על עצמו שהיה בדרך, והטתי לקרות כדברי בית שמאי והוא רצה לקרות ק"ש של ערבית אז הוא הטא את עצמו היינו נשכב על צדו כדי לקרוא ק"ש, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים הוא

רשות וגם בדרך של מצוה ואם הפסוק כולל את כל האופנים שהוא הולך בדרך גם כשהוא הולך בדרך לצורך מצוה ואעפ"כ אמרה התורה שהוא צריך לקרוא ק"ש ומנין לך שרק כשהוא הולך בדרך של רשות הוא חייב לקרוא ק"ש, עונה הגמרא **אם כן לכתוב רחמנא בשבת ובלכת מאי בשבתך ובלכתך משמע שבת שלך בשבת דידך ובלכת דידך הלכת שלך הוא דמחייבת או אתה חייב לקרוא ק"ש הא דמצוה** אם הישיבה בבית או ההליכה בדרך הם של מצוה פטירת אתה פטור מלקרוא ק"ש.

שואלת הגמרא **אי הכי** אם שהטעם הוא שאתה פוטר אותו בגלל שהוא עוסק במצוה **אפילו כונס את האלמנה נמי** למה הברייתא אמרה שאדם הנושא אשה אלמנה חייב בק"ש הרי גם הוא עוסק במצוה ואמרת שלומדים מהפסוק שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, עונה הגמרא **האי מריד והאי לא מריד** כפי שהסברנו הכונס את הבתולה טרוד מש"כ הכונס את האלמנה אינו טרוד.

שואלת שוב הגמרא **אי משום מרדא** אם בגלל שהכונס את הבתולה טרוד במחשבתו אתה פוטר אותו מלקרוא ק"ש **אפילו מטבעה ספינתו בים נמי** גם אדם שטרוד במחשבתו מטרדה שהספינה שלו טובעת בים גם נפטור אותו מק"ש, וכי **תימא הכי נמי** שבאמת הוא פטור מק"ש **אלמא אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבא** חייב בכל המצוות האמורות בתורה אדם אבל בשבעת ימי האבלות הוא חייב לקיים את כל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שתפילין האבל ביום ראשון של אבילותו פטור מלהניח תפילין, למה, **שהרי נאמר בהם פאר שנאמר** (יחזקאל כ"ד) **פאריך חבוש עליך** הרי שהתפילין נקראים פאר ולכן כיון שהאבל מתגולל בצערו בעפר אין זה פאר כשהוא מניח תפילין ולכן הוא פטור מלהניח תפילין אבל עכ"פ הוא חייב בכל המצוות על אף שאבל טרוד בצערו שהוא מצטער על המת שמת לו.

עונה הגמרא **התם מריד מרדא דמצוה הכא מריד מרדא דרשות** אומרת רש"י ומכיון שאין אנו דורשים אלא מיעוט בעלמא דיינו שנדרוש את הדרשה הזאת למטע טרדה דמצוה, ורש"י במסכתא סוכה דף כ"ה שם גם נמצאת השקלא וטריא והסוגיא כמו אצלנו, מוסיף רש"י להסביר שהכונס את הבתולה שהוא טרוד לבו טרוד במחשבת בעילה מסתבר שהפסוק שפטר אותו משום טרדא לא פטר אותו אלא מטרדא זו שהוא טרוד במחשבה ואינו יכול לעסוק בשנים כאחד, משא"כ כונס אלמנה שאינו טרוד יכול הוא לקיים את שתיים, ואילו מי שטבעה ספינתו בים על אף שהוא טרוד בצערו, או אפילו אבל שגם הוא טרוד על זה אנחנו לא פוטרם אותו מלקרוא ק"ש כי רק חתן שהוא טרוד טרדה דמצוה משמיע הפסוק בדרשה זו שאין החתן חייב להסיר את דעתו ממחשבת מצוה שהוא טרוד בה שהיא היתה מחשבה מהמצוה הראשונה שבאה עליו בשביל זה השניה של ק"ש אלא יעסוק בראשונה ויתן לבו להיות בקי בדבר משא"כ טרדה דרשות מזה התורה לא פטרה מק"ש, ורש"י מסביר שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבלות באיסור נעילה רחיצה וסיכה שהם האיסורים הנהוגים אבל זה להראות את כבוד מתו אבל אינו חייב להצטער זה לא חלק מן המצוה ולכן זה

היה בסכנה מגולנים שיכולים להרוג אותו באמצע הדרך, אמרו לו ענו לו חכמים כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, מסביר הברטנורא שפירוש הדברים שראוי היית ליהרג ואם היית מתחייב בנפשך.

- דף י"א ע"א

גמרא. שואלת הגמרא **בשלמא בית הלל קא מפרשי מעמייהו ומעמא דבית שמאי** ב"ה פירושו במשנה גם את טעמם הם שהם לומדים מבלכתך בדרך שאפשר לקרוא ק"ש כדרכו וגם פירושו את בשכך ובקומך את מה שב"ש דורשים הם פירושו שהכוונה בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים, **אלא בית שמאי מאי מעמא לא אמרי בבית הלל** למה ב"ש אינם דורשים כדברי ב"ה שבשכך ובקומך הכוונה בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם קמים, **אמרי לך בית שמאי אם כן** אם הפסוק מתפרש כדברי ב"ה **נימא קרא נבקר ובערב** (או אולי יתכן להיות כפי שמצויין בצד בערב ובקור) **מאי בשכך ובקומך בשעת שכיבה שכיבה ממש** שק"ש של שעת שכיבה היינו ק"ש של ערבית צריך להיות בשכיבה ממש **ובשעת קימה קימה ממש** וק"ש של שעת קימה דהיינו ק"ש של שחרית צריכה להיות כשהוא עומד, **ובית שמאי** שואלת הגמרא **האי ובלכתך בדרך מאי עביד** להו מה הם דורשים מבלכתך בדרך שמשמע כדברי ב"ה שרשאי אדם לקרוא אפילו כשהוא הולך בדרך, **ההוא מטעמי** להו **לברתניא** למה שלמדנו בכרייתא, **כתוב בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה** שאדם העוסק במצוה פטור הוא מלקרוא ק"ש, **ובלכתך בדרך פרט לחתן** שגם הוא פטור מק"ש, מסביר רש"י למה צריך פסוק מיוחד לפטור את החתן מק"ש הרי גם החתן עוסק במצוה הוא, אבל אם לא היה לי פסוק מיוחד לא הייתי לומד לפטור חתן מק"ש מהפסוק הראשון שמכיון שלא כתוב מפורש בפסוק שמי שעוסק במצוה פטור מן המצוה אין זה אלא מיעוט בעלמא שנלמד מבשבתך בביתך אז הייתי דורש מביתך למעט את מי שהוא באמת עוסק בפועל במלאכת מצוה והוא עכשיו עושה דבר שהוא דבר מצוה שאז הוא פטור מלקרוא ק"ש כיון שיש בו טרדה של להיות עסוק במלאכת מצוה, אבל חתן שאין זה אלא טרדה של מחשבה בעלמא שהוא מחשב על עסק בתולים אם לא היה לי עוד פסוק מיוחד לא הייתי יודע למעט אותו שהוא פטור מלקרוא ק"ש ולכן צריך פסוק נוסף בלכתך בדרך פרט לחתן, **מכאן אמרו כונס את הבתולה פטור** משום שהוא טרוד במחשבת בעילת מצוה **ואת האלמנה חייב** כי אין לו שום טרדה.

שואלת הגמרא **מאי משמע** איך לומדים את זה למעט פרט לעוסק במצוה, **אמר רב פפא** כי דרך לומדים שזה צריך להיות דומה לדרך מה דרך רשות אף כל רשות כיון שכתוב בשבתך בביתך ובלכתך בדרך הרי שגם בשבתך וגם בלכת הוקשו בהיקש לדרך כמו שבדרך מדובר שהוא הולך לדבר הרשות לעניניו הפרטיים ולא לעסק מצוה גם בשבתך מדובר כשהוא יושב בביתו לדבר הרשות אז הוא חייב לקרוא ק"ש. שואלת הגמרא **מי לא עסקינן דקא אויל** לדבר מצוה **ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי** מנלן שבדרך רשות מדבר הפסוק הרי וודאי הפסוק מדבר בדרך סתם וזה כולל גם בדרך

עזריה זקוף ראב"ע היה זקוף, כיון שהגיע זמן קריאת שמע וזה היה זמן ק"ש של ערבית, הטה רבי אלעזר אז ראב"ע הטה את עצמו כדי לקרוא ק"ש כב"ש שסוברים שצריך לקרוא כשהוא מוטה, וזקוף רבי ישמעאל ר"י זקף את עצמו, אמר לו רבי אלעזר בן עזריה לרבי ישמעאל ישמעאל אחי אמשול לך משל למה הדבר דומה אני אמשיל במשל את מה שהיה כאן, משל לאחד שאומרים לו זקנך מגודל באים ומשבחים לו שהזקן שלו הוא מגודל יש לו זקן גדול ונאה, אמר להם יהיה כנגד המשחיתים אז הוא אומר להם הואיל ואתם קילסתם ושבתתם את הזקן אמסור את הגידול הזה את הזקן למספרים ולתער שאביא עליו ואשחיתנו, וכך גם בנמשל אף כך אתה כל זמן שאני זקוף אתה מוטה כשאני הייתי זקוף אומר ראב"ע אתה שכבת מוטה עכשיו כשאני היתי אז הרי בזה אני מקלס את מעשיך להיות גם כמוך שוכב מוטה על צדי, אתה זקפת אז אתה זקוף את עצמך כאילו אתה לא מרוצה מהקילוס שאני משבח את מעשיך להיות מוטה כמוך, כך פירש רש"י, הרשב"א מביא לפרש את המשל של אומרים לאחד זקנך מגודל כלומר אם אומרים לאחד מפני מה אתה מגדל את זקנך זקן כ"כ גדול אמר להם כנגד אותם שהם משחיתים את זקנם ולהוציא מלבם, כך פירש הרשב"א, אמר לו אני עשיתי בדברי בית הלל שהם אומרים שאפשר לקרוא ק"ש גם בזקיפה ואתה עשית בדברי בית שמאי שנשכבת על צדך לקרוא ק"ש דווקא כשאתה מוטה על צדך כדברי ב"ש, ולא עוד אלא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות.

שואלת הגמרא מאי ולא עוד למה היה צריך להוסיף לו גם את ההסבר השני, מסבירה הגמרא וכי תימא בית הלל נמי אית להו מטיין אם תשאל אותי אבל למה הייתי צריך אני לזקוף את עצמי כדי לקרוא כב"ה הרי גם כשאני מוטה על צדי יכולתי לקרוא שהרי לדעת ב"ה גם אפשר לקרוא ק"ש כשהוא מוטה על צדו הרי כך למדנו מפורש בבבליא ומטיין וקורין, וא"כ למה זקפתי את עצמי, על זה הוא אמר לו ולא עוד שהוא בא לומר ולהסביר למה הוא זקף את עצמו ולא קרא ק"ש כשהוא מוטה שגם כך אפשר לקרוא הני מילי דמטה ואתא מעיקרא זה דווקא מי שהיה שוכב מוטה מלפני כן והוא יכול לקרוא ק"ש כשהוא מוטה, אבל הכא כיון דעד השתא הוית זקוף ר"י אומר לראב"ע כיון שעד עכשיו אתה היית זקוף והשתא מוטה ועכשיו הלכת לשכב על צדך כדי לקרוא ק"ש אמרי יאמרו התלמידים שמע מינה כבית שמאי סבירא להו שהחכמים סוברים שההלכה היא כב"ש שצריך לקרוא ק"ש דווקא כשהוא מוטה על צדו שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות שהרי הם יראו שאתה היית זקוף והטית ואם אני לא הייתי נזקף היו התלמידים לומדים מכך שההלכה היא כב"ש אבל על ידי זה שאני זקפתי את עצמי הרי הם רואים שלא צריך להיות מוטה כשקורין ק"ש כי אין ההלכה כב"ש אלא כב"ה.

אומרת הגמרא תני רב יחזקאל עשה בדברי בית שמאי עשה בדברי בית הלל עשה, רב יוסף אמר עשה בדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום, דתנן למדנו משנה במסכתא סוכה (דף) מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית כשהוא יושב כשראשו ורובו נמצא אמנם בסוכה

נחשב טרדה דרשות שאינה פוטרת אותו מלקרוא ק"ש. הרי שפירשנו מדברי רש"י שהאבל פטור מתפילין בגלל שהם נקראים פאר ואין זה ראוי שהאבל כשהוא מגולל בעפר קרנו שאז הוא יניח תפילין, שואלים תוס' למה לי בטעם זה הרי יש ללמוד את זה מזה שהנביא יחזקאל אמר לו הקב"ה פארך חבוש עליך, יחזקאל הנביא היה אבל על מיתת אשתו ולומדים מיחזקאל הנביא שכל הדברים שהקב"ה אמר לו שעליו לנהוג ולא לנהוג בהם אבילות לומדים שבשאר אבילים הם נאסרו בכל הדברים שנאמרו ליחזקאל ואחד הדברים שכיון שהקב"ה אומר ליחזקאל פארך חבוש עליך היינו שאתה כן תהיה חבוש בתפילין משמע שלכו"ע לכל האבילים זה אסור ולמה לי את הטעם של רש"י.

תירץ השר מקוצי שצריך גם את ההסבר והטעם של רש"י כדי שלא נלמוד שאר המצוות שהאבל יהיה פטור בהם מתפילין מק"ו ונאמר כך מכיון שהאבל פטור מן התפילין כפי שלומדים מזה שהקב"ה אמר ליחזקאל פארך חבוש עליך משמע מזה ששאר האבילים פטורים מן התפילין א"כ נלמד בק"ו ששאר האבילים גם פטורים מכל המצוות, על זה יש לי את ההסבר והסברא של רש"י שרק מתפילין האבל פטור משום שאין זה ראוי שיניח תפילין כיון שהם נקראו פאר והוא מגולל בעפר קרנו משא"כ שאר המצוות האבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה.

תירוץ שני אומרים תוס' שצריך את הטעם של רש"י לחייב את האבל בתפילין לאחר יום ראשון שהרי אמרנו האבל פטור מן התפילין רק ביום ראשון של אבלותו ואחר יום ראשון שכבר לא שייך מעולל בעפר קרנו כי זה שייך רק ביום הראשון אז הוא באמת חייב בכל המצוות כולל גם בהנחת תפילין.

אומרת הגמרא ובית שמאי ההוא מבעי להו פרט לשלוחי מצוה ובית הלל אמרי בית הלל שלומדים בלכתך בדרך בא לומר שאדם קורא ק"ש כדרכו הם אומרים ממילא שמע מינה דאפילו בדרך נמי קרי מכיון שאמרנו שבאמת הפסוק בא לומר פרט לחתן אבל ממילא למדנו גם שכשאדם הולך הוא חייב בק"ש הרי שגם בדרך הוא קורא ק"ש.

וזהי הגירסא כפי שהיא נמצאת לפנינו וישנם חילופי גירסאות כאן כפי שהם מצויינים בצד גם בהגהות הב"ח וגם בצד מהמהרש"א, אבל עכ"פ תוכן דברי הגמרא נתפרש לנו היטב, שגם לדעת ב"ה דורשים אפילו לאחר שיש לנו את הדרשה של ב"ש לדרוש למעט חתן הרי דרשנו גם שקורא הוא ק"ש גם כשהוא הולך בדרך.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בבבליא בית הלל אומרים עומדין וקורין יכול אדם לקרוא ק"ש כשהוא עומד וישבין וקורין יכולים לשבת ולקרוא ק"ש ומטיין וקורין יכול אדם להיות שוכב מוטה על צדו וקורא ק"ש הולבין בדרך וקורין גם כשהולכים בדרך קורים ק"ש ועושין במלאכתן וקורין רשאי הוא להיות עוסק במלאכתו כשהוא קורא ק"ש, ורש"י מזכיר שלקמן בדרך ט"ז הגמרא שואלת על זה והגמרא אומרת לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני וכפי שבע"ה יתבאר לקמן בדרך ט"ז, עוד אומרת הגמרא ומעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה רבי ישמעאל מוטה ר"י שכב מוטה על צדו ורבי אלעזר בן



דרבנן מותר לקרוא לו עברינא, וכיון שהוא עושה זאת משום חומרא שהוא רוצה להחמיר לקרוא כדברי ב"ש הרי שהוא עובר על דברי ב"ה ולכן רשאים לקרוא לו עברינא.

**משנה.** אומרת המשנה בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה בק"ש של שחרית צריך לברך שתי ברכות לפני ק"ש שהם יוצא אור ואהבת עולם, ואחת לאחריה ברכה אחת לאחריה זה אמת ויציב, ובערב בק"ש של ערבית מברך שתים לפניה זה המעריב ערבים ואהבת עולם, ושתים לאחריה זה אמת ואמונה והשכיבנו, אומרת רש"י שבירושלמי ברכות מפורש ששבע ברכות אלו של ק"ש הם על שם הפסוק שבע ביום הללתיך וכפי שהתוס' בתחלת המסכת בדף ב' ע"א הביאו ג"כ את דברי הירושלמי האלו.

אומרת המשנה **אחת ארוכה ואחת קצרה**, מפרש רש"י שדין זה במשנה מתייחס לאותם שתי ברכות שקוראים אחרי ק"ש של ערבית ששתי הברכות האלו אחת היא ארוכה ואחת היא קצרה, אמת ואמונה היא ברכה ארוכה ואילו השכיבנו היא ברכה קצרה כי לדעת רש"י ארוכה וקצרה פירושו, ארוכה, מטבע הברכה הוא ארוך, כפי שאנחנו רואים שאמת ואמונה יש אריכות בברכה זאת, ואילו קצרה פירושו מטבע ברכה קצר כמו שהשכיבנו הוא מטבע ברכה קצר יותר, ועכשיו אומרת המשנה **מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך** שאם תקנו חכמים שברכה זאת תהיה ברכה עם נוסח ארוך אין הוא רשאי לקצר את נוסח הברכה כיון שזו ברכה שתקנו אותה במטבע ברכה בנוסח ארוך, ואם זה ברכה שתקנו אותה בנוסח קצר אינו רשאי להאריך ולשנות ממטבע שטבעו חכמים בלשון הברכה שהוא צריך להיות בנוסח קצר, עוד דבר אומרת המשנה **לחתום אינו רשאי שלא לחתום**, ישנם ברכות שגם בחתימה חותמים בברכה, חוץ ממה שבפתיחת הברכה אומרים ברוך אתה ה' גם בסיומה של הברכה חוזרים ואומרים ברוך אתה ה', כמו קידוש הבלדה או הברכה של יוצר אור שפותחת בברוך וגם מסיימת בברוך אתה ה' יוצר המאורות, ואילו **שלא לחתום** פירושו ברכה כמו ברכת הפירות וברכת המצוות שהם ברכות שרק פותחים בברוך ולא חותמים בברוך, ואם תקנו שברכה זאת צריך לחתום שגם החתימה תהיה בברוך אינו רשאי שלא לחתום ואם תקנו שלא לחתום כמו ברכת הפירות והמצוות **אינו רשאי לחתום**.

שואלים תוס' על פירושו של רש"י שאם ארוכה וקצרה מתייחס לאמת ואמונה והשכיבנו והשכיבנו נחשבת ברכה קצרה הרי גם השכיבנו היא ארוכה הרבה וראיה לכך שבתוספתא כשהתוספתא מונה את הברכות הקצרות השכיבנו התוספתא לא מחשיבה בין הברכות הקצרות, עוד שואלים תוס' כיון שאם תקנו לקצר אינו רשאי להאריך אז איך מאריכים בתוספות שמוסיפים בפיוטים בברכת השכיבנו כמו אור יום הנף שזה פיוט שמוסיפים אותו בערבית של ליל פסח, ועוד שואלים תוס' אמת ואמונה שזו ברכה ארוכה וא"א לקצר אותה איך הגמרא אומרת לקמן בדף י"ד מביאה את הגמרא את האופן שבו מקצרים את הברכה של אמת ואמונה, כך שואלים תוס', ובראשונים מובאים קושיות אלו בשם ר"ת, בתר"י בעוד ראשונים, והרשב"א הביא בארוכה את קושיותם של ר"ת והוא גם מתרץ את הקושיות שקשים על רש"י כפי

אבל השולחן עליו הוא אוכל נמצא בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין והטעם שב"ש פוסלים גזירא שמא ימשך אחר שולחנו שמא הוא יבוא להמשך אחרי השולחן ויכניס את ראשו לתוך הבית לאכול, אמרו להם בית הלל לבית שמאי מעשה שהלכו וקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית מצאוהו שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו כלום, מוכיחים מזה ב"ה שכך ההלכה שיכול אדם גם לאכול כששולחנו בתוך הבית, אמרו להם ענו להם ב"ש משם ראה אף הם אמרו לו הם כן אמרו לו, הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך, ומזה מביא ר' יוסף ראה כשם שלדברי ב"ש שא"א לאכול בסוכה כששולחנו בתוך הבית ומי שעושה כך שזה כדברי ב"ה לא עשה ולא כלום אז כמו שלדברי ב"ש העושה כדברי ב"ה לא עשה ולא כלום כך לדברי ב"ה העושה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ולכן אם הוא קורא ק"ש כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום.

כך מסביר רש"י אלא שהתוס' שואלים על פירושו של רש"י שאין זה דומה למעשה שהיה עם הסוכה משום ששם לדעת ב"ש מי שאוכל כששולחנו בתוך הבית באמת פסול משא"כ מי שקורא ק"ש כשהוא מוטה על צדו הרי גם לדעת ב"ה יצא ידי חובה אז על אף שלכתחלה לא צריך לדעת ב"ה להטות את עצמו כדי לקרוא ק"ש אבל בדיעבד אם הוא קרא כשהוא מוטה גם לדעת ב"ה יצא ומנין שלא עשה ולא כלום, לכן מפרשים תוס' את מה שפירש הר' רב שמעיה שהדימוי של הגמרא הוא כך, מכיון שהם אומרים לו לא קיימת מצות סוכה מימך אע"פ שמן הדין ומדאורייתא הוא יצא שהרי כל מה שאסור לאכול כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית הסברנו זה גזירה מדרבנן שמא ימשך אחר שולחנו ועל אף שאין זה אלא גזירה דרבנן ומדאורייתא יצא ידי חובתו אמרו לו שלא קיימת מצות סוכה מימך כמו כן לגבי ק"ש אע"פ שמן הדין הוא יצא בדיעבד כיון שלב"ה אין ראוי לעשות כך כמו שמפורש במשנה שאמרו לו לר' טרפון כדאי היית לחוב בעצמך אז אם עשה כדברי ב"ש לדברי ב"ה לא עשה ולא כלום.

אומרת הגמרא רב נחמן בר יצחק אמר עשה כדברי בית שמאי חייב מיתה דתנן למדנו במשנה אמר רבי מרפון אני הייתי בא בדרך והתתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, הרי שאמרו לו שראוי היה להיות נהרג ע"י הלסטים על זה שהוא עבר על דברי ב"ה ומזה אומר ר"נ בר יצחק שלומדים שאם עשה כדברי ב"ש הוא חייב מיתה.

וכך נפסק להלכה בשו"ע עצם הדין שעל אף שלדעת ב"ה הוא יכול לקרוא ק"ש באיזה אופן שהוא רוצה אבל להטות את עצמו כדי לקרוא ק"ש כב"ש אסור לו לעשות כן ואם הוא עושה כן הוא נקרא עברינא, כך מבואר בהלכות ק"ש שו"ע או"ח סימן ס"ג סעיף ב', מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד כדי לקרוא כדברי ב"ש שצריך ק"ש של שחרית לקרוא במעומד נקרא עבריין זה על פי דברי הגמרא בשבת דף מ' שם מבואר שמי שעובר עבירה על

## אושעיא

## - דף י"א ע"ב

(ישעיהו מ"ה) **יוצר אור ובורא חשך**, שואלת הגמרא ולימא יוצר אור ובורא נוגה, עונה הגמרא כדכתיב קאמרינן, והרי בפסוק בישיעיהו כתוב יוצר אור ובורא חשך, שואלת הגמרא **אלא מעתה** (ישעיהו מ"ה) **עשה שלום ובורא רע מי קא אמרינן כדכתיב** הרי את סיומו של הפסוק יוצר אור ובורא חשך זה עושה שלום ובורא רע, וכי אנחנו אומרים ובורא רע, **אלא כתיב רע וקרינן הבל** אומרים עושה שלום ובורא את הכל **לישנא מעליא** כדי לומר לשון נקיה ולא לומר בורא רע **הבא נמי לימא נוגה לישנא מעליא** שגם על אף שבפסוק כתוב בורא חשך נאמר בורא נוגה שזה לשון אור כדי לומר לישנא מעליא.

**אלא אמר רבא כדי להזכיר** מדת יום בלילה ומדת לילה ביום אנחנו רוצים להזכיר גם מדת לילה בברכות של ק"ש של יום ולכן אומרים ובורא חשך, וצריך גם להזכיר מדת יום בלילה, שואלת הגמרא **בשלמא מדת לילה ביום כדאמרינן יוצר אור ובורא חשך** הרי חשך שזה מדת לילה מזוכרת בברכות של יום **אלא מדת יום בלילה היכי משכחת לה** היכן מצאנו שמזכירים מדת יום בברכות של ק"ש של לילה, **אמר אביי גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור** הרי שגולל אור מזכירים בה מדת יום בלילה.

אומרת הגמרא **ואידך מאי היא** הרי שביארנו את הברכה הראשונה של ק"ש של שחרית שזה יוצר אור ובורא חשך ומה היא הברכה השניה, אומר רש"י בתחלת העמוד שהברכה של ישבתח אינה ממנין הברכות של ק"ש שהרי ברכה זאת היא ברכה שנתקנה לומר אותה אחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל ואומרים אותה קודם זמן ק"ש אם ירצו והיא לא שייכת בכלל להיות מן הברכות של ק"ש, וא"כ ואידך מאי היא, מה היא הברכה השניה.

**אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה וכן אורי ליה רבי אלעזר לרבי פדת בריה גם ר"א הורה כן לבנו ר' פדת אהבה רבה.**

**תניא נמי** למדנו כן בברייתא **הכי אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה, ורבנן אמרי שאומרים אהבת עולם וכן הוא אומר** (ירמיהו ל"א) **ואהבת עולם אהבתוך על כן משבתוך חסד**, הרי שלשון הפסוק הוא אהבת עולם.

אומרים תוס' שלכן תקנו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם, את הברכה של אהבה של שחרית אומרים אהבה רבה ואילו את הברכה של ערבית אומרים אהבת עולם, כך ביארו התוס'.

ומה שתוס' הזכירו תקנו לומר, מפורש בראשונים, בסמ"ג ובעוד ראשונים, שהכוונה שזה תקנת הגאונים לומר כך בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם, אבל דעת הרמב"ם שתמיד אומרים אהבת עולם, וכך פסק המחבר בשו"ע לומר תמיד אהבת עולם, ואילו הרמ"א הזכיר שיש אומרים אהבה רבה וכוונתו על שחרית, וכמוכן שבענין זה נהרא נהרא ופשטיה, כל אחד ינהג כמנהג אבותיו.

אומרת הגמרא **אמר רב יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא קריאת שמע** אדם שקם מוקדם בבוקר ללמוד תורה עוד לפני שהוא קרא ק"ש, **צריך לברך** אז הוא צריך

שהרשב"א האריך מאד בביאור המשנה שלנו, אבל נפרש איך שתוס' מפרשים את המשנה וכפי שהשלים לפרש את דברי התוס' בפירושם של תר"י, שר"ת לומד שאחת ארוכה ואחת קצרה בכלל לא מתייחס לשתי ברכות של ק"ש של ערבית אלא אחת ארוכה ואחת קצרה מתייחס לאמת ואמונה ואחת זה לא אחת כזו ואחת כזו אלא אחת ארוכה בין אם יאריך בה אחת קצרה בין אם יקצר בה כפי שהתוס' הביאו מהגמרא בדף י"ד שאפשר את אמת ואמונה גם לומר בלשון קצר, זהו פירוש אחת ארוכה, בין ארוכה, אחת קצרה, בין קצרה, ומה שאמרו במשנה מקום שנהגו להאריך אינו רשאי לקצר אין זה מתייחס למה שאמרנו קודם אלא זה ענין בפני עצמו שהברכות שנתקנו להיות ארוכות כמו קידוש והבדלה אין לו לקצר ממטבע ברכות שלהם כלום, ומקום שאמרו לקצר כגון ברכת בורא פה"ג או ברכת המצוות וכיוצא בה אין לו להאריך בהם, וזה מה שהמשנה מסיימת ומסבירה מקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום הוא פירוש למה שאמר בתחלה "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" פירושו ברכה שהיא ארוכה וממילא היא צריכה חתימה לחתום את הברכה בברוך אתה ה' אינו רשאי לקצר כלל מן המטבע כולה מפני שאם הוא יקצר לא יצטרך לחתום בה ואינו רשאי לומר את הברכה בענין שלא יחתום בברוך כיון שהוא קצר אותה, וברכה שהיא קצרה ואין לו לחתום בה אינו רשאי הוא להאריך במטבע ברכה ולהוסיף בה אח"כ שא"כ יצטרך לחתום בברוך והרי מקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום, כך מתפרשת המשנה לפירושו של ר"ת וכמו שהשלמנו מפירוש תר"י.

לדעת הרמב"ם והברטנורא בפירוש המשנה הרי שמה שנאמר במשנה אחת ארוכה ואחת קצרה כן מתייחס כפירושו של רש"י לשתי ברכות של ק"ש אבל לא לברכות שלאחריה אלא לברכות שלפניה, בין של ק"ש של שחרית בין של ק"ש של ערבית, שיוצר אור נקראת ארוכה וארוכה פירושו שהיא פותחת בברוך וגם חותמת בברוך, שהרי מתחילים יוצר אור בברכה וגם מסיימים ברוך אתה ה' יוצר המאורות, וכן הברכה הראשונה שלפני ק"ש של ערבית פותחים אותה בברוך אתה ומסיימים ברוך אתה ה' המעריב ערבים, ואילו אהבת עולם גם של בוקר גם של ערב שתייהן נחשבות קצרות שהיא חותמת בברוך ואינה פותחת ברוך ועכשיו כשהמשנה אומרת מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לפירושו של הברטנורא והרמב"ם להאריך הסביר התו"ט פירושו לפתוח בברכה, אינו רשאי לקצר שלא לפתוח בברוך אתה, ואם תקנו לקצר שלא לפתוח בברוך אתה אינו רשאי להאריך לפתוח בברוך אתה, ולאחר מכן המשנה מפרשת לענין החתימה שאם תקנו שחתמת הברכה תהיה בברוך אתה אינו רשאי שלא לחתום ואם תקנו שלא לחתום אינו רשאי לחתום.

הרי שפירשנו את המשנה לפירושו של רש"י לפירושו של ר"ת ולפירושם של הברטנורא והרמב"ם, וברשב"א יש כאן אריכות דברים גם בפירוש המשנה, גם בכמה וכמה ברכות איך צריך לברך אותם, ובדברי הירושלמי בסוגיא שלנו.

**גמרא.** אומרת הגמרא **מאי מברך**, אומר רש"י שהשאלה היא על אותם שתי ברכות שלפניה שמברכים לפני ק"ש של שחרית איזה הם הברכות, **אמר רבי יעקב אמר רבי**

ולגרוס ומתני לן פרקין שמזה ראייה שגם לתלמוד צריך לברך ברכת התורה, כך הסביר המעדני יו"ט.

אבל גירסת הרי"ף ופירושו זאת בתר"י היא בסדר אחר לגמרי, שמדרש זה האחרון שעליו בא ההוכחה מרב חייא בר אשי, וכך פירוש תר"י את גירסת הגמרא לגרסתו ולפירושו של הרי"ף שרב הונא אמר שרק למקרא צריך לברך אבל למשנה ולתלמוד אינו צריך לברך ור' יוחנן אמר למשנה צריך לברך, מסבירים תר"י שגם במשנה הוא מפרש את הפסוקים ומשם מהמשנה הוא לומד את טעמי המצוות, אבל לתלמוד שהוא הפירוש למשנה לא צריך לברך כי אין צורך לברך על הפירוש, ור' אלעזר אומר שאפילו לתלמוד צריך לברך שגם בתלמוד, בגמרא, ג"כ מפרש עיקרי הפסוקים, אבל למדרש אין צורך לברך, ומסקנת הגמרא שגם למדרש צריך לברך משום שגם במדרש הוא לומד מהפסוקים מק"ו ובגז"ש ומהמדות שהתורה נדרשת בהם, הרי שלפי גירסת הרי"ף הראייה שצריכים עכשיו להביא גם למדרש צריך לברך הוא מובן היטב לפי גירסא זאת שהביאו ראייה ממה שרב כשהוא היה קם לתלמוד אתם בספרא דבי רב שזה מדרש כפירושו של רש"י שהכוונה לברייתות המפרשות את מדרשי הפסוקים וגם שם הוא בירך ברכת התורה הרי שזו ראייה שגם למדרש צריך לברך כפי גירסתו של הרי"ף.

אומרת הגמרא **מאי מברך** הרי אמרנו שצריך לברך ברכת התורה, מה היא הברכה של ברכת התורה, **אמר רב יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה ורבי יוחנן מסיים בה הכי ר"י** היה מסיים את המשכה של הברכה הוא היה כך מסיים **הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפות עמך בית ישראל**, מסביר רש"י הערב נא פירושו יערבו עלינו הערב זה מלשון מתיקות שיהיו דברי תורה ערבים עלינו לעסוק בהם מאהבה ובפיפות עמך בית ישראל ונחיה אנחנו וצאצאינו פירושו זרענו ילדינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו, יודעי שמך ועוסקי תורתך, ולפי הגירסא של הרי"ף (הביא אותה רעק"א) ולומדי תורתך לשמה, ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל, אומר רש"י שלא גורסים למדני חוקיך, שלמדני חוקיך שאומר דוד המלך אין זו ברכה והודאה להודות על שעבר אלא לשון בקשה על העתיד, ודוד המלך כשהוא אומר ברוך אתה ה' למדני חוקיך זה לא לשון ברכה והודאה אלא לשון בקשה וכך הוא אומר ברוך אתה ה', ה' שאתה ברוך, למדני חוקיך, אני מבקש ומתפלל ממך שתלמדני חוקיך, ולכן הסיום של הברכה שהיא ברכה להודות ולשבח על העבר צריכה להיות בלשון המלמד תורה לעמו ישראל, מפרש רש"י למה ר' יוחנן היה מסיים בה הכי הערב, משום שר' יוחנן סובר שצריך פתיחה וחתימה בברוך אז צריך להמשיך את הברכה כדי שתהיה גם חתימה בברכה.

ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נתן התורה, אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות, זוהי המעולה שבברכות מסביר רש"י למה משום שבברכה זאת יש הודאה למקום, שמודים להקב"ה, וקילוס, היינו שבח לתורה ולישראל, משבחים את התורה ומשבחים גם את ישראל אשר בחר בנו מכל העמים. אומרת הגמרא **הלכך** (או לפי גירסת הרי"ף והרא"ש, אמר רב

לברך ברכת התורה, **משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך** שוב הוא לא צריך לברך ברכת התורה **שכבר נפטר באהבה רבה**, מסביר רש"י שהברכה של אהבה רבה יש בה מעין ברכת התורה, שהרי כך אנחנו אומרים ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך וגם אנחנו מבקשים ותלמדם חוקי רצונך, אז לכן אם הוא כבר קרא ק"ש עם ברכתה הוא לא צריך לברך ברכת התורה כיון שכבר נפטר באהבה רבה.

אומרת הגמרא **אמר הונא למקרא** אדם הרוצה ללמוד מקרא **צריך לברך**, ולמדרש **אינו צריך לברך**, מסביר רש"י מדרש הוא קרוב למקרא, כגון מכילתא ספרא ספרי שהם הברייתות שהם מדרשי המקראות, אז למדרש סובר ר"ה לא צריך לברך, ורבי **אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך** גם למקרא וגם למדרש צריך לברך **למשנה אינו צריך לברך** אם הוא רוצה ללמוד משניות הוא לא צריך לברך ברכת התורה, ורבי יוחנן **אמר אף למשנה נמי צריך לברך** גם למשנה צריך לברך ברכת התורה, **אבל לתלמוד אם הוא רוצה ללמוד גמרא אינו צריך לברך**, אומר רש"י שכל זה מדובר אפילו קודם שהוא אמר אהבה רבה וכך מוכרח בפרק שני, הרי שאין צורך לדעת האמוראים האלו לברך ברכת התורה רק למקרא או למ"ד השני אפילו למדרש, השלישי סובר אפילו למשנה, אבל לתלמוד לא צריך, ורבא **אמר אף לתלמוד צריך לברך**, שגם ללמוד גמרא צריך לברך, אומר רש"י שהגמרא הוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצא, ומה זה גמרא, מסביר רש"י שגמרא ודאי שזה מה שאנחנו היום קוראים גמרא, אבל גם בזמן האמוראים לפני שרבינא ורב אשי סדרו את הגמרא היה לימוד של תלמוד לימוד של גמרא שזה הסברא להסביר את הטעמים של המשנה ולתרוץ את המשניות הסותרות זו את זו וכן לתרוץ משנה ולומר חסורי מחסרה והכי קתני וכדומה שזהו עסק השקלא וטריא של הגמרא הנקרא תלמוד וגמרא, ומה הראייה שגם לתלמוד צריך לברך, **דאמר רב חייא בר אשי זימנין סניאין הרבה פעמים הוה קאימנא קמיה דרב הייתי עומד לפני רב לתנויי פרקין בספרא דבי רב** הוא היה צריך לשנות לנו, ללמוד אתנו, את הסוגיא ואת הענינים של ספרא דבי רב, הוה מקדים וקא משי ידיה היה מקדים ליטול ידים, וברוך והוא ברוך ברכת התורה, ומתני לן פרקין והוא לימד אותנו את השיעור, הרי שגם לתלמוד הוא גם כן בירך קודם ברכת התורה.

ולכאורה תמוה כאן, וכבר הקשה זאת המעדני יו"ט, שלפי הגירסא שלמדנו עכשיו אצלנו בסוגיא שזוהי הגירסא של המהרש"ל בחכמת שלמה, הרי שמה שבאנו עכשיו להוכיח זה שלתלמוד ג"כ צריך לברך אז איך הוכחנו את זה ממה שרב חייא בר אשי מספר שרב כשהוא קם ללמד אותנו פרקין בספרא דבי רב הוא היה נוטל ידים ומברך, הרי ספרא דבי רב זה מדרש כפי מה שרש"י פירש שמדרש פירושו הברייתות הדורשות ומפרשות את מדרשי המקראות כמו מכילתא ספרא וספרי, אז הרי שספרא דבי רב זה מדרש ובוזה וודאי צריך לברך וכאן רצינו להביא ראייה שגם לתלמוד צריך לברך, אומר המעדני יו"ט שלקמן בדף י"ד ע"ב שם מובאת המעשה של רב חייא בר אשי שם לא הוזכר ספרא דבי רב שם מוזכר רק ומתני לן פרקין, וא"כ גם כאן צריך לתקן

התורה מספיק מה שהוא ברך פעם אחת בבוקר על אף שהוא הפסיק באמצע ואין הוא צריך לברך בכל פעם שמתיישב ללמוד.

מתרצים תוס' דשאני תורה שאינו מייאש דעתו, שכל שעה האדם מחוייב ללמוד שכתוב והגית בו יומם ולילה אז זה נחשב כאילו הוא יושב כל היום בלי הפסק משא"כ אכילה בסוכה יש לו שעה קבועה ולכן כל פעם שהוא יושב לאכול הוא צריך לברך מחדש.

הרי שהתוס' סוברים שכל אדם מישראל אינו מייאש את דעתו ולא מסיח דעת מהלימוד שהרי הוא מחוייב ללמוד כל היום, וגם כשהוא הולך לעסקיו והוא טרוד אין זה נחשב הפסק והיסח הדעת מהלימוד ולכן הוא לא צריך לברך מחדש ברכת התורה.

עוד שואלים התוס' ואם תאמר למה אין אנו מברכים לישן בסוכה כשהולכים לישון לא מברכים ברכה על אף ששינה בסוכה זו מצוה, עונים תוס' שני תירוצים, התירוץ הראשון שהברכה שברכנו על האכילה לישב בסוכה פוטרת גם את השינה, תירוץ שני שחוששים שמא הוא לא ירדם והוי ברכה לבטלה שהרי אין בידו של האדם לישון תמיד מתי שהוא רוצה ולכן לא מברכים על השינה בסוכה.

אומרים תוס' שהיה אומר ר"ת שכשאדם עומד ממתו בלילה ללמוד אין הוא צריך לברך ברכת התורה מפני שברכת התורה של אתמול כשהוא בירך בשחרית פוטרת אותו מלברך עוד פעם עד למחרת בשחרית אחרת, אלא שהתוס' אומרים על כך ולא נהירא, ודעת התוס' לחלוק על ר"ת שאם הוא ישן בלילה על מטתו והוא קם באמצע הלילה ללמוד הוא כן חייב לברך ברכת התורה.

עוד מביאים התוס' שהצרפתים נהגו לומר פסוקים של ברכת כהנים אחרי ברכת התורה וגם משנה אלו דברים שאין להם שיעור שהיא משנה בתחלת מסכתא פאה וגם את הברייתא של אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם, הכל בגלל הירושלמי שצריך שילמוד על אתר, אבל תוס' כבר אמרו שלא צריך אחרי ברכת התורה ללמוד על אתר כי גם הירושלמי לא אמר זאת אלא על אהבה רבה, כל זה מדברי התוס'.

ובענין זה נפסק להלכה בהלכות ברכות סימן מ"ז (זה הסימן העוסק בברכת התורה) שם בסעיף ז' כתוב ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק, שאם הוא למד מיד בלי הפסק זה פוטר ברכת התורה, זה כדברי הירושלמי, ויש להסתפק אם סגי, אם מספיק, במה שהוא קורא ק"ש סמוך לו מיד בלי הפסק, הרי מיד אחרי אהבה רבה הוא קורא ק"ש, האם זה נקרא שהוא למד על אתר או לא, ולכן יש להזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם.

עוד מביא המחבר בסעיף ט', יש אומרים שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, שגם אחרי ברכת התורה לא יעשה הפסק אלא מיד ילמד, וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה.

ולענין אם הוא הפסיק מהלימוד גם בזה פוסק המחבר בסעיף י', אם הפסיק מללמוד ומתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור ללמוד לא הוי הפסק, והוא הדין לשינה ומרחץ וביהכ"ס דלא הוי הפסק, וגם אם הוא לומד בלילה הלילה הולך אחר היום

פפא הלכך) לימרינהו לבולחו שיאמר את כל הברכות שהוזכרו כאן.

אלא שלפירושו של רש"י שלומד שר' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא פירושו בגלל שהוא צריך פתיחה בברוך וחתימה בברוך, הרי יש לנו רק שתי ברכות משום שהערב נא זו לא ברכה בפני עצמה אלא המשך של הברכה הראשונה של אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, אבל ראשונים אחרים כפי שגם בבעל המאור והביא אותו הרשב"א אומרים שיש בברכת התורה ג' ברכות והבעל המאור מסביר שזה כנגד מה שתיקנו לומר בבוקר מקרא משנה וברייתא, תקנו ג' ברכות.

ויש נ"מ לדינא אם הערב נא זה המשך של הברכה הקודמת או צריך להגיד והערב עם וי"ו שהרי זה המשך של המטבע ברכה שהתחלנו בו, אבל אם זו ברכה עומדת בפני עצמה ויש ג' ברכות בברכת התורה או צריך לומר הערב בלי וי"ו.

המחבר פוסק בסימן מ"ז בהלכות ברכות סעיף ו' אומר והערב עם וי"ו משום שזה ברכה אחת, והרמ"א אומר ויש אומרים בלא וי"ו וכן נהגו, אבל גם הרמ"א מסיים אבל יותר טוב לומר בוי"ו, מסביר המ"ב מדברי הפוסקים שכשאומרים והערב עם וי"ו הרי שיוצאים בזה ידי כל הדעות, אבל אם הוא יאמר בלי וי"ו הרי שהערב נחשבת ברכה בפני עצמה וזה נחשב הפסק לאותה דעה שסוברת שזו ברכה אחת, וכן נהגין כהיום לומר והערב בוי"ו, כך מסביר המ"ב שם בס"ק י"ב, ולענין ענין אמן אחרי הברכה של לעסוק בדברי תורה יש דעות בין האחרונים אם לענות אמן או לא ורוב האחרונים מצדדים שלא לענות אמן ולכן נכון שיברך המברך ברכה זו של אשר קדשנו במצותיו בלחש.

הרי שנתבאר לנו איך היא ברכת התורה ושנחלקו בזה הראשונים אם יש כאן ג' ברכות או רק ב' ברכות.

התוס' בד"ה שכבר נפטר באהבה רבה מביאים מדברי הירושלמי שדברי הגמרא שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר, פירושו לאלתר, שהוא למד מיד באותו מקום, ושאלו את הרב ר' יצחק (ר"י בעל התוס') כגון אנו שאין אנו לומדים מיד לאחר תפילת השחר שאנו טרודים והולכים כך בלא לימוד עד אמצע היום או יותר למה אין אנו מברכים ברכת התורה פעם אחרת כשאנחנו מתחילים ללמוד הרי לא למדנו מיד אחרי ברכת התורה, והשיב ר"י דלא קי"ל כאותו ירושלמי הואיל ובגמרא שלנו בבבלי לא אמרו שצריך ללמוד מיד ומשום כך יוצאים בברכת התורה אפילו שלא למדו לאלתר ומיד.

עוד אומרים תוס' בשם ר"י שאפילו לפי הירושלמי דווקא אהבה רבה שאין עיקר הברכה לברכת התורה שהרי עיקר אהבה רבה נתקן בשביל ק"ש ומשום כך סובר הירושלמי שאינו נפטר באמירת אהבה רבה מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסך הדעת, אז זה דווקא באהבה רבה שאין הברכה עיקרה משום ברכת התורה אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שאין העיקר של ברכת התורה אז באמת זה פוטר את כל היום אפילו אם לא למדו מיד.

חוזרים תוס' ושואלים מאי שנא לימוד התורה מסוכה שצריך הוא לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה ואילו בברכת

ל"ז ע"ב שהקורא את שמע עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד דהיינו שהוא קורא עכשיו את ק"ש כפי שהם קורים לא יצא לפי שאנשי משמר מקדימין, וכך נלמד גם בהמשך הסוגיא.

עוד אומרת המשנה **ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא** הרי הזכרנו שהיו משמרות כהנים שהיו מתחלפים בעבודתם, היו כ"ד משמרות כהונה, כ"ד משפחות של כהנים, שבכל שבוע משמר אחר היה עובד את העבודה בבית המקדש, וזמן חילוף המשמרות היו המשמרות מתחלפות ביום השבת, מביא על כך רש"י את מה שמפורש בגמרא סוכה דף נ"ו ע"ב זה סוף המסכתא, משמר היוצא, היינו אותו משמר שסיים את העבודה של השבוע והוא עכשיו בשבת יוצא מן המקדש, היה מקריב ביום השבת את התמיד של שחר ואת המוספין ומשמר הנכנס, זה המשמר שהיום נכנס לעבוד עבודה לשבוע הבא, הם היו מקריבים את התמיד של בין הערביים ואת הבזיכין, והמשנה אומרת שהיו מוסיפים ברכה למשמר היוצא וכפי שהגמרא תפרש מה היא הברכה שהיו מוסיפים למשמר היוצא.

**גמרא.** אומרת עכשיו הגמרא **מאי ברכה אחת** מה שהוזכר ברישא של המשנה שהממונה אומר להם לברך ברכה אחת, איזוהי אותה ברכה שכתוב ברישא שאומרים ברכה אחת, אומרת הגמרא **כי הא דרבי אבא ורבי יוסי בר אבא אקלעו** נזדמנו לההוא אתרא למקום אחד **בעו מנייהו** שאלו מהם **מאי ברכה אחת** מה פירוש אותה ברכה אחת שהוזכרה במשנה, **לא הוה בידיהו** לא היה בידם לענות תשובה ו**אתו שיילוהו לרב מתנה** אז הם באו ושאלו את רב מתנא, **לא הוה בידיה** גם הוא לא היה בידו תשובה, **אתו שיילוהו לרב יהודה** באו לשאול את ר' יהודה, **אמר להו הכי אמר שמואל אהבה רבה** שהכוונה לברכת אהבה רבה שהיא אחת מהשתי ברכות שלפני ק"ש של שחרית, **ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש** שהברכה שאותה היו מברכים זו הברכה של **יוצר אור**.

אומרת הגמרא **כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר הא דרבי זריקא לאו בפירוש אתמר דברי ר' זריקא שאומר בשם ר"ל שאותה ברכה אחת היא יוצר אור הוא לא שמע זאת מפי ר"ל שפירש לומר בפירוש מאי ברכה אחת שזו יוצר אור, אלא מכללא אתמר מכלל דבריו של ר"ל למד ר' זריקא שהוא מפרש שברכה אחת זו יוצר אור, מסבירה הגמרא **דאמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש זאת אומרת** ממה שכתוב כאן במשנה בתמיד שברכו ברכה אחת זאת אומרת **ברכות אין מעכבות זו את זו** שאם הוא בירך אחת מברכות ק"ש ולא ברך את השניה יצא לפחות ידי חובת אותה ברכה שהוא כן בירך ואין הברכה השניה מעכבת לומר שאין הוא יכול לצאת ידי חובת ברכה אחת בלי לומר ולקרוא גם את הברכה השניה, ואין אומרים שהן מעכבות זו על זו לומר שאין זו מועלת בלי זו, ומדין זה של ר"ל למד ר' זריקא שר"ל מפרש שהברכה אחת במשנה זה יוצר אור, וכפי שהגמרא מסבירה איך הוא לומד את זה, **אי אומרת בשלמא יוצר אור הוה אמרי** אם אותה ברכה אחת שאמרו זו הברכה של יוצר אור היינו **דברכות אין מעכבות זו את זו** מובן איך ר"ל לומד מהמשנה שהברכות של ק"ש אינם מעכבות זו את זו **דלא קא אמרי אהבה רבה** שעל אף שוודאי כבר**

שעבר ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן, אבל המשכים קודם אור היום ללמוד מברך ברכת התורה, כך היא מסקנת ההלכה בשו"ע מהסוגיא של ברכת התורה.

אומרת הגמרא **תנן התם** למשנו משנה במסכתא תמיד, **אמר להם הממונה מפרש רש"י** הממונה הוא הסגן הכהנים, שהיו ממנים סגן לכה"ג שיהיה מוכן ליכנס לעבוד את העבודה במדה והכהן גדול נטמא או נפסל מלעבוד, והוא הסגן הוא הממונה והוא היה אומר לאנשי משמר את מה שנלמד עכשיו במשנה, כי כל המשנה הזאת מדברת בסדר עבודת תמיד של שחר בבית המקדש ששם מבואר שלאחר שאנשי משמר כידוע שהעבודה בביהמ"ק היתה נחלקת למשמרות כהונה ולאחר שכבר סידרו את האיברים של קרבן תמיד של שחר על גבי הכבש ומלחו אותם עם מלח כי כך הרי צריך למלוח "על כל קרבנך תקריב מלח" ירדו ובאו להם ללשכת הגזית כדי לקרוא את ק"ש ועל זה אומרת אותה משנה שאמר להם הממונה **ברכו ברכה אחת והם ברכו** והגמרא תפרש לקמן איזו היא הברכה שאותה אמר להם הממונה לברך והם ברכו, וקראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר הם ברכו ברכה אחת מהברכות של ק"ש, קראו עשרת הדברות וקראו את ג' הפרשיות של ק"ש **וברכו את העם** מפרש רש"י את עם שהם ברכו עם העם היינו עם כל אלו שהיו שם בעזרה בלשכת הגזית אז הם ברכו יחד אתם **שלש ברכות**, מה הם ג' הברכות **אמת ויצוב** שזו הברכה שלאחר ק"ש **ועבודה** אומר רש"י שזו ברכה בשביל העבודה שעשו היו מברכים אחריה ולשון הברכה היה רצה ה' אלקינו עבודת עמך ישראל ואשי ישראל ותפילתם תקבל ברצון והיו חותמים ברוך המקבל עבודת עמו ישראל ברצון, אומר רש"י א"נ שהיו חותמין בברכה שאותך לבדך ביראה נעבוד שזו היא מטבע של חתימת ברכה לכמה נוסחאות כשאומרים ותערב לפניך עתירותינו בתחלת מוסיפין של יו"ט אז יש שחותמים שאותך לבדך ביראה נעבוד זו היתה חתימת הברכה לפי הא"נ דרש"י, **וברכת כהנים** מפרש רש"י לברך את העם, והתוס' מסבירים שאין זה הדוכן שהיו נושאים כפים שהרי עדיין לא היו עומדים לדוכן לברך את העם בנשיאת כפים עד אחרי הקטרת האימורין אלא היו אומרים את הפסוקים של ברכת כהנים בלי נשיאת כפים כמו שאנחנו אומרים באו"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה ואומרים את הפסוקים של ברכת כהנים בלי נשיאת כפים.

אבל הרשב"א מפרש בפירוש ברכת כהנים שהכוונה לברכה של שים שלום, וכך גם פירש הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תפילה, הביא אותו התו"ט על המשנה הזאת בתמיד פרק ה' משנה א', והוא מפרש שלדעת הרמב"ם לא היו אומרים את הפסוקים של ברכת כהנים כיון שאין עכשיו נשיאות כפים, ומה שאנחנו אומרים כפי שתוס' הזכירו אינה אלא שהש"צ אומר אותה אבל היחיד אין לו לומר אותה ולכן פירש הרמב"ם שהמשנה שהזכירה כאן ברכת כהנים הכוונה על הברכה של שים שלום שנקראת כך על שם ההתחלה שהש"צ מתחיל את הברכה של שים שלום בברכת כהנים, הרי שברכת כהנים לדעת הרשב"א ולדעת הרמב"ם הכוונה לברכה של שים שלום, אבל אומר רש"י בשאר התפילה לא היה להם פנאי וגם זמן ק"ש עדיין לא הגיע כמובאר בגמרא יומא דף

מעכב.

עוד למדנו באותה משנה במסכתא תמיד וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויצבי ועבודה וברכת כהנים, אמר רב יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות בן גם בגבולין היינו לא רק במקדש בקשו לקרוא ולקבוע לקרוא את עשרת הדברות בק"ש, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין מסביר רש"י שלא יאמרו לעמי הארץ שאין חלילה שאר התורה האמת ויאמרו להם תדעו ראייה לכך שהרי אין קורין אלא מה שאמר הקב"ה עשרת הדברות ושמעו מפיו בסניי ולכן מפני תרעומת המינים בטלו שלא לומר עשרת הדברות בק"ש, ורש"י מפרש המינין עכו"ם אבל זה השמטות של הצנזור משום שבגמרא עם חסרונות הש"ס מפורש שגירסתו של רש"י המינים היה תלמידי ישו תלמידי אותו האיש.

אומרת הגמרא תניא נמי הכי כך למדנו בבביתא רבי נתן אומר בגבולין בקשו לקרות בן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין רבה בר בר חנה סבר למקבעינהו בסורא הוא רצה לקבוע קריאת י' הדברות בסורא יחד עם ק"ש אמר ליה רב חסדא כבר בטלום מפני תרעומת המינין אמר סבר למקבעינהו בנהרדעא אמר ליה רב אשי כבר בטלום מפני תרעומת המינין.

עוד למדנו במשנה ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא, אומרת הגמרא מאי ברכה אחת מהי הברכה שאותה היו מוסיפים בשבת, אמר רבי חלבו משמר היוצא אומר למשמר הנכנס מי ששכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחווה ושלום וריעות.

מעירים התוס' תימא קצת מה זה ברכה הואיל ואין בה לא שם ולא מלכות וכוונת התוס' למה שנלמד לקמן בדף מ' והוזכר מיד בהמשך הסוגיא שר' יוחנן אומר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, ברכה שלא מזכירין בה את שם ה' ולא אומרים מלך העולם היא לא נחשבת ברכה, זו כוונת הערה של תוס' כך הסביר התוי"ט על אותה משנה בתמיד פרק ה' משנה א', ובלקוטים על המשניות שם מובא בשם הרמז לתרין שברכה שאין מברכים בה את הקב"ה אלא אדם מברך את חבירו שייך ברכה גם בלי שם ומלכות והרי כאן זו ברכה שברכו משמר היוצא למשמר הנכנס ולא קשה שזו ברכה בלי שם ומלכות, כך תירצו שם בלקוטים על המשנה בתמיד.

למדנו במשנה מקום שאמרו להאריך, אומרת הגמרא פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה אדם האוחז כוס יין בידו והוא צריך לברך עליו בורא פרה"ג וקסבר דשכרא הוא והוא סבור שזה שכר ועל שכר מברכים שהכל נהיה בדברו ופתח ומברך אדעתא דשכרא ובתחלת הברכה הוא אמר בדעה שיש לפניו שכר והוא צריך להגיד שהכל נהיה בדברו אבל וסיים בדחמרא אבל כשהוא הגיע למלך העולם הוא נזכר שזה יין והוא סיים את הברכה כפי שצריך לברך על היין בפה"ג ובזה יצא, בזה פשיטא לן שהוא יצא ידי חובת הברכה, דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא שהרי גם אם הוא היה אומר שהכל נהיה בדברו כפי שהיה בדעתו בפתיחת הברכה כשהוא היה סבור שזה שכר הוא גם היה יוצא אפילו אם הוא היה מסיים לומר שהכל

הגיע הזמן לומר אהבה רבה שהרי אם הגיע הזמן לומר יוצר אור כ"ש שהגיע הזמן לומר אהבה רבה שהרי את האהבה רבה גם כלילה ראוי לומר וכ"ש שאם כבר אמרו יוצר אור שזה הזמן רק לאחר שנהיה אור אז ודאי שהגיע זמן לומר אהבה רבה, ואעפ"כ לא אמרו אלא ברכה אחת יוצר אור ויותר הם לא אמרו, ש"מ, יש ללמוד מזה שהברכות אינן מעכבות זו את זו,

- דף י"ב ע"א

אלא אי אמרת אהבה רבה הווי אמרי אבל אם נאמר שהברכה אחת שאמרו זו היתה הברכה של אהבה רבה, מאי ברכות אין מעכבות זו את זו איך ר"ל לומד מהמשנה שהברכות אינן מעכבות זו את זו דלמא האי דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור מה שלא אמרו יוצר אור משום שעדיין לא הגיע הזמן לומר יוצר אור, כי עדיין לא האיר היום, וכי מטא זמן יוצר אור הווי אמרי וכשהיה מגיע הזמן לאמירת יוצר אור הם היו אומרים, ואין להוכיח מזה שהברכות אינן מעכבות זו את זו, משום שכיון שאמרו את אותה ברכה שרשאין ואפשר כבר לומר ועדיין לא הגיע הזמן של הברכה האחרת בוודאי שיכולים היו לומר את הברכה הזאת, מסביר רש"י שעל אף שכבר היו קוראים ק"ש איך אפשר לומר שעדיין לא הגיע הזמן לומר יוצר אור, אומר רש"י כפי שהוא הזכיר בעמוד הקודם שהקורא את שמע עם אנשי משמר לא יצא שאנשי משמר מקדימין, וגם מה שקראו ק"ש היה עדיין לפני הזמן וממילא עדיין לא הגיע זמן של יוצר אור, והתוס' מוסיפים להסביר שעל אף ששחיטת קרבן תמיד צריך להיות משיעלה עמוד השחר ואיך אפשר לומר שעדיין לא הגיע הזמן של יוצר אור, אומרים תוס' שהברייתא יכולה לסבור כוותיקין כפי שלמדנו לעיל בדף ט' ע"ב שסוברים שלא מגיע זמן ק"ש רק לקורא עם הנץ, עכ"פ עדיין לא הגיע הזמן לאמירת יוצר אור, וא"כ מזה למד ר' זריקא שר"ל מפרש את הברכה הזאת שבמשנה בתמיד שהכוונה ליוצר אור.

שואלת הגמרא ואי מכללא מאי מה איכפת לנו שאמנם ר' זריקא לא שמע מפורש מר"ל שהוא מפרש ברכה אחת שזו יוצר אור, אבל כיון שבאמת ר"ל לומד מהמשנה שברכות אין מעכבות זו את זו בהכרח יש ללמוד מזה שהוא מפרש שהברכה אחת היא יוצר אור שאם הברכה אחת היא אהבה רבה איך הוא לומד שהברכות אינן מעכבות זו את זו.

עונה הגמרא דאי מכללא אם ר' זריקא רק שמע את זה מתוך מה שר"ל אמר ברכות אין מעכבות זו את זו אז באמת אין ראייה שכך ר"ל מפרש שברכה אחת זו יוצר אור כי אפשר לומר לעולם אהבה רבה הווי אמרי שגם ר"ל מסכים לפרש ברכה אחת שהיו אומרים שזו הברכה של אהבה רבה וכי מטא זמן יוצר אור הווי אמרי ליה ובאמת כשהיה מגיע הזמן לומר יוצר אור הם היו אומרים יוצר אור, ואין להוכיח שברכות אין מעכבות זו את זו, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו סדר ברכות שהסדר ברכות אינו מעכב, זה מה שר"ל לומד מהמשנה, שמכיון שרואים במשנה שקודם היו אומרים אהבה רבה ורק אח"כ אמרו יוצר אור אז מזה יש להוכיח שאם הוא הקדים לומר את הברכה המאוחרת לפני הברכה הקודמת הוא יצא ידי חובתו וסדר הברכות אינו

יש לפשוט גם את השאלה והאיבעיא שלנו שמכיון שחתימת וסיום הברכה היה שהכל נהיה בדברו כמו שצריך לברך על השכר הוא יצא ידי חובתו על אף שבפתיחת הברכה הוא חשב אדעתא לברך בפה"ג.

דוחה הגמרא שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות אין להוכיח מברייתא זאת לענין האיבעיא שלנו משום שבעצם יתכן שהפתיחה כיון שהיתה על דעת לומר לא את הברכה שצריך ובשעת הפתיחה היתה כוונתו לא כפי שצריך לברך אז באמת הפתיחה הזאת אינה ברכה שיכולים לצאת בה ידי חובה על אף שהוא סיים בה כפי שכן צריך לברך, ומה שכתוב כאן שהוא יצא ידי חובתו זה לא בגלל פתיחת הברכה אלא בגלל שהוא חוזר וחותרם את חתימת הברכה הוא אומר עוד פעם ברוך אתה ה' שהרי בברכת יוצר אור של שחרית הוא חותרם ברוך אתה ה' יוצר המאורות ועל ידי חתימה זאת שהוא חותרם כפי שצריך הוא יצא ידי חובתו, וכמו כן בברכת מעריב ערבים כיון שיש גם חתימה בברכה ברוך אתה ה' המעריב ערבים לכן הוא יצא ידי חובתו אבל אמנם פתיחת הברכה לא יצא בה ידי חובה מכיון שבפתיחת הברכה היה בטעות בדעתו לברך ברכה שלא עכשיו צריך לברך אותה, וא"כ לגבי בפה"ג ושהכל נהיה בדברו שאין כאן חתימה בברכה אז כיון שבפתיחת הברכה הוא סבור היה לומר בפה"ג לא יצא ידי חובה על אף שהוא סיים לומר שהכל נהיה בדברו.

שואלת הגמרא הניחא לרב דאמר כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה שפיר רב סובר לקמן בדף מ' שברכה שאין בה הזכרת השם היא לא ברכה ומזה לומדים שלדעת רב רק אם אומרים השם זה נחשב ברכה אפילו שלא מזכירים מלכות ולא אומרים מלך העולם ולפי דברי רב אפשר לומר שהוא יצא ידי חובה בסיומה של הברכה שהוא אומר ברוך אתה ה' יוצר המאורות שמכיון שיש כאן הזכרת השם אע"פ שלא מזכירים מלך העולם יצא בה ידי חובה, אלא לרבי יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה מאי איכא למימר ר' יוחנן סובר שלא מספיק לומר שם שמים אלא צריך גם להזכיר מלכות, מלך העולם, א"כ איך אפשר לפרש שהברייתא שאומרת שהוא יצא ידי חובה זה בגלל החתימה של ברוך אתה ה' יוצר המאורות הרי שם הוא לא מזכיר מלך העולם וכיון שאין מלכות בחתימת הברכה הוא לא יכול לצאת בזה ידי חובה ובהכרח שמה שהברייתא אמרה יצא ידי חובה זה בגלל פתיחת הברכה שעל אף שבשעת הפתיחה היה בדעתו לברך לא כפי שצריך לברך מסתכלים על סיומה של הברכה שהיתה כפי שצריך והעיקר הוא החתימה של הברכה ולא הפתיחה וא"כ שוב יש לפשוט את הספק של חמרא ושכרא.

אלא דוחה הגמרא באמת אין ללמוד מה שהברייתא אומרת שהוא יצא ידי חובה שזה משום חתימת הברכה, וודאי גם הפתיחה נחשבת לו לברכה מעלייתא לצאת בה ידי חובה ואעפ"כ אין אתה יכול לפשוט מזה לחמרא ושכרא משום שרק לגבי הברכות של ערבית ושחרית בזה גם פתיחה על דעת לברך את הברכה שאינם צריכים עכשיו לברך ג"כ יוצא ידי חובה, כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מדרת יום בלילה ומדרת לילה ביום כפי שלמדנו לעיל בדף י"א

נהיה בדברו דהא תנן הרי נלמד לקמן במשנה בדף מ' על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא שעל הכל אם הוא ברוך שהכל נהיה בדברו גם על יין הוא יצא ידי חובתו, ומכיון שגם אם הוא היה מסיים את כל הברכה כפי שהיה בדעתו בשעת הפתיחה הוא היה כן מסיים שהכל נהיה בדברו הוא היה יוצא אז וודאי שגם כשהוא אמר בפה"ג הרי שהוא יצא ידי חובתו, זה מילתא דפשיטא, אלא מה כן יש להסתפק וזו איבעיא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה כשהמקרה היה הפוך, הוא אוחז ביד כוס של שכר שצריך לברך עליו שהכל נהיה בדברו וקסבר דחמרא הוא סבור שיש כאן יין ולכן הוא פתח וברך אדעתא דחמרא אז הוא פותח את הברכה ובשעת פתיחת הברכה היה בדעתו לברך בפה"ג כיון שהוא סבור שיש כאן יין וסיים בדשכרא וכשהגיע למלך העולם הוא נזכר שיש כאן שכר והוא סיים את הברכה שהכל נהיה בדברו, מאי בזה יש לנו להסתפק אם הוא יצא ידי חובת הברכה או לא, בתר עיקר ברכה אולינן או בתר חתימה אולינן האם נלך אחרי עיקר הברכה ועיקר הברכה היינו פתיחתה של הברכה היתה על דעת שזה יין ונאמרה הפתיחה של הברכה על דעת לסיים בה בפה"ג וזה נחשב כמי שסיים את הברכה של יין בפה"ג וברכת היין של בפה"ג אינו מוציאה את ברכה שצריך לברך על שכר שאין השכר מן הגפן אז הרי אם הוא היה מסיים בפה"ג לא היה יוצא ידי ברכה וגם כשהוא סיים שהכל מסתכלים על עיקר הברכה שזה הפתיחה שבה היה בדעתו לומר בפה"ג והוא לא יצא ידי חובה, או שמא מסתכלים על החתימה וחתימת הברכה היתה כפי שצריך לחתום וכפי שצריך לברך על השכר שהכל נהיה בדברו, זוהי האיבעיא של הגמרא.

אומרת על כך הגמרא תא שמע למדנו בברייתא שחרית אדם העומד בק"ש של שחרית וצריך הוא לברך את הברכה של ברכת ק"ש של שחרית פתח ביוצר אור אם בשעת פתיחת הברכה הוא פתח על דעת לומר יוצר אור כפי שבאמת הוא צריך לומר כיון שהוא עומד בשחרית וסיים במעריב ערבים אלא שהוא טעה וסיים את הברכה במקום לומר יוצר אור הוא אמר מעריב ערבים לא יצא אז הוא לא יצא ידי חובתו, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא אבל להיפך אם הוא עומד בשחרית הוא פותח במחשבה ובכוונה לומר מעריב ערבים אבל כשהגיע למלך העולם הוא נזכר שהוא עומד בשחרית והוא סיים כפי שצריך יוצר אור אז הוא כן יצא ידי חובתו, ערבית אם הוא עומד בק"ש של ערבית וצריך הוא לומר את הברכה של ק"ש של ערבית, שם פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור אם הוא פתח אמנם בדעה לומר מעריב ערבים כפי שצריך אבל הוא סיים ואמר יוצר אור לא כפי שצריך לא יצא, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים אבל אם בשעת הפתיחה הוא חשב לומר יוצר אור ונזכר בשעת אמירת מלך העולם שבעצם זה מעריב והוא צריך לומר מעריב ערבים וכך הוא סיים לומר מעריב ערבים יצא, כללו של דבר הכל הולך אחר החתום, ואם חתימת הברכה היתה כפי שראוי בשחרית הוא חתם יוצר אור על אף שבפתיחת הברכה הוא חשב לומר מעריב ערבים, בערבית הוא חתם מעריב ערבים על אף שבפתיחת הברכה הוא חשב לומר יוצר אור הרי שהוא יצא ידי חובתו, ומכאן

ברך ופתח את הברכה על דעת לומר ברכת המזון הוא היה יוצא ידי חובתו **מאי טעמא דתמרי נמי מיזן זייני** משום שגם תמרים מזינים את האדם ואם הוא מברך ברכת המזון אחרי אכילת תמרים יצא ידי חובתו ואין הוא צריך לברך על העץ ועל פרי העץ ולכן כיון שבשעת פתיחת הברכה שהיה בדעתו לברך ברכת המזון היה בדעתו לברך ברכה שבו הוא יכול לצאת ידי חובה אם הוא מסיים באותו לשון שהוא רצה לברך הרי שגם כשהוא אמר אח"כ על העץ ועל פרי העץ הוא יצא ידי חובתו, וכמו שאמרנו בחמרא ושכרא שאם הוא רצה לברך שהכל על היין וסיים לברך בפה"ג הוא יצא משום שגם אם הוא היה מסיים לומר שהכל הוא היה יוצא ידי חובת בפה"ג וגם כאן אם הוא היה מסיים כפי שהיה במחשבתו בשעת פתיחת הברכה לסיים ברכת המזון הוא גם היה יוצא את מה שהוא רצה לברך על התמרים.

לומדים מכאן הראשונים וכך מפורש בתר"י והביאו אותם גם הרא"ש וכך נפסק להלכה שלומדים מהסוגיא שאדם האוכל תמרים בדיעבד אם הוא ברך ברכת המזון הוא יצא ידי חובה, והרבינו יונה מביא בשם רבני צרפת שהיו אומרים שגם אם הוא שתה יין והוא סבור בטעות שהוא אכל לחם וברך ברכת המזון במקום על הגפן ועל פרי הגפן שאותה צריך לברך אחרי שתית יין יצא ידי חובה והביאו ראיה לכך מהגמרא לקמן בדף ל"ה, שם מבואר בגמרא שיין סועד את הלב ומשמח והגמרא שואלת א"כ נברך על היין ג' ברכות, ברכת המזון כמו שמברכים על הפת, עונה הגמרא אין אדם קובע סעודה על היין, ומכיון שאנחנו רואים שעל יין היתה לגמרא קושיא שנברך עליו ג' ברכות ובתמרים לא מצאנו שאלה כזאת משמע שיותר פשוט שהיין מיזן יין מן התמרים, וכמו שברכת המזון פוטר את הברכה שצריך לברך אחרי אכילת תמרים בדיעבד הכי נמי ברכת המזון פוטר את הברכה של על הגפן שצריך לברך על היין ובדיעבד אם הוא בירך ברכת המזון בוודאי יצא ידי חובה אחרי שתית יין שהרי אפילו לכתחלה היה ראוי לברך ג' ברכות אלא משום שלא קובעים סעודה על היין לכן לא תקנו ג' ברכות של ברכת המזון אבל וודאי שבדיעבד אם הוא בירך ברכת המזון הוא יצא ידי חובה.

עוד אומרים תר"י בשם רבני צרפת שאפילו אם הוא לא בירך את כל ג' הברכות של בהמ"ז אלא אמר רק ברכת הזן בלבד בין על התמרים בין על היין יצא ידי חובה ואין הוא צריך לחזור ולברך על התמרים על העץ ועל פרי העץ ועל היין על הגפן ועל פה"ג שעל אף שברכת על העץ וברכת על הגפן הם ברכה אחת מעין ג' שיש בברכה הזאת מעין של ג' הברכות של ברכת המזון ואילו בברכת הזן אין לנו אלא ברכה אחת אעפ"כ יצא ידי חובה והוא שוב לא צריך לברך ברכה אחת מעין ג' על התמרים ועל היין.

למדנו א"כ את סוגית הגמרא לפי הגירסא שלפנינו שהיא גירסתו של רש"י ולמדנו אותה לפי פירושו של רש"י, ולפי פירושו של רש"י האיבעיא של הגמרא האם כיון שבשעת פתיחת הברכה היה בכונתו לברך ברכה אחרת אלא שהוא נזכר וסיים את הברכה שבאמת כן צריך לברך האם הוא יוצא בזה ידי חובה או לא, והקשו על זה הראשונים, הרא"ש הביא זאת בשם הראב"ד וכך האריכו בזה תר"י ועוד ראשונים,

ע"ב כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרווייהו קאמר כשהוא פותח בשחרית לומר המעריב ערבים הרי היה בדעתו גם לומר מדת יום שהרי אפילו לפי מה שהוא טועה לסבור שצריך לברך את הברכה של לילה הרי גם כלילה מזכירים מדת יום שהרי אומרים גולל אור מפני חושך וכמו כן כשהוא בערבית פותח על דעת לומר יוצר אור היה בדעתו ג"כ לברך על מדת לילה ולומר יוצר אור ובורא חשך, ולכן כל ברכה של ק"ש בין בברכה של שחרית בין בברכה של ערבית הוא מברך אדעתא דתרווייהו להזכיר בזה גם מדת יום וגם מדת לילה, ולכן כשהוא מסיים לומר את הברכה כפי שצריך יש כאן ברכה שגם בפתיחה היה בדעתו כך לברך ולכן הוא יצא ידי חובתו משא"כ בחמרא ושכרא אין לפשוט מן הברייתא הזאת שהוא יצא ידי חובה כי סיום הברכה היה כפי שצריך כיון שהפתיחה היתה על דעת לברך בפה"ג אז עדיין יש להסתפק אם הוא יצא בזה ידי חובה.

אומרת הגמרא **תא שמע מסיפא מאותה סיפא של הברייתא כללו של דבר הכל הולך אחר החתום, כללו של דבר לאתווי מאי מה באה הברייתא לרבות במה שאמרנו כללו של דבר לאו לאתווי הא דאמרן כגון שכרא וחמרא שאפילו שבשעת הפתיחה הוא סבור היה בטעות לברך בפה"ג הולכים אחרי החתום שמכיון שהוא סיים כפי שצריך לסיים שהכל נהיה בדברו הוא יצא ידי חובה.**

דוחה הגמרא **לא לאתווי נהמא ותמרי**, הכלל של דבר שנאמר בסיפא לא בא ללמד על הדין של חמרא ושכרא אלא ללמד דין אחר בנוגע ללחם ותמרים והגמרא מיד מפרשת היכי דמי אילימא דאכל נהמא הוא אכל לחם וקסבר דתמרי אכל והוא סבור שהוא אכל תמרים ופתח אדעתא דתמרי והוא פותח לברך את הברכה שצריך לברך אחרי אכילת תמרים שהם משבעת המינים ואחרי אכילת תמרים צריך לברך על העץ ועל פרי העץ והוא כך פתח בברכה על מנת לברך על העץ ועל פרי העץ וסיים **בדנהמא** וכשהגיע למלך העולם הוא נזכר שאכל לחם הוא סיים לברך ברכת המזון, א"כ שואלת הגמרא, היינו בעיין הרי זה באמת אותה איבעיא כמו שאנחנו מסתפקים לגבי חמרא ושכרא שמכיון שאם הוא היה מברך על העץ ועל פרי העץ על הלחם לא היה יוצא בזה ידי חובה, כי על הלחם צריך לברך ברכת המזון, וא"כ אם תפשוט שזו כוונת דברי הברייתא במה שאמרה בסיפא כללו של דבר הכל הולך אחר החתום שהוא יצא ידי חובה כיון שהוא סיים כפי שצריך בברכת המזון אז הוא הדין שגם בחמרא ושכרא אם הוא פתח לברך בפה"ג ונזכר וסיים כפי שצריך שהכל נהיה בדברו שהוא יצא ידי חובה.

עונה הגמרא **לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל** הוא אכל תמרים וסבור הוא בטעות שהוא אכל לחם ופתח **בדנהמא** והוא פתח את הברכה על דעת לברך ברכת המזון כפי שצריך לברך על הלחם וסיים **בדתמרי** והוא נזכר בשעה שאמר מלך העולם וסיים על העץ ועל פרי העץ כפי שמברכים אחרי אכילת תמרים ובוזה לומדים מהברייתא שהוא יצא, על זה נאמר הכל הולך אחר החתום, ולמה כאן הוא באמת יוצא דאפילו סיים **בדנהמא נמי יצא** שהרי אפילו אם הוא היה מסיים כפי שהיה בדעתו בשעה שהוא



האיבעיא אזלינן לקולא שאפילו פתח בדחמרא וסיים בשכרא יצא והוא לא צריך לחזור ולברך, אבל אומרים תוס' שר"י היה אומר שצריך לחומרא כן לברך פעם אחרת, אבל אם הוא יודע בכירור שהוא טעה בדיבורו אז בתוך כדי דיבור הוא יכול לחזור בו ולתקן את הלשון שהשתבשה לו כיון שהוא רק בטעות אמר את הברכה לא כפי שצריך.

ובענין זה אם בברכת הנהנין שייך לומר ספק ברכות לקולא העיר כבר רעק"א שהמהרש"א בפסחים דף ק"ב וכך גם הוא מביא מהמג"א ומהאבן העזר שאומרים שרק בברכת המצות שייך לומר ספק ברכות להקל כי הברכות אינן מעכבות, משא"כ בברכת הנהנין שאסור לו לאכול בלא ברכה מה שייך להגיד ספק ברכות לקולא, וממילא הוא כן יכול לברך ואין כאן חשש ברכה לבטלה, שהרי מכיון שאם הוא לא יברך יהיה אסור לו לשתות אז אין כאן חשש של ברכה לבטלה ויכול הוא להחמיר ולברך, כך העיר רעק"א.

אבל להלכה פוסקים כדברי הרי"ף שגם בספק ברכות של ברכת הנהנין בברכה של קודם האכילה והשתיה אם יש לו איזה שהוא ספק הדין הוא לקולא שיכול הוא לאכול ולשתות בלי ברכה, כך נפסק להלכה בסימן ר"ט סעיף ג', כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף חוץ מברהמ"ז מפני שהיא של תורה אבל שאר הברכות של ברכת הנהנין אינן אלא דרבנן, אז כשיש לו ספק אם הוא צריך לברך או לא או שהוא מסתפק אם הוא בירך כבר או לא אז הוא לא צריך לחזור ולברך, וגם נפסק גם בסימן קס"ז סעיף ט' אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו אינו חוזר ומברך, ומסביר המ"ב בס"ק מ"ט כשהוא רוצה לאכול עוד, משום שברכת המוציא אינו אלא מדרבנן וספיקא לקולא, ומטעם זה אפילו אם ירצה להחמיר ולברך ג"כ אינו רשאי משום ברכה שאינה צריכה, כך היא ההלכה כפי שנפסקה בשו"ע או"ח ובמ"ב.

אומרת הגמרא **אמר רבה בר חנינא סבא** או הגירסא בר חנינא סבא משמיה דרב כל שלא אמר אמת ויצא שחרית בברכה של אחר ק"ש ואמת ואמונה ערבית בברכה של אחר ק"ש של ערבית לא יצא ידי חובתו שנאמר (תהלים צ"ב) **להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות ולכן צריך לומר ברכת אמת ויצא כפי שתקנו אותה חכמים וכן אמת ואמונה בערבית כפי שתקנו חכמים, כי בבקר נתקנה ברכת אמת ויצא על שם להגיד בבקר חסדך וכל הברכה של אמת ויצא היא כולה הודאה על חסד שעשה הקב"ה עם אבותינו שהוציא אותם ממצרים ובקע להם את הים והעביר אותם בים סוף ואילו ברכת אמת ואמונה שם מדובר גם על העתידות שאנו מצפים שהקב"ה יקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאול אותנו מיד המלכים ומיד העריצים ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבנו שכל אלה הניסים התדרים הם תמיד שתמיד הקב"ה מעמיד את עם ישראל שיהיה לו תקומה לשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבנו.**

מפרשים התוס' ובסוף של הברכה של אמת ואמונה הוא חוזר לגאולה שגאל אותנו הקב"ה ממצרים ומפרעה כדי לסמוך לגאל ישראל, כך הוא פירושו של רש"י וכך פירושו התוס' בפירוש ראשון, תוס' מפרשים עוד פירוש להסביר איך לומדים מואמונתך בלילות משום שנאמר בדברי המדרש מ"ר

שלא מצינו בשום מקום שתהא הברכה נפסדת בשביל חסרון כוונה, אפילו בלי שום כוונה שהוא מכוון בברכה הוא גם יוצא ידי חובת הברכה כ"ש כאן שהוא מתכוון לשום ברכה בעולם, ותר"י האריכו בביאור הקושיא שזה לפי מה שקי"ל לדעת רב האי גאון ושאר המפרשים קי"ל להלכה שמצוות אין צריך כוונה אז הרי וודאי שגם הברכות לא צריכים כוונה וגם בלי כוונה הוא יצא ידי חובת הברכה ומכיון שכאן הוא ברך את הברכה הראויה מה לי שבשעת פתיחת הברכה לא היתה ככוונתו לברך את הברכה הראויה.

מתרצים על זה הראשונים שני תירוצים, תירוץ אחד מתרצים תר"י שאפילו מי שסובר שמצוות אינן צריכות כוונה לא נאמרו הדברים רק במצוה שיש בה מעשה, שהמעשה הוא במקום הכוונה, כגון נטילת לולב וכדומה, אבל במצוות שהמצוה תלויה באמירה בלבד וודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלבד וכשאנו מכוון באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות ובוזה בוודאי שצריכות כוונה ולכן הברכות שתלויות באמירה בלבד בלי כוונה אין יוצאין ידי חובה, כך תירצו תר"י ביסוד זה שרק מצוות מעשיות שיש בהם מעשה שם יש מי שסובר מצוות אין צריכות כוונה אבל מצוות התלויות באמירה לכו"ע צריך בדווקא כוונה ולכן בברכות צריך בדווקא כוונה.

עוד תירוץ מביאים תר"י בשם רבינו שמואל וכך תירץ זאת גם הרא"ש שאע"פ שמצוות אין צריכות כוונה והוא יוצא בדיעבד גם בלי כוונה זה דווקא כשהוא עושה את המצווה בסתם אבל כשהוא מתכוון בידיעה שלא לצאת וודאי אינו יוצא ולכן מטעם זה הגמרא כאן מסתפקת משום שמכיון שהוא סבור היה שיש לפניו יין ופתח בשעת פתיחת הברכה על כוונה לומר בפה"ג אז הרי הוא נתכוון שלא לצאת את מה שהוא צריך לברך על השכר כי היה בכוונתו לברך על היין אז הוא רצה לצאת ידי חובת ברכה שצריך לברך על היין, ולכן כיון שכאן היתה לו כוונה שלא לצאת מסתפקים בגמרא אם הוא יצא ידי חובת הברכה או לא.

כך תירצו תר"י בשם רבינו שמואל וכך גם תירץ הרא"ש, אבל הראב"ד בגלל קושיא זאת לומד לא כרש"י אלא כגירסתו וכפירוש של הרי"ף.

הרי"ף גורס ומפרש את האיבעיא של נקט כסא דשכרא וחשב שהוא חמרא ורצה לברך בפה"ג, מפרש הרא"ש את גירסתו של הרי"ף שלדעת הרי"ף אם אדם מחזיק יין בידו והוא סבור שזה שכר והוא בירך כפי שמברכים על השכר ברוך אתה ה' אמ"ה שהכל נהיה בדברו ומיד הוא נזכר ואמר בפה"ג הוא יצא, שהרי אפילו אם לא היה מסיים בפה"ג רק שהכל נהיה בדברו הוא גם יוצא בברכת שהכל נהיה בדברו יוצאים ידי חובת ברכה על היין אבל האיבעיא של הגמרא שאם הוא החזיק כוס של שכר והוא סובר שזה של יין והוא פתח בדחמרא, מפרש הרי"ף והוא אמר ברוך אתה ה' אמ"ה בפה"ג ומיד הוא סיים בדשכרא ואמר שהכל נהיה בדברו בזה אנחנו מסתפקים אם הוא יצא ידי חובה או לא, ומכיון שהאיבעיא הזאת לא נפשטת אז הרי אזלינן לקולא ואין הוא צריך לחזור ולברך, כך פוסק הרי"ף.

והתוס' בעמוד א' הביאו את דברי הרי"ף איך שהוא פוסק בדר"ה לא לאתויי נהמא שפירש הרי"ף שמכיון שלא נפשט

הוא שוחה ממתניו וראשו עומד כברייתו אבל צריך שיהא הראש שלו ג"כ מכופף, ואמר הדברי המודות על הראש"ש שלכן צריך לעשות כשני הפירושים, גם כפירושו של רש"י שכרע כחזרא פירושו כורע במהירות, בבת אחת, וגם כפירושה של הראשונים שכורע כחזרא שצריך הוא ביחד עם כריעת הברכים וכריעת הגוף הוא צריך גם לכופף את ראשו, **כי קא זקף זקף בחייוא** כשהיה זוקף הוא היה זוקף בנחת, קודם הוא היה זוקף את ראשו ולאחר מכן את גופו, שלא תראה הכריעה שהוא כורע להכניע את עצמו לא תראה עליו כמו משא, וכך הנחש כחייוא פירושו כנחש כי גם הנחש כשהוא זוקף הוא זוקף את עצמו ומגביה קודם את הראש וכך הוא נזקף מעט מעט.

אומרת הגמרא **ואמר רבה בר חיננא סבר משמיה דרב כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש בברכת אתה קדוש הוא מסיים הקל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט ברכת השיבה שופטינו הוא מסיים מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים אלו הם ימי תשובה שביחד אם ר"ה ויוה"כ הם ימי שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט, מסביר רש"י לפי שבימים הללו הקב"ה מראה את מלכותו לשפוט את העולם לכן צריך לומר המלך הקדוש והמלך המשפט מסביר רש"י שזה כמו מלך המשפט, וכך מוצאים בכתובים שנאמר עוד ה"א כמו נושאי הארון הברית כמו ארון הברית ועוד דוגמאות שרש"י מביא.**

אבל הב"י בסימן תקפ"ב מביא לפרש בשם רבינו מנוח שלכן אומרים המלך המשפט כמי שאומר שהוא המלך הוא המשפט, שהרי הקב"ה הוא החכמה הוא המדע, ולכן גם הוא המלך הוא המשפט.

ורבי אלעזר אמר אפילו אמר האל הקדוש יצא שגם אם הוא אמר הקל הקדוש יצא שנאמר (ישעיהו ה') ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה, אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים שאז כביכול הקב"ה נגבה ע"י שהוא יושב במשפט לשפוט את העולם וקאמר ואעפ"כ אומר הפסוק האל הקדוש.

אומרת הגמרא מאי הוה עלה, אמר רב יוסף האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, והגמרא מסיימת והלכתא כרבה שצריך לחתום המלך הקדוש והמלך המשפט בי ימי תשובה, ואם הוא לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט מחזירין אותו והוא צריך לחזור עוד פעם על התפילה, וכן ההוספות שאומרים בי ימי תשובה "זכרנו לחיים" "מי כמוך וכו'" "בספר חיים" "וכתוב לחיים" ג"כ מחזירים אותו אם הוא לא אמר שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו יוצא ידי חובתו, וכך פסק רבינו יהודה שגם אם ספק לו אם הוא אמר או לא מחזירים אותו.

אלא שהתוס' מסיימים על כך שאין מחזירים אותו מכל אותם דברים שהרי לא הוזכרו בגמרא ההוספות האלו של זכרנו לחיים ומי כמוך אב הרחמן וכן כתוב לחיים ובספר חיים ולכן אין לו צורך לחזור אם הוא לא הזכיר אותם, וכך גם אומר הראש"ש שהוספות אלו הם תקנת הגאונים להוסיף זכרנו

איכה חדשים לבקרים רבה אמונתך על הפסוק הזה אומרים חז"ל במדרש שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו ומחזירו לו בלא יגיעה זהו האמונתך בלילות, והמילים אמת ויציב מתייחסים על מה שאומרים לאחר מכן הדבר הזה, שהרי כך אנחנו אומרים ויציב ונכון וקיים וכו' הגבר הזה עלינו לעולם ועד וזה לא מתייחס לשכינה אלא להדבר הזה, כך מפרשים כאן התוס'.

אומרת הגמרא **ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע בברוך כשהוא כורע באבות שזו הברכה הראשונה של י"ח שצריך לכרוע בתחלה ובסוף או בהודאה שזה מודים שגם צריך לכרוע תחילה וסוף אז הוא כורע בברוך בשעה שהוא אומר ברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם כשהוא מזכיר את שם ה' אז הוא זוקף את עצמו. אומרת הגמרא אמר שמואל מאי טעמא דרב דכתיב (תהלים קמ"ו) ה' זוקף כפופים אז מזה למדנו שכשמזכירים את שם ה' אז הוא זוקף את עצמו כי ה' זוקף כפופים.**

מתיבי שואלת הגמרא כתוב בפסוק (מלאכי ב') מפני שמי נחת הוא והמילה נחת פירושו לשון הכנעה אז הרי שמפני שם ה' צריך האדם להכניע את עצמו, עונה הגמרא מי כתיב בשמי בשעה שהוא מזכיר את ה' מפני שמי כתיב לפני הזכרת ה', ובאמת כורע ומכניע את עצמו בברוך.

אומרת הגמרא אמר ליה שמואל לחייו בר רב בר אוריאן (מובא בצד מפירושו של רש"י במקום אחר שבר אוריאן פירושו בן תורה) **תא ואימא לך מלתא מעלייתא דאמר אבוך בוא ואומר לך דבר מעלייתא שאמר אביך האמורא הקדוש רב, הכי אמר אבוך כשהוא כורע בברוך כשהוא זוקף זוקף בשם.**

מסבירים תר"י שכשהוא כורע הוא כורע בברוך מפני שבשעה שהוא כורע הוא מראה הפחד והיראה שיש מלפניו וכשהוא זוקף הוא מראה את הבטחון שיש לו בהקב"ה בכל עניניו שהקב"ה ייטיב אליו, וזה תלוי בזה שמי שירא מה' יתברך הוא בוטח בו, כענין שנאמר במשלי פרק י"ד ביראת ה' מבטח עוז, כך פירשו תר"י.

- דף י"ב ע"ב

אומרת הגמרא רב ששת כי ברע כשהוא היה כורע בברוך ברע כחזרא מפרש רש"י כחזרא זה שבט שביד האדם וכשהאדם חובט אותו כלפי מטה בבת אחת, והיינו שלדעת רש"י הכוונה שהוא היה כורע במהירות, אבל ראשונים אחרים מפרשים כחזרא מביאים הראשונים מהערוך שפירש בשם רב האי גאון שחזרא זה קוץ ממיני הקוצים שגדלים בכבל שהראש של קוץ זה הוא כפוף והכוונה שצריך הוא גם לכופף את ראשו ולא להשאר עם ראש זקוף, וגם התוס' מביאים כך מן הירושלמי שצריך שיהיה גם הראש שלו מכופף ולא מספיק בקריאה לבד והראש שלו זקוף, והתוס' מביאים את דברי הירושלמי אמר ר' ירמיה ובלבד שלא יעשה כהדין חרדונא, זו גירסתם של התוס' והם אומרים שחרדונא זה תרגום ירושלמי של המילה צב, והצב כשהוא שוחה ראשו נשאר זקוף, וגירסא זאת היא גירסתם של התוס' אבל בראש מובאת הגירסא בירושלמי "ובלבד דלא נעביד כהדא חזרנא אלא כל עצמותי תאמרנה" ומביאים לפרש מהערוך שפירש שכן התרגום ירושלמי אומר על צב "חזרנא" וכשהוא שוחה

רק כתוב לבושי שק עינתי בצום נפשי, אעפ"כ כוונת דברי הגמרא ללמוד מהסיפא, שם בסיפא של אותו פסוק כתוב ותפילתי על חיקי תשוב דהיינו שאני מתפלל על חלותו, על מה שהוא חולה, תפילתי על חיקי תשוב, והיא החולי עצמו, שהוא מחלה את עצמו על הת"ח שצריך לרחמים.

אומרת הגמרא ואמר רבה בר חיינא סבא משמיה דרב כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר בנבואת יחזקאל סוף פרק ט"ז למען תזכירי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלמתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלקים, הרי שהנביא אומר לישראל שמכיון שזכרת את העוונות והתביישת בהם ומפני שהיה לך כלימה לכן אני מכפר לכל מה שעשית.

שואלת הגמרא דילמא צבור שאני, שם הנביא מדבר לכללות ישראל ולכן נמחל להם העבירות אם הם זוכרים ומתביישים במה שעשו אבל מנין שגם ליחיד כך.

אלא אומרת הגמרא מהבא, כתוב בשמואל א' כ"ח ויאמר שמואל אל שאול למה הרגתני להעלות אותי, מסופר שם ששמואל פנה אל בעלת אוב שתעלה לו את נשמתו של שמואל כדי שיוכל לשאול אותו מה לעשות, וזה מה ששמואל אומר אל שאול למה הרגתני להעלות אותי, ויאמר שאול צר לי מאד ופלשתים נלחמים בי ואלקים סר מעלי ולא ענני עוד, ולא ענה לי גם ביד הנביאים גם בחלומות ואקראה לך להודיעני מה אעשה, לכן קראתי לך שתודיע לי מה לעשות, ואילו אורים ותומים לא קאמר, הוא מזכיר שהוא שאל בנביאים שאל בחלומות ולא נענה והוא לא מזכיר שהוא שאל באורים ותומים ולא נענה למה משום שקטליה לנוב עיר הכהנים, משום ששאל נתבייש משמואל שלא יענה לו שמואל אתה גרמת לעצמך במה שלא נענית באורים ותומים שזה בגלל שהרגת את נוב עיר הכהנים, ומכיון ששאל נתבייש במה שהרג את נוב עיר הכהנים לכן הוא לא הזכיר את האורים ותומים, ומנין דאחילו ליה מן שמיא, מנין לנו שמחלו לו על עונותיו מן השמים שנאמר (שם במהשך הפסוקים) ששמואל אומר אל שאול ומחר אתה ובניך עמי וא"ר יוחנן עמי במחיצתי, הרי ששמואל מבשר לשאול שהוא יהרג ע"י פלשתים ויהיה במחיצתו של שמואל הנביא, ומכאן שמחלו לו על כל עונותיו בגלל שהוא נתבייש ולא הזכיר את האורים ותומים.

אומרת הגמרא ורבנן אמרי מהבא, שמהפסוק הזה לומדים שמחלו לו מן השמים על העבירות לשאול המלך, כי כתוב בפסוק והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה', יצתה בת קול ואמרה בחיר ה', מסביר רש"י שזה הפסוק הגבעונים אומרים אותו לדוד המלך בסוף ימיו של דו"ה מסופר בשמואל ב' שהיה רעב ג' שנים ודוד שאל בה' מה היא הסיבה לרעב, ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים, והיכן מצינו ששאל המית את הגבעונים, הכוונה במה שהוא הרג את הכהנים שהיו בעיר נוב, שהם היו מספקים לגבעונים לחם ומים, שהגבעונים יהושע גזר עליהם להיות חוטבי עצים ושואבי מים למזבח ולכן הכהנים היו מספקים להם לחם ומים, ובזה ששאל הרג את נוב עיר הכהנים נכרתה פרנסתם של הגבעונים וזה נחשב כאילו שאול המית את הגבעונים, ושם מסופר ויאמר דוד

ומי כמוך בתפילה ולכן כיון שלא הזכרו בגמרא א"א לומר שאם הוא לא הזכיר אותם ב"י ימי תשובה הוא נחשב משנה ממטבע שטבעו חכמים, אם זו תוספת כמו המלך הקדוש המלך המשפט שהוזכר בגמרא אז אם הוא משנה והוא לא הזכיר אז זה נחשב משנה ממטבע שטבעו חכמים אבל אם זה תוספת של תקנת הגאונים ולא הזכרה בגמרא אפילו אם הוא לא הזכיר אין מחזירים אותו.

וכן נפסק להלכה בהל' ר"ה שו"ע או"ח סימן תקפ"ב סעיף א' בעשרת ימי תשובה אומר המלך הקדוש המלך המשפט ואם טעה או שהוא מסופק אם הוא בהמלך הקדוש חוזר לראש ואם הוא בהמלך המשפט אם נזכר קודם שעקר רגליו היינו לפני שסיים י"ח חוזר לברכת השיבה, יכול הוא להתחיל מהשיבה שופטינו ואומר משם ואילך את המשך התפילה על הסדר ואם לא נזכר עד שעקר רגליו הוא חוזר לראש, צריך לחזור מתחלת הי"ח, ואילו לגבי זכרנו נפסק להלכה בסעיף ה' אם לא אמר זכרנו ומי כמוך אין מחזירין אותו ואומר הרמ"א שאפילו אם לא עקר את רגליו רק שסיים את אותה ברכה לא מחזירים אותו והוא הדין אם לא אמר וכתוב ובספר ג"כ דינא הכי, שבאלו התוספות של הגאונים אם הוא לא אמר אין מחזירין אותו.

אומרת הגמרא ואמר רבה בר חיינא סבא משמיה דרב כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש מי שיש באפשרותו לבקש רחמים על חבירו והוא לא מבקש נקרא חוטא שנאמר (שמואל א' י"ב) גם אנכי חלילה לי מחטא לה' מחדל להתפלל בעדכם כשישראל בקשו משמואל הנביא בעבורם אז הוא אמר להם וודאי גם אנכי חלילה לי מחטא לה' ולא להתפלל, הרי שאם הוא לא היה מתפלל כשיש בידו את האפשרות לבקש רחמים עליהם הוא נקרא חוטא.

אומרת הגמרא אמר רבא אם ת"ח הוא, אם אותו אדם שצריך וזקוק לרחמים הוא ת"ח, והב"ח כאן גורס אם ת"ח הוא וצריך לרחמים צריך שיחלה עצמו עליו שיעשה את עצמו חולה עליו.

אומרת הגמרא מ"ט אילימא משום דכתיב (שמואל א' כ"ב) ואין חולה מכם עלי ונולה את אזני, ושם מדובר ששאל המלך אמר לסוכבים אותו שאף אחד מהם לא מגלה את אזנו ממה שדוד (לדעת שאול) רודף אחריו כדי להרגו, אז הרי ששאל לפי דעתו שהוא צריך רחמים ממה שדוד רודף אחריו אז לפי דעתו של שאול הוא ת"ח ודוד שונא אותו וצריך הוא לרחמים להנצל מדוד המלך ועל זה הוא אמר להם שאין מכם חולה, אז מזה נלמד שצריך להחלות את עצמו, על זה שואלת הגמרא דילמא מלך שאני, אולי דווקא בשאול כי הוא היה מלך ולכן אם הוא צריך רחמים צריך לחלות את עצמו עליו אבל מנין לכל ת"ח.

אלא אומרת הגמרא מהבא, כתוב בתהלים ל"ה אומר דוד המלך ואני בחלותם לבושי וגו' שק ענתי בצום נפשי, מדובר על דואג ואחיתופל שהוא אומר שעליהם כשהם היו חולים והיו צריכים לרחמים לבושי שק ענתי בצום נפשי, בגלל שהם היו ת"ח.

מסביר המהרש"א שעל אף שבפסוק הזה לא הזכיר מפורש שיחלה את עצמו על הת"ח אלא רק שיענה את עצמו שהרי

אותה בק"ש, א"ר יהודה בר הניבא מפני שיש בה חמשה דברים, מצות ציצית, יציאת מצרים, עול מצות, ודעת מינים, הרהור עבירה, והרהור ע"ז, אז אם נמנה יש כאן ששה דברים, ובאמת בצד יש גירסא שגורסים ששה, אבל המהרש"א אומר שהגירסא הנכונה היא באמת חמשה אלא שהרהור ע"ז והרהור עבירה נחשבים כאחת, ואילו בתוס' ר' יהודה החסיד ובתוס' הרא"ש מפורש שמינות היא בכלל ע"ז כך שגם לדבריהם יש רק ה' דברים.

אומרת הגמרא לפרש בשלמא הני תלת מפרשן, עול מצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', הרי שכתוב ועשיתם את כל מצותי שזה עול מצות (כך מפרש רש"י), ציצית הוזכר כאן דכתיב ועשו להם ציצית וגו', יציאת מצרים דכתיב אשר הוצאתי וגו', אלא דעת מינים הרהור עבירה והרהור ע"ז מנלן, איפה הם נרמזו והוזכרו בפרשת ציצית, אומרת הגמרא דתניא, למדנו בבדייתא אחרי לבבכם זו מינות וכן הוא אומר אמר נבל בלבו אין אלקים, מסביר רש"י מינות הכוונה לאותם ההופכים טעמי התורה לדרוש מהם את הטעויות שלהם ואליל וכך אומר הפסוק אמר נבל בלבו הרי שזה מתייחס למחשבת הלב ואין לך נבל מן ההופך דברי אלקים חיים, הרי שזה בלבו ולכן אחרי לבבכם נרמז בזה מינות, אחרי עיניכם זה הרהור עבירה שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היה ישרה בעיני, אז הרי שעל ידי ראית העינים הוא הגיע לענין הרהור עבירה, אתם זונים זה הרהור ע"ז וכן הוא אומר ויזנו אחרי הבעלים הרי שע"ז נקראת בלשון ויזנו ומזה לומדים שאתם זונים זה הרהור ע"ז.

מביאים תוס' בסוף העמוד שבירושלמי מפורש שאותם ג' פרשיות שתקנו לקרוא בק"ש, לפי שבהן עשרת הדברות ועיין בו ותמצא הכל, והדברים מפורשים בירושלמי פרק א' הלכה ה' (דף ט' ע"א בדפי הירושלמי דפוס וילנא) שאיך נרמזים י' הדברות, הדברה הראשונה אנכי ה' אלקיך נרמזת בפסוק שמע ישראל ה' אלקינו, לא יהיה לך אלקים אחרים נרמז בה' אחד, לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא מרומז בואהבת את ה' אלקיך, מאן דרחים מלכא, מי שאוהב את המלך לא נשבע בשמו לשקר, זכור את יום השבת לקדשו נרמז בלמען תזכרו בגלל שכתוב למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והכוונה למצות שבת שהיא שקולה כנגד כל מצוותיה של תורה, כבוד את אביך ואת אמך זה נרמז בלמען ירבו ימיכם וימי בניכם, שהרי בכבוד את אביך כתוב בפסוק למען יאריכו ימיך ולכן זה נרמז בק"ש בלמען ירבו ימיכם וימי בניכם, לא תרצח נרמז בואבתם מהרה, כי מאן דקטיל מתקטל, מי שרוצח הוא נהרג, לא תנאף זה נרמז בלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, אמר ר' לוי לבא ועינא, הלב והעינים, הם תריין סרסורין, שני סרסורים של חטא, שכתוב בפסוק תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה, אמר הקב"ה אי יהבת לי לבך ועיניך, אם תתן לי את הלב והעינים, אנא ידע, אומר הקב"ה אני יודע, דאנת לי, שאתה שלי, לא תגנוב נרמז בואספת דגנך, דגנך ולא דגנו של חברך, לא תענה ברעך עד שקר נרמז במה שנאמר אני ה' אלקיכם והרי אומרים וה' אלקים אמת, אמר הקב"ה אם העדת לחברך עדות שקר מעלה אני עליך כאילו העדת עלי שחלילה לא בראתי שמים וארץ, לא תחמוד בית

אלא הגבעונים ובמה אכפר לכם וברכנו את נחלת ה', במה אפשר לכפר את מה ששאל חטא לכם ואתם תברכו את נחלת ה', שלא יהיה רעב, אז הם אמרו לו יותן לנו שבעה אנשים מבניו של שאול, וזהו מה שהם אומרים והוקענום לה', נתלה אותם, בגבעת שאול, וכת קול היא זו שיצאה ואמרה בחיר ה', שהרי לא יתכן לפרש שהגבעונים הם עצמם אומרים בגבעת שאול ואומרים לו בחיר ה' שהרי הם באו לגנות את שאול, ולגנותו הם באו ולא לכבודו של שאול ולכן לא יתכן שהגבעונים הם אלה שאומרים על שאול שהוא בחיר ה' אלא בת קול יצאה ואמרה בחיר ה' ומכיון שרואים שיצאה בת קול לומר על שאול שהוא בחיר ה' מהפסוק הזה לומדים שנמחלו עונותיו של שאול המלך, כך לומדים רבנן. אומרת הגמרא אמר ר' אבהו בן זוטרתא אמר רב יהודה בר זבדא, בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, רצו לקבוע שיצטרפו לקרוא ק"ש עם פרשת בלק ביחד, ומפני מה לא קבעוה, למה לא קבעו את פרשת בלק, משום טורח צבור, משום שיש טירחא לציבור כי זו פרשה ארוכה.

שואלת הגמרא מ"מ, למה בתחילה רצו לקבוע את פרשת בלק, אילימא משום דכתיב בה קל מוציאם ממצרים, הרי שהוזכר יציאת מצרים, לימא פרשת ריבית ופרשת משקלות, אז נכון שפרשת בלק לא יכולנו לקבוע כדי להזכיר יציאת מצרים כיון שזו פרשה ארוכה ויש בה טורח אבל יכולנו להזכיר פסוקים אחרים כמו פרשת ריבית ופרשת משקלות דכתיב בהן יציאת מצרים, פרשת ריבית הכוונה לפסוקים שבפרשת בהר ויקרא כ"ה ל"ז את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, הרי שיש כאן יציאת מצרים בפרשת ריבית, וזה פסוקים קצרים שאפשר לקרוא אותם ואין כאן טורח ציבור, פרשת משקלות זה הפסוקים בפרשת קדושים ויקרא סוף פרק י"ט מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והיין צדק יהיה לכם דהיינו משקלות שווים, אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, שוב פסוק קצר שמוזכר בו יציאת מצרים ולמה לא תקנו לומר את זה בק"ש.

אלא אומרת הגמרא אמר ר' יוסי בר אבין משום דכתיב בה האי קרא, מה שרצו לקבוע פרשת בלק זה בגלל שכתוב בפרשת בלק הפסוק כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו שזה דומה לבשכבך ובקומך, מסביר רש"י שהקב"ה שומר את עם ישראל בשכבנו ובקומנו לשכב שלווים ושקטים כארי וכלביא.

שואלת הגמרא ולימא האי פסוקא ותו לא, אם בגלל הפסוק הזה רצו לקבוע פרשת בלק ונכון שלא רצו להטריח את הציבור לקרוא את כל הפרשה שהיא פרשה ארוכה אבל למה לא תקנו לומר את הפסוק הזה בלבד של כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו ואין בזה טורח ציבור.

אומרת הגמרא גמירי, יש לנו בקבלה כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן, פרשה שמ"ר הפסיק בה אז אפשר להפסיק בה ולקרוא את הפרשה הזאת בפני עצמה, דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן, ולא מצאנו שמ"ר יפסיק את הפרשה בפסוק זה ולכן לא יכלו לתקן לקרוא את הפסוק הזה בלבד.

אומרת הגמרא פרשת ציצית מפני מה קבעוה, למה קבעו

וספורי הניסים והנפלאות יהיו בסיפור מה שהקב"ה העלה אותנו משעבוד מלכויות וגאל אותנו מיד האומות, ואילו הזכרה של יציאת מצרים לא תהיה אלא טפל אבל יזכירו את יציאת מצרים גם לעתיד לבוא, **כיוצא בו אתה אומר** שאפילו שהפסוק אומר ששוב לא יאמרו אין הכוונה שלא יאמרו בכלל אלא שרק יהיה טפל, כשכתוב בפסוק שהקב"ה אומר ליעקב **לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל** יהיה **שמך**,

- דף י"ג ע"א

אז וודאי ששם הפירוש הוא **לא שיעקר יעקב ממקומו**, א"א לפרש שהקב"ה אומר לו שיותר לא יקראו לו בכלל יעקב שהרי מצינו שהקב"ה בעצמו כביכול קרא לו יעקב אחרי שאמר לו לא יקרא עוד שמך יעקב, שהרי ברידתו למצרים שם נאמר ויאמר אלקים לישראל ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני הרי שהקב"ה בעצמו קורא לו לאחר מכן יעקב ובהכרח לפרש שאין הכוונה במה שנאמר לו לא יקרא שמך עוד יעקב שיעקר יעקב ממקומו ששוב לא יהיה לו את השם יעקב, **אלא ישראל עיקר ויעקב טפל** לו, השם ישראל הוא יהיה העיקר והשם יעקב יהיה טפל, וכך גם אצלנו כשנהביא אומר לא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים אין הכוונה שלא יאמרו בכלל אלא שזה יהיה טפל לשעבוד מלכויות, **וכן הוא אומר אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו**, דורשת הברייתא **אל תזכרו ראשונות זה שעבוד מלכויות, וקדמוניות אל תתבוננו זו יציאת מצרים**, הנני עושה חדשה עתה תצמח תני רב יוסף זו מלחמת גוג ומגוג, הרי שהמשכו של הפסוק אחרי אל תזכרו ראשונות נאמר הנני עושה חדשה, **משל למה הדבר דומה לאדם שהיה מחלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו**, פגש בו הזאב והאדם ניצל ממנו והיה **מספר והולך מעשה זאב**, אז הוא היה תמיד מספר את המאורע הזה, את הנס הגדול שהוא ניצל מן הזאב, לאחר מכן **פגע בו ארי וניצל ממנו והיה מספר והולך מעשה ארי** שוב הוא לא הזכיר את מעשה הזאב אלא היה מספר במעשה הארי, **פגע בו נחש וניצל ממנו שכח מעשה שניהם** גם ממה שקרה לו עם הזאב, גם ממה שקרה לו עם הארי, והיה **מספר והולך מעשה נחש**, אף כך ישראל צרות אחרונות משכחות את הראשונות, הצרות האחרונות משכחות את הראשונות ולכן לא מזכירים יותר את שעבוד מלכויות אלא מזכירים את מלחמת גוג ומגוג.

מסביר כאן המהרש"א שכוונת דברי הגמרא לדייק מהפסוק אל תזכרו לענין שעבוד מלכויות הראשונים לא נמצא בהם בכתוב שום זכר כלל, רק ביציאת מצרים שכבר אמרנו שגם לעתיד לא תבטל ההזכרה של יציאת מצרים אמר הפסוק לא תתבוננו בו דהיינו שהוא יהיה טפל לגבי שעבוד מלכויות, היינו לגבי שעבוד מלכות הרביעית ומלחמת גוג ומגוג שגם היא תהיה עיקרית יותר שבגללה הזכירה של יציאת מצרים לא תהיה אלא טפל ועל זה הביאה (הגמרא?) את הפסוק הנני עושה חדשה עתה שאינו דומה גאולת מצרים לגאולה עתידה שגם שיציאת מצרים אמנם מורה היא על חידוש העולם אבל לא נתחדש אז העולם שהרי כך נאמר "לאיתנו" לתנאי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית שתבקע הים, אז מעיקר הבריאה היה תנאי בבריאה ליציאתם של ישראל ממצרים,

רעך לומדם מהפסוק וכתבתם על מזוות ביתך, ביתך ולא בית חברך, כך מפרש הירושלמי נרמזו י' הדברות בג' הפרשיות של ק"ש, וכן האריך גם בזוה"ק בחלק ג' דף רס"ח ובהרבה מן הסידורים הודפס בק"ש בכל מקום הדברה שנרמזת בפסוק של ק"ש.

מתני'. אומרת המשנה **מוכירין יציאת מצרים בלילות**, יציאת מצרים הכוונה לפרשה שלישית שבק"ש שזו פרשת ציצית, גם בלילה צריך לקרוא פרשת ויאמר שהיא פרשת ציצית אע"פ שאין לילה זמן יציאת שהרי כתוב וראיתם אותו וזכרתם ואין ציצית נוהג אלא ביום ולא בלילה אע"פ כ' אומרים פרשה זאת של פרשת ציצית בק"ש של ערבית שגם בלילה צריך לומר מפני יציאת מצרים שבה וצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות, **א"ר אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה**, מסביר רש"י מדברי הגמרא לקמן בדף כ"ח שאין הכוונה שהוא היה בן שבעים אלא הוא אומר כבן שבעים, שכבר הייתי נראה זקן ולא זקן ממש, שבא עליו שיבה באותו יום שמסופר לקמן בדף כ"ח שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו להיות נשיא הסנהדרין ומינו את רבב"ע נשיא, ושם אומרת הגמרא שאיתרחיש ליה ניסא וצמחו לו י"ח שורות של שיער לבן בזקנו כדי שיראה זקן ועל זה אומרת שם הגמרא היינו דקאמר רבב"ע הרי אני כבן שבעים שנה ולא בן שבעים שרק היה נראה כבן שבעים ובאותו היום שבו נתמנה רבב"ע לנשיאות והיה לו את אותו נס שצמח לו זקן לבן והיה נראה כבן שבעים, אותו היום דרש בן זומא את המקרא את הפסוק הזה ממנו הוא לומד את החיוב של הזכרת מצרים בלילות, וזה מה שראב"ע אומר הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכרתי, מפרש הברטנורא ולא נצחתי, לא יכולתי להוכיח ולנצח שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא, בן זומא הוא זה שדרש את זה מהפסוק, **שנא' כתוב בפסוק למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך** דרש בן זומא ימי חיך הימים, שצריך להזכיר יציאת מצרים ביום, כל ימי חיך הלילות, המילה כל מהוה ריבוי לרבות שגם בלילות צריך להזכיר יציאת מצרים, וחכ"א ימי חיך העוה"ז כל (או לפי הגירסא כל ימי חיך) להביא לימות המשיח שהרי המילה כל באה לרבות, סוכרים חכמים זה בא להביא ימות המשיח.

גמ'. אומרת הגמרא **תניא** למדנו בברייתא **אמר להם בן זומא לחכמים וכי מוכירין יציאת מצרים לימות המשיח**, איך אתם יכולים לדרוש את המילה כל שזה בא לרבות הזכרת יציאת מצרים לימות המשיח וכי לימות המשיח עדיין יזכירו יציאת מצרים, והלא כבר נאמר, **בנבואת ירמיה פרק כ"ג הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם**, הרי שמפורש בפסוק שלא יזכירו יותר את יציאת מצרים אלא יזכירו את הניסים והנפלאות שהקב"ה יעשה אתנו כשיוציא אותנו מהגלות ומשעבוד מלכויות, אמרו לו, ענו לו חכמים **לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה** שיותר לא יזכירו בכלל יציאת מצרים אלא שתהא **שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל** לו, כוונת הנביא לומר שלעתיד לבוא עיקר הזכירה

בויברך דוד) אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברם, הרי שכן מזכירין את שמו הקודם אברם בלי ה"א, אמר ליה התם נביא הוא דקא ממסדר לשבחיה דרחמנא, הנביא מסדר לשבח להקב"ה מאי דהוה מעיקרא, וכך הוא אומר מעיקרא, מתחילה, אשר בחרת בו, כשאתה בחרת בו הרי עדיין היה שמו אברם בלי ה"א ושמת שמו אברהם.

מביא כאן ר"נ גאון להסביר למה באמת שמו של אברהם נשתנה מאברם לאברהם, שמו של יעקב אבינו נשתנה מיעקב לישראל, ולא נשתנה שמו של יצחק אבינו, ופשוטה של שאלה זאת אומר ר"נ גאון כי אברהם ויעקב אבותיהם קראום באותם שמות, את השם אברם נתן לו אביו את השם יעקב נתן לו אביו לפיכך גידלם הקב"ה, הקב"ה גידל אותם בשמות שקרא להם הוא, שהקב"ה קרא להם, אבל יצחק הקב"ה קרא בזה השם את יצחק עוד קודם שנולד שהרי כך אמר לאברהם אבינו אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק, ומביא ר"נ גאון ממכילתא דר' ישמעאל שם נאמר מפורש שיצחק לא נשתנה שמו למה שנקרא שמו מפי הקב"ה, וכן הוא בירושלמי בסוף של הפרק הראשון במסכת ברכות מפני מה נשתנה שמו של אברהם ושמו של יעקב ושמו של יצחק לא נשתנה אלו אבותיהם קראו אותם בשמן ולכן הקב"ה שינה את שמם לגדל אותם בשם שהוא נותן להם אבל יצחק הקב"ה קראו.

הרי שלמדנו כאן שיש עשה ולא תעשה שלא לקרוא לאברהם אבינו בשם אברם בלי ה"א, העיר כבר המהרש"א בשאלה למה כל הפוסקים השמיטו מלהביא את ההלכה הזאת שיש עשה ולא תעשה לקרוא לאברהם בשמו הקודם אברם, והמהרש"א מוסיף ואפילו לא היה רק אסמכתא בעלמא הוי להו להזכיר דאית ביה מיהו איסורא, אפילו אם זה רק אסמכתא בעלמא צריכים הם להזכיר שיש בזה איסור, וכוונת דברי המהרש"א במה שהוא הוסיף שאפילו אם זה לא היה רק אסמכתא צריכים הם זאת להזכיר, כוונתו לאפוקי מהתירוץ שתירץ בעל הבאר שבע בסוף מסכתא תמיד (הביא אותו הצ"ח אצלנו בסוגיא) שגם הבאר שבע כבר עמד על קושיא זאת והוא תירץ שמוזה שהפוסקים מוני המצוות לא מנו את העשה והלא תעשה הזה במנין המצוות משמע שאין זה מדאורייתא אלא רק איסור דרבנן, שואל הצ"ח וגם אם נאמר אם זה רק איסור דרבנן וכי הפוסקים הרי"ף הרא"ש הרמב"ם לא צריכים להביא שיש איסור דרבנן, ולא הזכיר האיסור הזה רק במגן אברהם בסימן קנ"ו, שואל הצ"ח, וכפי שהעיר זאת גם רעק"א, וזו כוונת דברי המהרש"א ואפילו לא הוי רק אסמכתא בעלמא, ומשום כך אין מקום לשאול למה מוני המצוות שמסדרים את התרי"ג מצוות לא החשיבו את העשה ולא תעשה האלו בין מנין המצוות כי זה רק אסמכתא ואיסור דרבנן, וכי לא היה להם להזכיר לפחות שיש איסור דרבנן, זו כוונת המהרש"א בשאלתו, והצ"ח האריך בזה לבאר שדברי בר קפרא בברייתא זאת אינם מוסכמים להלכה, והאריך לפלפל בזה.

אבל לעתיד, הנני עושה חדשה ממש כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, כך הוא שם לשון הפסוק ולא תזכרנה הראשונות, כך מבואר ג"כ בנבואת ישעיהו, ועל זה הוא מסיים עתה תצמח, שהרי כך אמרנו בדברי חז"ל על הפסוק היום אם בקולו תשמעו, והגמרא מדמה את מצרים לזאב ואת בבל לארי, שהרי על בבל נאמר עלה אריה מסובכו, ואת המלכות הרביעית הוא מדמה לנחש, ועל זה הוא אומר שכה מעשה שניהם משום שלענין מעשה של הגאולה העתידה הרי נשתכחו כבר צרות משעבוד מלכיות הראשונות בצרות ובגלות האחרון עד לעתיד בימות המשיח במהרה בימינו, כך מסביר המהרש"א.

אומרת הגמרא כתוב פסוק בדברי הימים אברם הוא אברהם, בתחלה נעשה אב לארם, כשהיה שמו אברם בלי ה"א פירושו שהוא היה אב רם אב לאנשי מדינתו שהוא היה מארץ ארם שהרי כך כתוב ביהושע כ"ד (ואומרים את זה בהגדה של פסח) בעבר הנהר ישבו אבותיכם, וכך כתוב בפסוק אל ארם נהרים אל עיר נחור הרי שאברהם אבינו הוא מארם, והוא היה בתחלה רק אב לאנשי מדינתו שהיא ארם ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו וזה המשמעות של אברהם עם ה"א שזה כמו שכתוב בפסוק אב המון גויים נתתיך, להיות אב לכל העולם כולו.

שרי היא שרה, שרה אמנו שמה היה קודם שרי ולאחר מכן נקרא שמה שרה, בתחלה נעשית שרי לאומתה, שרי הוא לשון יחיד, שרתי, שהיתה שרה רק לאומתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם כולו, היא נעשית שר על כל העולם כולו. אומרת הגמרא תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם בלי ה"א עובר בעשה שנאמר והיה שמך אברהם, הרי שיש כאן עשה לקרוא אברהם עם ה"א ומי שקורא אברם בלי ה"א עובר בעשה, רבי אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם, אז הרי שיש כאן גם לאו שלא לקרוא יותר בשמו הקודם בלי ה"א.

שואלת הגמרא אלא מעתה הקורא לשרה שרי הכי נמי שיש בזה לאו, עונה הגמרא התם קודשא בריך הוא אמר לאברהם שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, אז הקב"ה אמר את זה לאברהם אבל לא שנאסר על מי שהוא אחר לקרוא לה בשם שרי, על אברם נאסר במפורש שהרי נאמר ולא יקרא עוד את שמך אברהם שאף אחד לא יקרא לך בשם הזה.

שואלת הגמרא אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב ה"נ, נאמר שמכיון שנאמר לא יקרא שמך עוד יעקב אז יש לא תעשה שלא להזכיר עוד יותר את השם יעקב, עונה הגמרא שאני התם דהדר אהדריה קרא, הפסוק עצמו חוזר לקרוא לו בשם יעקב דבתיב ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב.

מתיב רבי יוסי בר אבין ואיתימא רבי יוסי בר זבידא מהפסוק שכתוב בנחמיה פרק ט' (ואומרים אותו בתפילה

## מסכת ברכות

### פרק שני – היה קורא

שהוא צריך עדיין לומר אותם על אף שהוא כבר יצא ידי ק"ש צריך שיאמר אותם ביחד עם ק"ש.

אומרת המשנה בפרקים, פירושו בין ההפסקות, בהפסקות שיש בין פרק לפרק וכפי שהמשנה עצמה תבאר לנו בהמשכה איפה זה ההפסקים שבין פרק לפרק, היינו בין פרשה ראשונה לשניה בין שניה לשלישית וכן בין ברכה ראשונה לשניה, אז בפרקים היינו בהפסקים ששבין הפרקים שואל מפני הכבוד, אז הוא רשאי לשאול בשלומו של אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום, ומשיב, (דברי ר' מאיר, והגמרא תפרש מה כוונת דברי ר"מ במה שהוא אומר ומשיב שלום, פירושו שהוא עונה שלום אם מי שהוא הקדים לו לומר, שהרי הגמרא תשאל אליבא דר"מ אם אמרת שמותר לו לשאול והוא מקדים לשאול בשלום חבירו שהוא נכבד וצריך לכבד אותו פשיטא וכ"ש שמותר לו לענות למי שכבד קדם להגיד לו), ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר' מאיר, מפרש רש"י מפני היראה אדם שהוא ירא מפניו שלא יהרוג אותו אז מותר לו לשאול בשלומו אפילו באמצע, באמצע היינו באמצע הברכה ובאמצע הפרשה של ק"ש, אבל מפני הכבוד לא.

הרא"ש שואל על רש"י שאם הכוונה מפני היראה שהוא חושש שאדם זה אם הוא לא ישאל בשלומו יהרוג אותו מילתא דפשיטא שמותר לו להפסיק שהרי אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש חוץ מג' עבירות חמורות, ומה הוצרכה המשנה לומר שמפני היראה אם פירושו כדברי רש"י שמא יהרגנו שמותר לו להפסיק ולשאול בשלמו באמצע הפרשה, באמצע הברכה, לכן מפרש הרא"ש שהכוונה לאביו או אמו או רבו אלו הן הנחשבין מפני היראה, שהרי כתוב איש אמו ואביו תיראו, הרי שנצטוינו לירא מהאבא והאימא אז הם אלו שנקראים מפני היראה, וכך גם הרבי נקרא יראה כי הרי כתוב במשנה מורא רבך כמורא שמים, כך פירש הרא"ש וכן גם פירש הרשב"א וכפי שהוזכר הדבר להלכה.

הרי שיש לנו שני פירושים מפני היראה, פירושו של רש"י שהוא חושש שמא יהרגהו ופירושו של הרא"ש והרשב"א שהכוונה לאביו ואמו או לרבו שהוא מצווה לירא מפניהם. ר' יהודה אומר באמצע, אם הוא באמצע פרק או באמצע ברכה שואל מפני היראה, מפני היראה מותר לו להקדים ולשאול בשלומם, ומשיב מפני הכבוד, אבל להשיב הוא משיב אפילו במי שאינו מצווה לירא ממנו, במי שהוא לא מפני היראה רק מפני הכבוד הוא גם עונה לו, ובפרקים היינו בהפסקים שבין פרק לפרק שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם וכפי שכהגמרא תפרש את המחלוקת שיש בין ר' יהודה לר"מ.

מסבירה עכשיו המשנה אלו הן בין הפרקים, בין ברכה ראשונה לשניה, היינו בין סיומה של ברכה ראשונה זה יוצר המאורות לבין תחלתה של ברכה שניה אהבת עולם, בין שניה לשמע בין סיומה של ברכה שניה הבוחר בעמו ישראל באהבה לבין פרשה ראשונה של ק"ש שזה שמע ישראל בין

דף י"ג ע"א

מתני'. אומרת המשנה היה קורא בתורה, אדם שהוא קורא בתורה פרשת ק"ש והגיע זמן המקרא, הגיע זמן לקרוא ק"ש הזמן של ק"ש, אם כוון לבו יצא, והגמרא תפרש איזו כוונת הלב צריך כאן אם צריך כוונה לצאת ידי מצות ק"ש אם סוברים מצוות צריכות כוונה, או שצריך כוונה לקרוא אם סוברים מצוות אין צריכות כוונה כפי שנלמד בסוגית הגמרא. התוס' כאן הביאו שהירושלמי הוכיח מהמשנה שברכות אינן מעכבות ואע"פ שהוא קרא ק"ש של ערבית ולא בירך את השתי ברכות שלפניה שהם המעריב ערבים ואהבת עולם ולא בירך את השתים לאחריה שהם אמת ואמונה והשכיבנו או שבק"ש של שחרית לא בירך את השתים לפניה יוצר אור ואהבת עולם ואת האחת לאחריה שזה אמת ויציב אעפ"כ יצא ידי חובה, שאם נאמר שהברכות מעכבות בק"ש אז הרי יקשה על דברי המשנה שאם הוא היה קורא בתורה אם כוון לבו יצא, מה יועיל אם הוא כוון לבו הרי הוא לא בירך תחלה, אלא בהכרח יש כאן הוכחה אומר הירושלמי, שהברכות של ק"ש אינן מעכבות ויכול הוא לצאת ידי חובה גם אם הוא קרא ק"ש בלי הברכות.

שואלים תוס' ממה שלמדנו בדף י"ב שרק סדר ברכות אינן מעכבות משמע מזה שהברכות עצמן מעכבות, הוא יכול לומר אותם לא על אותו סדר כפי שהם מסודרות אבל הוא צריך לומר אותם, אחרת הן מעכבות, מפרשים תוס' ששם מדובר בצבור, בצבור הברכות עצמן מעכבות רק סדר הברכות לא מעכב, משא"כ ביחיד, המשנה אצלנו מדברת ביחיד שכוון לבו יצא אפילו אם לא קרא בכלל את הברכות, ותוס' מביאים ראיה ששם הרי נאמר אמר להם הממונה הרי שמדובר בענין ק"ש שקוראין בצבור.

וכך גם הביאו עוד ראשונים את השקלא וטריא הזאת של הירושלמי עם הקושיא, והרא"ש כאן מביא שכך פירש גם רבינו חננאל שיש להוכיח מהמשנה אם כוון לבו יצא ואע"פ שלא קרא בברכותיה יצא, ושכך מבואר בירושלמי, ובשם רב האי גאון הביאו הראשונים, הרא"ש כאן במקום, שהסדר אינו מעכב אבל הוא צריך לקרוא את שתיהן, שצריך לקרוא את הברכות, ומה שהירושלמי דייק מהמשנה שברכות אינן מעכבות זה ביחיד אבל בצבור הם כן מעכבים כמו שלמדנו לעיל בדף י"ב.

אבל יש ראשונים שסוברים שאפילו בציבור ג"כ אין הברכות מעכבות, ואומר הדברי חמודות כאן על הרא"ש באות ב' בשם הרשב"א שאעפ"כ חייב לקרוא את הברכות אח"כ לבדן משום שהם אינן ברכות של ק"ש, ברכות ק"ש אומר הרשב"א על אף שהם נתקנו לומר אותם ביחד עם ק"ש הרי שיש חובה לאומרם אפילו בפני עצמן, והם לא נתקנו ביחד עם ק"ש שאם הוא כבר קרא ק"ש בלי ברכותיה אין מקום לברך את הברכות, אלא אדרבה וודאי שהוא צריך לברך את הברכות אפילו אם הוא כבר קרא ק"ש, ועוד הוא מביא מדברי השו"ע שטוב לחזור ולקרוא ק"ש עם הברכות משום שהברכות

פירש רש"י.

התוס' בד"ה בקורא להגיה שואלים על דברי רש"י שכיון שסוף סוף הוא קורא אין לנו צורך בכוונה לקרוא, לכן מפרשים התוס' שבקורא להגיה הכוונה שהוא אפילו אינו קורא את התיבות את המילים בניקוד הנכון אלא הוא קורא אותם כתיבתם כדי להבין ולהבחין האם חסר איזה אות או שיש אות מיותרת כמו לטטפת הרי הטי"ת והטי"ת השניה אין ביניהם וי"ו וא"כ כשהוא קורא להגיה לדעת אם לא הוסיפו וי"ו הוא קורא לטטפת והוא לא קורא בכלל בניקוד הנכון וכמו כן מזוזות ולכן כשכתוב אם כוון לבו אין הכוונה לכוונת הלב כפי פירושו של רש"י כוונת הלב לקריאה כי גם לקריאה אין צורך בכוונה אלא הכוונה שהוא מכוון לקרות כדין את המילים והתיבות של ק"ש שיהיו נקראות כנקודתן וכהלכתן.

אומרת הגמרא תנו רבנן קריאת שמע ככתבה דברי רבי ככתבה פירושו בלשון הקודש, שצריך לקרוא ק"ש כפי שהיא נכתבה בתורה בלשון הקדש, וחכמים אומרים בכל לשון שרשאי אדם לקרוא ק"ש בכל לשון.

אומרת הגמרא מאי מעמא דרבי אמר קרא כתוב בפסוק והיו זה הפסוק שכתוב בק"ש והיו הדברים האלה, בהוייתן יהו היינו באותה הויה שנתנו, בלה"ק, ורבנן מאי מעמיהו אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע שמע משתמע בכל לשון ולכן אפשר לקרוא ק"ש בכל לשון, שואלת הגמרא ולרבי נמי הא כתיב שמע הרי כתוב שמע ומשמעותו בכל לשון למה אומר רבי שק"ש צריכה להיות דווקא בלה"ק, עונה הגמרא ההוא מבעי ליה השמע לאוניך מה שאתה מוציא מפיך שצריך האדם להשמיע לאזניו את מה שהוא מוציא מפיו בק"ש ולומר בקול שהוא ישמע בעצמו, ורבנן שסוברים ששמע בא לדרשה של בכל לשון שאתה שומע סברי להו סוברים כמאן דאמר לא השמיע לאזניו יצא ומכיון שגם אם לא השמיע לאזניו יצא בהכרח ששמע בא לדרשה בכל לשון שאתה שומע, שואלת הגמרא ולרבנן נמי הא כתיב והיו שמשמע בהוייתן יהיו שצריך לקרוא דווקא בלה"ק, עונה הגמרא ההוא מבעי להו שלא יקרא למפרע שלא יקרא את התיבות של ק"ש למפרע, כמו שרש"י מסביר קודם הוא יגיד ובשעריך ואחרי כן את המילה הקודמת לה ביתך ולאחר מכן את המילה שעוד יותר קודמת מזוזות, וכמו כן אם הוא קורא את הפסוקים למפרע, פסוק אחד לפני הפסוק שלפניו גם זה נקרא למפרע שהקורא למפרע אינו יוצא ואת זה לומדים מזהו שצריך לקרוא אותם כהוייתן, אבל לענין סדר הפרשיות שלמדנו במשנה שמע והיה אם שמע אח"כ ויאמר, הסדר של הפרשיות על אף שלכתחלה אסור לו לשנות וצריך הוא לקרוא על הסדר הזה כדיעבד אם הוא קרא פרשה שניה לפני ראשונה או פרשה שלישית לפני שניה או לפני ראשונה ג"כ יצא ידי חובתו ואין נקרא למפרע רק אם הוא קורא את המילים או את הפסוקים למפרע, לא לפי הסדר שהם כתובים בתורה, ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה מנין יודע רבי שאסור לקרוא למפרע נפקא ליה הוא לומד את זה מדברים הדברים היה צריך להיות כתוב והיו דברים האלה וזה כתוב והיו הדברים הה"א מיותרת, זה בא לדרשה שיקרא את הדברים כסדרן ולא למפרע, ורבנן

שמע לזהיה אם שמוע היינו בין ובשעריך שהוא סיומה של פרשה ראשונה לתחלת והיה אם שמוע, בין והיה אם שמוע לויאמר היינו בין הסיום של פרשת והיה אם שמוע שזה כימי השמים על הארץ לויאמר שזה תחלתה של פרשה שלישית, בין ויאמר לאמת ויצייב בין אני ה' אלקיכם שזה סיומה של פרשה שלישית לאמת ויצייב שהיא הברכה שלאחריה, רבי יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויצייב לא יפסיק וגם זה יתפרש בגמרא הטעם של ר' יהודה וטעם של החולקים עליו, אמר רבי יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע לזהיה אם שמוע למה סדרו לקרוא קודם שמע ישראל שזו פרשה ראשונה ואחרי כן והיה אם שמוע שזו פרשה שניה, מסבירים תוס' בדף י"ד תחלת עמוד ב' מה קושייתו של ר"י בן קרחה תיפוק ליה שקדמה בתורה, פרשת שמע נמצאת בפ' ואתחנן ופ' והיה אם שמוע נמצאת בפ' עקב, עונים תוס' שכוונת השאלה היא כך, למה קדמה אף לפרשת ציצית שפרשת ציצית נאמרת בתורה בפרשת שלח קודמת לשמע ולוהיה אם שמוע שהם בחומש דברים, אלא ודאי אין אנו חוששים לזה שהיא קודמת בתורה ולא משום כך מקדימים את שמע לזהיה אם שמוע שהרי פרשת ציצית עוד יותר מוקדמת ולא מקדימים אותה משום שאין מוקדם ומאוחר בתורה, א"כ היה מן הראוי שיקדימו לקרוא פרשת והיה אם שמוע שמדברת בלשון רבים, וזו היא שאלתו של ר"י ב"ק למה קדמה פ' שמע לזהיה אם שמוע שזו הראשונה כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה שהרי בשמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד האדם מקבל על עצמו עול מלכות שמים בתחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצות שזה הפרשה של והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם ששם מקבלים עול מצות, והיה אם שמוע לויאמר למה קדמה פ' והיה אם שמוע לפ' ויאמר שוהיה אם שמוע נהג בין ביום ובין בלילה שהרי בוהיה אם שמוע כתוב בפרשה הזאת תלמוד תורה שכן נאמר ולמדתם אותם את בניכם ות"ת נהג בין ביום ובין בלילה, ויאמר אינו נהג אלא ביום בלבד ויאמר זה פרשת ציצית שפרשת ציצית אינה נהגת אלא ביום שהרי כתוב וראיתם אותו פרט לכסות לילה.

גמרא. אומרת הגמרא שמע מינה מצות צריכות כוונה מכיון שהמשנה מתנה שדווקא אם כוון לבו יצא משמע שצריך שיכוון את לבו לצאת ידי מצות ק"ש ורק אז הוא יוצא וצריך שיהא מתכוון לשם מצות, וא"כ יהיה קשה מסביר רש"י לדברי רבה הסובר במסכתא ר"ה דף כ"ח שלענין תקיעת שופר של ר"ה גם התוקע לשיר דהיינו הוא תקע בכוונה כדי לשורר בשופר אעפ"כ יצא ידי מצות תקיעת שופר כי מצות אינן צריכות כוונה.

עונה הגמרא מאי אם כוון לבו לקרות מה שצריך שיכוון את לבו אין הכוונה כונה לצאת ידי המצוה, זה באמת לא צריך למי שסובר מצות אין צריכות כוונה אלא צריך שיהא מתכוון לקרות בתורה בעלמא.

שואלת הגמרא לקרות והא קרי הרי מדובר במי שקורא הרי כך אמרנו שהוא היה קורא בתורה, איזה כוונה הוא צריך לקרות, עונה הגמרא בקורא להגיה מודבר שהוא קורא להגיה את הספר אם יש בה טעות שאינו מתכוון אפילו לא לקריאה ולכן הוצרכנו להתנות שיכוון את לבו לקריאה, כך



דורשים בו, אם מדובר לגבי לקרוא בתורה קריאת התורה בצבור, ויש בזה אריכות בדברי הפוסקים כי יש מי שסובר שקרה"ת בצבור היא באמת מדאורייתא, כך מבואר בתשובות התשב"ץ בחלק ב' סימן קס"ג שלכן אדם הנשבע שלא לקרוא בתורה בצבור אין השבועה חלה עליו וכפי שמשמע באמת פשטות לשון רש"י במסכתא מגילה שהתוס' הביאו שמדובר לגבי קרה"ת שהיא דאורייתא, והאריך בזה כאן בספר עינים למשפט לבאר את כל שיטות הראשונים בענין חיוב קרה"ת בצבור מתי נתקן ומי תיקן, לגבי כל האופנים של קרה"ת.

התוס' עצמם מתרצים את קושיתם שיש לומר שמדובר בפרשיות שמחוייבים לקרות בתורה מן התורה כמו פרשת זכור, א"נ לקרוא ביכורים, אדם שהיה מביא בכורים בזמן שביהמ"ק היה קיים היה צריך לקרוא את הפרשה ארמי אובד אבי וכמו כן ויודי מעשר בשנת ביעור המעשרות שזה בשנה הרביעת של שמיטה ובשנה השביעית, אז בשביעי של פסח היו קוראים ויודי מעשר, וכמו כן פרשת חליצה ביבמה החולצת ליבם שמצוה בתורה לקרותה ועל זה הוא הנידון האם בכל לשון או בלה"ק ואלו נאמרו ג"כ לקריאה בכל לשון משום שבכל לשון נאמרה בסיני שכל דיבור ודיבור שהיה יוצא מפי הקב"ה היה מתחלק לע' לשון.

ומבואר מדברי התוס' שקריאת פרשת זכור בספר תורה בצבור היא מדאורייתא, שהרי כך תירצו התוס', וכך הביא המחבר בשו"ע או"ח סימן תרפ"ה שיש אומרים שקריאת פרשת זכור בספר תורה בצבור הוא מן התורה, וכמו כן מבואר בפשטות מדברי החינוך במצוה תר"ג, אלא שהמנחת חינוך סובר שם שזה דבר ברור ופשוט שהקריאה בצבור הוא רק מדרבנן ומן התורה הוא יוצא גם אם הוא קורא ביחידות וגם אם הוא קורא בעל פה, אבל שפשטות דברי התוס' מורים שהקריאה בתורה בצבור זוהי קריאה שמן התורה לקרוא פרשת זכור, וכך מבואר גם בדברי הרא"ש לקמן בפרק ג' שאכלו בסימן כ' לגבי ר' אליעזר ששיחרר עבדו כדי להשלים למנין תירץ שם הרא"ש שמדובר לענין קריאת פרשת זכור שהיא דאורייתא, הרי שמבואר להדיא בדברי הרא"ש שצריך לקרוא בצבור ומספר תורה את פרשת זכור מן התורה, אלא שגם בזה ישנם שיטות בראשונים שקריאת פרשת זכור בספר תורה בצבור היא בכלל לא מדאורייתא וכפי שהמנחת חינוך כותב שכך הוא הדבר פשוט.

דבר נוסף שאצלנו בתוס' רק הוזכרה פרשת זכור וכמו"כ בתוס' במגילה דף י"ז ע"ב שם גם דנים התוס' באותו ענין של דבריהם כאן, גם לא הוזכר אלא פרשת זכור ואילו פרשת פרה לא הוזכרה, אבל הב"י מביא כבר בסימן תרפ"ה בלשון שבדברי התוס' שלפנינו שנאמר גם פרשת זכור ופרשת פרה, וכך הזכיר זאת בשו"ע שם בסימן תרפ"ה שיש אומרים על פרשת פרה ג"כ שקריאתה מן התורה, והב"ח ג"כ סובר שתוס' במגילה הזכירו קריאת פרשת פרה מן התורה אלא שהוא הקשה מנין להם זאת שקריאת פרשת פרה תהיה מן התורה, ואילו בביאור הגר"א כתב שזה נוסחא משובשת שהרי לפנינו בדברי תוס' לא הוזכר בכלל פרשת פרה, אבל יש בראשונים לשון כזה, הרשב"א אצלנו בסוגיא כשהוא רוצה לתרץ את קושיתם של התוס' על רש"י אומר הרשב"א בלשונו אולי יאמר רש"י שתהא קריאת הפרשיות כגון פרשת

דברים הדברים לא דרשי רבנן אינם דורשים את הה"א המיותרת של הדברים ולא דורשים את מה שהיה צריך להיות כתוב דברים וכתוב הדברים.

שואלת הגמרא למימרא דסבר רבי דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה, לומד רש"י שבשאר כל התורה סובר רבי שבכל לשון נאמרה לקרות ומשום כך הוא צריך פסוק לק"ש שתהיה ככתבן, דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה אם כל התורה נאמרה לקריאה בלה"ק והיו דכתב רחמנא למה לי מה אני צריך פסוק והיה שק"ש קוראים בלה"ק מה זה שונה מכל התורה שגם כל התורה נקראת רק בלה"ק, עונה הגמרא איצטריך אפילו אם רבי יסבור שכל התורה ניתנה לקרוא רק בלה"ק צריך פסוק שק"ש גם כן קוראים רק בלה"ק משום דכתב שמע הרי כתוב שמע (שיכולים?) לדרוש מזה בכל לשון שאתה שומע כפי שחכמים דורשים צריך את הפסוק והיו בהוויתן יהיו לאפוקי שלא לדרוש מהמילה שמע שאפשר לקרוא ק"ש בכל לשון צריך את הפסוק והיו בהוויתן יהיו היינו דווקא ככתבן בלה"ק.

שואלת עכשיו הגמרא למימרא דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה שרבנן סוברים שכל התורה נאמרה רק בלה"ק דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה משום שאם רבנן סוברים שכל התורה נאמרה לומר אותה בכל לשון שמע דכתב רחמנא למה לי ללמד שק"ש נאמרת בכל לשון, מה זה שונה מכל התורה שנאמרת בכל לשון, עונה הגמרא איצטריך משום דכתב והיו אפילו אם רבנן יסברו שכל התורה גם ניתנה לקריאה בכל לשון אז צריך את הפסוק של שמע לדרוש בכל לשון שלא נדרוש את הוהו שצריך להיות ככתבן דווקא בלה"ק כפי שרבי דורש על זה צריך דרשה שמע שאפשר לקרוא ק"ש בכל לשון שאתה שומע.

ובנידון הזה האם תורה ניתנה בלה"ק נאמרה או שתורה בכל לשון נאמרה, רש"י כאן פירש רק בכל לשון נאמרה לקרות, התוס' בד"ה בלה"ק נאמרה מביאים מפירושו של רש"י במסכתא מגילה דף י"ז שם אמר רש"י נאמרה לקרות בתורה, שהנידון הוא האם ניתן לקרוא בתורה היינו בציבור רק בלה"ק או גם בשאר הלשונות, ועל זה שואלים תוס' ולא נהירא שהרי עזרא תיקן קריאת התורה, עזרא הסופר הוא זה שתיקן קריאת התורה לקרוא בצבור ולפני שעזרא תקן את התקנה מה היה צורך בפסוק של והיו, כך שואלים תוס'.

וכבר העיר המג"א בריש סימן קל"ה כפי שציין רעק"א שלשון התוס' "עזרא תיקן" אינו מדוייק, שהרי בגמרא בב"ק דף פ"ב וכך נפסק ברמב"ם הל' תפילה מבואר שם שמשא רבינו הוא זה שתיקן להם לישראל לקרוא בתורה בשבת בשחרית וכמו"כ לקרוא בתורה בשני ובחמישי, עזרא תיקן רק קריאת התורה בשבת במנחה, וכמו"כ עזרא תיקן שצריך ג' קוראים אבל עצם הקריאה בתורה בציבור נתקנה ע"י משה רבינו ולא ע"י עזרא, מסביר המג"א שהתוס' לא נכנסו לזה, כוונת התוס' לומר שכיון שעזרא תיקן תקנות בקרה"ת ואמנם גם משה רבינו עוד לפני זה תיקן את התקנה של קרה"ת בשבת בשחרית ובשני וחמישי אבל סוף סוף אין זה אלא תקנת הנביאים ומכיון שאין זה אלא תקנת הנביאים שמשא רבינו תיקן אז ג"כ קשה ה"והיו" לפני התקנה מה היינו

הכוונה רק כוונה בלי קריאה ואילו מפרשה שניה צריך קריאה, על זה שואלת הגמרא **מאי שנא מכאן ואילך מצות קריאה** למה פרשה שניה צריך כן לקרוא ויש מצוה של קריאה **דכתיב לדבר במ** זה הפסוק שנאמר בוהיה אם שמוע "לדבר במ בשבתך בביתך" ומכיון שכתוב לדבר במ צריך דיבור וקריאה בפה, **הכא נמי הא כתיב ודברת במ** אז גם פרשה ראשונה תצטרך קריאה בפה ודיבור שהרי בפרשה ראשונה של שמע ישראל נאמר ודברת במ.

עונה הגמרא **הכי קאמר עד כאן מצות כוונה וקריאה** אין כוונת דברי רב זוטרטא לומר שפרשה ראשונה צריך כוונה בלבד בלי קריאה אלא פרשה ראשונה צריך גם כוונה וגם קריאה **מכאן ואילך קריאה בלא כוונה** פרשת והיה אם שמוע מספיק קריאה אפילו אם אין לו כוונה וכפי שכבר אמרנו מדברי ר' עקיבא ורב אחא משמו של ר' יהודה שרק פרשה ראשונה צריכה כוונה.

שואלת שוב הגמרא **ומאי שנא עד כאן מצות כוונה וקריאה** למה פרשת שמע צריכה גם כוונה וגם קריאה **דכתיב על לבבך ודברת במ** ודברת במ, מצות קריאה, על לבבך, כוונת הלב, **התם נמי הא כתיב על לבבכם לדבר במ** גם בפרשת והיה אם שמוע נאמר לדבר במ שזה מצות קריאה אבל נאמר גם על לבבכם שזו כוונת הלב, ולמה בפרשה שניה לא צריך כוונת הלב, עונה הגמרא **ההוא מבעי ליה לכדדברי יצחק דאמר (דברים י"א) ושמתם את דברי אלה צריכה שתהא שימה כנגד הלב** מה שנאמר בפרשת והיה אם שמוע ושמתם את דברי אלה על לבבכם לא מדובר כאן לענין הקריאה לכוונת הלב אלא מדובר בהנחת תפילין של יד שהמקום ביד עליו צריך להניח את התפילין צריך ש"ושמתם" שימה זאת היינו הנחת התפילין תהיה כנגד הלב על הגובה של היד במקום הקיבורת, שם צריך להניח את התפילין של יד שהם כנגד הלב, ובכלל לא מדובר על כוונת הלב.

**אמר מר למדנו בבביתא רבי יאשיה אומר עד כאן מצות קריאה** פירושו פרשה ראשונה מצות קריאה **מכאן ואילך מצות כוונה**, שואלת שוב הגמרא **מאי שנא מכאן ואילך מצות כוונה** למה פרשה שניה של והיה אם שמוע יש בה מצות כוונה משום **דכתיב על לבבכם הכא נמי הא כתיב על לבבך** הרי גם בפרשה ראשונה כתוב על לבבך ונצטרך כוונה גם בפרשה הראשונה, שהגמרא הבינה בדברי רבי יאשיה שפרשה ראשונה צריכה קריאה בלי כוונה ופרשה שניה היא זו שצריכה קריאה וכוונה, עונה הגמרא **הכי קאמר עד כאן מצות קריאה וכוונה** גם הוא סובר פרשה ראשונה צריכה גם קריאה וגם כוונה, **מכאן ואילך** מה שהוא הזכיר שפרשה שניה **כוונה הכוונה** לא כוונה עם קריאה אלא כוונה **בלא קריאה** ולא צריך אפילו לקרוא, ועל זה שואלת הגמרא **ומאי שנא עד כאן מצות קריאה וכוונה** למה בפרשה ראשונה צריך גם קריאה וגם כוונה **דכתיב על לבבך ודברת במ** ודברת במ זה קריאה על לבבך זו כוונה ולכן צריך את שניהם **התם נמי הא כתיב על לבבכם לדבר במ** הרי גם בוהיה אם שמוע כתוב שניהם "על לבבכם" שזה כוונה ו"לדבר במ" שזה דיבור פה וקריאה, עונה הגמרא **ההוא בדברי תורה כתיב** מה שנאמר בפרשת והיה אם שמוע

פרה ופרשת זכור וכיוצא בהם מן התורה, הרי שהרשב"א הסביר לתרץ את דעת רש"י שיש קריאה שקוראים מן התורה, הוא הזכיר גם זכור וגם פרשת פרה, וכך מבואר גם בתוס' הרא"ש ובתוס' ר' יהודה החסיד כאן בסוגיא שיכול להיות שפרשת זכור ופרשת פרה הם מן התורה, הרי שיש ראשונים שהזכירו זאת לענין קריאה בתורה שצריך מדאורייתא שזה גם פרשת פרה וכפי דברי המחבר שיש אומרים שגם קריאת פרשת פרה היא מן התורה.

הרי שנתבאר לנו שיש כאן קריאות בתורה שצריך לקרוא מן התורה, פרשת זכור כפי שמפורש בדברי התוס', שגם בזה נחלקו הראשונים אם קריאת פרשת זכור בס"ת בצבור היא מן התורה ופרשת פרה שגם הוזכרה בדברי הראשונים והובאה הדעה הזאת בשו"ע בסיומן תרפ"ה שקריאת פרשת פרה היא מן התורה.

אומרת הגמרא **תנו רבנן למדנו בבביתא והיו שלא יקרא למפרע** שצריך לקרוא על הסדר ולא למפרע מילים או פסוקים לא לפי הסדר שהם כתובים בתורה, **הדברים על לבבך יכול תהא כל הפרשה צריכה כוונה** שהרי כך היא המשמעות של על לבבך שצריך בכוונת הלב, **תלמוד לומר האלה עד כאן צריכה כוונה מכאן ואילך** עד על לבבך צריך כוונה אבל הקריאה של שמע בהמשך הפסוקים אחרי על לבבך אין צריכה כוונה **דברי רבי אליעזר, אמר ליה רבי עקיבא הרי הוא אומר הרי כיון שהוא אומר**

- דף י"ג ע"ב

(דברים ו') **אשר אנכי מצוך היום על לבבך מכאן אתה למד שכל הפרשה כולה צריכה כוונה** שכל הפרשה היינו הפרשה הראשונה של שמע צריכה כוונה.

**אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה ברבי עקיבא** שסובר שכל הפרשה הראשונה צריכה כוונה.

**איכא דמתני לה אחא** יש מי שהביא את המימרא הזאת של רבה בר בר חנה בשם ר"י לפסוק הלכה שקריאה של פרשה ראשונה של שמע צריכה כוונה, שהוא לא אמר זאת על המחלוקת של ר"א ור"ע והוא אמר הלכה כר"ע אלא על ברייתא אחרת, **דתניא למדנו בבביתא הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו רבי אחא משום רבי יהודה אומר כיון שכונן לבו בפרק ראשון פרק ראשון פירושו כל פרשת שמע שוב אינו צריך, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה ברבי אחא שאמר משום רבי יהודה, אז האיכא דמתני לומדים את המימרא הזאת כאן שעל דברי רב אחא אמר רבה ב"ב חנה בשם ר"י שהלכה כדבריו שקריאת פרשה ראשונה צריכה כוונה ויותר מזה לא צריך כוונה.**

אומרת הגמרא **תניא אידך למדנו בעוד בביתא והיו שלא יקרא למפרע, על לבבך רב זוטרטא אומר עד כאן מצות כוונה מכאן ואילך מצות קריאה** עד כאן פירושו פרק ראשון של שמע דהיינו שמע ישראל כל הפרשה הראשונה צריכה כוונה ומכאן ואילך זה רק מצות קריאה, מפרשה שניה ואילך אין זה אלא מצות קריאה, **רבי יאשיה אומר עד כאן מצות קריאה** ז"א פרשה ראשונה יש מצות קריאה **מכאן ואילך מצות כוונה**.

מפרשת הגמרא עכשיו את דברי רב זוטרטא, רב זוטרטא שאמר שעד כאן מצות כוונה והבינה הגמרא שעד כאן מצות כוונה

צריכה להיות בעמידה משום הצורך בכוונה. כך פירש רש"י וכך מפרשים התוס' מדברי הירושלמי שמדברי הירושלמי מפורש שאין הכוונה בעמידה דווקא לעמוד על רגליו ואם הוא יושב הוא צריך לעמוד, הוא יכול גם בישיבה, אלא הכוונה שאם הוא היה מהלך בדרך הוא צריך לעמוד במקום אחד שעל אף שב"ה אומרים שכל אדם קורא כדרכו מ"מ מצוה מן המובחר לעמוד אם הוא מהלך לפי שכשהאדם הולך הוא אינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכוון כשהוא מהלך כפי מה שהוא מכוון כוונה יותר טובה כשהוא עומד במקום אחד, וכך היא ההלכה שהמהלך בדרך מצוה לעמוד אבל רק בפסוק ראשון שהרי רבא אמר הלכה כר"מ שרק פסוק ראשון צריך כוונת הלב.

וכך ההלכה כדברי רבא שהרי קי"ל כרבא דהוא בתראה, ומכיון שהצורך לעמוד במקום אחד בשעה שקורים ומשום כוונה, אז אלו שסוברים עד על לבבך הסביר רש"י משום שהם סוברים שעד על לבבך זו מצוות כוונה, ר' יוחנן שאומר שכל הפרשה הראשונה צריכה להיות בעמידה במקום אחד אמרה הגמרא משום שהוא סובר שכל הפרשה הראשונה צריכה כוונה, אבל להלכה שרק פסוק ראשון של ק"ש צריך כוונה אז א"כ רק בקריאת פסוק ראשון צריך לעמוד במקום אחד, וכך מביאים תוס' מדברי התנחומא שם מפורש אסור לקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך אלא יעמוד ויקרא וכשיגיע לואהבת ילך לדרכו, הרי שמספיק שהוא עומד במקום אחד בשעה שהוא קורא את הפסוק הראשון, ופסוק הראשון הכוונה גם עם אמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שגם היא צריכה כוונה כמו פסוק ראשון וגם באמירת ברוך שם צריך הוא לעמוד במקום אחד כמו בפסוק ראשון, והציון של אות ה' שמצויין בעין משפט למי שסובר עד על לבבך אינו מדוייק, שהדין בשו"ע נפסק כפי דברי התוס' שרק בפסוק ראשון צריך לעמוד במקום אחד ולא יותר מזה.

כך מבואר בשו"א או"ח הלכות ק"ש סימן ס"ג סעיף ג' היה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש צריך לעמוד בפסוק ראשון, מבאר כבר המ"ב שהכוונה שאע"ג שמן הדין מותר לקרוא כשהוא מהלך מ"מ מצוה מן המובחר לעמוד בשעת פסוק ראשון שהוא עיקר ק"ש לפי שאינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכוון כשהוא מהלך כמו כשהוא יושב ולכן צריך לעמוד, פירושו להתעכב במקום אחד, ומותר לקרוא אותה בין בעמידה ובין בישיבה, ולאחר מכן אומר המ"ב שעיקר הכוונה בפסוק ראשון וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בכלל פסוק ראשון, ואמנם (הוא מביא את דברי הב"ח) שיש מחמירים עד על לבבך ומשם והלאה מותר לקרותה בהליכה או בעמידה.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו כברייתא שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא ובפשטות הכוונה לפסוק ראשון שמע ישראל, אבל רעק"א מצייין כבר לדברי ר' יונה ודברי ר' יונה נמצאים בדפי הרי"ף בדף ט' בסוף עמוד א' שלא לו הסוברים שקריאת פרשה ראשונה כולה זה חיוב מדאורייתא צריך לפרש מה שנאמר כאן זו ק"ש של ר' יהודה הנשיא שאין הכוונה רק לפסוק ראשון אלא לפרשה ראשונה, ויש בזה מחלוקת גדולה בין

לדבר במ לא מדובר בכלל על ק"ש אלא בדברי תורה, והכי קאמר רחמנא כך אומרת התורה אנמירו בנייכו תורה תלמדו עם בניכם תורה כי היכי דליגרוסו בהו כדי שהם יתזרו ושוב ילמדו לבד, וכלשון הפסוק לפי פשוטו של מקרא ולמדתם אותם את בניכם שאתם תלמדו עם בניכם תורה לדבר במ בשבתך שהם ידברו בזה בשבתך כביתך ובלכתך בדרך היינו בדברי תורה.

אומרת הגמרא תנו רבנן (דברים ו') שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד עד כאן צריכה כוונת הלב דברי רבי מאיר לכוון בלבו למה שהוא אומר צריך רק בפסוק ראשון בלבד, אמר רבא הלכה כרבי מאיר רבא סובר שההלכה היא כר"מ שרק פסוק ראשון צריך כוונת הלב. ואומרים תוס' שכך היא ההלכה שקי"ל כרבא שהוא בתראי.

אומרת הגמרא תניא למדנו כברייתא סומכוס אומר כל המאריך באחד שהוא מאריך באמירת המילה אחד של שמע ישראל מאריכין לו ימיו ושנותיו, אמר רב אחא בר יעקב וברדל"ת מה שהוא צריך להאריך זה בדל"ת של אחד ולא בחי"ת שהרי כל זמן שהוא אומר אל"ף חי"ת בלי שהוא אומר את הדל"ת אין כאן שום משמעות, ומה בצע במה שהוא מאריך להגיד אחאא ולהאריך בחי"ת אבל בדל"ת צריך הוא להאריך כפי הגמרא תפרש לקמן עד כשיעור שהוא מספיק לחשוב ככוונת הלב לייחד את בורא עולם יתב"ש שיעשה אותו יחיד בשמים ובארץ ובד' רוחותיה, אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת בגלל זה שהוא רוצה להאריך בדל"ת לא יחטוף למהר בקריאת החי"ת שלא יקרא אותה בחטף ואין זה כלום כי אין לזה שום משמעות אלא צריך להגיד אחד ולהאריך בדל"ת ואת החי"ת לא לחטוף.

אומרת הגמרא רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייא בר אבא חזייה דהוה מאריך טובא שהוא האריך זמן ארוך באמירת אחד אמר ליה כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולא רבע רוחות השמים תו לא צריכת דאמליכתייה פירושו שהמלכת את הקב"ה לקבל עול מלכות שמים ע"י שאתה עושה אותו בלבך לקבוע בלבך אמונה אמיתית שהוא יחיד בשמים ובארץ ובד' רוחותיה ואין יחיד כיחודו וכיון שהארכת את השיעור הזה שתחשוב בלבך שה' אחד יחיד בשמים ובארץ ובד' רוחותיה בזה אתה לא צריך יותר.

אומרת הגמרא אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה על לבבך בעמידה, שואלת הגמרא על לבבך סלקא דעתך רק שני מילים אלו, אלא אימא עד על לבבך בעמידה מבאן ואילך לא, מסביר רש"י שאפילו לב"ה שלמדנו לעיל בדף י"א שעוסקים במלאכתם וקורין ומהלכים בדרך וקורין שרשאי אדם לקרוא ק"ש גם בשעה שהוא מהלך בדרך אבל הם מודים שהוא צריך לעמוד במקום אחד בשעה שהוא קורא ק"ש עד הפסוק של על לבבך משום שעד כאן מסביר רש"י מצות כוונה, וכפי שלמדנו שיש מי שסובר כך שמצות כוונה היא רק עד על לבבך אז לכן רק שם צריך לעמוד, ורבי יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה.

אומרת הגמרא ואודא רבי יוחנן למעמיה דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כרבי אחא שאמר משום רבי יהודה שההלכה היא שרק פרשה ראשונה צריכה כוונת הלב ומכיון שכל הפרשה צריכה כוונת הלב אז כל הפרשה

את יציאת מצרים בזמן של ק"ש, כך הוכיח הש"א בסימן י' וכך נפסק להלכה במ"ב בהלכות ק"ש סימן נ"ח ס"ק כ"ז שפרשת ציצית או שאר פסוקים שהם מזכירת מצרים מחוייב מן התורה כל היום שהרי מן התורה לא נקבע זמן לזכירתה, וכמו שכתב הש"א סימן י' שעד הערב הוא הזמן לזכירת יציאת מצרים.

אומרת הגמרא אמר רבי אילא בריה דרב שמואל בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ונאנס בשינה יצא אז הוא יצא ידי חובה כיון שאת הפסוק הראשון הוא קרא, אמר ליה רב נחמן לדרו (קמץ קובוץ) עבדיה לר"נ היה עבד כנעני שקראו לו דרו, אז הוא אמר לו, בפסוקא קמא צערן בפסוק הראשון תצער אותי, היינו שלא תתן לי להרדם ואם אתה רואה אותי מנמנם תצער אותי עד שאנער להיות ער יפה בפסוק הראשון, מפי לא תצערן יותר אל תצער אותי, אמר ליה רב יוסף לרב יוסף בריה דרבה אבוך היכי הוה עביד איך הוא היה נוהג בק"ש אמר ליה בפסוקא קמא הוה קא מצער נפשיה הוא היה מצער את עצמו שלא להרדם מפי לא הוה מצער נפשיה.

אמר רב יוסף פרקין לא יקרא קריאת שמע, לומד רש"י פרקין פירושו שהוא שוכב על גבו ופניו למעלה, הרמב"ם פירש להיפך פרקין זה מי ששוכב עם הפנים טוחות בקרקע, היינו כשהפנים לצד הקרקע, ושני הפירושים נפסקו להלכה בהל' ק"ש סימן ס"ג סעיף א' שיכול אדם לקרוא מהלך או עומד או שוכב או רוכב ע"ג בהמה או יושב אבל לא פרקין דהיינו שפניו טוחות בקרקע (זה לפי פירושו של הרמב"ם) או מושלך על גבו ופניו למעלה (שזה לפי פירושו של רש"י).

שואלת הגמרא מקרא הוא דלא ליקרי רק לקרוא ק"ש אסור כשהוא פרקין, הא מיננא שפיר דמי אבל לישון כשהוא פרקין מותר, והא רבי יהושע בן לוי לייט היה מקלל אמאן דגני אפרקין על מי ששוכב פרקין, מסביר רש"י למה, שמא יתקשה אברו בתוך שנתו ונראה לרבים והוא דרך גנאי, אמרי עונה הגמרא מיננא כשהוא יושן כי מצלי שפיר דמי כשהוא מוטה על צדו מעט זה כבר מספיק משא"כ מקרא אף על גב דמצלי נמי אסור לקרוא ק"ש אפילו כשהוא מוטה קצת על צדו אסור משום שהוא מקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאווה וזה אסור, שואלת הגמרא והא רבי יוחנן מצלי וקרי הוא כן היה קורא כשהוא מוטה קצת על צדו, עונה הגמרא שאני רבי יוחנן דבעל בשר הוה והיה קשה לו לשכב לגמרי על צדו.

וכך נפסק להלכה שאם היה בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו או שהיה חולה נוטה מעט לצדו וקורא כפי שראינו שכך נהג ר' יוחנן.

ובפרקים שואל וכו'. במשנה למדנו שבפרקים פירושו בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע בין שמע לוהיה אם שמוע בין והיה אם שמוע לויאמר בין ויאמר לאמת ויצייב, שבאלו שהם בין הפרקים שואל מפני הכבוד, אז הוא שואל בשלמו של אדם שהוא נכבד וצריך לכבד אותו ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה פירושו של רש"י במשנה מפני היראה אדם שהוא ירא מפניו שלא יהרוג אותו, ואילו הרא"ש חולק על דברי רש"י שאם מדובר באדם שהוא מפחד שיהרוג אותו הרי פשוט הדבר שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש

הראשונים וכמה שיטות בדבר איזה חלק של ק"ש הוא חיוב דאורייתא האם רק פסוק ראשון או שגם הפרשה ראשונה כולה או שאפשר שתי פרשות ראשונות או אולי כל ג' הפרשיות והאריך בזה השאגת אריה בסימן ב' לאחר שהוא מביא את הפר"ח שבסימן ס"ז האריך לדון בזה ודעת הפר"ח ששתי פרשיות הם מדאורייתא, הש"א מאריך להוכיח שפרשה ראשונה כולה היא מדאורייתא אבל פרשה שניה היא לא מדאורייתא, ועיין לקמן בדף כ"א שם מבואר עצם הדין שק"ש היא דאורייתא ונבאר שם בעז"ה יותר את שיטות הראשונים איזה חלק בק"ש הוא דאורייתא.

גם צריך להזכיר שהסוגיא שרבינו יונה מדבר עליה זה הסוגיא לקמן בדף ט"ז לענין שיש פרשה ראשונה שצריך לקרוא אותה כשהאומן אינו עוסק במלאכתו, והאם זה סותר לסוגיא אצלנו או לא שגם בזה נחלקו הראשונים כפי שיתבאר בדף ט"ז.

אומרת הגמרא אמר ליה רב לרבי חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים רב שואל את ר' חייא שהוא לא ראה שרבינו הקדוש מקבל עליו מלכות שמים, היינו קורא ק"ש, מסביר רש"י שרבינו הקדוש היה שונה לתלמידיו, היה לומד עם התלמידים, מלפני שהיה מגיע זמן ק"ש, אומר רב כשהגיע זמן לא ראיתי שרבינו הקדוש יפסיק לק"ש, אמר ליה ענה לו ר' חייא בר פחתי פירושו בן גדולים בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים כי אז הוא מקבל עול מלכות שמים לקרוא ק"ש.

ומכאן מקור למה שנהגו לכסות את הפנים בשעה שקורים שמע ישראל, וכפי שמפורש להדיא בטור ובשו"ע בסימן ס"א סעיף ה', נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוון, אז זה המנהג מקורו מדברי הגמרא כאן שרבינו הקדוש היה מעביר ידיו על פניו והוא היה מכסה את הפנים בשעה שהוא היה מקבל עול מלכות שמים.

שואלת הגמרא חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה האם לאחר שעמדו התלמידים והוא הפסיק את השיעור, סיים את השיעור, האם הוא היה חוזר לגמור את ק"ש, נחלקו בזה בר קפרא ור' שמעון ברבי, בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה רבי שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה, אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון ברבי בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומרה היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית בה יציאת מצרים, רבי היה תמיד מחזר בשעה שהוא היה לומד עם התלמידים בכל יום הוא היה מחפש דרך להזכיר סוגיא שיש בה יציאת מצרים במקום פרשת ציצית ואמת ויצייב כדי שיזכיר יציאת מצרים, אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה למה ליה לאהדורי למה היה צריך לחזר אחרי סוגיא שיש בה יציאת מצרים, עונה הגמרא כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה, אומר רש"י בזמן ק"ש.

ומלשון זה הוכיח הש"א בסימן י' שהזמן לקיום מצות זכירת יציאת מצרים הוא במשך כל היום, שרש"י לא פירש כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה בזמן שיש חיוב להזכיר את יציאת מצרים, רש"י הזכיר בזמן קריאת שמע, משום שיציאת מצרים זכירתה נוהגת כל היום, אלא שהוא היה מחזר להזכיר

אליו אז אפילו מפני הכבוד הוא ג"כ משיב,

- דף י"ד ע"א

ובפרקים כשזה בין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

תניא נמי הכי כך למדנו בבבלייתא לפרש את דברי ר"מ ושבוה נחלקו ר"מ ור' יהודה הקורא את שמע ופגע בו פירושו פגש רבו או גדול הימנו מי שגדול הימנו בחכמה בפרקים שואל מפני הכבוד אם הוא בין הפרקים הוא שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב ובאמצע שואל מפני היראה ואין צריך לומר שהוא משיב דברי רבי מאיר הרי שכאן בבבלייתא מפורש בדברי ר"מ שמה שמדובר על משיב פירושו לאותו שמותר לו לשאול לאותו אדם הוא גם משיב, ואמנם אין רבותא בזה שהוא משיב ולכן אומרים ואין צ"ל שהוא משיב, רבי יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

אומרים תוס' בדף י"ג ע"ב ד"ה שואל מפני היראה ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה שאומר שאפילו באמצע הפרק על אף שלשאל מותר לו לשאול רק מפני היראה אבל להשיב הוא משיב אפילו מפני הכבוד, א"כ אומרים תוס' וכך דנים עוד ראשונים, הרא"ש ועוד ראשונים כאן במקום, שא"כ נראה שמותר לענות קדיש וקדושה באמצע ק"ש, אדם שעומד באמצע ק"ש והוא שומע שהש"ץ והציבור אומרים קדושה היינו נקדישך או שהוא שומע קדיש, וכן הזכירו הראשונים עניה לברכו כפי שנבאר בהמשך, אז מותר לו לענות כי אין לך מפני הכבוד גדול מזה, אבל אומרים תוס' באצמץ י"ח אסור, משום שיש להם לתוס' ראייה שאפילו בין גאולה לתפילה, בין גאל ישראל ש"ח אסור לו להפסיק ואין לו לענות וכ"ש בתפילה עצמה, ומי שמתפלל לבדו, היינו לעצמו, והש"ץ מגיע למודים ישחה למודים, היינו הוא יכרע יכפוף עצמו כמו שכל הציבור כופפים עצמם במודים, אבל לא יאמר מודים, וגם מה שהוא רשאי לשחות זה דווקא אם הוא נמצא ב"ח שהוא מתפלל באמצע הברכה אבל אם הוא בסוף הברכה לא ישחה שאם הוא שוחה נראה כאילו הוא כורע בשביל הברכה שהוא מתפלל והרי נלמד לקמן בדף ל"ד שאין לאדם לכרוע בשום ברכה רק באותם ברכות שתקנו חכמים, היינו בברכת אבות ברכה ראשונה של י"ח בתחלה ובסוף ובברכת מודים בתחלה ובסוף.

עוד אומרים תוס' ור"ת היה רגיל שהיה ממתין בעושה פלא, כהוא היה בסוף ברכות ק"ש בעושה פלא לפני שירה חדשה שם הוא היה ממתין כדי לענות קדיש וקדושה עם הצבור והוא היה סבור שעל אף שהוא משהא את עצמו ומחכה הרבה זמן אפילו אם שהה כדי לגמור את הכל אינו חוזר לראש.

זה מה שנתבאר כאן בשיטתם של התוס' וכך סוברים עוד הרבה ראשונים אלא שיש ראשונים החולקים על שיטה זאת, ושתי הדעות מובאות בטור שיש שיטת ראשונים הסוברת הסוברת שעל אף שמפסיקים באמצע להשיב מפני הכבוד לאדם זה משום שהוא חייב בכבודו אבל כאן מכיון שהוא ג"כ עוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשבח שהוא משבח את הבורא בשביל שבח אחר ולענות קדיש וקדושה,

חוץ מג' עבירות חמורות, ולכן פירש הרא"ש וכן הרשב"א כפי שהזכרנו בפירושו המשנה שמפני היראה פירושו אביו אמו או רבו שהוא חייב במורא, כמו שנאמר איש אמו ואביו תיראו וברבו נאמר מורא רבך כמורא שמים, אז בזה אפילו באמצע הפרק הוא שואל מפני היראה ומשיב, שואלת עכשיו הגמרא משיב מחמת מאי אילימא מפני הכבוד אם אנחנו אומרים שבבין הפרקים הוא משיב מפני הכבוד לאדם שראוי לכבדו והוא שאל בשלומו אז הוא משיב לו, על זה שואלת הגמרא, השתא משאל שאיל אהדורי מבעיא הרי אתה אומר שמותר לו לשאול בשלומו של אותו אדם נכבד, היינו שזה שקורא ק"ש מותר לו להקדים ולשאול בשלומו של הנכבד כ"ש שאם הנכבד פנה אליו ושאל בשלומו וודאי שהוא חייב להשיב, אהדורי מבעיא שמותר לו להשיב, אלא שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם הכוונה היא שהוא שואל מפני הכבוד ואילו להשיב אין הכוונה על שהוא משיב מפני הכבוד, להשיב הוא משיב שלום אפילו לכל אדם, שוב אומרת הגמרא אימא סיפא ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב באמצע פירושו באמצע פרק באמצע הברכה הוא שואל מפני היראה ומשיב ושוב אנחנו שואלים משיב מחמת מאי אילימא מפני היראה שאם אותו אדם שהוא ירא מפניו או שהוא מצווה לירא מפניו שואל בשלומו אתה אומר שמותר לו להשיב השתא משאל שאיל כיון שאמרת שזה שקורא ק"ש מותר לו להקדים ולשאול מפני היראה אהדורי מבעיא אז צריך לומר לנו שהוא צריך ומותר לו לענות, אלא מפני הכבוד בהכרח לפרש שמשיב הכוונה מפני הכבוד, לשאול הוא שואל מפני היראה אבל להשיב הוא משיב אפילו מפני הכבוד, א"כ היינו דרבי יהודה אז הרי דברי ר"מ אם כך תפרש אותם הם בדיוק כדבריו של ר' יהודה במשנה, דתנן למדנו במשנה רבי יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד הרי שר' יהודה הוא זה שסובר שבאמצע הפרק שלשאל הוא שואל מפני היראה ואילו להשיב הוא משיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ואם כך תפרש את דבריו של ר"מ במה נחלקו א"כ ר"מ ור' יהודה.

עונה הגמרא חסורי מחסרא והכי קתני חסרים מילים במשנה להשלים את דבריו של ר"מ וכך צריך לומר, בפרקים היינו כשהוא בין הפרקים, בין ברכה ראשונה לשנייה בין שניה לשמע וכו' שם שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב מותר לו לזה שקורא ק"ש להקדים ולשאול מפני הכבוד בשלומו של האדם הנכבד לואין צריך לומר שהוא משיב אלה המילים שצריך להוסיף במשנה שלהשיב הוא ג"כ משיב רק מפני הכבוד, כי לדעת ר"מ אפילו כשאותו אדם פונה אליו ושאל בשלומו אין הוא משיב אלא אם הוא נכבד ולא לכל אדם, ובאמצע כשהוא באמצע פרק באמצע פרשה שואל מפני היראה ואין צריך לומר שהוא משיב דברי רבי מאיר, שוב, כי ר"מ סובר שבאמצע הפרק אפילו להשיב הוא גם לא משיב אלא מפני היראה אבל הוא לא משיב מפני הכבוד, רבי יהודה אומר ובה ר' יהודה חולק שהוא סובר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ר' יהודה סובר שלענין שהוא יקדים לשאול לא התרנו באמצע פרק רק מפני היראה אבל להשיב כשהוא פנה

הוא וודאי רק דרבנן ועל זה ההלל היתה השאלה אם מותר להפסיק או לא וענה לו פוסק ואין בכך כלום.

**אמר רבה ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, מסביר רש"י** מדברי מגמרא בערכין דף י' שיש כ"א יום בשנה שבהם חובה על כל אדם לומר ולקרוא את ההלל ואלו הם הכ"א יום הם בא"י אמנם רק י"ח יום אבל בחו"ל שיש שני ימים טובים של גלויות אז זה כ"א יום והם ח' ימים של חנוכה, ועוד ח' ימים של חג הסוכות עם שמיני עצרת, יום ראשון של פסח, יום אחד ביו"ט של שבועות, הרי זה י"ח, ובחו"ל זה כ"א כי נוסף עוד יום שמחת תורה עוד יום ביו"ט שני של פסח ועוד יום יו"ט שני של שבועות, אז זה כ"א יום שבהם היחיד גומר בהם את ההלל, **אמר רבה ישימים אלו שיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק פוסק באמצע הפרק אינו פוסק וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק אפילו אם זה באמצע הפרק מותר לו ג"כ לפסוק.**

**איני שואלת הגמרא והא רב בר שבא איקלע לגביה דרבינא וימים שאין היחיד גומר את ההלל הוה זה היה ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ולא פסיק ליה והוא לא פסק לענות לו שלום.**

עונה הגמרא **שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא** רב בר שבא לא היה לו חשיבות אצל רבינא ולכן הוא לא הפסיק את קריאת ההלל אפילו שזה היה בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל.

ומן הענין לציין שרב בר שבא שהוזכר כאן שהוא לא חשוב עליה דרבינא, מוזכר לקמן בדף י"ט ע"ב כתואר גברא רבה.

וכך נפסקה ההלכה בשו"ע או"ח הלכות ר"ח סימן תכ"ב סעיף ד' לענין הפסקה, מדובר שם בהלל של ר"ח שהוא מהימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ואמרנו שאפילו באמצע ג"כ פוסק, אומר המחבר אפילו באמצע שואל בשלום אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד ומשיב שלום לכל אדם, אבל בענין אחר לא יפסיק דהיינו סתם להפסיק אסור לו להפסיק באמצע הפרק דהלל ואפילו לא בין הפרקים כפי שהמ"ב מביא מהפ"ח, ובביאור הלכה הוא מבאר זאת שעל אף שמשמעות דברי הפוסקים שלשיטת הראשונים הסוברות שבהלל של ר"ח אין מברכין עליו ברכה תחלה וסוף, וכפי שנאריך לבאר את שיטת הראשונים בסוף הדף, הרי שמותר להפסיק אפילו ללא צורך כי אין הוא אלא כקורא פסוקי תהילים בעלמא, אבל מדברי המחבר הוכיח המ"ב שעל אף שהמחבר פוסק בסעיף שלפני זה כשיטתו של הרמב"ם שבהלל של ר"ח אין מברכין אעפ"כ הביא את ההלכה הזאת בסתם שאסור להפסיק ללא צורך, הרי שהוא סובר שללא צורך אין מפסיקין אפילו למי שאינו מברך על הלל של ר"ח, ואין זה דומה מסביר המ"ב למי שקורא בספר תהילים שהוא וודאי יכול להפסיק לכל דבר, שהרי כאן יש לנו סברא שההלל יש בו משום פרסומי ניסא והוא חשוב יותר, הרי כך היתה ההו"א בגמרא לומר שזה חשוב יותר מק"ש לענין שיהיה אסור להפסיק, ואפילו למסקנא שבאמת מותר להפסיק, עכ"פ הסברא קיימת לענין שיהיה אסור להפסיק בחנם ללא צורך, וכך מבואר בעצם ראייה מן הגמרא, והזכיר זאת הר"ן במסכתא סוכה פרק לולב וערבה, שהרי רבינא לא

אבל להלכה נפסק בשו"ע או"ח סימן ס"ו סעיף ג' כשיטתם של התוס' וכפי שהמחבר אומר שם, לקדיש ולקדושה ולברכו מפסיק אפילו באמצע פסוק, אפילו באמצע פסוק של ק"ש הוא מפסיק, וכן למודים, אבל לא יאמר אלא תיבת מודים בלבד, אין הוא אומר את כל המודים דרבנן אלא רק מודים אנחנו לך, משום שמודים דרבנן להגיד את כולו זה הפסקה גדולה מדי.

וכן מביא הרמ"א שיש אומרים שאמן שעונים אחרי ברכת הא-ל הקדוש והאמן שעונים אחרי ברכת שומע תפילה יש לו דין קדושה ויוכל לענות אותה בק"ש באמצע ק"ש וכן עיקר, הרי שנפסקה ההלכה כשיטתם של התוס' שמפסיקים אפילו באמצע הפסוק בק"ש כדי לענות קדיש קדושה וברכו ולדעת הרמ"א גם את האמן אחרי הא-ל הקדוש ואת האמן אחרי שומע תפילה.

אומרת הגמרא **בעא מיניה אחי כך הוא השם של אותו חכם, וקורים את זה אחי עם צירי תחלת האל"ף כך אומר המעדני יו"ט על הרא"ש, שהרי כך מצאנו בבניו של בנימין בן יעקב מצאנו את השם של אחד מבניו אחי וראש, אחי היה תנא דבי רבי חייא שההוא היה שונה ברייתות בביתו של ר' חייא, אז הוא שאל מרבי חייא בהלל ובמגילה מהו שיפסיק האם מותר לו להפסיק לשאלת שלום, מהי השאלה מי אמרינן קל וחומר קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא או דלמא פרסומי ניסא עדיף וכאן כיון שאמירת הלל נוגעת לפרסומי ניסא אז זה עדיף מק"ש והוא לא פוסק, **אמר ליה פוסק ואין בכך כלום** הוא רשאי לפסוק לשאלת שלום ואין בכך כלום.**

והש"א בסימן ב' הזכרנו את דבריו בדף הקודם ששיטתו של הש"א להוכיח שפרשה ראשונה של ק"ש היא כולה מדאורייתא, הוכיח זאת הש"א באחת ההוכחות, שהרי הגמרא כאן הזכירה שק"ש היא דאורייתא ושמותה לפסוק בק"ש, הרי שלא מדובר בפסוק ראשון שהרי בפסוק ראשון של שמע ישראל אסור לו לפסוק, אסור להפסיק באמצע פסוק ראשון, ובהכרח שמדובר כאן בהמשכה של פרשה ששם מותר להפסיק, ועל זה אמרה הגמרא ק"ש דאורייתא, מוכיח מזה הש"א שכל הפרשה הראשונה היא מדאורייתא.

וכמו כן מה שהגמרא הזכירה כאן הלל דרבנן גם בזה יש אריכות דברים, ונביא רק מה שנוגע כאן שדעת בעל ההלכות גדולות למנות קריאת ההלל בין התרי"ג מצות ומשמע ששיטתו שקריאת הלל היא מצות עשה דאורייתא, והרמב"ם בספר המצות בשורש הראשון האריך להשיג על שיטתו של הבה"ג שוודאי שקריאת ההלך אינה אלא מדרבנן, ויש בזה אריכות דברים בראשונים בענין קריאת ההלל אם הוא מדאורייתא או דרבנן או שמא מדברי קבלה מהפסוק אשר יהיה לכם כליל התקדש חג.

לענינינו אחת הקושיות על שיטתו של בה"ג שכאן מפורש בגמרא שהלל דרבנן ואת זה תירץ הרמב"ן בספר המצות שורש הראשון כשהוא מיישב את השגות הרמב"ן על בעל ה"ג מתרץ הרמב"ן שכאן מדובר בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל כפי שמיד נלמד את החילוק שישנו הלל שאומרים אותו בשלמותו ויש הלל שאין היחיד גומר בהם את הלל והלל זה בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל

מברכים משום ששם לא נעשה כאן אלא טלטול בעלמא ועל טלטול וודאי לא מברכים, אבל על מצוה כמו קריאת הלל שהיא מצוה גמורה פשיטא שמברכים אפילו שאין זה אלא מנהג אבותיהם בידיהם, וראיה מזה שביו"ט שני של גלויות מברכים את כל הברכות על אף שיו"ט שני אינו אלא מנהג אבותיהם בידיהם, ולכן סובר ר"ת שמברכים על הלל של ר"ח, וכך אומר ר"ת, משמע שמברכים שהרי אם לא מברכים איזו הפסקה שייך לומר שאסור להפסיק בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל שאסור להפסיק רק מפני הכבוד, והזכרנו כבר סברא זאת בשם הפוסקים כשביארנו את הענין שאסור להפסיק בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל שהמ"ב הביא שכך דעת הפוסקים לומר שזה רק אם מברכים ברכה אבל אם אין מברכים ברכה לא שייך איסור להפסיק אבל הוא הוכיח מדברי המחבר שעל אף שהוא סובר כהמ"ב שאין מברכים על הלל של ר"ח אסור להפסיק ללא שום צורך.

עוד ראה מביאים התוס' שמברכים על הלל של ר"ח על אף שאינו אלא מנהג, מזה שהבאנו מהגמרא תענית שרב כשהוא נכנס לביהכ"נ בבבל וראה שהם קוראים את ההלל היה סבור להפסיק אותם ולא הרגיש שאין הם קורים את ההלל אלא כמנהג אבותיהם על ידי דילוג רק כשהגיעו ל"לא לנו" והם דילגו, ולמה לא הרגיש מיד בהתחלה שהם לא מברכים, ומזה היה צריך לדעת שאין הם אומרים הלל בתורת חיוב אלא משום מנהג בעלמא, ומכך מוכיחים התוס' שבדאי הם כן היו מברכים משום שמברכים על המנהג ולכן לא הרגיש שזה לא אמירת הלל של חובה אלא של מנהג עד שהם דילגו.

שואלים תוס' למה לא העלה רב בדעתו להתבונן אם הם מברכים לקרוא את ההלל או לגמור את ההלל, וכוננת דברי התוס' שיש נוהגים שבשעה שאומרים הלל השלם כמו בימים שהיחיד גומר בהם את ההלל אז מברכים לגמור את ההלל שפירושו לסיים ולהשלים מלשון גמר (סגול סגול), ובימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל על אף שמברכים כשיטת ר"ת לברך על הלל של ר"ח לא מברכים אלא לקרוא את ההלל שהרי לא משלימים, וא"כ היה יכול להבחין אם הם מברכים לקרוא או לגמור, עונים תוס' שזה לא ראה ואין לחשוש לזה שבהחלט בטוב הוא יכול לברך לגמור אפילו כשהוא מדלג (היינו בהלל של ר"ח) הוא יכול לברך לקרוא אפילו בימים שהיחיד גומר בהם את ההלל.

וכפי שכבר הסביר הרא"ש שהמילים לגמור את ההלל אין הכוונה בדווקא לגמור ולהשלמה שהוא משלים את ההלל אלא לגמור יכולים גם לברך מלשון קריאה כמו שלמדנו הוותיקין היו גומרים אותה עם נהנין החמה שלפירוש ר"ח הפירוש הוא היו קוראים אותה ואין הכוונה גומרים שהיו משלימין אלא קורין, הרי שגומר פירושו קורא וא"כ כשמברכים לגמור זה כמו שמברכים לקרוא, וגם מצאנו שבמקרא מגילה על אף שמשלימין וודאי את קריאת כל המגילה לא מברכים לגמור את המגילה אלא מברכים על מקרא מגילה, כך שאין לעשות מזה הבחנה מזה שמברכים לקרוא שאין בכוונתם לומר הלל השלם, אלא שכך הנהיגו לפי המנהג הזה לומר את הברכה לגמור את ההלל בהלל השלם ולומר לקרוא את ההלל בהלל שאומרים בר"ח ע"י

הפסיק בימים שאין היחיד גומר את ההלך הוא לא הפסיק משום רב בר שבא משום שלא היה חשוב עליו, הרי שזו לא היתה סיבה להפסיק, ומכאן שאפילו בימים שאין גומרים את ההלל דהיינו אפילו בר"ח ואפילו לשיטת הראשונים שלא מברכים על הלל של ר"ח אין להפסיק באמצע הפרק ואפילו לא בין הפרקים רק לצורך שאלה מפני הכבוד או להשיב שלום לכל אדם אבל ללא צורך וללא סיבה אסור להפסיק.

אומר כבר הרמ"א שכל זה דווקא בר"ח ופסח היינו חו"מ פסח בימים שאין גומרים את ההלל אבל כשגומרים אותו, לענין להפסיק באמצע הלל דינו כמו בק"ש, כפי שראינו אצלנו בסוגיא שבימים שהיחיד כן גומר את ההלל אז בין פרק לפרק מותר לפסוק באמצע הפרק אינו פוסק, משום שאז דין ההפסקה באמצע קריאת ההלל כדין ההפסקה באמצע או בין הפרקים של ק"ש.

התוס' מבארים לענין אם מברכים ברכה על הלל של ר"ח, וכך עסקו בזה כמה וכמה ראשונים בסוגיא, ונביא את דברי התוס' על הסדר כפי שמבארים את דבריהם בד"ה ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל, תוס' מקדימים לומר שהלשון היחיד גומר בהם את ההלל לאו דווקא יחיד אלא אפילו צבור, היינו כשאומרים במנין הלל ג"כ קורא אותם הגמרא יחיד כיון שאין כל ישראל ביחד כמו שהיו בשחיטת פסחים ב"ד בניסן, בזמן שחיטת קרבן פסח ב"ד בניסן אז היו כל קהל ישראל והיו אומרים הלל בצבור כל קהל ישראל, אבל כל הלל שאומרים אינו אלא הלל שהיחיד אומר, אפילו כשזה בצבור, והתוס' אומרים שמה שנאמר גומר "שהיחיד גומר בהם את ההלל" לאו דווקא גומר שפירושו שאומר הלל השלם, שבודאי באותם ימים שאין היחיד גומר את ההלל דהיינו בר"ח ובחווה"מ פסח אין חובה כלל הלל אפילו לא בדילוג, הרי בר"ח ובחווה"מ פסח אנחנו אומרים הלל בדילוג לא אומרים הלל השלם אלא מדלגים על פרק "לא לנו" ועל פרק "אהבתי" וגם זה לא חיוב לקרוא את ההלל בדילוג, והתוס' מביאים על כך שתי ראיות, האחת מהגמרא ערכין והאחת מהגמרא בתענית ששם מפורש שרב נזדמן לבבל וראה שהם קורים את ההלל בר"ח וסבור היה להפסיק אותם, פירושו שהוא היה סובר שהם עומדים לגמור את ההלל ולקרוא אותו בשלמותו ולכן הוא היה סבור להפסיק אותם שהרי בר"ח אין גומרים את ההלל, כיון שראה שהם מדלגין, קורין את ההלל בדילוג, אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם, ומזה מוכיחים תוס' שאותם ימים שאין גומרים בהם את ההלל אין חובה לומר אותו בכלל ומה שאנו אומרים את ההלל אינו אלא משום מנהג.

וכתוב במחזור ויטרי שמכיון שאמירת הלל בר"ח אינו אלא מנהג בעלמא אין מברכים באמירת הלל, בימים שהיחיד גומר בהם את ההלל הרי מברכים ברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל אבל כיון שאין חיוב לומר הלל בר"ח אפילו לא בדילוג אלא זה מנהג בעלמא לכן אומר המתזור ויטרי שאין לברך שהרי כך למדנו בגמרא בדף מ"ד לענין חביטת הושענא, מה שלוקחים ערבה בהושענא רבה, המנהג ליטול ערבה בהושענא רבה אין מברכים עליו כיון שאינו אלא מנהג הנביאים ואין מברכים על דבר שהוא מנהג.

אבל ר"ת אומר שאין להוכיח מדין ערבה בהושענא רבה שלא

כך היא מסקנת ההלכה בענין זה של אמירת הלל של ר"ח שנחלקו בו הראשונים אם אומרים עם ברכה או בלי ברכה לדעת מר"ן המחבר ההלכה היא והמנהג הוא כדעת הרמב"ם שלא אומרים ברכה ודעת הרמ"א מנהגם של האשכנזים וכן נוהגין במדינות אלו כן לומר, ונ"מ בין הלל של ר"ח להלל של ימים שגומרים בהם את ההלל ומברכים לכו"ע שההלל של ר"ח יאמר אותו עם הצבור אפילו כשהוא אוחז באמצע פסוקי דזמרה ואילו הלל שבימים שהיחיד גומר בהם את ההלל לא יאמר באמצע פסוקי דזמרה כדי לא להפסיד את הברכות.

אומרת הגמרא בעי מיניה אשיאן תנא דבי רבי אמי מרבי אמי השרוי בתענית מהו שימעינו האם מותר לו לטעום את התבשיל טעימה לדעת אם הוא צריך מלח או תבלין, אם צריך להוסיף כאן תבלינים, אכילה ושתייה קביל עליה כשהוא קיבל תענית הוא קיבל על עצמו שלא לאכול ושלא לשתות והא ליבא כי טעימה אינה נחשבת אכילה ושתייה או דילמא הנאה קביל עליה והא איבא הוא קיבל על עצמו שלא להנות והוא כן נהנה, אמר ליה מועם ואין בכך בלום מותר לו לטעום.

אומרת הגמרא תניא נמי הכי מטעמת פירושו טעימת תבשיל אינה מעונה ברכה מי שרוצה לטעום מן התבשיל לדעת האם יש בו מספיק מלח או תבלינים לא צריך לברך על כך והשרוי בתענית מועם ואין בכך בלום, הרי שבברייתא מפורש כדבריו של ר' אמי שהשרוי בתענית מותר לו לטעום.

עד כמה נחשב טעימה שמותר לטעום, רבי אמי ורבי אסי מעמי עד שיעור רביעיתא עד שיעור רביעית.

אומרים כאן תוס' בסוף העמוד ד"ה או דילמא הנאה קביל עליה, שלשון זה משמע שמדובר בתענית יחיד שקיבל עליו דאז הותרנו לו לטעום, אבל בתענית הכתוב לא. ומלשון התוס' בתענית הכתוב כבר למד הב"י בהל' תענית שכוונתם של התוס' לתעניות צבור הכתובים כמו י' בטבת י"ז בתמוז אבל תענית צבור אפילו תענית צבור שגזרו על כולם משום צרה שלא תבא על הצבור דינה כתענית יחיד שמותר לו כן לטעום, ועוד יש בזה ראשונים החולקים על תוס' וסוברים שגם בתענית צבור מותר ורק ט' באב ויוה"כ אסור הטעימה ויש הסוברים שאפילו בט' באב וביוה"כ ג"כ מותר כפי שביאר את כל שיטות הראשונים בספר עינים למשפט כאן בסוגיא.

ולהלכה נחלקו בזה המחבר והרמ"א בהלכות תענית, בשו"ע או"ח סימן תקס"ז סעיף א' פוסק המחבר השרוי בתענית יכול לטעום כדי רביעית, פירושו לטעום אם יש בו מלח או תבלין, ובלבד שיפלוט, שענין זה יתברר לנו עוד מעט ג"כ מדברי התוס' והראשונים, וביוה"כ ובט' באב אסור, הרי שהמחבר לא נקט לאסור רק יוה"כ וט' באב משמע שלשיתו של המחבר וכך הסביר המ"ב שבתענית צבור היינו בתעניות הכתובים כן מותר לטעום, ואילו הרמ"א אומר ויש מחמירים בכל תענית צבור, פירושו בד' תעניות הכתובים שבהם אין צורך בקבלה שהוא מקבל, והכי נוהגין שבכל תענית צבור מחמירים שלא לטעום, אומר אבל המ"ב שבמקום של סעודת מצוה שמבשלים ביום לצורך הלילה ובלילה זה יהיה סעודת

דילוג כדי שידעו העם להבחין אם אומרים הלל השלם או לא.

והתוס' מביאים שיש שרוצים לומר שיחיד האומר הלל בימים שאין גומרים שאין לו לברך, ומיהו השר מקוצי היה אומר שכיון שיחיד זה רצה לחייב את עצמו הוא מברך ואין זה ברכה לבטלה, וכמו לולב שעל אף שנשים אינן חייבות בלולב שזה מצות עשה שהזמן גרמא הרי לדעת התוס' נשים מברכות אע"פ שאינן חייבות ולכן גם היחיד יכול לברך.

ולהלכה מובא בשו"ע בהלכות ר"ח סימן תכ"ב סעיף ב' דקורין הלל בדילוג (מדובר שם שבר"ח קורין את ההלל בדילוג) בין יחיד בין צבור, וי"א שהצבור מברכים עליו בתחלה לקרוא את ההלל, זו השיטה שנראית מדבריהם של הרי"ף כך הובא ברא"ש וכך מפירושו של ר' יונה, שהצבור כן מברכים לקרוא את ההלל ורק יחיד לא מברך, ולבסוף יהלולך והיחיד אינו מברך עליו, זו שיטה אחת שהביא המחבר, ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם וכן נוהגים בכל א"י וסביבותיה, כך אומר המחבר.

וידוע שמנהג קהילות הספרדים בא"י וכן נהגו כמה מקהילות האשכנזים שקבלו עליהם את הוראות מרן דא"י כמו קהילות החסידים של א"י שהם אינם מברכים על ההלל של ר"ח ושל חוה"מ לא בתחילה ולא בסוף לא ביחיד ולא בצבור.

אבל הרמ"א אומר י"א שגם יחיד מברך עליו, זו דעת הטור בשם הרא"ש ור"ת (זה דברי ר"ת אצלנו בתוס') והרמ"א מסיים בזה וכן נוהגין במדינות אלו שכך הוא מנהגם של האשכנזים שמברכים על הלל של ר"ח בין ביחיד בין בצבור, ומ"מ אומר הרמ"א יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור והסביר זאת המ"ב משום שבזה הוא יצא ידי חובת הפוסקים, הוא יצא גם מדעת אותם פוסקים הסוברים שרק בצבור מברכים עליו בתחלה אז מן הראוי שיקרא את ההלל יחד עם הצבור.

אומר ההמ"ב בס"ק ט"ז שמשום כך וכיון שיש מעלה לומר את ההלל עם הצבור כדי לצאת דעת הסוברים שרק בצבור מברכים עליו בתחלה, כתבו האחרונים שאם אדם בא לבהי"נ סמוך לקריאת ההלל יקרא הלל תחילה עם הצבור ואח"כ יתפלל, ועוד יותר, שאם הוא עומד באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק כדי לקרוא את ההלל עם הצבור ואין זה נחשב הפסק שהרי אמירת ההלל לא גרע (אינה גרועה יותר) מהמזמורים שמוסיפים בשבת, אבל אז לא יברך על ההלל לא בתחלה ולא בסוף והוא יוצא במה שהוא בירך ברוך שאמר לפני פסוקי דזמרה, בתחלה, ויברך ברכת ישתבח בסוף, אבל כל זה שאמרנו שיתפלל ויקרא הלל עם הצבור באמצע פסוקי דזמרה זה רק בהלל דר"ח שהרי יש פוסקים שאין לברך עליו אז לכן ראוי שיאמר זאת באמצע פסוקי דזמרה, אבל בימים שגומרים את ההלל שאז חייב הוא בברכה לכו"ע הרי וודאי שימים שהיחיד גומר בהם את ההלל מברכים לפני הלל אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל ואחרי הלל מסיימים בברכה של מלך מהולל בתשבחות, אבל כאן בימים שגומרים את ההלל שהוא חייב בברכה לכו"ע אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה את ההלל כדי שלא יפסיד הברכות.



הראשונה בשו"ע לדעת ראשונים אלו שהם הרי"ף והרמב"ם אפילו אם הוא בולע כיון שזה פחות מרביעית והוא לא מכוון לאכילה ולשתיה אלא לטעימה אז לא צריך הוא לברך.

וכל זה רק אם זה עד רביעית משא"כ אם זה יותר מרביעית כיון שזו הנאה יתירה זה נחשב כאילו הוא מתכוון לאכילה ולכן יהיה אסור לו בלי ברכה, ויש אומרים שאם הוא בולע הוא טעון ברכה ולא פטור את הטועם אלא כשחוזר ופולט כפי שיטתם של התוס' בשם ר' חננאל, וכן דעת הרבה פוסקים, ואז כיון שהוא חוזר ופולט, אפילו על הרבה אינו צריך ברכה, והרמ"א אומר על כך וספק ברכות להקל, אלא שבזה למעשה המ"ב הביא הרבה אחרונים שחולקים על השו"ע, המג"א חולק על השו"ע והרמ"א והוא סובר שבבולע לכו"ע חייב לברך א"כ לא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, אבל כמה אחרונים החליטו אם פסק הרמ"א שזה ספק ברכה ולא יברך, לכן אומר המ"ב איך לנהוג למעשה, שלכתחלה טוב להזהר שאם הוא טועם מן המאכל והוא רוצה כן לבלוע אותו אז נכון יותר שיתכוון להנות ממנו בתורת אכילה ואז הוא יברך עליו שהרי אם הוא מתכוון להנות הוא מברך אפילו על כל שהוא כפי שהסברנו.

אומרת הגמרא אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה שנאמר (ישעיהו ב') חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תקרי במה אלא במה, מסביר רש"י מנין לנו שמדובר במי שמקדים שלום לפני התפילה, שהרי כיון שהפסוק אומר חדלו לכם מן האדם וודאי מדובר שאם יש לכם לעסוק בכבוד המקום, היינו לתת כבוד לבורא עולם בתפילה, אל תתעסקו בכבודו של האדם, שאם לא כן למה יאמר הנביא חדלו לכם למה לנו לחדול ובהכרח שמדובר כשיש לכם לעסוק בכבוד המקום אל תתעסקו בכבוד אדם, שמואל אמר במה חשבנו לזה ולא לאלוה, שמואל סובר שאין צורך לדרוש את הלשון במה (פתח סגול) ולומר שזה נדרש בלשון במה (קמץ קמץ) אלא כמשמעו במה (פתח סגול) במה אתה משבח אותו לזה שאתה מקדים את כבודו לכבודי, לכבוד המקום.

שואלת הגמרא מתיב רב ששת למדנו אצלנו במשנה בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב אז הרי שמותר לו לשאול מפני הכבוד בשלומי של אדם באמצע ק"ש בין הפרקים על אף שעדיין לא התפלל, שהרי קורים ק"ש קודם התפילה וכתוב שהוא שואל בשלומי, תרגמה רבי אבא במשכים לפתחו מה שרב ושמואל אמרו שאסור לשאול בשלום חבירו קודם התפילה זה רק אם הוא משכים לפתחו אבל אם הוא פוגש אותו בדרך הוא מותר לשאול בשלומי והוא שואל בשלומי ובה מדובר במשנה.

וכן פירשו התוס' שכך היא ההלכה שרק במשכים לפתחו אסור אבל אם הוא פגש אותו באקראי מותר, וגם את השאלת שלום הזאת סוברים הראשונים כפי שמוכח כאן בתר"י שלא נאסר אלא לומר שלום משום שלום הוא שמו של הקב"ה ואין לו לשים את שמו של הקב"ה על האדם לפני שהוא עסק בכבוד המקום להתפלל לפני הבורא יתברך, אבל להגיד צפרא דמרא טב מותר ואין בזה איסור, כך הביאו תר"י בשם חכמי פרוכינציא, ואילו הראב"ד והרשב"א סוברים שגם

מצוה יש לסמוך על הדעה הראשונה להתיר בשאר התעניות, דהיינו לא בט' באב, לטעום התבשיל מעט מעט אם יש בו מלח ותבלין ולפלוט, הרי שלדעת המחבר רק בט' באב ויוה"כ אסור ולדעת הרמ"א בכל תענית צבור הכתובים היינו בד' תעניות ג"כ אסור טעימה.

עוד מבארים התוס' בד"ה טועם ואין בכך כלום, פירש ר"ח שחוזר ופולט שאין זה נחשב הנאה מן הטעימה כשהוא פולט אבל בולע אם הוא טועם לדעת אם יש כאן תבלינים והוא בולע אסור אפילו בשאר תעניות ולכן גם אמרנו שהמטעמת אינה צריכה ברכה משום שמדובר שהוא פולט והפולט אינו צריך ברכה שאינו נהנה, וכך פסק המחבר כפי שהזכרנו קודם שהשרוי בתענית יכול לטעום כדי רביעית ובלבד שיפלוט, מדובר שהוא פולט את זה והוא לא בולע משום שאם הוא בולע זה נחשב שתיה ואכילה ואפילו משהוא ג"כ אסור בתענית ואפילו בתענית שהוא קיבל על עצמו, ומהו השיעור של הטעימה שמותר, אמרנו בגמרא שזה השיעור כדי רביעית וכך פסק המחבר, היינו רביעית הלוג שזה השיעור של ביצה ומחצה.

אלא שבדברי חמודות האריך לדון בדיוק לשונות הראשונים אם זה דווקא פחות מרביעית או אפילו רביעית שלימה עדיין זה גם נקרא טעימה, וגם נחלקו הראשונים והביא את שתי השיטות המחבר בהל' תענית סימן תקס"ז סעיף ב' וזה הלשון, יש אומרים שלא התירו רביעית בפעם אחת אלא מעט מעט וטעימה זו היא טעימה שהוא טועם בחיך והוא יורק את זה, מקיא, פולט את זה מיד, שלא תעבור מן החיך ולהלאה, וכאן לפי הראשונים האלו שלא התירו רביעית בפעם אחת אלא כל פעם מעט עד שזה מצטרף לרביעית א"כ במשך כל היום הוא יכול לטעום כל פעם קצת שמה שתצטרף את כל הטעימות שהוא טועם במשך כל היום לא יצטרפו לרביעית כי אם במשך כל היום זה יותר מרביעית זה יהיה אסור כי זה נחשב כבר כהנאה, אבל השיטה שניה מביא המחבר, ויש אומרים שאפילו בפעם אחת יכול לטעום עד כדי רביעית אם הוא יודע בעצמו שהוא יכול להעמיד את עצמו שלא יבלע כלום, ולשיטה שניה זו הרי בכל פעם מותר לו לטעום עד כדי רביעית כשהוא פולט את זה וזה יכול הוא לעשות כמה וכמה פעמים ביום.

ולענין מה שאמרנו שהמטעמת אינה צריכה ברכה וגם על זה הסבירו התוס' כי מדובר שהוא פולט ולכן אינו צריך ברכה שאינו נהנה, גם בזה נחלקו הראשונים ויש שתי דעות בזה כפי שהביא המחבר את שתי הדעות בהלכות ברכת הפירות סימן ר"י סעיף ב' הטועם את התבשיל אומר המחבר אינו צריך לברך עד רביעית אפילו אם הוא בולעו, שאפילו אם הוא בולע הוא לא צריך לברך כיון שאין כוונתו לאכילה, וכפי שהסביר המ"ב מדברי הפוסקים שאע"פ שאסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה אפילו כל שהוא בין באכילה בין בשתיה היינו כשמכוון לאכול ולשתות, אדם שיש בכוונתו לאכול אפילו שהוא אוכל כל שהוא הוא חייב בברכה או שהוא שותה אפילו שהוא שותה כל שהוא הוא חייב בברכה אבל כאן שאין כוונתו לאכול ולשתות אלא כוונתו לטעום לדעת האם התבשיל טעים, אם צריך מלח או תבלין, כאן הוא לא צריך ברכה לא לפניו ולא לאחריה ולדעת הדעה

בצרכיו.

אומרת הגמרא **אמר רבי יונה אמר רבי זירא כל הלן שבעת ימים בלא חלום נקרא רע** מי שלן יושן שבעה ימים ובכל הלילות האלו לא ראה חלום הוא נקרא רע **שנאמר** (משלי י"ט כ"ג) **ושבע ילן כל יפקד רע, אל תקרי שבע** (קמץ צירי פתח) **אלא שבע** (סגול פתח), שאם שבע ילן בלי שפקדו אותו מן השמים לתת לפקוד אותו בחלום הרי הוא רע ולכך כיון שהוא רע אין משגיחין עליו מן השמים לפקוד אותו בחלום.

**אמר ליה רב אחא בריה דרבי חייה בר אבא הכי אמר רבי חייה אמר רבי יוחנן כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן מי שמשביע עצמו מדברי תורה לפני שהוא הולך לישון אין מפשרין אותו בשורות רעות שנאמר **ושבע ילן כל יפקד רע** שאם הוא הולך ללון לישון כשהוא שבע מדברי תורה בל יפקד רע, לא פוקדים אותו רע, לא פוקדים אותו בבשורות רעות.**

מסביר המהרש"א מנין לה לגמרא שמדובר במי ששבע מדברי תורה, משום שהפסוק בראשיתו, מחציתו הראשונה של הפסוק כתוב שם כל יראת ה' לחיים ואח"כ כתוב ושבוע, הרי שמדובר במי שמשביע את עצמו מיראת ה' ולן ואינו מסתפק בק"ש לחוד הוא האדם שלא מבשרים אותו בשורות רעות היינו שלא יבהלוהו בחלומות רעים וזהו בל יפקד רע. למדנו במשנה אלו הן בין הפרקים וכו' והמשנה פירטה איזה הם הבין הפרקים, ובין ויאמר לאמת ויציב הוא ג"כ אחד מבין הפרקים, ור' יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק.

**אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן הלכה ברבי יהודה דאמר בין אלהיכם לאמת ויציב לא יפסיק, אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן מאי טעמיה דרבי יהודה שסובר שאסור להפסיק דכתוב**

- דף י"ד ע"ב

(ירמיהו י') **וה' אלהים אמת, הרי שהנביא כשהוא מזכיר ה' אלקים הוא מסיים עם המילה אמת ולכן כשקורים אני ה' אלקיכם אין מפסיקין בין אני ה' אלקיכם לאמת.**

והרא"ש בסימן ח' מסתפק מה הכוונה בדברי ר' יהודה שההלכה כמותו, האם כוונתו לומר שלא יפסיק כלל אפילו לא להשיב כי זה יותר חמור מאשר באמצע הפרק או שמא מה שנאמר לא יפסיק היינו שעל אף שבין אלקיכם לאמת זה בין הפרקים דינו חמור יותר מאשר כל בין הפרקים ודינו כמו באמצע הפרק שאין הוא מפסיק רק את מה שרשאי הוא להפסיק באמצע הפרק, והרא"ש עצמו מכריע לומר שכיון שהגמרא מפרשת את הטעם של ר' יהודה משום וה' אלקים אמת מסתבר שלא יפסיק כלל אלא אומר אמת ויציב ורק אח"כ יפסיק כמו באמצע הפרק, אחרי שהוא התחיל ויציב וודאי שהוא כבר נחשב באמצע הפרק, אבל באמצע בין אלקיכם לאמת לא יפסיק בכלל, אבל יש ראשונים החולקים על דעת הרא"ש והם סוברים שהחומרא לא להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב לא נאמרה אלא שעל אף שזה בין הפרקים דינו כמו באמצע הפרק.

אבל להלכה נפסק כדברי הרא"ש כמבואר בהלכות ק"ש ש"ע או"ח סימן ס"ו סעיף ה' שלא להפסיק בין ויאמר לאמת

כשהוא פוגש אותו בדרך לא התירו אלא לומר צפרא דמרא טב, היינו בוקר טוב, אבל לומר שלום אסור.

גם להלכה הובאו דעות אלו של הראשונים בשו"ע או"ח הלכות תפילה סימן פ"ט סעיף ב' כיון שהגיע זמן תפילה, מסביר המ"ב הכוונה מאז עמוד השחר, אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום, כפי שאמרו בגמרא שאסור להשכים לפתחו, ורק לתת לו שלום אסור משום דשמו של הקב"ה שלום (זה כדעת תר"י בשם חכמי פרובינציא), אבל מותר לומר צפרא דמרא טב, ואפילו זה לא הותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק והוא פוגש אותו אבל אם אינו הולך אלא להקביל את פניו קודם התפילה אפילו זה הלשון של צפרא דמרא טב ג"כ אסור, ויש אומרים (היא הדעה של הרשב"א והראב"ד) שאפילו במוצא את חבירו בשוק לא יאמר לו אלא צפרא דמרא טב, היינו בוקר טוב, ולא שלום כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל, וכפי שהמ"ב מסביר שאמנם מדינא היה מותר מ"מ נהגו קדמונינו להחמיר בזה מזה הטעם שלא יתעכב בכדי שיזכור שאסור לו להתעכב בדברים אחרים עד שיתפלל.

עוד אומרת הגמרא וכאן מוסגר בסוגריים שתי שורות (אמר רבי יונה אמר רבי זירא כל העושה הפציו קודם שיתפלל כאלו בנה במה אמרו לו במה אמרת אמר להו לא אסור קא אמינא וכדרב אידי בר אבין דאמר רב אידי בר אבין) אבל הכניסו את זה בסוגריים כי מלשון רש"י מבואר שהוא לא גרס את זה אלא רש"י אומר שהגירסא הנכונה היא שמתחיל כאן מימרא חדשה אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות הפציו קודם שיתפלל האדם אסור לו להתעסק בצרכיו לפני שהוא מתפלל שנאמר (תהלים פ"ה) **צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, מסביר רש"י שצדק זה התפילה שבתפילה הוא מצדיק לבוראו אז קודם צדק לפניו ואח"כ וישם פעמיו לדרכי חפציו לעשות ולעסוק בחפציו.**

אומרת הגמרא **ואמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן כל המתפלל ואחר כך יוצא לדרך הקדוש ברוך הוא עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, ומכיון שהפסוק אומר לו לשים לדרך פעמיו הרי מובטח הוא בכך שאת כל חפציו ישלים שאם לא כן לא יאמר לו הפסוק שישם לדרך פעמיו אם יש ספק בדבר שלא ישלים חפציו אלא בהכרח שמובטח לו שהקב"ה ישלים חפציו, כך הסביר כאן המעדני יו"ט על הראש, וגם שאין הכוונה שאם הוא לא התפלל קודם אז רק שהקב"ה לא יעשה לו חפציו ואין איסור אלא וודאי שאיסור גם יש כיון שהוא עושה את חפציו קודם שיתפלל, כך מביא המעדני יו"ט בשם הב"י.**

וגם הלכה זו נפסקת בשו"ע או"ח סימן פ"ט סעיף ג' אסור לו להתעסק בצרכיו או ללכת לדרך עד שיתפלל תפילת י"ח והמ"ב מוסיף מדברי הפוסקים שאפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם דינם כמו קודם שחרית שאסור לו להתעסק בצרכיו או לצאת לדרך קודם שהוא מתפלל תפילת י"ח, (שואלים... כשהוא עוסק בצרכיו?) אפילו אם למקום אליו הוא הולך ואליו הוא יבוא יכול ג"כ להתפלל אם הצבור בזמנו אעפ"כ אסור שעצם ההליכה בדרך נחשבת כעוסק

אני ה' אלקיכם הוא מגוף הפרשה של ק"ש. אומרת הגמרא **אמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתתא** ר' יוסף היה משבח הלכה זאת שלפנינו **דכי אתא רב שמואל בר יהודה אמר אמרי במערבא ערבית שבמערבא** בא"י הם אומרים בק"ש של ערבית הם לא קוראים בה את פרשת ציצית כולה לפי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה, הרי כתוב וראיתם אותו דווקא ביום ולא בלילה, אבל הם מתחילים את הפרשה ומפסיקים בה את הנוגע לציצית ומדלגים ואומרים אני ה' אלקיכם אמת וכך היו אומרים **דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ולאחר מכן אני ה' אלהיכם אמת.**

**אמר ליה אביי מאי מעליותא** מה יש לשבח כאן את הנוהג הזה והא **אמר רב כהנא אמר רב לא יתחיל שלא יתחיל** את הפרשה השלישית של ויאמר בק"ש של ערבית ואם התחיל גומר אבל אם הוא התחיל הוא צריך לגמור א"כ במערבא כיון שהם מתחילים הם צריכים לסיים ולגמור והם שמדלגים ולא גומרים את כל הפרשה הרי אין לשבח אותם ואין בזה מעליותא, כך שאל אביי, וכי תימא ואמרת אליהם **לא** הוי התחלה שלכן מותר להם לדלג כי הם רק אמרו ואמרת אליהם, על זה הוא שואל והאמר **רב שמואל בר יצחק אמר רב דבר אל בני ישראל לא** הוי התחלה אם הוא רק התחיל דבר אל בני"י זה עדיין לא נחשב התחלה והוא לא חייב לגמור, ואמרת אליהם הוי התחלה אבל אם הוא גם אמר ואמרת אליהם זה נחשב שכבר היה התחלה והוא צריך כבר לגמור, ומכיון שהם גם היו אומרים ואמרת אליהם אז הרי היו צריכים לגמור ולכן אומר אביי שאין בזה מעליותא.

**אמר רב פפא קסברי במערבא ואמרת אליהם נמי לא** הויא התחלה עד דאמר ועשו להם ציצית הם סוברים שלא רק כשהוא התחיל דבר אל בני"י זה לא נחשב התחלה של הפרשה אלא גם אם הוא המשיך לומר ואמרת אליהם כל זמן שלא אמר ועשו להם ציצית עדיין אין זה תחלתה של הפרשה ולכן הם יכולים עדיין לדלג ולא להשלים את הפרשה.

אומרת הגמרא **אמר אביי הלכך אנן אתחולי מתחלינן דקא מתחלי במערבא** אנחנו ג"כ מתחילים פרשת ויאמר בק"ש של ערבית שהרי במערבא כך נהגו להתחיל דבר אל בני"י ואמרת אליהם ומכיון דאתחלינן מגמר נמי גמרינן **דהא אמר רב כהנא אמר רב לא יתחיל ואם התחיל גומר** ולכן אנחנו קוראים את כל הפרשה.

**חייא בר רב אמר אמר אני ה' אלקיכם היינו את פרשת ציצית** פירושו אם הוא אמר אני ה' אלקיכם היינו את פרשת ציצית הוא צריך לומר אמת שהרי כך כתוב בפסוק וה' אלקים אמת (עיין לעיל), **לא אמר אני ה' אלהיכם היינו לא** אמר פרשת ציצית **אינו צריך לומר אמת** אז הוא לא צריך להגיד אמת ואמונה.

שואלת הגמרא **והא בעי לאדכורי יציאת מצרים** הרי הוא צריך להזכיר את יציאת מצרים, אומר רש"י שכן למדנו במשנה סוף פרק ראשון דף י"ב ע"ב מזכירין יציאת מצרים כלילות, ואם הוא לא אומר אמת ואמונה וגם לא אמר פרשת ציצית היכן הוא מזכיר יציאת מצרים, עונה הגמרא **דאמר הכי מודים אנחנו לך ה' אלהינו שהוצאתנו מארץ מצרים**

ויציב כדי שלא להפסיק בין ה' לאמת אלא יאמר אני ה' אלקיכם אמת ואז יפסיק כדין באמצע הפרק, הרי שהמחבר פוסק כהרא"ש שיאמר אמת ורק אח"כ הוא יפסיק ואז יהיה דינו כמו באמצע הפרק משום שבין אלקיכם לאמת יותר חמור אפילו באמצע הפרק, ואילו מה שכתוב כאן בין אלקיכם לאמת לא יפסיק משמע שאין צריך לומר יותר, מביא כבר המ"ב שיש הסוברים וכך סובר המג"א שמכיון שויציב הוא גם לשון אמת אין להפסיק בין אמת לויציב אבל בביאור הגר"א מסכים לדברי השו"ע שיאמר ה' אלקיכם אמת ואז הוא רשאי להפסיק, וטוב להזהר לכתחלה שלא להפסיק בין אמת לויציב ג"כ אלא יאמר, וכמו שמשמע מלשון הרא"ש, אני ה' אלקיכם אמת ויציב ורק אח"כ יפסיק.

שואלת הגמרא חוזר ואומר אמת או אינו חוזר ואומר אמת, **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן חוזר ואומר אמת, רבה אמר אינו חוזר ואומר אמת** הוא לא מתחיל עוד פעם אמת ויציב.

אומרת הגמרא **ההוא דנחית קמיה רבבה שמעיה רבה** אז רבה שמע את אותו אדם שירד לפני התיבה **דאמר אמת אמת תרי זימני** שהוא אמר פעמיים אמת **אמר רבה כל אמת אמת תפסיה להאי איזה ריהטא של אמת תפס אותו** לומר כ"כ הרבה פעמים, כי רבה לשיטתו סובר שאינו חוזר ואומר אמת.

ונחלקו בזה הראשונים באיזה ענין סובר ר' יוחנן שהוא חוזר ואומר אמת ורבה סובר שאינו חוזר ואומר אמת, דעת הרא"ש וכן בתר"י שהמחלוקת היא רק באופן שהוא הפסיק בין אמת לויציב מפני היראה או שהוא שהה בינתיים, שם נחלקו אם צריך לחזור ולומר אמת או לא אבל בלי שהיה ובלי הפסק פשיטא שלא יאמר פעמיים אמת, אבל האור זרוע בהל' ק"ש סימן ל"ח מפרש כפשוטו שלדעת ר' יוחנן צריך לחזור ולומר אמת ויציב ולגמור את כל הברכה ואילו רבא (כך גירסתו) אמר אינו חוזר ואומר אמת אלא משלים הברכה ועומד בתפילה וקי"ל כרבא דבתראה הוא, ומבואר מדבריו שהמחלוקת של האמוראים האם הוא חוזר לומר אמת ויציב אחרי שהוא סיים אני ה' אלקיכם אמת, וכך מבואר להדיא בתשובותיו של ר' אליהו מזרחי בסימן ב' בשם ספר המנהיג שהנידון במחלוקת הזאת של האמוראים היא בסתם בלי שהיתה שהיה ובלי שהוא הפסיק מפני היראה, ובמלאכת שלמה על המשניות הביא מתשובות מהר"ם אלשקר סימן ס"ו שכתב בשם הרא"ה שבגמרא נחלקו האמוראים שלדעת ר' יוחנן הסובר שחוזר ואומר אמת הוא סובר שהמילה אמת שהוא אמר אחרי אני ה' אלקיכם נחשבת כאילו היא מהפרשה גופא של ק"ש ולכן אע"פ שחתם את ק"ש במילת אמת צריך הוא לומר פעם שניה אמת ויציב, ורבה שחולק עליו ואומר שאינו חוזר ואומר אמת הוא סובר שאין חושבים את מילת אמת כאילו היא מפרשה של ק"ש עצמה, וכך מבואר שם בתשובות ר' אליהו מזרחי (הביא זאת המלאכת שלמה) שהוא הסכים שמילת אמת היא מגוף הק"ש.

הרי שנתבאר לנו שתי שיטות בראשונים האם המחלוקת הזאת של ר' יוחנן ורבה היא דווקא במי ששהה או הפסיק מפני היראה כדעת הרא"ש ותר"י או אפילו בסתם גם נחלקו אם צריך לחזור ולומר אמת או לא והאם האמת שאומר אחרי

בפרשת ציצית שאינה נוהגת אלא ביום.

אומרת הגמרא **תניא** למדנו בברייתא רבי שמעון בן יוחי **אומר ברין הוא שיקדים שמע לזוהיה אם שמוע מן הראוי להקדים לקרוא קודם פ' שמע ואח"כ והיה אם שמוע שזה ללמוד וזה ללמד**, פרשת שמע כתוב ודברת במ אזה הרי כתוב שהאדם עצמו צריך ללמוד ואילו בפרשת והיה אם שמוע כתוב ולמדתם אותם את בניכם שכתוב כאן ללמד ובוודאי קודם צריך האדם ללמוד לעצמו ואח"כ ללמד את בניו ואם הוא לא למד תחלה איך ילמד את בניו אז מן הראוי להקדים את פרשת שמע לזוהיה אם שמוע, והיה אם שמוע לזיאמר שזה ללמד (כך צריך לגרוס) וזה לעשות והיה אם שמוע יש שם את הפסוק ולמדתם את בניכם שמדבר על ללמד תורה ואילו פרשת ויאמר אין בה אלא עשיה של ועשו להם ציצית. שאולת הגמרא **אמרו שמע ללמוד אית ביה ללמד ולעשות לית ביה** וכי בפרשת שמע לא הוזכר רק שהוא צריך ללמוד ואילו ללמד ולעשות לא הוזכר **והא בתיב ושנתם וקשרתם וכתבתם** ושנתם זה ללמד, כי הרי כך אומרים ושנתם לבניך, הרי שגם בפרשת שמע הוזכר ללמד את בניו, וגם עשיה יש, וקשרתם זה תפילין, וכתבתם זה מזוזה, וזה עשיה, ותו עוד קושיא שאולת הגמרא והיה אם שמוע ללמד הוא **דאית ביה ולעשות לית ביה** וכי בוהיה אם שמוע יש לי רק ללמד ולא הוזכר שם עשיה **והא בתיב וקשרתם וכתבתם** ששם מוזכר העשיה של תפילין ומזוזה אזי הרי גם שם מוזכר גם עשיה.

**אלא** אומרת הגמרא **הכי קאמר ברין הוא שתקדם שמע לזוהיה אם שמוע שזה בפרשת שמע יש לי ללמוד וללמד ולעשות**, יש לי ללמוד "ודברת במ" יש לי ללמד "ושנתם לבניך" יש לי לעשות "וקשרתם וכתבתם", והיה אם שמוע לזיאמר צריך להקדים פרשת והיה אם שמוע לזיאמר שזה **יש בה ללמד ולעשות**, בוהיה אם שמוע יש גם ללמד "ולמדתם אותם את בניכם" וגם לעשות "וקשרתם וכתבתם", ויאמר אין בה אלא לעשות בלבד, רק עשיה של ועשו להם ציצית.

שואלת הגמרא ותיפוק ליה מדרבי יהושע בן קרח מה הוצרכנו לעוד פעם בסדר ג' הפרשיות של ק"ש למה הקדימו את שמע לזוהיה אם שמוע והיה אם שמוע לזיאמר הרי יש לי את הטעם שהוזכר במשנה משמו של ר"י בן קרח.

עונה הגמרא **חדא ועוד קאמר**, **חדא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות** שזה הטעם לסדר הפרשיות שהזכיר ר"י בן קרח, ועוד משום דאית בה הני מילי **אחרנייתא** כמו שהוזכר עכשיו בברייתא משמו של רשב"י הטעם למה ראוי הוא להקדים שמע לזוהיה אם שמוע והיה אם שמוע לזיאמר.

אומרת הגמרא רב משי ידיה וקרא קריאת שמע ואנח תפילין וצלי (או ומצלי), פעם אחת היה שראו את רב שכך הוא נהג שקודם הוא משי ידיה (נטל את ידיו) ולאחר מכן קרא ק"ש הניח תפילין ורק לאחר מכן הוא התפלל, על זה שואלת הגמרא והיכי עביד הכי איך הוא עשה כך להקדים את ק"ש לפני שהוא הניח תפילין והתניא הרי למדנו בברייתא החופר בוך למת בקבר כוך זה קברים שאותם היו חופרים וחוצבים בתוך הקירות של המערות, קבר חחופרים

ופדיתנו מבית עבדים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך והוא ממשיך מי כמכה באלם ה' מלכותך ראו בניך עד שהוא מסיים את הברכה הזאת גאל ישראל ואח"כ הוא אומר השכיבנו.

שואל כאן הצ"ח על מה שהגמרא מקשה בפשיטות שהרי צריך להזכיר יציאת מצרים, כיון שכל הקושיא היא מכח המשנה כפי שרש"י פירש שכתוב במשנה מזכירין יציאת מצרים בלילות הרי זה ראב"ע סובר וחכמים חולקים עליו, ומניין לגמרא להקשות על כל האמוראים שלא היו קוראים פרשת ויאמר מזה שצריך להזכיר את יציאת מצרים בלילות, אולי הם סוברים שהלכה כחכמים שאין מזכירין יציאת מצרים בלילות, כך שואל הצ"ח.

מתרץ הצ"ח על פי דברי הראב"ד שהביא אותם הרשב"א בסוף פרק ראשון על אותה משנה של ראב"ע, שהראב"ד היה מקשה איך יתכן שלפני שדרשה בן זומא להוכיח מן הפסוקים שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילה נמצא שלא היו מזכירין יציאת מצרים בלילות ולא היו אומרים לא פרשת יציאת שבפרשת ויאמר ולא אמת ואמונה א"כ שתיים לאחריה היכי משכחת לה, איך יכלו לברך את שתי הברכות של ק"ש לאחריה אם לא היו אומרים אמת ואמונה, תירץ הראב"ד שכל הנידון במשנה שראב"ע אומר לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות אינה אלא שלא זכה להוכיח מהפסוקים שמן התורה צריך להזכיר את יציאת מצרים בלילה אבל מדרבנן בוודאי שצריך לומר פרשת יציאת והיו קוראים פרשת יציאת באמת ואמונה מדברי חכמים, הרי ששיטת הראב"ד שכל המחלוקת בין ראב"ע וחכמים אם מזכירים יציאת מצרים בלילות או לא זה רק אם מזכירים יציאת מצרים בלילות מן התורה אבל מדרבנן לכו"ע צריך להזכיר יציאת מצרים, ולפי יסוד זה של הראב"ד ביאר הצ"ח את קושיא הגמרא, הגמרא שואלת שאיך יתכן שהם לא אמרו ויאמר וגם לא אמרו אמת ואמונה הרי צריך להזכיר יציאת מצרים לכה"פ מדרבנן והם לא היו מזכירים יציאת מצרים, זו היתה קושיא הגמרא.

אבל הראב"א עצמו חולק שם על הראב"ד והוא סובר שבוודאי לא היו קוראים פרשת ויאמר לא מדאורייתא לא מדרבנן וגם לא היו אומרים אמת ואמונה והקושיא של הראב"ד איך ברכו את השתי ברכות שלאחריה אומר הרשב"א היו אומרים מודים אנחנו לך כפי שאנחנו לומדים כאן אצלנו בגמרא, אלא שאצלנו בגמרא שהגמרא רוצה לומר שצריך להזכיר יציאת מצרים הרי שמזכירים במטבע ברכה של מודים אנחנו לך שהוצאתנו מארץ מצרים, אבל אלו שהיו סבורים שלא צריך להזכיר יציאת מצרים בלילה אז היו עושים את נוסח הברכה שלאחריה בלי להזכיר שם יציאת מצרים ולא היו אומרים אמת ואמונה אלא היו אומרים מודים אנחנו לך בלי להזכיר את יציאת מצרים, כך פירש שם הרשב"א.

למדנו במשנה אמר רבי יהושע בן קרח למה קדמה פרשת שמע וכו' לזוהיה אם שמוע משום שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, ולמה קדמה פ' והיה אם שמוע לזיאמר והיה אם שמוע נוהג בין ביום בין בלילה שהרי שם מדובר במצות ת"ת שלימוד התורה נוהג בין ביום ובין בלילה ואילו פרשת ויאמר מדובר

נסביר שגם הקריאה קודמת כשזה קריאה של עול מ"ש אפילו בעשיה של המצות, והאמר רב חייא בר אשי זמנין סניאין הוה קאימנא קמיה דרב הרבה פעמים הייתי מצוי לפני רב ומקדים היה משכים מוקדם ומשי ידיה והיה נוטל ידיו ומברך היה מברך את ברכת התורה היה מברך על התורה ומתני לן פרקין היה לומד עם התלמידים את פרקם ומנח תפילין ורק לאחר מכן הוא היה מניח תפילין והדר קרי קריאת שמע ואח"כ הוא היה קורא ק"ש, והקושיא היא, מפורש בדברי רש"י שהקושיא היא שכאן כשרב חייא בר אשי מספר את הסדר איך רב היה נוהג בכל יום הרי שהיה מקדים לעסוק בתורה שזוהי עשיה של מצוה עוד לפני שהוא קרא ק"ש, לפני קבלת מלכות שמים, הרי שגם בקריאה של מלכות שמים שזה ק"ש הוא סובר שעשיית המצות קודמת שהרי קדם היה ללמוד, וכי תימא בדלא מנא זמן קריאת שמע אם תאמר שמעשה שהיה עוד היה כי הוא היה משכים ללמוד עם התלמידים עוד לפני שהגיע זמן ק"ש ולכן הוא היה מקדים את העשיה של עסק התורה לק"ש אם כן מאי אסדהתיה דרב חייא בר אשי מה העיד כאן רב חייא בר אשי, איזה חידוש יש בדבריו, וודאי שזה הוא רצה לחדש במה שהוא מספר איך רב היה נוהג שתדע שעשיית המצות של עסק התורה קודמת לק"ש.

כך הסביר רש"י את הקושיא והב"ח בהגהותיו אות ב' כבר הסביר שלמה רש"י פירש שהקושיא היא מכח שהוא היה לומד קודם ק"ש כי רק על זה שייך שהגמרא תשאל וכי תימא בדלא מטא זמן ק"ש ולכן הוא הקדים את עסק התורה לק"ש הרי שמזה היתה הקושיא אבל אם נפרש שהקושיא היתה מזה שהוא מספר שקודם הוא הניח תפילין ורק לאחר מכן הוא קרא ק"ש על זה לא שייך שהגמרא תקשה וכי תימא דלא מטא זמן ק"ש כי הרי אם עדיין לא הגיע זמן ק"ש גם לא הגיע זמן הנחת תפילין שהרי למדנו לעיל שזמן ק"ש הוא משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות וזמן הנחת תפילין הוא משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות ואיך הגמרא שואלת שאולי הטעם והסיבה שהוא הקדים את העשיה לק"ש משום שעדיין לא הגיע זמן ק"ש אם לא הגיע זמן ק"ש אז גם זמן הנחת תפילין לא הגיע לכן פירש רש"י שהקושיא היתה מזה שהוא עסק בתורה לפני שקרא ק"ש ועל זה הגמרא שואלת אולי הוא הקדים את העסק תורה שזה עשיית המצוה לפני ק"ש כי מדובר שעדיין לא הגיע זמן ק"ש, אלא שהב"ח חוזר לשאול למה הגמרא לא הביאה לשאול מזה שהוא הניח קודם תפילין ולאחר מכן הוא קרא ק"ש ועל זה באמת לא יוכל המקשן לומר שאולי מדובר כשלא הגיע זמן ק"ש, כך שאל הב"ח, אבל רש"י מהכרח דברי הגמרא כך פירש שהקושיא היתה מזה שהוא למד תורה לפני שהוא קרא ק"ש, והגמרא שרוצה לומר שהסיבה והטעם היו בגלל שעדיין לא הגיע זמן ק"ש על זה אמרה הגמרא א"כ מאי אסדהתיה דרב חייא בר אשי.

אומרת הגמרא זה לא קשה מה העיד כאן ר"ח בר אשי ואיזה חידוש יש בדבריו, לאפוקי ממאן דאמר למשנה אין צריך לברך קמשמע לן דאף למשנה נמי צריך לברך, העדות שלו באה לומר מהעובדא שרב היה מברך ברכת התורה לפני שהוא היה שונה אתם שזה בא לאפוקי ממי שסובר שעל

בקירות של מערה נקרא כוך, האורך שלו ד' אמות והרוחב שלו ז' טפחים, ומי שחופר את הכוך פטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה, שהרי כבר למדנו לעיל בדף י"א שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולומדים את זה ממה שנאמר בפסוק "בשבתך בביתך" פרט לעוסק במצוה, ומכיון שאדם זה עוסק במצוה לחפור קבר למת אז הוא פטור מן מקריאת שמע הן מן התפילה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה, (והתוס' כבר שואלים וכי ק"ש היא לא בכלל מצות האמורות בתורה, למה צריך היה התנא לפרט את הק"ש שהוא פטור ממנה יותר מאשר שאר המצות, אומרים תוס' שאם לא היה אומר התנא במפורש ק"ש הייתי סבור שדוקא אלו המצות שאין להם זמן קבוע מהם הוא נפטר אבל ק"ש שקבוע לו זמן הואיל והזמן עובר הוא לא נפטר ממנה, קמ"ל שגם מק"ש הוא פטור) ממשכחה הברייתא הניע זמן קריאת שמע אם הגיע זמן לקרוא ק"ש עולה אז הוא עולה מהחפירה ששם הוא נמצא לחפור את הקבר ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל, שואלת מיד הגמרא הא גופא קשיא הרי הברייתא זאת סותרת מיניה וביה, רישא אמר פטור הרי עכשיו ברישא אמרת שהחופר קבר למת נחשב עוסק במצוה והוא פטור מן המצוה פטור מק"ש תפילה ותפילין, וסיפא חייב עכשיו אתה אומר בסיפא שכשמגיע זמן ק"ש הוא עולה ונוטל את ידיו, מתרצת הגמרא הא לא קשיא סיפא בתרי ורישא בחד הרישא מדברת שהוא אדם יחיד, הוא כשהוא אדם יחיד ואין מי שימלא את מקומו בהמשך חציבת הקבר לכן כיון שהוא לבד נמצא הוא עוסק במצוה פטור מן המצוה הוא באמת פטור מק"ש תפילה ותפילין, הסיפא מדברת שאם יש שנים שיכולים האחד להחליף את השני על זה אומרת הסיפא שהוא מניח את חבירו שהוא ימשיך לחפור במקומו והוא עולה ומקיים את המצוה של ק"ש ותפילין ותפילה והוא חוזר אח"כ למלאכה להמשיך בחפירת הקבר וחבירו שחפר במקומו יעלה ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, מכל מקום קשיא לרב הרי כאן מפורש שהסדר הוא שקודם מניחים תפילין ורק לאחר מכן קורים ק"ש הרי שתפילין קודמין לק"ש ואיך רב קרא ק"ש ורק אח"כ הוא הניח תפילין.

עונה הגמרא רב כרבי יהושע בן קרחה סבירא ליה דאמר עול מלכות שמים תחלה ואחר כך עול מצות, רב סובר כר"י בן קרחה שלמדנו במשנה שהוא מסביר למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע משום ששמע זה קבלת עול מלכות שמים ו"והיה אם שמוע" זה עול מצות, והנחת תפילין הוא עול מצוה לכן הקדים רב את ק"ש שזה קבלת עול מלכות שמים.

שואלת על זה הגמרא אימר דאמר רבי יהושע בן קרחה להקדים קריאה לקריאה ר"י בן קרחה רק הסביר למה מקדימים את הקריאה של פ' שמע לקריאה של והיה אם שמוע, כי לקרוא צריך להקדים את הקריאה של קבלת עול מלכות שמים לפני שקוראים את הקריאה של קבלת עול מצות, אבל קריאה לעשיה מי שמעת ליה וכי שמענו שלדעת ר"י בן קרחה מקדימים לקרוא ק"ש שאינה אלא מצות קריאה לעשיה להנחת התפילין, ותו עוד קושיא מי סבר ליה כרבי יהושע בן קרחה וכי רב סובר כרבי"ק אם

ידים ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל וזו היא מלכות שמים שלמה, בזה יש כאן קבלת עול מלכות שמים בשלמות.

הרי שהוזכר כאן לענין קבלת עול מלכות שמים שלמה לא רק ק"ש כשהוא מניח תפילין אלא גם תפילה גם כן הוזכרה, שגם לתפילה צריך שיהיה לבוש בתפילין כשהוא קורא ק"ש ומתפלל ואז זה מלכות שמים שלמה, ובזה ניגש לבאר את דברי התוס' בדף י"ד ע"ב בד"ה ומנח תפילין ומצלי.

אומרים תוס' שמכאן מהמעשה שהגמרא סיפרה על רב שקודם הוא קרא ק"ש ולאחר מכן הוא הניח תפילין ואחרי שהוא הניח תפילין הוא התפלל הרי שהניח את התפילין בין ק"ש לתפילה ומכאן משמע שמותר להניח תפילין בין גאולה לתפילה, דהיינו אחרי גאל ישראל שזה הברכה האחרונה שאחרי ק"ש של שחרית על אף שצריך לסמוך גאולה לתפילה מותר לו להפסיק כדי להניח תפילין בין גאולה לתפילה וכן גם בטלית הוא ג"כ מניח את הטלית ולבוש ומעטעטף בטלית בין גאולה לתפילה, וכן מצינו אומרים תוס' שרב יצחק בר' יהודה (ובתרא"י כתוב שהוא היה רבו של רש"י) שלח שליח להביא לו את טליתו ושהה השליח ובינתיים ר"י בר' יהודה הספיק לקרוא ק"ש וברכותיה וכשהשליח הביא לו את הטלית הוא נתעטף בטליתו והתפלל י"ח, והביא לכך ראייה מזה שרב ג"כ הניח את התפילין בין גאולה לתפילה, אומרים תוס' שעל אף שאמנם לענין תפילין יש להוכיח מהמעשה של רב שמותר להניח תפילין בין גאל ישראל לתפילה אבל יש לחלק בין טלית לתפילין משום שעיקר ק"ש ותפילה שייכים בתפילין, שהרי כך אמרנו כאילו עדות שקר בעצמו, פירוש מסבירים תוס' באדון שצוה שהוא קורא והיו לטוטפות בין עיניך וקשרתם לאות על ידיך ואין, הרי שלק"ש הוא צריך שיהא מונח תפילין עליו וגם לתפילה גם עכשיו למדנו שגם לתפילה צריך תפילין שהרי כך אמרה הגמרא המניח תפילין קורא ק"ש ומתפלל זוהי מלכות שמים, אז לכן בענין התפילין ראוי להניח את התפילין בין גאל ישראל לתפילה וכפי שמצינו שרב כך נהג אבל הציצית שאינו אלא חובת טלית שאם יש לו טלית הוא חייב אבל אם אין לו הרי הוא פטור מציצית הרי אין האדם מתחייב בציצית אלא א"כ הוא לובש טלית היינו בגד של ד' כנפות ויכול הוא לקרוא ק"ש בלא ציצית או ודאי שזה נחשב הפסקה להפסיק בין גאולה לתפילה, בין גאל ישראל לתפילה, בהנחת הטלית. מבואר א"כ מדברי התוס' שפשוט להם לתוס' שעל אף שלענין תפילין אנחנו אומרים שהקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו אבל לענין ציצית לא נאמרו הדברים מכיון שאדם שאין לו טלית של ד' כנפות אינו חייב בציצית אז הוא לא נחשב מעיד עדות שקר בעצמו אם הוא לא לובש ציצית, אבל המג"א בסימן כ"ד ס"ק ג' וכן זה גם שם במ"ב בס"ק ג' שהמג"א הביא כבר מהזה"ק בפרשת שלח לך שגם הקורא ק"ש בלי ציצית מעיד עדות שקר בעצמו שקורא פרשת ציצית ואינו מקיים את הפסוק.

מסיימים תוס' ואומרים והר"ר משה מקוצי היה אומר אפילו מכאן אין ראייה שהרי יתכן שהוא הניח את התפילין בלי ברכה, ורק לאחר י"ח אז הוא היה ממשיך בהם ומברך על התפילין, ובזה אומרים תוס' סגי, בזה מספיק שגם מותר

המשנה לא צריך לברך ברכת התורה, על זה הוא אומר שרב כן היה מברך ברכת התורה.

חוזרת הגמרא ושואלת מבל מקום קשיא לרב, אבל סוף סוף הקושיא על אותו מעשה שהיה שראו את רב קודם קורא ק"ש ורק אח"כ מניח תפילין ומתפלל הרי שהוא הקדים ק"ש להנחת תפילין זה הרי ודאי קשה איך הוא הקדים ק"ש להנחת תפילין.

עונה הגמרא שלוחא הוא דעוית שהאמת היא שהשליח קלקל, רב שלח את השליח להביא לו את התפילין והשליח קלקל ואיחר להביא לו את התפילין ולכן כשהגיע זמן ק"ש היה רב נזקק וצריך לקרוא ק"ש כדי שלא יעבור הזמן ולאחר מכן כאשר השליח הגיע והביא את התפילין הוא באמת הניח את התפילין.

אומרת הגמרא אמר עולא כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין אדם הקורא ק"ש כשהוא אינו מניח תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, אומר רש"י שהלשון הזה מעיד עדות שקר בעצמו אינו אלא לישנא מעליא (לשון נקיה) והכוונה כלפי מעלה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים אדם המביא להקריב קרבן עולה צריך הוא להביא ביחד עם הקרבן עולה מנחת נסכים, וכמו כן כשהוא מביא להקריב זבח היינו קרבן שלמים הוא צריך להביא נסכים זה נסכי היין כמו שנאמר בפסוק ונסכיהם חצי ההין יהיה לפר ושלישית ההין לאיל ורביעית ההין לכבש יין, ואמנם מנחת נסכים הוא גם צריך להביא כהוא מביא להקריב עולה, וגם יין לנסך כי הרי כתוב ועשירית האיפה וגם בעולה כתוב שצריך יין לנסך וכן בשלמים צריך גם מנחת נסכים וגם יין לנסכים, ולמה נקטה הגמרא עולה בלא מנחה זבח בלא נסכים, אומר רש"י ובדומה לזה אומרים גם תוס' שזה בגלל לשון הפסוק שבפסוק כתוב עולה ומנחה זבח ונסכים לכן הוא נקט בלשונו עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים על אף שעולה צריכה גם מנחה וגם נסכי היין.

מסבירים כאן תר"י שפירוש הדברים הוא שעולא סובר שמכיון שהוא קורא וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפת בין עיניך כשהוא קורא ק"ש והוא אינו מניח את התפילין נמצא שהוא מעיד עדות שקר על עצמו שמה שהוא אומר אינו אמת, ואע"פ שהוא עשה את המצוה וקיים את המצוה לצאת ידי חובת ק"ש אעפ"כ אבל הוא עובר עבירה מצד אחר, שהוא מעיד עדות שקר על עצמו, כך סובר עולא, ואילו ר' יוחנן סובר שאפילו את המצוה עצמה הוא גם כן לא עשה בשלמותה גם המצוה עצמה אינה נעשית שלמה כיון שהוא לא קיבל עליו עול מלכות שמים, שכיון שהוא כמי שמקריב קרבן בלא מנחה כך גם הקריאה שהוא קורא בלי קבלת מלכות שמים אז יש כאן חסרון בגוף אופן קיום המצוה משא"כ לעולא יש רק חסרון מצד אחר ולא באופן של קיום המצוה מצד עצמו, כך הסביר רבינו יונה.

אומרת הגמרא ואמר רבי יוחנן הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה

- דף ט"ו ע"א

יפנה היינו יפנה לנקביו, לנקות את עצמו, ויטול ידיו וירחוץ

מדובר לענין תפילה שהרי כך הוא אומר אריק פירושו שהוא מפנה את עצמו היינו לרוקן את גופו, להיות נפנה, זכיתי לבכי זה בתפילה שהרי כך אמרו בתענית דף ב' איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה, וארחץ בנקיון כפי, ומזה יש רמז שרחיצת בנקיון כפי שכולל בתוכה גם שהוא נפנה גם תפילה וק"ש שבזה הוא כאילו מקריב ע"ג מזבח, כך הסביר המהרש"א.

אומרת הגמרא **אמר ליה רבא לא סבר לה מר כאילו טבל** שיש לדייק מהפסוק שהוא נחשב כמי שטבל את כל גופו **דכתיב ארחץ בנקיון ולא כתב ארחיץ כפי**, משמע ארחץ בנקיון שהרחיצה מתייחסת לכל הגוף ולא כתוב ארחיץ כפי זה בא לדרוש ולומר שמעלה עליו הפסוק את השכר על רחיצת כפיו, על רחיצת ונטילת ידים כאילו טבל את כל גופו. אומרת הגמרא **אמר ליה רבינא לרבא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא יש צורבא מרבנן שהגיע מא"י ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו אם אין לו מים לרחיצת ידים מקנה ידיו בעפר ובצרוור ובקסמית יכול הוא לקנה היינו לנגב את הידים אם בעפר או בצרוור או בקסמית פירושו קיסם, **אמר ליה אמר לו רבא שפיר קאמר מי כתיב ארחץ במים בנקיון כתיב כל מידי דמנקי וכי כתוב שצריך דווקא לרחוץ במים כתוב שצריך לרחוץ בנקיון לנקות את עצמו ובכל דבר שמנקנה אפילו אם זה צרוור עפר או קסמית אז זה גם כן מועיל, וראיה הוא מביא, דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא ר"ח קילל את מי שמחזר על המים בזמן תפילה, כך היא הגירסא לפנינו "בעידן צלותא" בזמן תפילה ועל זה אנחנו אומרים והני מילי לקריאת שמע בזמן ק"ש שזמנה קבוע פן יעבור הזמן על זה לייט ר"ח שלא יחפש אחרי מים בזמן ק"ש כי עלול לעבור הזמן של ק"ש אבל לתפלה מהדר אבל כשהוא צריך להתפלל יכול הוא לחזור אחרי מים, אומר רש"י משום שתפילה כל היום הוא הזמן של תפילה לכן צריך הוא לחזור על המים.****

ופירש המעדני יו"ט על הרא"ש שכוונת דברי רש"י שאפשר ע"י תשלומין להשלים את מה שלא התפלל בזמן, אבל ודאי שלתפילה יש ג"כ זמן קבוע שהרי תפילת שחרית זמנה קבוע עד ד' שעות ליום או עד חצות כפי שנלמד לקמן בפרק ד' אלא הכוונה ע"י תשלומים, כך לפי מה שמבואר אצלנו (עיין ההמשך בסוף ??).

אומרת הגמרא ועד כמה עד כמה הוא צריך לחזור אחרי מים בתפילה עד פרסה עד למרחק של פרסה צריך ללכת אחרי מים, והני מילי לקמיה כשהוא בדרך והמים נמצאים לפניו היינו באותו כיוון שהוא צריך ללכת, אז הוא צריך ללכת עד מרחק של פרסה כדי לרחוץ את ידיו במים אבל לאחוריה אם המים נמצאים מאחוריו והוא צריך לחזור מהמקום שממנו כבר היה, היינו זה לא בכיון שהוא צריך ללכת אלא הוא צריך לחזור לאחוריו אפילו מיל אינו חוזר אפילו אם יש לו מים במרחק של מיל הוא לא חוזר, ומינה יש לדייק מיל הוא דאינו חוזר דווקא אם זה מרחק של מיל הא פחות ממיל חוזר אבל אם זה פחות ממיל הוא כך צריך לחזור אפילו לאחוריו כדי לרחוץ את ידיו במים לפני התפילה.

זוהי הגירסא שהיתה לפנינו בגמרא והתוס' מביאים גירסא זאת בד"ה אמאן דמהדר שיש ספרים דגרסי ה"מ לקר"ש אבל

להתעטף בטלית בעת שידינו מטונפות ואחר שיטול ידיו ימשמש בטליתו ומברך.

הרי שהתוס' מסתפקים לענין הנחת תפילין בין גאולה לתפילה שאמנם יש להוכיח מהגמרא שרב הניח תפילין שמותר להניח תפילין אבל אם לברך עליהם הרי רבינו משה מקוצי סובר שאין להוכיח מכאן שיכולים לברך עליהם שיתכן שהניח את התפילין בין ק"ש לתפילה אבל הוא לא בירך וגם לענין הטלית שר' יצחק בר' יהודה סובר שגם בטלית מותר להתעטף בין גאל ישראל לתפילה ואילו התוס' דנים בזה שאולי רק על תפילין נאמרו הדברים משום שתפילין יש בהם צורך לתפילת י"ח שהרי בזה זה נחשב מלכות שמים שלמה אבל אולי בטלית זה לא כך.

ולהלכה נפסק בשו"ע או"ח בהל' ק"ש סימן ס"ו סעיף ח', צריך לסמוך גאולה לתפילה ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל רק אם אירע אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפילה (היינו בין גאל ישראל לי"ח) והוא עדיין לא הניח את התפילין מניח אז, אז הוא מניח תפילין ולא יברך עליהם עד אחר שיתפלל, וכדברי ר' משה מקוצי שעל אף שהוא מניח תפילין אבל לברך עליהם הוא לא מברך עד אחרי י"ח ואז הוא ממשמש בהם ומברך עליהם, וזה רק לענין תפילין אבל טלית לא יניח אז, את הטלית שלא יניח בכלל, וכפי שהתוס' חולקים על ר' יצחק בר' יהודה שרק תפילין מותר לו להניח בין גאל ישראל לתפילה אבל לא ללבוש ולהתעטף בטלית, ואם עד שלא יאמר גאל ישראל נזדמנו טלית ותפילין עוד לפני שהוא הגיע לגאל ישראל מניחם, אז הוא מניח גם טלית ולא רק תפילין, אז הוא מניח גם את הטלית וגם את התפילין, ולא יברך עליהם עד אחר תפילה, אבל לברך הוא לא מברך עליהם רק אחרי התפילה, ואומר הרמ"א וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין והכי נהוג, וכך אומר המ"ב שמוכרח מדברי האחרונים שכך קי"ל לברך על התפילין אם הוא עדיין לפני גאל ישראל אבל גם בזה אומר המ"ב שנראה פשוט שאלו הנוהגים לברך ברכה מיוחדת על הנחת תפילין של ראש כאן לא ינהגו כך אלא יברכו ברכה אחת להניח ולא יותר שהרי בלאו הכי הרבה פוסקים סוברים שאין לו לברך על התפילין רק ברכה אחת אז גם כאן יברך ברכה אחת, כך היא מסקנת ההלכה בשו"ע או"ח הלכות ק"ש סימן ס"ו סעיף ח' וכפי שהבאנו עם דברי המ"ב.

אומרת עכשיו הגמרא **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב (תהלים כ"ו) ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה', מזה משמע שע"י רחיצה ונקיון הוא נחשב כאסובבה את מזבחה, כמי שבנה מזבח והקריב עליו קרבן.**

ושואל המהרש"א איפה הוזכר כאן ק"ש ותפילה, הוזכר רק ארחץ בנקיון כפי אז הרי שהוזכר רק נטילת ידים, והוא מסביר שהגמרא סומכת עצמה על הפסוק ארחץ בנקיון כפי שנמצא פעמיים במסורה, דהיינו פעמיים יש את הלשון הזה, האחד זה פה ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה' ויש עוד פסוק (אריק ?) זכיתי לבכי וארחץ בנקיון כפי, ושם בודאי

פוסקים שסוברים שבק"ש תיכף משהגיע תחלת זמנו אם אין לו מים מנקה עצמו במידי דמנקי וקורא ולא ימתין על מים בכלל.

**משנה.** אומרת המשנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא אדם הקורא ק"ש, ומדובר שלא רק הוא מהרהר בלבו, אלא אומר את המילים בביטוי שפתיים, הוא אומר את זה בפה אבל הוא אומר בלחש באופן שהוא לא השמיע לאזנו והוא עצמו אינו שומע את דבריו אעפ"כ יצא, ויש הגורסים כאן דברי ר' יהודה אבל מדברי התוס' מבואר שלא היה להם את הגירסא במשנה דברי ר' יהודה, רבי יוסי אומר לא יצא שהוא לא יצא ידי חובת ק"ש, קרא ולא דקדק באותיותיה מפרש רש"י שהוא לא דקדק באותיות של ק"ש לפרש אותם יפה בשפתיו, כאן שוב נחלקו, אלא להיפך, רבי יוסי אומר יצא רבי יהודה אומר לא יצא, הקורא למפרע וקריאה למפרע כבר הסברנו בתחלת הפרק בין אם הוא קורא את המילים של ק"ש למפרע, הוא קודם אומר ובשעריך ולאחר מכן ביתך אחר מכן מזוזות על, בין אם הוא קורא פוסקים שלמים אבל למפרע היינו פסוק מאוחר יותר הוא מקדים לקרוא לפסוק שלפניו בזה אמרנו במשנה הקורא למפרע לא יצא, אבל אם הוא קרא את ג' הפרשיות של ק"ש למפרע שלא על הסדר, הוא הקדים לקרוא והיה אם שמוע לפני שמע או ויאמר לפני שמע והיה אם שמוע על אף שלכתחלה אינו רשאי לעשות כן בדיעבד הוא יצא, עוד אומרת המשנה קרא וטעה אם הוא קרא ק"ש והוא טעה יחזור למקום שמעו אז הוא חוזר להמשיך לקרוא מן המקום שבו הוא טעה.

**גמרא.** אומרת הגמרא מאי טעמא דרבי יוסי שסובר שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא משום דכתיב שמע השמע לאונך מה שאתה מוציא מפיך המילה שמע דורש אותה ר' יוסי שצריך להשמיע לאזניו, ותנא קמא סבר שמע בכל לשון שאתה שומע והת"ק סובר שמע בא לומר שיכול האדם לקרוא ק"ש בכל לשון שהוא מבין ולא דווקא בלשון הקודש, ורבי יוסי תרתי שמע מינה ר' יוסי סובר שאפילו אם אתה דורש שמע בכל לשון שאתה שומע אבל גם יש ללמוד מכך שצריך הוא גם להשמיע לאזנו שצריך שיהא שומע ומבין את מה שהוא קורא ובין אם הוא קורא בלשון אחר אבל להשמיע לאזנו ג"כ צריך.

אומרת הגמרא תנן התם למדנו משנה במסכת תרומות חרש המדבר ואינו שומע אדם שהוא חרש, אינו שומע אבל הוא מדבר, לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה, מסביר רש"י מכיון שצריך לברך על הפרשת התרומה וזה שהוא חרש הרי לא יכל להיות שומע את הברכה שהוא מברך על ההפרשת התרומה לכן לכתחלה לא יתרום אבל בדיעבד אם הוא תרם תרומתו תרומה.

אומרת הגמרא מאן תנא חרש המדבר ואינו שומע דיעבד אין לכתחלה לא מיהו התנא במשנה זאת הסובר שחרש המדבר ואינו שומע רק בדיעבד חלה התרומה שהוא תורם אבל לכתחלה לא יתרום, אמר רב חסדא רבי יוסי היא משנה זו היא אליבא דר' יוסי, דתנן למדנו אצלנו במשנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (וכאן כתוב דברי רבי יהודה והב"ח מוחק את זה כפי שאמרנו שתוס' לא היתה להם הגירסא במשנה דברי ר' יהודה) רבי יוסי אומר לא

לתפילה לא, והם הביאו גירסא שהשלימה מדברי ר"ל בפסחים בדרך מ"ו לגבל ולתפילה ד' מילים שצריך ללכת עד ד' מילים, והתוס' חולקים על כך ואומרים שלא גורסים את זה וכבר האריך בזה במעדני יו"ט להוכיח שהתוס' לא היה להם את הגירסא בלשוננו של רש"י ולכן התוס' אומרים שהוא הדין לענין צלותא, לענין תפילה ג"כ מטעם שלא יעבור זמן תפילה כי מ"ש ק"ש מתפילה, כפי שבק"ש יש זמן קבוע גם לתפילה יש זמן קבוע, והרא"ש הוסיף שאפילו אם ירצה לחלק שק"ש היא דאורייתא ואילו תפילה זה דרבנן זה לא מסתבר שמכיון שחכמים תקנו את התפילה אז גם תקנו כעין דאורייתא וצריך להקפיד שלא יעבור זמן התפילה ולא יתכן שיחזור אחרי מים ועלול לעבור זמן התפילה, וגם שבגמרא לקמן בדרך כ"ב מבואר להדיא בטלוח נטילתא, שביטלו את הצורך בנט"י כד"ח דלייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא, ושם בכלל לא הזכיר ק"ש משמע שבכל ענין מותר גם לתפילה וגם לק"ש, ומה שנאמר באותה גמרא בפסחים שלתפילה ד' מילים הביאו כבר התוס' שרש"י שם בפסחים מפרש שבכלל לא מדובר לענין מים אלא מדובר לענין להתפלל שם במנין, הרי שלדעת התוס' ולפי גירסתם הם גם בתפילה אין לו לחזור אחרי מים כיון שעלול לעבור זמן התפילה.

ולהלכה נפסק בהל' תפילה בשו"ע או"ח סימן צ"ב סעיף ד', צריך לרחוץ ידיו במים, לפני התפילה צריך לרחוץ ידיו במים אם יש לו, ואם אין לו צריך לחזור אחריהם עד פרסה, אז הוא צריך לחזור אחריהם עד למרחק של פרסה, והני מילי כשהוא הולך בדרך והמים נמצאים לפניו, הוא הולך בדרך והמים נמצאים לפניו היינו באותו כיון שהוא הולך עד הפרסה צריך ללכת כדי לרחוץ ידיו לתפילה, אבל אם צריך לחזור לאחוריו למקום מים עד מיל חוזר יותר ממיל אינו חוזר, זה בדיוק כפי שלמדנו בגמרא, ולפי הגירסא שרב חסדא לייט רק על ק"ש מי שמחזר אחרי מים אבל שבתפילה מהדר.

ומסביר המ"ב שזה החילוק בין מרחק של פרסה לבין מרחק של עד מיל, אם זה לפניו או לאחוריו, זה במי שמהלך בדרך, והוא הדין כשהוא יושב בביתו שבוודאי הוא חייב לחזור לכתחלה אחרי מים אם הוא יודע שידיו מלוכלכות, אבל בביאור הלכה הוא הסביר שהאדם היושב בביתו דינו כמו מלאחוריו ודי שילך למרחק עד מיל כדי למצוא מים לנטילת ידים, והוא הסביר שם שלדעת הפרישה אמנם לפי דעת התוס' אין צריך לחזור אחרי מים כשהוא נמצא בביתו אם אין לו אבל לפי דעת הרי"ף והרמב"ם ושהמחבר בשו"ע פסק כמותם גם בבית הוא מחוייב לחזור אחרי מים ודינו כמו שהמים נמצאים מאחוריו שרק עד מיל הוא צריך ללכת ולא צריך להטריח את עצמו ביותר מזה, אבל מסיים המחבר ואם מתיירא שיעבור זמן התפילה, אבל במקום שיש לחשוש שעד שהוא יגיע למקום שיש מים כדי לרחוץ את ידיו במים יעבור זמן התפילה, ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מילי דמנקי, וזה כפי שלמדנו אצלנו שמחשש שמא יעבור הזמן אין לו לחזור אחרי מים, וכ"ש אומר המ"ב לענין ק"ש שבוודאי אסור לו להמתין על מים אם יש חשש שמא יעבור זמן ק"ש אלא ינקה בכל מידי דמנקי ויקרא, ואומר עוד המ"ב ויש הרבה



ג"כ לא צריך שישמיע לאזניו וא"כ חרש המדבר ואינו שומע לדעת ר' יהודה רשאי לכתחלה ג"כ לתרום.

שואלת הגמרא במאי אוקימתא ברבי יוסי אז הרי העמדת את המשנה בתרומות כר' יוסי, שואלת הגמרא ואלא הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא הברייתא אומרת שאדם שבירך ברכהמ"ז בלבו, הכוונה שלא השמיע לאזניו לכתחלה לא יברך כך, אבל בדיעבד יצא, שואלת הגמרא מני לא לפי מי תעמיד את הברייתא רבי יוסי ולא רבי יהודה לא תוכל להעמיד את הברייתא לא כר' יוסי ולא כר' יהודה, דאי רבי יהודה הא אמר לכתחלה נמי יצא הרי אתה אומר עכשיו שר' יהודה סובר שגם לכתחלה יצא אם לא השמיע לאזניו ואילו בברייתא כתוב שלכתחלה צריך שישמיע לאזניו בברכת המזון, אי רבי יוסי דיעבד נמי לא ואם זה לר' יוסי אז ר' יוסי הרי סובר שבק"ש שהיא דאורייתא אפילו בדיעבד נמי לא יצא, רק בתרומות אמנו שאליבא דר' יוסי בדיעבד יצא כי הברכה היא מדרבנן ולא בברכה תליא מילתא, אבל ברכת המזון שהיא דאורייתא שהרי כתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך א"כ ברכהמ"ז שהיא דאורייתא לדעת ר' יוסי גם בדיעבד לא יצא וכאן בברייתא כתוב אם בירך יצא, חוזרת הגמרא ושואלת ואלא מאי רבי יהודה ואילו אתה רוצה להעמיד שמדובר אליבא דר' יהודה ובק"ש רק בדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא אבל לכתחלה צריך שישמיע לאזניו, ושוב נאמר שהמשנה בתרומות היא אליבא דר' יהודה שלדעת ר' יהודה ג"כ בדיעבד יצא ולכן רק לכתחלה לא יתרום אם הוא חרש המדבר ואינו שומע ובדיעבד אם תרם תרומתו תרומה, ונאמר גם שהברייתא של ברכהמ"ז שלכתחלה יברך כשהוא משמיע לאזניו ובדיעבד אם בירך בלי להשמיע לאזניו יצא זה ג"כ לר' יהודה, אם כך נאמר אז שוב יהיה קשה אם תאמר ודיעבד אין לכתחלה לא אלא הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי יש לי עוד ברייתא ששם אומר ר"י בריה דרשב"פ חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה שמתור לו לתרום לכתחלה על אף שהוא לא יכול להשמיע לאזניו מני לא רבי יהודה ולא רבי יוסי ברייתא זו כמו מי תעמיד, גם לא תוכל להעמיד אותה לא כר' יהודה ולא כר' יוסי, אי רבי יהודה הא אמר דיעבד אין לכתחלה לא הרי אתה אומר שאפילו לרק יהודה רק בדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא אבל לכתחלה צריך שישמיע לאזניו ואיך הוא אומר כאן שמתור לו לחרש המדבר ואינו שומע להיות תורם לכתחלה, אי רבי יוסי הא אמר דיעבד נמי לא כר' יוסי אתה בטח לא יכול להעמיד ברייתא כזאת שהרי לדעת ר' יוסי גם בדיעבד לא יועיל התרומה שהוא תורם כשהוא חרש המדבר ואינו שומע וכאן בברייתא כתוב שאפילו לכתחלה יתרום, אלא חוזרת בה הגמרא ואומרת לעולם רבי יהודה ואפילו לכתחלה נמי הגמרא חוזרת בה שוב ואומרת שלעולם ר' יהודה סובר שאפילו לכתחלה הוא לא צריך להשמיע לאזניו וממילא ברייתא זאת של ר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי שחרש המדבר ואינו שומע תורם אפילו לכתחלה זה באמת כר' יהודה והמשנה בתרומות שאומרת שלכתחלה לא יתרום זה רק בדיעבד אם תרם תרומתו תרומה זה לדעת ר' יוסי ור' יוסי מודה שבברכות כיון שאין זה אלא מדרבנן ולא בברכה תליא

יצא, הרי שר' יוסי סובר שאם לא השמיע לאזניו לא יצא ואעפ"כ כאן בדיעבד הוא כן יצא, את זה מסבירה הגמרא עד כאן לא קאמר רבי יוסי לא יצא אלא גבי קריאת שמע דאורייתא בק"ש שהיא דאורייתא שם סובר ר' יוסי שאפילו בדיעבד אם הוא לא השמיע לאזניו לא יצא אבל תרומה משום ברכה הוא מה שצריך להשמיע לאזניו זה הרי את הברכה על הפרשת התרומה וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא ואין זה תלוי בברכה שהרי כל הברכה אינה אלא מדרבנן מביא רש"י על כך את הגמרא בפסחים דף ז' שכל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשיתן, קודם לקיומה של מצוה צריך האדם לברך ברכה וכך לפני שהוא מפרש תרומה הוא ג"כ צריך לברך אקב"ו להפריש תרומה, הרי שזה ברכת המצות דרבנן ולא תלוי בברכה עצם החלות של תרומה ולכן בדיעבד חל אפילו לר' יוסי, אבל עצם הדין שצריך להיות משמיע לאזניו לכתחלה ולכן החרש שמדבר ואינו שומע לכתחלה לא יתרום זה רק אליבא דר' יוסי.

והעיר כאן הפנ"י, וקדם לו בתוס' הרא"ש, שמשמע לכאורה מהגמרא שרק בגלל שהברכה היא מדרבנן לכן יכולה לחול התרומה כי לא בברכה תליא מילתא משמע שאם היה הברכה על המצות מדאורייתא זה היה מעכב בקיומה של המצוה אם הוא לא יצא את הברכה ולא בירך כמו שצריך, כך אומר התוס' הרא"ש והפנ"י דן ג"כ בזה ואין כאן המקום להאריך בזה.

שואלת עכשיו הגמרא וממאי דרבי יוסי היא מי אומר שהמשנה בתרומות היא אליבא דר' יוסי דילמא רבי יהודה היא אולי היא אליבא דר"י שהוא הת"ק החולק עם ר' יוסי ואמר גבי קריאת שמע נמי דיעבד אין לכתחלה לא ומה שבק"ש הוא סובר שהקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא אין זה אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא יקרא באופן שהוא לא משמיע לאזניו כי לכתחלה צריך כן להשמיע לאזניו, תדע אומרת הגמרא, נביא ראייה שהת"ק שהוא ר' יהודה כן סובר שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו דקתני הקורא דיעבד אין לכתחלה לא המשנה אומרת הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא משמע שמדובר בדיעבד אם הוא קורא את שמע ולא ההשמיע לאזניו יצא אבל לכתחלה צריך להשמיע לאזניו, ומכאן נפרש את המשנה בתרומות שהיא ג"כ אליבא דר' יהודה וחרש המדבר ואינו שומע לכתחלה לא יתרום כי לכתחלה צריך שיהיה משמיע לאזניו אלא שבדיעבד תרומתו תרומה כמו שכאן בק"ש בדיעבד הדין הוא יצא, והראיה שאנחנו מהקורא שמשמע דיעבד.

אמרי את זה דוחה הגמרא אין להוכיח ממה שהתנא אומר הקורא בלשון דיעבד שרק בדיעבד יצא ולכתחלה צריך להשמיע לאזניו גם לפי הת"ק של ר' יהודה, האי דקתני הקורא להודיעך בחו דרבי יוסי דאמר דיעבד נמי לא יש לדחות שהמשנה נקטה בלשון הקורא שזה לשון בדיעבד כדי לומר לך מה גדול כוחו של ר' יוסי שאפילו בדיעבד הוא ג"כ סובר לא יצא דאי רבי יהודה אפילו לכתחלה נמי יצא כי אם בגלל ר' יהודה לא היתה המשנה אומרת הקורא שמשמע בדיעבד כי לדעת ר' יהודה גם לכתחלה יצא כשהוא קורא בלי להשמיע לאזניו, ולכן המשנה בתרומות אי אפשר להעמיד אותה כר' יהודה כי לדעת ר' יהודה אפילו לכתחלה

שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו וגם אפשר להעמיד לפי דבריו את הברייתא של ברכהמ"ז ואת המשנה של תרומה שלכתחלה לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה כי כך הוא סובר שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד הוא יצא גם בלי שהשמיע לאזניו בין אם זה דרבנן בין אם זה דאורייתא, ר"מ וודאי סובר שאפילו לכתחלה לא צריך להשמיע לאזניו אפילו בק"ש שזה דאורייתא ולדבריו אפשר להעמיד את הברייתא של ר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי שחרש המדבר ואינו שומע יכול לתרום לכתחלה ודעתו של ר' יהודה שאומר במשנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא יש בזה שקלא וטריא בגמרא האם רק בדיעבד סובר ר' יהודה יצא והוא סובר כדעת רבו ראב"ע שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו או שהוא סובר שאפילו לכתחלה לא צריך שיהא משמיע לאזניו, זו היא השקלא וטריא מה היא דעת ר' יהודה. וזה מה שאמרנו שהרישא במשנה דברי הת"ק הם ר' יהודה, על אף שכבר הזכרנו שהתוס' לא גורסים דברי ר' יהודה אומרים תוס' עצמם בד"ה דברי ר' יהודה היא, ואם תאמר הלא לא נזכר ר' יהודה ברישא, י"ל שפשיטא לה לגמרא שמכיון שבסיפא נחלקו ר' יוסי עם ר' יהודה אז הרי שבסיפא הבר פלוגתא של ר' יוסי הוא ר' יהודה מסתבר לה לגמרא שגם ברישא הבר פלוגתא של ר' יוסי זה ר' יהודה.

אומרת הגמרא תנן התם למדנו משנה במסכתא מגילה הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן ורבי יהודה מכשיר בקטן, אומרת הגמרא מאן תנא חרש דיעבד נמי לא וכפי שהגמרא תסביר בעמוד ב' ורש"י הזכיר זאת כאן שכך המשמעות של המשנה שנקטה חרש ביחד עם שוטה ובשוטה הרי בודאי שגם בדיעבד לא יצא, בהכרח שגם חרש הקורא את המגילה גם בדיעבד לא יצא, ועל זה שואלת הגמרא מי הוא התנא שסובר שחרש דיעבד נמי לא, אמר רב מתנה רבי יוסי היא זה דברי ר' יוסי דתנן למדנו אצלנו במשנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר לא יצא ולא יצא הרי וודאי הכוונה אפילו בדיעבד.

שואלת הגמרא וממאי דרבי יוסי היא ודיעבד נמי לא מנין לך שהמשנה במגילה סוברת שחרש אפילו בדיעבד נמי לא יצא ולכן אתה מעמיד את זה רק אליבא דר' יוסי,

- דף טו' ע"ב

דילמא רבי יהודה היא ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי אולי המשנה במגילה שהזכירה שהחרש אינו ראוי לקריאת המגילה הכוונה לכתחלה אינו ראוי לקריאת המגילה אבל בדיעבד שפיר דמי, וא"כ המשנה היא אליבא דר' יהודה ויש לומר שאפילו ר' יהודה מודה שבדיעבד אמנם יצא אבל לכתחלה הוא לא ראוי לקריאת המגילה שהרי לא שמענו שר' יהודה חולק על ר' יוסי גם לענין ק"ש, רק בדיעבד הוא סובר שאם הוא לא השמיע לאזניו יצא אבל לכתחלה צריך שישמיע לאזניו, וגם המשנה במגילה רק אמרה שלכתחלה החרש לא יקרא כיון שאינו משמיע לאזניו, עונה הגמרא לא סלקא דעתך דקתני חרש דומיא דשוטה וקטן כיון שהמשנה מה הזכירה את החרש ביחד עם שוטה וקטן ומזה משמע מה שוטה וקטן דיעבד נמי לא אף חרש דיעבד נמי לא, שגם חרש אפילו בדיעבד אינו כשר לקריאת המגילה.

מלתא אז בדיעבד שפיר דמי, והברייתא שאומרת שבברכת המזון לכתחלה לא יברך ואם בירך יצא כאן אתה לא יכול להעמיד לא כר' יהודה שהרי לר' יהודה גם לכתחלה לא צריך להשמיע לאזניו אתה לא יכול להעמיד לא כר' יוסי שהרי לר' יוסי גם בדיעבד לא יצא וכאן יש לך ברייתא שבברכת המזון שזה דאורייתא בדיעבד יצא אז זה לא כר' יוסי ולכתחלה לא יברך זה דלא כר' יהודה, על זה עונה הגמרא ולא קשיא הא רידיה הא דרביה זה כר' יהודה שאומר בשם רבו ראב"ע דתניא (כך צריך לגרוס) למדנו בברייתא רבי יהודה אומר משום רבי אלעזר בן עזריה הקורא את שמע צריך שישמיע לאזניו שנאמר (דברים ו') שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד והלשון שהוא אומר בשם ראב"ע צריך שישמיע לאזניו צריך לכתחלה משמע, שרק לכתחלה צריך להשמיע לאזניו אבל בדיעבד שפיר דמי ויצא ידי חובת ק"ש אפילו שלא השמיע לאזניו הרי שיש לנו מ"ד דראב"ע שסובר שסובר שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יצא גם אם לא השמיע לאזניו, הברייתא בברכהמ"ז שכך אומרת שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד אם בירך בלי להשמיע לאזניו יצא זה אליבא דר' יהודה משמו של רבו ראב"ע, מביאה הגמרא את הסיפא של אותה ברייתא אמר ליה רבי מאיר שר' מאיר אמר הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר בונת הלב הן הן הדברים הרי שר' מאיר חולק על ראב"ע וסובר שאפילו לכתחלה גם לא צריך רק כוונת הדברים אפילו אם לא השמיע לאזניו יצא.

אומרת הגמרא השתא דאתית להכי מכיון שהגעת להביא לנו את הפלוגתא הזאת של ר' מאיר שהוא סובר שלכתחלה גם לא צריך להשמיע לאזניו אז הרי יש למ"ד שסובר כך שוב אנחנו חוזרים לומר אפילו תימא רבי יהודה בריבוי סבירא ליה אפשר שוב לחזור ולומר שר' יהודה סובר כרבו ראב"ע שבאמת לכתחלה צריך להשמיע לאזניו רק בדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא ולא קשיא הא רבי מאיר הא רבי יהודה אמנם בק"ש ר' יהודה סובר שרק בדיעבד הוא יצא אבל לכתחלה לא, הברייתא של ברכהמ"ז ששם גם כן מבואר שלכתחלה צריך שישמיע לאזניו רק אם בירך בלי להשמיע לאזניו יצא ג"כ כר' יהודה, המשנה בתרומות שחרש המדבר ואינו שומע לכתחלה לא יתרום רק בדיעבד אם תרום תרומתו תרומה ג"כ אליבא דר' יהודה ומה שקשה לך זה הברייתא של ר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי שם כתוב שחרש המדבר ואינו שומע יכול לתרום אפילו לכתחלה, את זה נעמיד כר' מאיר.

הרי שנתבאר לנו מהסוגיא שיש תנא שסובר (בדאורייתא עכ"פ) שגם בדיעבד לא יצא זה ר' יוסי במשנה לענין ק"ש כיון שזה מדאורייתא אם לא השמיע לאזניו גם בדיעבד לא יצא, וגם בברכת המזון כיון שזה דאורייתא לדעת ר' יוסי בדיעבד אם לא השמיע לאזניו לא יצא, לגבי הפרשת תרומה שם חרש המדבר ואינו שומע לא יכול לתרום תרומה בגלל שהוא לא משמיע לאזניו אבל זה נוגע רק לדרבנן כי ברכת המצות דרבנן ולאו בברכה תליא מילתא, שם לכתחלה כתוב במשנה לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה בזה דנה הגמרא שיתכן ר' יוסי מודה בדרבנן שבדיעבד כן יצא, דעת ר' יהודה בשם רבו ראב"ע שגם בק"ש בדיעבד הוא יצא אלא

לכתחלה לתרום על אף שהוא לא משמיע לאזניו מני לא רבי יהודה ולא רבי יוסי לא תוכל להעמיד את הברייתא לא כר' יהודה ולא כר' יוסי, למה, אי רבי יהודה דיעבד אין לכתחילה לא אם לר' יהודה הרי הוא גם סובר שרק בדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא אבל לכתחלה צריך להשמיע לאזנו ואילו ר"י בריה דר"ש בן פזי אומר שהמדבר ואינו שומע יכול אפילו לכתחלה לתרום על אף שהוא לא משמיע לאזניו, אי רבי יוסי דיעבד נמי לא לר' יוסי וודאי לא תוכל להעמיד את הברייתא שהרי הוא סובר שאפילו בדיעבד גם לא יצא ידי חובה אם לא השמיע לאזנו ואיך ר"י בריה דרשב"פ אומר שאפילו לכתחלה יכול החרש המדבר ואינו שומע לתרום, חוזרת הגמרא ושואלת אלא מאי רבי יהודה ואפילו לכתחלה נמי ואתה רוצה להעמיד ברייתא זאת כר' יהודה ולומר שדברי ר' יהודה שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא זה לא רק שבידיעבד יצא אלא גם לכתחלה יכול הוא לקרוא ק"ש בלי להשמיע לאזניו ומה שהמשנה נקטה הקורא שמשמע רק בדיעבד יצא זה מתרץ כמו בעמוד א' שנחלקו בבדיעבד להודיעך כוחו דר' יוסי שאפילו בדיעבד נמי לא יצא, שואלת הגמרא אלא הא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו פירושו בלי להשמיע לאזניו ואם בירך יצא הרי שברייתא זאת סוברת שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו אבל בדיעבד יצא גם אם לא השמיע לאזניו גם יהיה קשה לך מני לא רבי יהודה ולא רבי יוסי אי רבי יהודה הא אמר אפילו לכתחלה נמי אם כר' יהודה הרי אתה עכשיו רוצה להעמיד שר' יהודה סובר שאפילו לכתחלה לא צריך להשמיע לאזניו ואילו בברייתא הזאת כתוב שלכתחלה לא יברך ברכת המזון בלבו, ואי רבי יוסי הא אמר אפילו דיעבד נמי לא גם לא תוכל להעמיד כר' יוסי כי לר' יוסי גם בדיעבד לא יצא אם לא השמיע לאזניו וכאן כתוב אם בירך יצא, שבדיעבד הוא כן יוצא.

אומרת הגמרא לעולם רבי יהודה היא ואפילו לכתחלה נמי עדיין נוכל לעמוד בזה שר' יהודה מכשיר אפילו לכתחלה אם לא השמיע לאזניו ומה שכתוב במשנה במגילה שהכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש נעמיד את זה כר' יוסי והכוונה שאפילו בדיעבד ג"כ פסול החרש כיון שהוא לא משמיע לאזניו, ומה שכתוב ר"י בריה דרשב"פ שהמדבר ואינו שומע תורם לכתחלה זה נאמר שזה אליבא דר' יהודה ומה נשאר קשה, הברייתא של לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא, שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו וביעבד יצא אם לא השמיע לאזניו, על זה אומרת הגמרא ולא קשיא הא דידיה הא דרביה ברייתא זאת נעמיד כדעת ר' יהודה בשם רבו ראב"ע דתניא למדנו בברייתא אמר רבי יהודה משום רבי אלעזר בן עזריה הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע ישראל אמר לו רבי מאיר הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר כונת הלב הן הן הדברים שאפילו לכתחלה לא צריך להשמיע לאזנו, ומכיון שראב"ע סובר צריך להשמיע לאזנו ולשון זה משמע לכתחלה צריך אבל בדיעבד יצא גם אם לא השמיע לאזנו הרי שיש לנו אפשרות להעמיד את הברייתא של ברכה"מ שזה אליבא דראב"ע.

אומרת הגמרא השתא דאתית להכי עכשיו שהגעת לידי כך

חוזרת הגמרא ושואלת ודילמא הא כדאיתא והא כדאיתא מי אומר, אולי שוטה וקטן גם בדיעבד אינם כשרים לקריאת המגילה אבל חרש הוא כשר בדיעבד לקריאת המגילה ולא הוזכר חרש רק לומר שלכתחלה הוא לא ראוי לקריאת המגילה ושוב נוכל להעמיד את המשנה במגילה אליבא דר' יהודה.

שואלת הגמרא ומי מצית לאוקמה ברבי יהודה וכי אפשר בכלל להעמיד את המשנה במגילה כר' יהודה והא מדקתני סיפא הרי באותה משנה במגילה למדנו בסיפא כתוב רבי יהודה מכשיר בקטן מכלל דרישא לאו רבי יהודה היא שהרישא היא לא אליבא דר' יהודה, על זה אומרת הגמרא ודילמא כולה רבי יהודה היא זה לא ראייה אפשר להעמיד שהמשנה כולה היא אליבא דר' יהודה ותר' גוונ' קטן יש שני אופנים בדין קטן וחסורי מחסרה והכי קתני חסר מילים במשנה של מסכתא מגילה וכך צריך לומר הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן במה דברים אמורים בקטן שלא הגיע לחנוך אבל קטן שהגיע לחנוך אפילו לכתחלה כשר דברי רבי יהודה שרבי יהודה מכשיר בקטן כך שכל המשנה היא אליבא דר' יהודה, ומה שר' יהודה מכשיר בקטן הכוונה בקטן שהגיע לחינוך, מפרש רש"י שהגיע לחינוך מצוות כגון בן תשע ובן עשר כמו שאמרינן ביומא בדף פ"ב, וזה הקטן שהגיע לחינוך כשר לקרוא אפילו לכתחלה משא"כ קטן שלא הגיע לחינוך עליו נאמר הכל כשרים לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן וגם קטן רק לכתחלה לא זה בקטן שלא הגיע לחינוך אבל הגיע לחינוך אפילו לכתחלה שרי.

וכאן בהגהות של מלוא הרועים העיר על מה שרש"י פירש וכך משתמע מסוגית הגמרא שכפי שהגמרא עכשיו מעמידה אז קטן שלא הגיע לחינוך רק לכתחלה הוא לא יכול להוציא ידי חובה של קריאת המגילה אבל בדיעבד גם קטן שלא הגיע לחינוך יכול לקרוא את המגילה ואילו קטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחלה קורא את המגילה לדברי ר' יהודה, העיר המלוא הרועים שפירושו של רש"י כאן יכול להיות לשיטתו שנלמד לקמן בדף נ"ח, ששיטת רש"י שקטן שהגיע לחינוך אפילו מדרבנן אינו מחוייב כפי שהאריך בזה המלוא הרועים להסביר איך רש"י בזה הוא לשיטתו, עכ"פ כתוב כאן ברש"י שמכיון שגם בהגיע לחינוך אינו מחוייב מדרבנן אלא שהם אמרו והם אמרו ולכן הוא יכול אפילו לכתחלה לקרוא א"כ גם קטן שלא הגיע לחינוך על אף שלכתחלה לא יקרא אבל בדיעבד הוא יכול להוציא ידי חובה, כך העמידה עכשיו הגמרא אליבא דר' יהודה.

שואלת עכשיו הגמרא במאי אוקימתא ברבי יהודה ודיעבד אין לכתחלה לא העמדת א"כ עכשיו כר' יהודה ובזה למדנו מזה שהעמדת את המשנה במגילה כר' יהודה שאתה סובר שדברי ר' יהודה בק"ש שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא זה רק שבדיעבד יצא אבל לכתחלה צריך הקורא ק"ש להשמיע לאזניו, חוזרת הגמרא לשאל אלא הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי (וכאן הגמרא חוזרת על אותה שקלא וטריא כמו שכבר היה לנו בעמוד א') שלפי זה הברייתא של ר' יהודה בריה דר"ש בן פזי שאומרת חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה שמתר לו אפילו

להשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו ואם לא השמיע לאזנו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו, הרי שנפסקה ההלכה כמו שרוב חסדא אמר שההלכה כר' יהודה שאמר משום ראב"ע שלכתחלה צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו והלכה כר' יהודה שבדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו כפי שהקדמנו בתחלת המשנה שכל זה מדובר שהוא הוציא ואמר בשפתים.

אלא שנחלקו בדין זה שצריך להשמיע לאזניו, הביא המ"ב בס"ק ד' שדעת הראב"ד הובא בחידושי הרשב"א שדין זה הוא לכתחלה מדאורייתא ואילו הב"ח סובר שכל הצורך להשמיע לאזנו אינו אלא מדרבנן, והוא הדין בברכות של ק"ש ג"כ צריך שישמיע לאזניו לכתחלה ובדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא שהרי כך הוא הדין בכל הברכות, כמבואר בהלכות ברכת הפירות סימן ר"ו סעי' ג' וצריך להשמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו, זהו הדין בכל הברכות ג"כ, וכמו כן גם בברכת המזון פסק המחבר בסימן קפ"ה סעיף ב' צריך להשמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו.

הרי גם לק"ש גם לברכהמ"ז גם לשאר הברכות לכתחלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו, אבל אם הוא רק הרהר בלבו אומר המ"ב לא יצא, שהרי קי"ל הרהור לאו כדבור דמי, ואעפ"כ אומר המחבר בסעיף ד' אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא, מסביר מיד המ"ב שמה שהמחבר אומר יצא אין הכוונה שיצא לגמרי שהרי קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, אלא כוונת המחבר לומר שעל כל פנים בשעה שאינו יכול לדבר ירהר ק"ש בלבו והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה, אבל בעצם אינו יוצא בזה, לכן כשמסתלק האונס אם עדיין לא עבר זמן ק"ש מחוייב לחזור ולקרוא ק"ש, וכך גם הסביר המ"ב שכך היא ההלכה בברכת המזון כפי שביאר שם בסימן קפ"ה בסעיף קטן ב' שאם מחמת חולי או אונס אחר בירך ברכת המזון בלבו יצא (כך אומר המג"א כמו שהמחבר אמר בק"ש) ומוסיף המ"ב שגם כאן הכוונה שעל כל פנים בשעה שהוא לא יכול לברך ברכהמ"ז ירהר בלבו והקב"ה נותן לו שכר עבור זה, אבל בעצם אינו יוצא ולכן כשמסתלק האונס אם עדיין לא נתעכל המזון צריך הוא לברך ברכת המזון, והמ"ב האריך בזה בביאור הלכה בסימן ס"ב בד"ה יצא לברר את שיטות הראשונים אם באמת קי"ל אליבא דכו"ע שהרהור לאו כדיבור דמי ומסקנת דבריו שבברכת המזון בוודאי אפילו אם הרהר בלבו לאחר שעובר האונס יחזור ויברך ואפילו בשאר ברכות הסומך על כל הראשונים שבהרהור אין יוצאים ידי חובה בודאי לא הפסיד אחרי שהוא האריך לבאר שם את שיטות הראשונים.

ונזכיר גם שעל אף שבספר חרדים הביא שרוב הפוסקים סוברים לגבי ברכת המזון שאם לא השמיע לאזנו לא יצא אבל זה נגד הגמרא אצלנו אומר המ"ב בביאור הלכה והוא משאיר את דבריו בצ"ע והוא אומר שאולי כוונתו שלא יצא מצוה מן המובחר מן התורה שהרי נאמר שמע השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפ"ך אבל אין כוונתו לומר שאם הוא לא השמיע לאזנו לא יצא הרי וודאי כך ההלכה היא שאם לא

שיש תנא ר"מ שהוא בוודאי סובר שאפילו לכתחלה לא צריך להשמיע לאזניו א"כ אפילו תימא רבי יהודה ברכיה סבירא ליה אפילו אם נחזור לומר שר' יהודה אמנם סובר כרבו ראב"ע שרק בדיעבד הוא יוצא בלי שהשמיע לאזניו אבל לכתחלה צריך שישמיע לאזניו ושוב נוכל להעמיד את המשנה במסכתא מגילה שהכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש הכוונה שחרש לכתחלה הוא פסול מלקרוא את המגילה אבל ביעבד הוא כשר ונעמיד את המשנה במגילה כר' יהודה, והברייתא של ברכהמ"ז שלכתחלה לא יברך בלבו ואם ברך יצא גם נעמיד כר' יהודה, ומה נשאר קשה, הברייתא של ר"י בריה דרשב"פ ששם כתוב שחרש המדבר ואינו שומע תורם אפילו לכתחלה, זה נעמיד כר"מ שהוא מכשיר אפילו לכתחלה בלי להשמיע לאזניו ולא קשיא הא רבי יהודה הא רבי מאיר.

אומרת הגמרא אמר רב חסדא אמר רב שילא הלכה ברבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה שבק"ש לכתחלה צריך להשמיע לאזניו והלכה ברבי יהודה שאמר במשנה ק"ש שלא השמיע לאזניו בדיעבד יצא, אומרת הגמרא וצריכא שצריך ר"ח לומר לנו גם שהלכה כר"י שאמר משום ראב"ע וגם שהלכה כר"י עצמו, דאי אשמעינן הלכה ברבי יהודה הוה אמינא אפילו לכתחלה שר' יהודה שאומר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא זה אפילו לכתחלה (הייתי כך מסביר) ומה שנאמר הקורא בלשון דיעבד זה להודיעך כוחו דר' יוסי שבדיעבד נמי לא יצא קמשמע לן הלכה ברבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה והוא הרי וודאי סובר שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו, ואי אשמעינן הלכה ברבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה הוה אמינא צריך ואין לו תקנה שראב"ע שאומר צריך פירושו שגם בדיעבד לא יצא, צריך דווקא להשמיע לאזניו ואין לו תקנה אם לא השמיע לאזניו אפילו בדיעבד, קמשמע לן הלכה ברבי יהודה שאומר במשנה שבדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא.

אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע דווקא בק"ש הם נחלקו אם צריך להשמיע לאזניו או לא אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא בשאר מצוות פירושו בשאר הברכות, בכל הברכות ודאי שאפילו בדיעבד לא יצא דכתיב הרי כתוב הסכת ושמע ישראל הרי שצריך שמע שישמעו, שישמיע לאזניו מה שהוא מוציא מפיו.

עוד שואלת הגמרא מיתיבי לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא הרי שכתוב בברייתא שאפילו בברכת המזון יצא בדיעבד אם לא השמיע לאזניו, אלא אומרת הגמרא אי אתמר הכי אתמר בדיוק להיפך אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע דכתיב שמע ישראל לכן סובר ר' יוסי שבדיעבד נמי לא יצא אם לא השמיע לאזניו אבל בשאר מצות דברי הכל יצא שהוא כן יצא ידי חובה של שאר הברכות אפילו אם לא השמיע לאזניו, שואלת הגמרא והכתיב (דברים כ"ז) הסכת ושמע ישראל, ההוא בדברי תורה כתיב כפי שנלמד בסוף המסכתא בדף ס"ג שלומדים את המילה הסכת הס וכתת, כתתו עצמכם על דברי תורה.

ומסקנת ההלכה בסוגיא זאת של הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו מבואר בהל' ק"ש שו"ע או"ח סימן ס"ב סעיף ג', צריך

וכתבתם אלא סתם וכתב לכן סובר ר' יהודה שכותבים רק את האלות ואילו את הצוואות לא כותבים **אבל הכא דכתיב וכתבתם** וכתבתם פירושו כתיבה תמה ושלמה **אפילו צוואות נמי** כותבים את הצוואות, אבל בלי שר' יהודה יסבור שבסוטה כותבים רק את האלות ולא את הצוואות לא היינו צריכים להגיע לדרשה של וכתבתם שבפרשיות של תפילין ומזוזה כן צריך לכתוב את הצוואות.

שואלת הגמרא **אטו מעמיה דרבי יהודה משום דכתיב וכתב** וכי טעמו של ר' יהודה מה שהוא סובר שבמגילת סוטה לא צריך לכתוב את הצוואות זה בגלל שכתוב וכתב ולא כתוב וכתבתם, **מעמיה דרבי יהודה משום דכתיב אלות אלות אין צוואות לא** (כך הגירסא אצלנו) משום שכתוב וכתב את האלות מזה לומד ר' יהודה שצריך לכתוב רק את האלות שזה הקללה ולא צריך לכתוב את הצוויים, ורש"י לומד משום אלה הוא (צירי סגול) משום שכתוב וכתב את האלות האלה (צירי סגול) המילה האלה משמע מיעוט שרק את אלה האלות צריך לכתוב ולא את הצוואות, אבל במקום שלא כתוב מיעוט משתמע שצריך לכתוב את הכל גם אם כתוב וכתב ולא כתוב וכתבתם, וא"כ לגבי הפרשיות שלא כתוב מיעוט שלא לכתוב את הצוואות אין לי צורך לרבות מוכתבתם שצריך כתיבה תמה, גם אם לא היה כתוב וכתבתם אלא סתם וכתב גם הייתי יודע שצריך לכתוב את הצוואות בפרשיות שבתפילין ובמזוזות.

עונה הגמרא **אצטריך** לכן הברייתא אליבא דר' יהודה צריכה את הדרשה של וכתבתם כתיבה תמה **סלקא דעתך אמינא** הייתי סבור לומר נילף כתיבה כתיבה מהתם שנלמד את וכתבתם שנאמר כאן לגבי פרשיות שבתפילין ובמזוזה מכתיבה שנאמרה לגבי מגילת סוטה **מה התם אלות אין צוואות לא** שם לר' יהודה הרי כותבים רק את האלות ולא כותבים את הצוואות **אף הכא נמי צוואות לא** ולכן היינו סוברים ללמוד משם שגם אצלנו לא צריך לכתוב את הצוואות **כתב רחמנא וכתבתם** שמשמעותו כתיבה תמה **אפילו צוואות שאפילו צוואות ג"כ** צריך לכתוב.

אומרת הגמרא **תני רב עובדיה קמיה דרבא ולמדתם שיהא למודך תם** גם זה לומדים "ולמד" "תם" שלימודך היינו קריאת התיבות קריאת המילים בפרשת ק"ש צריכה להיות לימוד תם, שיאמר כל מילה בשלמותה, שיתן ריוח בין הדבקים, **עני רבא בתריה** אז ענה רבא אחריו לתת את הדוגמאות שצריך להקפיד בהם לתת רוח בין הדבקים **כגון על לבבך על לבבכם ככל לבבך ככל לבבכם עשב בשדך ואברתם מהרה הכנף פתיל אתכם מארץ שכל אלו הם דוגמאות שצריך לתת רוח בין הדבקים, דהיינו כל שתי תיבות שמדובקות זו בזו שאם לא תפריד להקפיד לתת רוח בין תיבה אחת אל השניה, אם התיבה השניה מתחילה באותו אות שהתיבה שלפניה מסיימת את האות של תיבה אחת נמצאת בסיומה והתיבה שאחריה אותה אות נמצאת מיד בתחלתה הרי הוא קורא את שתי האותיות כאילו הם אות אחת אם הוא לא יתעסק היינו ישים לב לתת רוח בין הדבקים, וכמו הדוגמאות שרובא הביא, על לבבך, אם הוא לא יגיד על יפסיק מעט ויגיד לבבך והוא יגיד מיד ביתד על לבבך אז הוא אמר למ"ד אחד בשביל שתי המילים וצריך**

השמיע לאזנו יצא, זוהי מסקנת ההלכה בין לענין ק"ש לענין ברכהמ"ז ולענין שאר הברכות כמו שביארנו מדברי השו"ע עם המ"ב.

**קרא ולא דקדק באותיותיה.** אומרת הגמרא **אמר רבי מבי אמר רבי יאשיה הלכה כדברי שניהם** להקל הרי נחלקו שני מחלוקות במשנה, קודם נחלקו בענין הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו שלדעת הת"ק יצא ור' יוסי אומר לא יצא וההלכה היא כדברי הת"ק להקל שיצא, ובמחלוקת השניה של קרא ולא דקדק באותיותיה שם ר' יוסי אומר יצא ור' יהודה אומר לא יצא שוב ההלכה היא כמי שמיקל, כדברי ר' יוסי שיצא.

אומרת הגמרא **ואמר רבי מבי אמר רבי יאשיה מאי דכתיב** (משלי ל') **שלש הנה לא תשבענה** ולאחר מכן כתוב בפסוק **שאוול ועצר רחם, וכי מה ענין שאול אצל רחם, מה הקשר בין השאוול שזה קבר בו מכניסים את המת לבין הרחם שזה הרחם של האשה, שהיא יולדת, אלא לומר לך מה רחם מכנים ומוציא** אומר רש"י מכנים הזרע ומוציא הולד **אף שאול מכנים ומוציא** שאול שזה הקבר מכניסים שם את המת ועתיד להוציא את המת בתחית המתים, **והלא דברים קל וחומר ומה רחם שמכניסין בו בחשאי מוציאין ממנו בקולי קולות שהרי הולד כשהוא נולד יש קולי קולות, שאול שמכניסין בו בקולי קולות** אומר רש"י שכשקוברים את המת הרי יש קולות של בכי ומספד, **אינו דין שמוציאין ממנו בקולי קולות** שבודאי כשיוצאים את המתים היינו בתחית המתים זה יהיה בקולי קולות וברעש גדול, **מכאן תשובה לאומרים אין תחיית המתים מן התורה** מכאן תשובה לאלה הכופרים לומר שאין מקור לתחיית המתים מן התורה, הרי בפסוקים אלו נרמז בהכרח שיהיה תחיית המתים ויש לזה מקור ורמז מן התורה.

אומרת הגמרא **תני רבי אושעיא קמיה דרבא** כתוב בפסוק **וכתבתם המשמעות של וכתבתם שצריך שתהיה כתיבה תמה** ושלמה "וכתב" "תם" הכתיבה צריכה להיות תמה ושלמה, **הכל בכתב אפילו צוואות** כשכותבים את הפרשיות האלו אם בתפילין אם שכותבים אותם במזוזות צריך לכתוב גם את הצוואות שבפרשה היינו את הצוויים של המצות וקשרתם וכתבתם ג"כ צריך לכתוב בתפילין ובמזוזות כי הרי כתוב וכתבתם שצריך להיות כתיבה תמה ושלמה, **אמר ליה** אמר לו רבא **דאמר לך מני רבי יהודה היא** ברייתא זאת שאתה מביא היא אליבא דר' יהודה **דאמר גבי סופה אלות כותב צוואות אינו כותב** מגילת סוטה שצריך לכתוב אותה לשמה של אשה שהבעל מביא אותה לאחר קינוי וסתירה להשקות לה מן המים המאררים ואת המגילה שכותבים לשמה מוחקים אל תוך המים ומשקים אותה, מגילה זאת כשכותבים בה את פרשת סוטה סובר ר' יהודה שלא כותבים שם אלא את האלות היינו יתן ה' אותך לאלה ולשבועה את זה כותבים אבל את הצוויים שכתוב שם והשביע אותו וכהן ואמר הכהן שהצוויים מה צריך לעשות את זה לדעת ר' יהודה לא כותבים בפרשת סוטה, והתנא בברייתא זאת הוא היא אליבא דר' יהודה ולכן הוא צריך לפרש שבפרשיות שכותבים בתפילין וכותבים במזוזות כן צריך לכתוב אותם, למה, **והתם הוא דכתיב** (במדבר ה') **וכתב את האלות האלה** ולא כתוב

אומרת הגמרא אמר רבי חמא ברבי חנינא כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה שהוא מדקדק לחתך היבב את האותיות ולומר אותם כמו שצריך מצננין לו גיהנם שנאמר (תהלים ס"ח) בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון אל תקרי בפרש בסיין אלא בפרש בשיין אל תקרי בצלמון אלא בצלמות (פתח שוא סגול), מסביר רש"י שזה מתפרש כך, מפרש שיין דל"ת יו"ד, אם תפרש שיין דל"ת יו"ד ותבדיל את התיבות של מלכות שמים שזה שיין דל"ת יו"ד הכוונה לק"ש שהיא מלכות שמים, בה תשלג בצלמון, הכוונה על המלאכים, מי הם המלכים מפרש רש"י התורה, התורה אשר בה מלכים ימלכו, כי כך הוא לשון הפסוק שהתורה אומרת על עצמה בי מלכים ימלכו, היא תשלג מלשון שלג וקור, היא תשלג ותצנן לך אצל המות שזה הגינום, ובצד מצויין לעיין בערך פרש שבערוך שביאר את הענין באופן אחר, הערוך מסביר שהמילה מלכים הכונה לגיהנום שבו נמצאים מלכי אומות העולם, ומלאכה שזה גהינום בה תשלג בצלמון אז הק"ש שדקדקת בקריאת שיין דל"ת יו"ד שזה קבלת עול מלכות שמים אז דקדקת בתיבות ובאותיות של ק"ש תזכה לזה שהמקום שבו מלכי אומות העולם נמצאים שזה הגיהנום יצננו לך את הגיהנום.

מסביר המהרש"א למה בדווקא הוזכר שם זה של שיין דל"ת יו"ד בענין ק"ש שזה כוונת עול מלכות שמים, אומר המהרש"א כי זה השם היוצא מפרשת ק"ש להגן על האדם משדין ורוחין, וכפי שמוציאים בגמרא שבועות דף ט"ו שאומרים שיר של פגעים (יושב בסתר עליו בצל שדי יתלונן) הרי שהשיין דל"ת יו"ד הוא שם הקודש השומר מן המזקים ולכן זה נקרא שיש של פגעים ולכן כותבים את השם שיין דל"ת יו"ד על המזוזות מבחוץ כנגד פרשת שמע שבפנים משום שזה השם ששומר מן המזיקין וזה כנגד הפרשה של שמע ולכן נרמזה ק"ש שהיא מלכות שמים דווקא בשם קודש זה שיין דל"ת יו"ד, כך הסביר המהרש"א.

אומרת הגמרא ואמר רבי חמא ברבי חנינא למה נסמכו

- דף ט"ז ע"א

אחלים לנחלים דכתיב (במדבר כ"ד) כנחלים נמיו כננות עלי נהר כנחלים נמע ה' וגו', לומד רש"י שהסמיכות שהגמרא באה לדרוש זה את המילה כנחלים לכאהלים, שזה מדובר על אהלים מלשון אהל שזה מקום לגור בו, בתי מדרשות, לומר לך מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה הרי נחלים זה מקום שהאדם טובל בו כדי להטהר מטומאותו אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות כך בתי מדרשות שבהם עוסקים בתורה מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות, הרי שרש"י פירש שאהלים הכוונה לאהל שזה בתי מדרשות, ועל אף שכתוב כאהלים נטע מה שיך נטיעה, מסביר רש"י שגם בקביעת אהל שיך לשון נטיעה, שכך יש פסוק ויטע אהלי אפרנו.

אבל התוס' חולקים על פירושו זה של רש"י והתוס' אומרים שמה שנאמר כאהלים נטע ה' אין הכוונה לאהל שהוא מקום משכן אלא לבסמים, וכלשון הפסוק מור ואהלות שזה מיני בשמים, ומעניין שגם רש"י בעצמו על הפסוק הזה כאהלים נטע בפרשת בלק גם רש"י פירש בפירוש ראשון שהכוונה מלשון מר ואהלות שזה לשון בשמים, והסמיכות שהגמרא

שתי למד"ים וכך בכל הדוגמאות שרבא הביא, זהו הדין של לתת רוח בין הדבקים.

התוס' הביאו בשמו של רב אלפס בשם הרי"ף שמוסיף עוד שצריך לתת רוח בין הדבקים כגון מה שקוראים בפרשת והיה אם שמוע וחרה אף ה' בכס ואם הוא לא יתן רוח זה כאילו הוא אומר וחרף שזה בכלל משמעות אחרת וכן הוא מוסיף שגם אם האות האחרונה של תיבה זה מ"ם והאות שלאחריה זה אל"ף כמו וראיתם אותו או וזכרתם את ועשיתם את צריך לתת רוח בין המ"ם שבסוף תיבה לאל"ף שבתחלת תיבה שאחריה אחרת זה ישמע כמו שהוא אומר וראיתם מותו מלשון מות או וזכרתם את ישמע כמו שהוא אומר מת, ולכן צריך לתת רוח בין המ"ם שבסוף תיבה אחת לאל"ף שבסוף תיבה שלאחריה וכמו כן צריך להתזיז את הזי"ן של תזכרו שלא ישמע שהוא אומר שיין תזכרו שהמשמעות היא למען שיהא לנו שכר מצוות ואין לנו לעשות את המצוות ע"מ לקבל פרס, כך הביאו התוס' בשם רב אלפס ובצד כבר מצויין שבר"ף שלפנינו לא נמצא הלשון הזה רק את מה שצריך להתזיז את הזי"ן של למען תזכרו הביא הרי"ף בשם הירושלמי אבל הרא"ש וכן הטור בסימן ס"א הביאו את כל הדברים שהתוס' מנו כאן והב"י כתב על זה שזה מדברי ר' יונה בספר היראה.

וכך נפסק להלכה בהלכות ק"ש בסימן ס"א סעיף י"ז מביא המחבר שהרי"ף הביא מהירושלמי צריך להתזיז זי"ן של תזכרו דלא להשתמע תשקרו בקו"ף שמשמעותו חלילה שקר או תשכרו שמשמעותו מלשון שכר והוי כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לגבי פרס, ומוסיף המחבר ולכן צריך להתזיז זי"ן של וזכרתם שגם לא ישמע שהוא אומר ושכרתם, ובהלכה י"ט מביא המחבר את דברי הרי"ף שתוס' הביאו, צריך ליתן רוח בין וחרה לאף דלא לישתמע וחרף, ובסעיף כ' את מה שהגמרא הביאה כדוגמא צריך ליתן רוח בין תיבה שתחלתה וסוף ותיבה שלפניה כגון בכל לבבך על לבבכם וכו', ובסעיף כ"א, צריך בכל אל"ף שאחר מ"ם להפסיק ביניהם כגון ולמדתם אותם וקשרתם אותם ושמתם את וראיתם אותו וזכרתם את ועשיתם את, שלא יהיה נראה כקורא מותם או שקורא מת, וכמו כן אומר המ"ב בכל מקום שיש אל"ף אחרי מ"ם צריך להפסיק אפילו אם זה לא יכול להשמע כאילו הוא אומר מת או מותם, כמו ועבדתם אלהים אחרים אתה צריך להפסיק ועבדתם - אלהים - אחרים, וכן עוד דוגמאות שהוא מביא שם, ויש עוד דקדוקים שצריך לדקדק בק"ש כגון שצריך להפסיק בין היום על לבבך שזה מדברי הגמרא בפסחים שצריך הוא להפסיק כשהוא אומר והיו הדברים הלאה אשר אנכי מצוך היום על לבבך יאמר מצוך היום אח"כ יגיד על לבבך, וכמו כן בפרשת והיה אם שמוע שגם אומרים אשר אנכי מצוה את כם היום לאהבה צריך להפסיק מצוה אתכם היום אח"כ לאהבה, שלא יהא נראה כאילו הוא אומר היום ולא למחר שלא יהיה נשמע שהוא אומר שרק היום חלילה ולא למחר, וכמו כן מובן הירושלמי בסעיף ט"ז שצריך להפסיק בין נשבע לה' כדי להטעים יפה את העי"ן שלא תהא נראית כה"א כאילו אומר חלילה נשבה, כל אלה הם דקדוקים שצריך להקפיד שיהא לימוד תם שיהיה רוח בין הדבקים.

לו אלו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו גם אם לא באנו לשמוע אלא חידוש זה גם בזה דיינו, כל כך הם שמחו בחידוש זה שהביא מביהמ"ד.

מצויין כאן בצד לעיין ברשב"א, הרשב"א שואל על פירושו של רש"י שרש"י פירש את החידוש של ר' יוחנן שאם הוא התחיל למען ירבו סירכיה נקא ואין לו שוב לחשוש שמא הוא טעה משום שמלמען ירבו ימיכם עד סיומה של פרשת ק"ש היינו פרשה שלישית של ויאמר וודאי זה שגור על לשונו, הפרשה שגורה בפיו, ואין לחשוש לעוד טעות, ואם הוא מוצא את עצמו מדלג, טועה, והוא לא יודע היכן, אין הוא צריך לחזור אלא לאמת כי מלמען ירבו ימיכם עד אלקיכם אמת שזה סיום פרשת ויאמר של ק"ש בוודאי הוא לא טעה כי זה וודאי שגור בפיו, שואל הרשב"א שמלשון רש"י משמע שהוא מפרש את חידוש דין ר' יוחנן בלמען ירבו ימיכם שאם הוא מצא את עצמו מלמען ירבו ימיכם ולמטה היינו יותר רחוק מלמען ירבו ימיכם והוא מסתפק האם הוא קרא את כל מה שלמעלה את מה שהיה צריך לקרוא או לא, כגון הוא מוצא את עצמו שהוא אוחז בועשו להם ציצית ואינו יודע אם קרא את תחלתה של הפרשה אם לאו יש להעמיד על החזקה שהוא אמר אותה שמכיון שהוא זכור שהוא אמר למען ירבו ימיכם שוב אין לו לחשוש שמא הוא דילג ולא אמר את כל מה שצריך לומר לפי שכל אותה הפרשה שגורה בפיו עד אמת ויצבי וחזקה סירכיה נקט, הוא וודאי נקט את רגילות ושגירות לשונו ולא השמיט ממנה כלום.

ומכלל דברים אלו אומר הרשב"א משתמע מפירושו של רש"י שאם הוא מצא את עצמו באמצע שאר הפרשיות והוא מסתפק אם הוא אמר את מה שלמעלה ממנו אם לאו צריך הוא לחזור עד המקום שברור לו שהוא קרא ואין לסמוך על כך שהוא קרא בלי לדלג ובלי טעות משמע ששאר הפרשיות אינן כ"כ שגורות בפיו ושמה הוא השמיט בקריאת הפסוקים. שואל על כך הרשב"א שוודאי הוא הדין שבכל הלשונות אם הוא מוצא את עצמו באמצע פרשה חזקה שהוא אמר את כל מה שלמעלה ממנו משום שסירכיה נקט ואילו, ואילו פרשת ויאמר אין לנו שום סברא לומר שהיא יותר שגורה בפיו של אדם מאשר שאר הפרשיות, אדרבה הרי שאר הפרשיות לכו"ע נוהגין לקרוא אותן בין בק"ש של שחרית בין בק"ש של ערבית היינו בין ביום ובין בלילה ואילו פרשת ויאמר הרי היו מקומות שלא נהגו לקרוא פרשת ויאמר בק"ש של ערבית.

לכן מפרש הרשב"א שחידוש דין ר' יוחנן על למען ירבו ימיכם מתייחס לדין שכתוב בברייתא שאם הוא טעה בין כתיבה לכתיבה צריך הוא לחזור לכתיבה ראשונה, שאם הוא לא יודע אם הוא צריך להגיד וכתבתם של פרשת והיה אם שמוע או שהוא צריך להגיד וכתבתם של פרשת שמוע, הוא צריך לחזור לכתבתם של פרשת שמוע, על זה אמר ר' יוחנן שאם הוא יודע שאחרי וכתבתם הוא אמר למען ירבו חזקה שהוא אוחז בכתבתם של והיה אם שמוע ולכן הוא המשיך למען ירבו כי סרכיה נקט ובוודאי יש לו לסמוך על רגילות לשונו שאחרי הוכתבתם של והיה אם שמוע בא למען ירבו ימיכם, כך פירש הרשב"א.

דורשת עליה סמיכות של אהלים שזה בתי מדרשות לנחלים זה לא הפסוק כאהלים נטע כלשונו של רש"י אלא תוס' מפרשים שדורשים את הסמיכות של מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל ועל זה הרי אומרת הגמרא בסנהדרין שזה בתי כנסיות ובתי מדרשות כפי שהמהרש"א כבר הביא, ואלו של מה טובו אהליך הם אלו שנסמכו לכנחלים נטיו וזהו הדרשה של הסמיכות שכשם שהנחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף בתי כנסיות ובתי מדרשות שזה מה טובו אהליך יעקב מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות.

למדנו במשנה הקורא למפרע לא יצא וכו' אדם שקורא ק"ש למפרע לא יצא ידי חובתו, אומרת הגמרא רבי אמי ורבי אסי הוו קא קמריין ליה גננא לרבי אלעזר ר' אמי ור' אסי היו עסוקים בקשירת חופה לר' אלעזר דהיינו להשיא אותו אשה, אמר להו אמר להם החתן ר' אלעזר אדהכי והכי עד שאתם עסוקים בעסקי החופה איזיל ואשמע מלתא דבי מדרשא אלך אשמע דבר, דבר תורה בביהמ"ד ואיתי ואימא לכו ואני אחזור ואומר לכם את מה ששמעת בביהמ"ד, איזיל הלך ר' אלעזר לביהמ"ד אשבחיה לתנא דקתני קמיה דרבי יוחנן אז הוא פגש שהתנא (התנא זה תמיד הכוונה למי שחוזר על הברייתות) והוא היה חוזר ואומר ברייתא לפני ר' יוחנן ששם בברייתא כתוב קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה אדם שקורא ק"ש והוא טעה אבל הוא אינו יודע להיכן טעה, מוסיף כאן הב"ח בהגהותיו יחזור לראש, אז הוא צריך לחזור לתחלה, מסביר רש"י כגון שאם הוא היה יודע באיזה פרק הוא טעה ודילג אבל הוא לא יודע באיזה מקום בפרק הוא טעה אז הדין הוא שצריך להחזיר את עצמו להתחיל לקרוא מחדש מתחלת הפרק, (באמצע הפרק יחזור לראש), אבל אם זה היה בין פרק לפרק הדין הוא יחזור לפרק ראשון, אם הוא יודע שסיים פרשה אחת רק אין הוא יודע איזו מהפרשה הוא סיים ואיזו פרשה הוא התחיל אז הוא חוזר לאחרי פרשה ראשונה דהיינו הוא חוזר לתחלת והיה אם שמוע, שהרי זה איך שיהיה וודאי שפרשה אחת הוא קרא, אז לפחות הוא קרא את הפרשה הראשונה של שמע ישראל ואז הוא צריך להתחיל להפסק הראשון שבין הפרשיות שזה והיה אם שמוע, בין כתיבה לכתיבה אם נסתפק לו והוא יודע שהוא צריך לומר וכתבתם אבל הוא לא יודע אם הוא בכתבתם הראשון שנאמר בפרשת שמע וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך או בכתבתם השני שבסיומה של פרשת והיה אם שמוע, יחזור לכתיבה ראשונה אז הוא צריך לחזור ולקרוא מהוכתבתם הראשון שזה הפסוק שנאמר בסוף פרשת שמע.

אמר ליה רבי יוחנן אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם אם הוא עדיין לא התחיל למען ירבו ימיכם אבל פתח בלמען ירבו ימיכם סרכיה נקט ואיתי אז בוודאי הוא המשיך לפי שגרות לשונו ואין לו מקום לחשוש שמא הוא טעה מכאן היינו מלמען ירבו ימיכם עד אמת ויצבי ואין הוא צריך לחזור אם הוא חושב שהוא טועה והוא לא ידע היכן אין הוא צריך לחזור אלא לאמת שהרי הפרשה שגורה בפיו, כך פירש רש"י.

אומרת הגמרא אתא ואמר להו בא ר' אלעזר ואמר להם את הדבר חידוש שהוא שמע בביהמ"ד אמרו ליה אז הם אמרו

לא עשה מעשה אז הרי שהוא פטור מק"ש, ובדין זה יתבאר לנו שהאידינא, בזמן הזה, אומרים תוס' בסוף הפרק, וכן הברטנורא על המשנה, וכן נפסק להלכה כפי שיתבאר, שזה לא נוהג בזממה"ז אלא אדרבה בזממה"ז כל חתן יש לו ג"כ לקרוא ק"ש משום שאם הוא לא יקרא זה נראה כיוהרא, כגאווה, כמי שאומר תמיד אני יודע לכוון בק"ש כפי הצורך רק עכשיו בגלל הטירדה אני לא יכול לכוון ואין זה אלא יוהרא ולכן בזממה"ז חתן חייב בק"ש.

אומרת המשנה ומעשה ברבן גמליאל שנשא אשה וקרא לילה הראשונה ובלילה הראשון הוא קרא ק"ש, אמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו או לפי הגירסא בצד לא למדתנו רבינו, היינו בתמיה וכי לא למדנו ממך שחתן פטור מקריאת שמע, אמר להם איני שומע לכם לבטל הימני מלכות שמים אפילו שעה אחת אין אני מוכן לקבל ממכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת שאתם אומרים שלא אקרא ק"ש.

גמרא. אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בבבוייתא האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך כפי שלמדנו והסברנו במשנה, ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה, לתפילה בראש כל אילן או בראש נדבך אינן רשאים להתפלל כי התפלה אמרנו צריכה כוונה ושם זה מקום צר שהוא חושש ומפחד שמא הוא יפול ומפחד שמא הוא יפול אינו יכול לכוון, אבל אם הוא עוסק במלאכתו כשהוא נמצא בראש עץ של זית או בראש עץ תאנה שעצי זית ועצי תאנה הענפים שלהם הם מרובים ויכולים שם לעמוד שלא בדוחק ואין לו שם פחד שמא הוא יפול ולכן רשאי האומן העוסק במלאכה בראש הזית או בראש הנדבך אז הוא רשאי גם להתפלל ואילו בשאר האילנות הרי אמרנו במשנה שאין מתפללין, וזהו מה שהבבוייתא מסיימת ושאר כל האילנות יורדים למטה ומתפללין, ובעל הבית אדם העוסק במלאכתו עצמו ואין הוא שכיר שנשכר למלאכת אחרים בין כך ובין כך בין אם הוא נמצא בשאר אילנות בין אם הוא נמצא בעצי תאנה או שהוא נמצא בראש עץ זית יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו משום שסוף סוף אין דעתו כ"כ מיושבת עליו לתפילה לכוון כפי שהוא צריך לכוון כשהוא עומד בראש האילן אפילו שזה עצי זית או עצי תאנה שהענפים מרובים, ולכן כיון שהוא עובד במלאכתו עצמו והוא לא משועבד למלאכה שהשכיר את עצמו אז לכן מן הראוי שירד למטה להתפלל כי על אף שהקלו אצל פועל שכיר משום ביטול מלאכתו של בעל הבית לא הקלו אצל בעל הבית בעצמו שיכול להתפלל בראש זית או בראש תאנה ולכן בין כך ובין כך הוא יורד למטה ומתפלל.

רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא מסביר רש"י שהאמורא הזו בשמו רב מרי ברה דבת שמואל נקרא על שם אמו שהיתה בתו של האמורא המפורסם והקדוש שמואל ובכמה מקומות אומר רש"י מצאנו שקוראים לאמורא הזו רב מרי בר רחל זו שם האמה שלו סובר רש"י שרחל אמו של רב מרי היא היתה הבת של שמואל והיא זו שעלה מסופר בגמרא כתובות דף כ"ג שהיא נשכית לבין העכו"ם, היא נשבתה לבין הגוים, ואחד מהשבאים הגוים בא עליה והיא נתעברה מאותו גוי וגוי זה שממנו היא נתעברה נתיייר לאחר

וכך נפסק להלכה בהל' ק"ש כפירושו של הרשב"א בחידוש זה של ר' יוחנן, ונביא את כל מה שנפסק בהלכה מהסוגיא שעכשיו למדנו.

בהל' ק"ש סימן ס"ד סעיף ב' קרא פרשה וטעה בה, אם יודע היכן טעה כגון שקרא כולה, הוא קרא את כל הפרשה, אלא שדילג פסוק אחד באמצע, חוזר לראש אותו הפסוק, אז הוא חוזר לקרוא מתחלת אותו פסוק והוא גומר את הפרשה, ואם הוא אינו יודע היכן טעה חוזר לראש הפרשה, טעה בין פרשה לפרשה, שהוא יודע שסיים פרשה ואינו יודע אם ראשונה אם שניה חוזר לפרשה ראשונה ויתחיל והיה אם שמוע, היה עומד בוכתבתם ואינו יודע אם בוכתבתם שבפרשה ראשונה אם בוכתבתם שבפרשה שניה חוזר לוכתבתם שבראשונה, כל זה מה שנתפרש להדיא בגמרא, מסיים המחבר (וזה פירושו של הרשב"א בדברי ר' יוחנן) והני מילי שלא התחיל למען ירבו ימיכם אבל אם התחיל למען ירבו ימיכם אין צריך לחזור דסירכיה נקט ואתא ובוודאי הוא קרא על הסדר ואין לו לחשוש ממה שהוא לא יודע איזה וכתבתם הוא קרא.

אבל מביא על זה המ"ב בס"ק י"א בשם האחרונים שכל זה נאמר כשאדם קורא ק"ש ביחיד לעצמו אבל אדם המתפלל בביהכ"נ וקורא ק"ש עם הציבור והוא רואה שהש"ץ עומד בוכתבתם שבפרשה ראשונה ובסמוך לו וכן שאר הציבור ואילו הוא יש לו ספק והוא כבר חושב שהוא בלמען ירבו ימיכם וודאי שהוא צריך לחזור לוכתבתם שבפרשה ראשונה שהרי מוכרחא מילתא שהוא טעה ולא נקט סירכיה ואזיל והוא קרא למען ירבו אחרי וכתבתם של פרשה ראשונה, וכן להיפך אם הוא עומד ובוכתבתם והוא לא יודע אם הוא בפרשה ראשונה או שניה שאז הוא צריך לחזור לראשונה אבל אם הוא מתפלל בציבור והוא רואה שהש"ץ אוחז כבר בוכתבתם שבוהיה אם שמוע או בסמוך לו מלפניו או מלאחריו יאמר ג"כ את הפסוק של וכתבתם של פרשה שניה ויאמר אחרי למען ירבו שהרי מן הסתם גם הוא קורא יחד עם הציבור ואין מסתבר לומר שהוא בוכתבתם של פרשה ראשונה, הרי שהוא יכול ללמוד מכל מה שהציבור קורא היכן הוא אוחז ולדעת היכן הוא צריך להמשיך, כך הביא המ"ב להלכה בשם האחרונים.

משנה. אומרת המשנה האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, אומנין, בעלי מלאכה, שעסוקין במלאכתן והמלאכה שהם עסוקים בה זה בראש האילן, בראש עץ, או בראש הנדבך, נדבך זה בנין של אבנים ושוורות של אבנים, והם עומדים על ראש החומה שבה הם בונים והגיע זמן ק"ש, אז הרי הם קורין ק"ש שם במקום שהם עומדים הם קורין ק"ש מיד, מה שאינן רשאים לעשות בן בתפלה משא"כ בתפילה, התפילה רחמי היא, זה בקשת רחמים וצריך יותר כוונה, ולכן אין הם מתפללין בראש האילן או בראש הנדבך שהרי כיון שהם יראים ומפחדים שמא הם יפלו שהרי אין אפשרות לעמוד שם רק ע"י הדחק ומחמת הפחד שלא יפלו אין הם יכולים לכוון כראוי ולכן אינם רשאים לעשות כן בתפילה להתפלל כשהם עומדים בראש האילן או בראש הנדבך.

עוד אומרת המשנה חתן פטור מקריאת שמע לילה הראשונה ועד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה אם עדיין



לכוון בו וכך היא הרי ההלכה, כך תוס' שם הסבירו וכך הבאנו נפסק להלכה בשו"ע שרק פסוק ראשון של ק"ש הכוונה מעכבת בו, א"כ גם כאן מה שאמרנו שאין להם לפועלים להיות עוסקין במלאכתן בשעה שהם קוראים שזה בגלל הצורך בכוונה הרי להלכה אין זה אלא בפסוק ראשון שבו צריך כוונה אז הם צריכים בפסוק ראשון להיות בטלין ממלאכתן ולקרוא.

הרי שלדעת התוס' דין זה האם הם רשאים לקרוא כשהם עדיין עוסקין במלאכתן או לא תלוי בצורך בכוונה, ואם רק פסוק ראשון צריך כוונה ולא יותר אז רק בפסוק ראשון צריכים להיות בטלין ממלאכתן ולקרוא ולא בשאר המשך הפרשה הראשונה, וכך גם הסביר הרי"ף בתחלת דבריו, וגירסתו של הרי"ף היתה לא הכי אמר רב ששת בטלין ממלאכתן אלא הכי אמר ר' יוחנן בטלין ממלאכתן, ולכן הסביר הרי"ף שתירוץ זה לא קשיא כאן בפרק ראשון כאן בפרק שני תירוץ זה הוא לדברי ר' יוחנן, שר' יוחנן הרי סובר בתחלת הפרק בדף י"ג ע"ב שההלכה היא כמ"ד שצריך כוונה פרשה ראשונה כולה, אז לכן הוא סובר שבפרק ראשון כולו צריכים להיות בטלין ממלאכתן, אבל לרבא שאין צורך בכוונה בכל הפרשה רק פסוק ראשון א"כ לכאורה לא היה צריך לבטל ממלאכתו, אומר הרי"ף לא, אמנם אליבא דר' יוחנן זו הסברא שכיון שבפרק ראשון צריך כוונה צריך להיות בטלין ממלאכתן וקורין אבל אליבא דרבא שסובר שרק פסוק ראשון צריך כוונה הטעם שצריכים להיות בטלין ממלאכתן זה לא משום שיש צורך בכוונה בפרשה ראשונה שהרי פרשה ראשונה כולה לא צריכה כוונה לדעת רבא, אלא כדי שהקריאה שהוא קורא פרשה ראשונה לא תהיה קריאת ארעי, והוא מביא על כך את הגמרא ביומא דף י"ט ששם מפורש שהקורא את שמע ומרמו בעיניו ומקרי בשפתיו ומראה באצבעותיו היינו שהוא קורא כשהוא רומז רמזות עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב והגמרא אומרת שמדובר בפרק ראשון ומפורשי לה רבנן, מה הוא הטעם שבפרק ראשון אסור לרמוז בעינים ובאצבעות וכדומה, משום שזה נחשב שהוא קורא קריאה ארעית, וכמו כן כאן אם הוא לא בטל ממלאכה בשעת קריאת הפרשה הרי הוא עושה את הקריאה קריאת עראי, שאם לא כן הרי יש סתירה וקושיא מדברי רבא על דברי רבא שואל הרי"ף, שכאן רבא אומר שצריך בכל הפרק ראשון להיות בטלין ממלאכתן רבא הרי סובר שרק פסוק ראשון צריך כוונה, אלא גם רבא מודה שצריכים להיות בטלין ממלאכתן בכל הפרק הראשון משום שהטעם הוא לא בשביל כוונה אלא שלא יהיה קריאה עראית, והוא מביא על כך עוד את המשך הגמרא שם ביומא דף י"ט ששם נאמר ודברת במ עשה אותם קבע, שצריך שהקריאה תהיה קריאה של קבע ולא קריאת עראי.

ובענין החידוש הזה שצריך קריאת קבע ולא קריאת עראי האריך בזה הבעל המאור, הרמב"ן במלחמות, הרא"ש, ועוד ראשונים, ולא נאריך, אלא שנתבאר לנו ששיטת הרי"ף וכך גם נראה נפסק להלכה בשו"ע שיש עוד הלכה בהל' ק"ש חוץ מהצורך בכוונה שעל אף שהצורך בכוונה פסקנו הלכה אינו אלא בפסוק ראשון צריך אבל שכל הפרשה הראשונה תהיה קריאה של קריאת קבע ולכן צריכים להיות בטלין

מכן והוא נהיה גר והוא זה איסור גיורא המוזכר בגמרא ב"ב דף קמ"ט שהיה לו בן רב מרי, ולכן לא קוראים לו על שם אביו כיון שהורתו היתה שלו בקדושה, רב מרי זה נתעברה אמו הבת של מר שמואל כשאביו עדיין היה גוי על אף שלאחר מכן הוא התגייר לא היה נקרא האמורא הזה רב מרי על שם אביו אלא על שם אמו, כך סובר רש"י.

גם הרשב"ם באותה גמרא בב"ב קמ"ט כן סובר כפירושו של רש"י אלא שהתוס' חולקים על רש"י והרשב"ם והם מוכיחים מן הירושלמי שבתו של מר שמואל שגם אצלנו בבבלי כתוב שהיא באה לבהמ"ד ואמרה נשבתי וטהורה אני אמת היתה בפיה שלא נטמאה ולא בא עליה שום אחד מהשבאים אלא היא היתה טהורה ורב מרי זה שהוזכר שם שהוא הבן של איסור גיורא סוברים תוס' שזה לא רב מרי ברה דבת שמואל אלא זה אמורא אחר ולמה קראו לו רב מרי ברה דבת שמואל לא על שם אביו זה משום שרצו לייחס אותו אחרי סבו הגדול שמואל.

שואל א"כ רב מרי דבת שמואל את רבא תנן למדנו אצלנו במשנה האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך אלמא לא בעי בונה מכיון שנתננו להם רשות להתפלל בשעה שהם נמצאים בראש האילן או בראש הנדבך ומשמע אפילו בזמן שהם עוסקים להמשיך במלאכה אעפ"כ הם רשאים לקרוא ק"ש הרי שלא צריך כוונה, ורמינהי אז הוא מקשה עליו מברייאתא למדנו בברייאתא הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו שנאמר כתוב בפסוק שמע ישראל להלן הוא אומר (דברים כ"ז) הסכת ושמע ישראל מה להלן בהסכת כמו ששם ושמע ישראל זה בהסכת היינו בתשומת לב ובכוונת הלב אף כאן בהסכתא שלקרוא ק"ש צריך את כוונת הלב ואיך הוא יכול להמשיך ולעסוק במלאכתו בשעה שהוא קורא ק"ש, אשתיק רבא שתק ולא ענה, אמר ליה שאל רבא את רב מרי מידי שמיע לך בהא אולי אתה שמעת מה שהוא לתרץ את הקושיא שאתה שואל, אמר ליה הכי אמר רב ששת זו היא הגירסא שלפנינו כך תירץ רב ששת והוא שבטלין ממלאכתן וקורין מדובר שהפועל הזה אינו קורא ק"ש בשעה שהוא ממשיך לעסוק במלאכה אלא בשעה שהוא קורא ק"ש הוא צריך להבטל מן המלאכה כדי שיהיו קורין בכוונה ולכן על אף שהם שכירים למלאכת בעה"ב שהשכירו את עצמם והם פועלים שכירים אבל כדי שיקראו ק"ש בכוונה רשאים הם להבטל ממלאכתן, שולאת הגמרא והתניא למדנו בברייאתא בית הלל אומרים עוסקים במלאכתן וקורין שהם כן יכולים לעסוק במלאכה בשעה שהם קוראים, עונה הגמרא לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני, אמר רש"י פרק ראשון זה פרשת שמע שם צריך כוונה בזה אמרנו שצריכים להיות בטלין ממלאכתן בשעה שהם קורין משום שמכיון שפרשה ראשונה צריכה כוונה אז הם צריכים להבטל ממלאכה כדי לקרוא בכוונה, מה שכתוב שב"ה אומרים עוסקים במלאכתן וקורין זה נאמר על פרק שני על והיה אם שמוע ששם לא צריך כבר כוונה ולכן הם יכולים להמשיך לעסוק במלאכתן ולקרוא.

אומרים תוס' בד"ה הא בפרק ראשון שלא דווקא נקט פרק ראשון, שהרי כאן אנחנו באים לתרץ אליבא דרבא ורבא הרי אמר לעיל בתחלת הפרק דף י"ג ע"ב שרק פסוק ראשון צריך

הברייתות האלו זו שאומרת שהם מתפללים י"ח רגיל זה אליבא דר"ג וזו הברייתא שאומרת מעין י"ח זו אליבא דר' יהושע שסובר שמתפללין רק מעין י"ח.

שואלת הגמרא אי רבי יהושע מאי איריא פועלים אפילו כל אדם נמי אם זה כדברי ר' יהושע אז הרי לאו דווקא הפועלים מתפללים כעין י"ח הרי כל אדם לדעת ר' יהושע מתפלל רק מעין י"ח.

אלא אומרת הגמרא אידי ואידי רבן גמליאל שתי הברייתות הם אליבא דר"ג הסובר שכל אדם צריך ודאי להתפלל י"ח שלם ולא קשיא כאן בעושיין בשכרן כאן בעושיין בסעודתן, מסביר רש"י הפועלים שהשכירו את עצמם למלאכת בעל הבית והם נוטלים שכר מבעל הבית עבור מלאכה שהם עושים אז הם צריכים למהר לעבוד את המלאכה כי הם מקבלים עליה שכר ואינם רשאים רק להתפלל מעין י"ח ולא י"ח שלם, אבל אלו הפועלים שהשכירו את עצמם לעשות בסעודתן הם אינם מקבלים שכר וכל השכר שהם מקבלים מבעל הבית זה האכילה והסעודה שהם אוכלים הם רשאים להתפלל י"ח.

אומרת הגמרא והתניא הברייתא זאת היא ראייה, והתניא בניחותא לא בקושיא, למדנו בברייתא שיש חילוק בין העושים בשכר לעושים בסעודתן, כי למדנו בברייתא הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכים לפנייה את הברכות שלפני האכילה שהם אינם מן התורה הם לא מברכין אבל מברכין לאחריה שתיים אבל את ברכת המזון אחרי האכילה שהיא דאורייתא שהרי כך כתוב בתורה ואכלת ושבעת וברכת, אז הם רשאים לברך שתי ברכות בלבד וכפי שהברייתא תבאר כיצד ברכה ראשונה בתקונה את הברכה של הזן את הכל הם מברכים כתיקונה כרגיל, שניה במקום לברך שתי ברכות אחת על הארץ ועל המזון ואחת רחם נא שמסתיימת בובני ירושלים אז הם כוללים ביחד את שתי הברכות בברכה אחת פותח בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ שהרי שתי ברכות אלו של ברכת הארץ ובנין ירושלים הם דומות ולכן כוללים אותם כאחת, וכאן מסיימת הברייתא במה דברים אמורים בעושיין בשכרן שמקבלים שכר על המלאכה אבל עושיין בסעודתן או שהיה בעלה בית מיסב עמהן מברכין כתיקונה משום שכיון שבעל הבית מיסב עמהם הרי שודאי הוא מוחל להם שיוכלו לברך בהמ"ז בשלמותה.

אומרים כאן תוס' שאע"ג שגם הברכות האלו של ברכת הארץ ובונה ירושלים הם ג"כ מדאורייתא הרי כך אמרנו שבהמ"ז היא דאורייתא, צריך ג' ברכות, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעה"ב, ולכן חכמים עקרו את החיוב שלהם לברך את השתי ברכות האלה ברכות נפרדות שיברכו אותם יחד.

ורעק"א כבר מציין לגמרא לקמן בדף מ"ו ע"א שהגמרא הוכיחה שברכת הטוב והמטיב שהיא ברכה רביעית בבהמ"ז היא לאו דאורייתא מזה שפועלים עוקרים אותה, ואילו לדעת התוס' שרשאים חכמים ויש כח בידם לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים הם במלאכת בעה"ב הרי איזה ראייה הביאה הגמרא שהטוב והמטיב הוא לא דאורייתא אולי הוא כן

ממלאכתן בשעה שקורין את הפרשה הראשונה, וכך כפי שאמרנו נפסק להלכה בהלכות ק"ש סימן ס"ג בסעיף ד' פוסק המחבר עיקר הכוונה הוא בפסוק ראשון ששם אם קרא ולא כוון לבו בפסוק ראשון לא יצא ידי חובתו, היינו הוא פוסק הלכה כרבא, ואילו בסעיף ו' הוא מביא את אותה גמרא ביומא שהזכיר הר"ף הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהיא עיקר קבלת עול מלכות שמים מפני שנראה כקורא עראי וכתוב ודברת במ ודרשינן עשה אותם קבע, סעיף ז' היה עוסק במלאכה ורצה לקרות ק"ש יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה ראשונה כדי שלא יהא כקורא עראי.

ורין זה נוהג לא רק בק"ש אלא גם בבהמ"ז כמבואר בהל' בהמ"ז סימן קצ"א, אסור לעשות מלאכה בעודו מברך, שאסור לו לאדם לעסוק במלאכה בשעה שהמברך בהמ"ז, מסביר המ"ב מדברי הפוסקים מפני שנראה כמברך בדרך ארעי ומקרה ואפילו תשמיש קל אסור לעשות ואין צורך לומר שלא יעסוק בדבר שצריך לשום לבו אליו, ועוד מסביר המ"ב שלא דווקא בבהמ"ז הוא הדין כשעוסק בתפילה או באיזו ברכה אחרת בכל ענין אסור לו לעסוק בשום דבר נוסף וזה נכלל במאמר תורתנו ואם תלכו עמי קרי דהיינו שלא יהיו המצוות אצלנו על צד המקרה והזדמנות בעלמא אלא צריך את כל כולו לשים את תשומת לבו לענין המצוה ולא יראה כמי שעוסק במצוה או מברך ברכה או מתפלל או מברך בהמ"ז בדרך ארעי בעלמא.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא הפועלים שהיו עושיין מלאכה אצל בעלה בית היינו פועלים שהשכירו את עצמן למלאכת בעל הבית קורין קריאת שמע ומברכין לפנייה ולאחריה רשאים הם לקרוא את ק"ש עם הברכות שלפני ק"ש ולאחריה כתיקונה, ואוכלין פתן וכן הם גם כן אוכלים פת היינו אוכלים את הסעודה ומברכין לפנייה ולאחריה זו הגירסא שלפנינו ואילו הבי"ח מתקן שהגירסא של הר"ף והרא"ש היא אמנם כגירסתנו ומברכים לפנייה וכך הוא בטור בסימן קצ"א, אבל יש שגרסו אין מברכין לפנייה ולאחריה, ומתפללין תפלה של שמונה עשרה גם רשאים הפועלים להתפלל תפילה שלימה של י"ח ברכות, אבל אין יורדין לפני התיבה אבל הם אינם רשאים להבטל ממלאכתן לרדת לפני התיבה להיות ש"ץ משום שיש בזה ביטול מלאכה יותר מדי, ואין נושאים בפיהם אם הם כהנים אז הם לא עולים אל הדוכן לשאת כפים לברך ברכת כהנים, לזה לא הרשו להם והם אינם רשאים.

שואלת הגמרא והתניא מעין שמונה עשרה כאן למדנו בברייתא שהפועלים מתבטלין ממלאכתן להתפלל תפילת י"ח רגילה עם כל הי"ח ברכות הרי למדנו בברייתא אחרת שהם אינם מתפללים רק תפילת מעין י"ח שזה תפילת הבינונו שבה אומרים ג' ברכות ראשונות כרגיל, ג' ברכות אחרונות כרגיל ואת כל הי"ב ברכות האמצעיות כוללים אותם כולם בברכה אחת של הבינונו.

אמר רב ששת לא קשיא הא רבן גמליאל הא רבי יהושע הרי לקמן בדף כ"ח נחלקו במשנה ר"ג ור' יהושע מהו סדר התפילה של כל יום, ר"ג אומר שבכל יום ויום מתפלל אדם י"ח ברכות ואילו ר' יהושע אומר מעין י"ח, כך שתי

הוא דמחייבת, אם אתה הולך בדרכך, לצרכי עצמך, שם אתה חייב, הא דמצוה פטירת אבל אם אתה הולך לצורך מצוה אתה פטור.

- דף מ"ז ע"ב

שואלת הגמרא אי הכי מאי איריא הכונס את הבתולה אפילו כונס את האלמנה נמי שהרי הוא גם כן עוסק במצוה, עונה הגמרא הכא טריד והכא לא טריד כונס את הבתולה טרוד ואילו כונס את האלמנה לא טרוד כפי שנתפרש בדף י"א, שואלת הגמרא אי משום טרדא אפילו מבעה ספינתו בים נמי מכיון שהוא טרוד נאמר שהוא פטור מק"ש אלמה אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה על אף שהוא טרוד באבלו ובצער שיש לו על המת אעפ"כ הוא חייב בכל המצוות חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהן פאר שנאמר (יחזקאל כ"ד) פארך חבוש עליך וגו' שמתפילין האבל ביום ראשון הוא פטור רק מהנחת תפילין, הרי שבכל המצוות הוא חייב על אף שהוא טרוד באבלו, עונה הגמרא אמרי התם טרדא דרשות הכא טרדא דמצוה שם הטרדא והצער שיש לו על המת אינם אלא טרדא דרשות וצריך הוא להתיישב בדעתו כדי שיוכל לקרוא ק"ש אבל כאן הכונס את הבתולה כיון שהוא טרוד טרדא דמצוה אז הוא פטור מלקרוא ק"ש.

משנה. אומרת המשנה רחין לילה הראשון שמתה אשתו זה מתייחס לר"ג שבלילה הראשון שאשתו מתה ונקברה בו ביום ואע"פ שהאבל אסור ברחיצה ר"ג הוא כן רחין, אמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו אול לפי הגירסא בצד בלשון בתמיה לא למדתנו רבינו, וכי לא לימדת אותנו שאבל אסור לרחוץ, אמר להם איני כשאר בני אדם אסמנים אני פירושו אדם מעונג ומפורש וכיון שהוא אסתניס מותר לו לרחוץ, מסבירים תוס' שיש לו צער בזה אם הוא לא היה רוחץ, והאיסור שאסור על האבל לרחוץ בימי אבלו זה רק רחיצה של תענוג משא"כ מי שהוא אסתניס הרי העובדא שהוא לא מתרחץ הרי זה צער שהוא מצטער בו ולא גזרו על האבל שהוא חייב להצטער.

עוד אומרת המשנה וכשמת מבי עבדו קבל עליו תנחומין לר"ג היה עבד כנעני בשם טבי וכשהוא מת אז הוא קיבל עליו תנחומין, ושוב אמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו או לפי הגירסא בצד בתמיה ולא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים, אמר להם אין מבי עבדו כשאר כל העבדים כשר היה ומכיון שהוא היה כשר אין הוא דומה לשאר העבדים ולכן הוא קיבל עליו תנחומים.

שואל הרשב"א לו יהי שטבי היה עבד כשר אבל הרי אין מקבלים תנחומין אפילו לא על בן חורין רק על אחד מן הקרובים, מי שלא עלינו מת לו אחד מן הקרובים הוא מקבל עליו תנחומין, אבל על סתם אדם לא מקבלים תנחומין, ומה לנו בזה שהוא היה כשר הרי אפילו על בן חורין ג"כ לא מקבלים סתם תנחומין, אומר הרשב"א שכבר פירשו זאת בירושלמי שתלמידו חביב עליו כבנו, וכן עבדו, העבד המשמש אותו כרצונו היה חביב עליו כבנו ולכן הוא קיבל עליו תנחומין.

אומרת המשנה חתן אם רוצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא הוא רשאי אם הוא כן רוצה לקרוא ק"ש על

דאורייתא ויש כח ביד חכמים לעקור משום ביטול מלאכה את החיוב לברך ברכת הטוב והמטיב, כך שואל רעק"א והוא נשאר בצ"ע.

אבל כל דברי התוס' הם רק לשיטתם, ששיטת התוס' שהדין של ג' ברכות בבהמ"ז הוא מן התורה, ולכן הוצרכו התוס' לתירוץ הזה שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, כי הם סוברים שמנין הג' ברכות הם כולם דאורייתא, אבל הרבה ראשונים לא סוברים כדברי התוס' שהנוסח של פתיחה וחתומה יהיה דאורייתא אלא כפי שהביא המ"ב בסימן קצ"א ס"ק א' שהדין למה אפשר לכלול את שתי הברכות האלו יחד זה לא שיש כח ביד חכמים אלא שמן התורה אין צורך לחתום על כל אחד ואחד בברכה בפני עצמו, מדאורייתא מספיק שיברך את כל ג' הברכות בברכה אחת אלא שרבנן הם תיקנו לחתום בברכה על כל אחד, ואילו בפועלים משום ביטול מלאכה תיקנו שרק את הזן יברך בפני עצמו אבל ברכת הארץ ובנין ירושלים כיון שדומות זו לזו יכלול אותם בברכה אחת, כך הביא המ"ב מדברי המג"א שביאר כך את דברי רש"י.

הרי שתוס' הסבירו את זה לשיטתם שהם סוברים שכל הג' ברכות של בהמ"ז הם דאורייתא אבל יש ראשונים הסוברים שמן התורה אפשר את כל ג' הברכות לכלול בברכה אחת אלא שמדרבנן תיקנו לברך ג' ברכות נפרדות ומשום ביטול מלאכה חכמים אמרו שיכללו את שתי הברכות ביחד.

כל זה אבל בזמן המשנה ובזמן הגמרא, אמרו הראשונים אבל, וכך נפסק להלכה שם בהל' בהמ"ז או"ח סימן קצ"א סעיף ב' והאידינא, בזמן הזה, לעולם מברכין כל ד' ברכות, הפועלים העושים מלאכה מברכין את כל הד' ברכות של בהמ"ז, שאין דרך בני אדם עכשיו להקפיד בכך ומסתמא אדעתא דהכי שוכרים פועלים, שיברכו כל הד' ברכות כתקונם, הרי שלזמן הזה אין שום נ"מ במה שלמדנו כי רשאים הפועלים תמיד וחייבים הם לברך על המזון שהם אכלו באמצע מלאכה בהמ"ז בכל הד' ברכות.

עוד למדנו במשנה חתן פטור מקריאת שמע אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בבבביתא, והיה לנו את זה לעיל בסוגיא בדף י"א ורש"י אומר שהוא פירש את זה כבר בפרק ראשון וגם אנו נקצר בפירושו הבייתא והשקלא וטריא, אומרת הגמרא למדנו בבבביתא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה שאדם העוסק במצוה פטור מק"ש ובלכתך בדרך פרט לחתן מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב.

שואלת הגמרא מאי משמע איך היא המשמעות לדרוש את הפטור, אומרת הגמרא אמר רב פפא כי דרך כי הרי כתוב בלכתך בדרך, צריך להיות כמו הדרך עצמה, מה דרך רשות מדובר הרי באדם שהולך לדרכו ויש לו רשות ללכת והוא לא מצווה ללכת לשם אף הכא נמי רשות כך דרך זו שבה הוא מתחייב לקרוא ק"ש זה בדרך שהולך בה לרשות ולא בדרך של מצוה, שואלת הגמרא מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה ואפילו הכי אמר רחמנא ליקרי, הרי גם אדם.. ההולך בדרכו לדבר מצוה גם הוא נקרא בלכתך בדרך וגם עליו כתוב שהוא צריך לקרוא ק"ש, עונה הגמרא אם כן לימא קרא בלכת מאי בלכתך שמע מינה בלכת דידך

רק יום הראשון שהוא יום מיתה הוא זה אשר יש בו דיני אנינות מדאורייתא אבל מלילה שני היינו מהלילה שלאחר יום המיתה אינו אלא מדרבנן וכסברת ר"ג שאנינות לילה היא דרבנן וההלכה היא כן כוותיה, ההלכה היא כן כר"ג, וגם אותם שבעה ימי אבילות לא נלמדים מהפסוק ויעש לאביו אבל שבעת ימים אלא כפי שמבואר בגמרא מו"ק מהפסוק והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבילות שבעה, כך היא דעתו של הרי"ף.

והרא"ש כבר דייק מזה שהרי"ף והגאונים שניהם סבורים שאבילות יום ראשון היא לפחות דאורייתא, דהיינו הגאונים סוברים שכל ה' ימים הם דאורייתא והרי"ף חולק שרק יום ראשון הוא דאורייתא אבל יום ראשון של יום המיתה האבילות היא דאורייתא, אומר הרא"ש שהתוס' אצלנו כפי שהבאנו את דבריהם הם סוברים שאין בכלל אבילות מדאורייתא ועל אף שאנינות של יום ראשון היא מן התורה אנינות לחדד ואבילות לחדד, ומה שאסור בדיני אבילות מותר באונן, מה שאסור באונן מותר באבילות, ומה שהאונן אסור ביום ראשון מן התורה היינו רק לענין אכילת קדשים כמפורש לגבי מעשר שני וקדשים כמפורש בסוגיא בזבחים, אבל אבילות לא מצינו בשום מקום שנוהג ביום ראשון מן התורה, אומר הרא"ש להסביר את דעת התוס', וכל שבעת ימי האבילות אינם אלא מדרבנן ואין מדיני אבילות דאורייתא רק דיני אנינות לגבי אכילת קדשים.

הרי שדעת מקצת מן הגאונים שכל השבעת ימי אבילות הם דאורייתא, דעת הרי"ף כל השבעת ימי אבילות דרבנן אבל יום ראשון דאורייתא, דעת התוס' וכך הביא הרא"ש שגם יום ראשון רק האנינות באיסור אכילת קדשים הוא דאורייתא אבל דיני אבילות גם ביום ראשון אינם אלא מדרבנן, והאריכו בזה הראשונים להוכיח מסוגיות הגמרא את הענין הזה מהו דאורייתא.

נסיים אבל שבעת היתר שאינם נסיים אני מביא הרא"ש בשם ר' חננאל שר' חננאל פירש שאינם פירושו שהוא מסוכן, ומכיון שזה לרפואה מותר לו, זה ההיתר של איסתניס, ועוד אומר ר"ח שלא כל מי שאומר איסתניס מאמינים לו עד שיאמרו בקיאים, אבל הרא"ש חולק על כך וסובר שאיסתניס אפילו במי שאין לו סכנה הוא ג"כ נחשב איסתניס וכמו כן במה שר"ח אמר שלא לכל אחד מאמינים שהוא אומר שהוא אסתניס רק אם יש בקיאים בדבר הרי שלדעת הרא"ש כיון שהוא ידוע שהוא איסתניס הוא מתנהג בנקיות ואם לא ירחץ יצטער הרבה ויבא לידי מיחוש מותר לו להתרחץ והוא נאמן לומר על עצמו שהוא אסתניס, כך הסביר כאן המעדני יו"ט דין זה של היתר רחיצה באסתניס.

**במשנה למדנו וכשמת מבי עבדו וכו'** מדובר בר"ג שהיה לו עבד כנעני בשם טבי וכשמת אותו עבד ששמו טבי קבל עליו תנחומים ואמרו לו תלמידיו הרי למדתנו רבינו שאין מקבלים תנחומים על העבדים אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל העבדים כשר היה.

אומרת על זה הגמרא **תנו רבנן** למדנו בכרייתא **עבדים ושפחות אין עומדין עליהם בשורה** ככה הוא הדין שכשקוברים את המת ותוזרים מבית הקברות, כשחוזרים

אף שאמרנו שהחתן פטור מק"ש, **רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול לא מי שרוצה ליטול את השם, להראות בעצמו שיכול לכוון לבו ולקרוא ק"ש רשאי, אם הוא לא הותזק חכם וחסיד לרבים אין זה אלא גאווה שמראה בעצמו שיכול לכוון לבו, כך פירש רש"י את המשנה הזאת לקמן בדף י"ט ע"ב.**

**גמרא.** אומרת הגמרא **מאי מעמא דרבן גמליאל** למה באמת הוא רחץ לילה הראשון, **קסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב (עמוס ח') ואחריתה כיום מר ובמקום איסתניס לא גזרו ביה רבנן**, מסביר רש"י שאמנם יש בזה מחלוקת של תנאים האם אנינות לילה היא דרבנן או שאנינות לילה היא דאורייתא, לילה של אחרי יום המיתה, כתוב בוודאי שביום המיתה עצמה יש אנינות מן התורה, שהרי כך כתוב בפסוק בוידי של מעשרות "לא אכלתי באוני ממנו" שהוא לא אכל מעשר שני בהיותו אונן, ובפחות מיום אחד לא שייך לומר שיש לו דין אנינות כפי שלמדנו מהפסוק ואחריתה כיום מר שלפחות יום אחד יש לו דיני אונן, זה אבל ביום המיתה עצמה, אבל האם הלילה שלאחר יום המיתה האם האנינות היא מדאורייתא או מדרבנן אומר רש"י שזה מחלוקת של תנאים בגמרא זבחים בדף צ"ט ור"ג סובר שהלילה שלאחר יום המיתה אינו אלא מדרבנן כשאר ימי האבל ולכן לגבי איסתניס לא גזרו בו רבנן.

אומרים תוס' בד"ה אנינות לילה דרבנן, וא"ת הרי אונן, גם דיני אנינות אינו נוהג אלא במעשר שני, נכון שביום המיתה יש אנינות מדאורייתא לכו"ע כי כתוב פסוק לא אכלתי באוני ממנו, זה אבל מתייחס שיש לו דין אונן להיות אסור באכילת מעשר שני, אבל מה שהאונן אסור ברחיצה הרי ודאי רחיצה דאבילות אינו אלא מדרבנן וא"כ הרי שוב יתכן שבאמת אנינות לילה גם ר"ג סובר שזה דאורייתא אבל הדאורייתא של אנינות בלילה שלאחר יום המיתה הוא רק בנוגע לא לאכול מעשה שני ואילו לגבי רחיצה שזה רק מדרבנן אז שוב גבי איסתניס לא גזרו בו רבנן.

מתרצים התוס' משום שאם אנינות לילה היתה דאורייתא לגבי לא לאכול מעשר שני אז גם בשאר דברים אפילו שהם דרבנן כמו איסור הרחיצה היה עלינו לגזור שהרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, כך הסבירו התוס'.

הרי"ף אצלנו בסוגיא וכמו כן הרא"ש הרשב"א ועוד ראשונים האריכו איך היא ההלכה בענין אנינות לילה אם זה דרבנן או דאורייתא, והרי"ף אומר שחזינן למקצת רבנותא שסוברים שדברי ר"ג הסובר אנינות לילה דרבנן לא קי"ל כוותיה, ואע"פ שכתוב רק שבעת ימים הרי הלילות הם בכלל ימים, אומר הרי"ף שמשמע מדברי ראשונים אלו שהם סוברים ששבעת ימי אבילות הם כולם מדאורייתא והם לומדים את זה מהפסוק ויעש לאביו אבל שבעת ימים ועל זה הם היו צריכים להוסיף שימים לאו דווקא אלא לילות בכלל ימים, חולק על זה הרי"ף ומביא מהגמרא בזבחים דף ק"א שבוודאי אין שום איסור מן התורה באנינות לילה אלא כמי שסובר אנינות לילה אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, כי ר' יהודה הוא היחידי שסובר שאנינות לילה היא מדאורייתא ולית הלכתא כוותיה, והוא מביא לכך כמה ראיות מאותה סוגיא, משום שקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, ולכן

**לארבע, ורש"י מסביר שזה בא לאפוקי שבטים.**

מביא הרשב"א לפרש בשם הראב"ד שהכוונה היא שכשאחנו מתפללים שהקב"ה יענה לנו אנחנו אומרים מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו מי שענה ליצחק אבינו הוא יעננו מי שענה ליעקב אבינו הוא יעננו אבל אין אומרים מי שענה לראובן אבינו או לשמעון אבינו, אבל אם הוא אמר כך לא הפסיד אלא שאין עלינו חובה לתת להם ולחלוק להם את הכבוד הזה, משא"כ לג' אבות חובה עלינו לומר בלשון זה מי שענה לאברהם אבינו, שואל על כך הרשב"א א"כ מה תפרש במה שלמדנו גם ואין קורין אמהות אלא לד' שגם באמהות אין קורין רק לד' אמהות שרה רבקה רחל לאה בשם זה הרי שם לא מצאנו שנאמר תפילה של מי שענה, אלא הפירוש אומר הרשב"א כמו שפירש רב האי גאון שלכבוד בעלמא מדובר, כלומר שאין שאר השבטים חשובים להקרא אבות לכל ישראל ואמהות לכל ישראל אלא ג' אבות וד' אמהות.

שואלת על זה הגמרא **אבות מאי טעמא** למה באמת רק להם, **אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן קא אתינן אי משמעון קא אתינן** אנחנו יודעים שכולנו זרע אברהם יצחק ויעקב והם אבותינו אבל אי אפשר לו לאדם לומר ראובן אבינו שמא הוא לא משבט ראובן, איך הוא יאמר שמעון אבינו שמא הוא לא משבט שמעון, זו הסיבה, **אי הכי אמהות נמי לא ידעינן אי מרחל קא אתינן אי מלאה קא אתינן**, איך אתה אומר שקורים ד' אמהות הרי גם בזה אין אנו יודעים האם אנו מאותם שבטים שנולדו מלא אמנו או מהשבטים שנולדו מרחל אמנו ואעפ"כ אנחנו קורים להם אמהות.

**אלא עד הכא חשיבי מפי לא חשיבי עד ג' אבות אברהם יצחק ויעקב יש להם את החשיבות לחלוק להם בכבוד זה לומר אבינו ואילו לשבטים לא מחוייבים לומר בכבוד זה ולקרוא להם בשם אבינו.**

אומרת הגמרא **תניא אידך** למדנו בעוד ברייתא **עבדים ושפחות אין קורין אותם אבא פלוני ואמא פלונית**, מפרש רש"י שלא מדובר בילדים הבנים של העבדים והשפחות שלא יקראו להם אבא ואמא, אלא מדובר בשאר בני אדם, וכמו שאחנו היום אומרים בדרך כבוד מר פלוני מרת פלונית כך היו הם רגילים לומר תואר כבוד לפני השם אבא פלוני תואר כבוד לפני שם של אשה אמא, אמא פלונית, ואילו לעבדים ולשפחות לא חולקים להם את הכבוד הזה לומר להם אבא פלוני ואמא פלונית, ושל רבן גמליאל היו קורים אותם **אבא פלוני ואמא פלונית**.

שואלת מיד הגמרא **מעשה לסתור**, קודם אמרת שלא קוראים לעבדים ושפחות בשם זה ואילו עכשיו אתה מביא מעשה לסתור של בית ר"ג היינו לעבדים ושפחות של ר"ג כן היו קוראים אבא פלוני ואמא פלונית.

עונה הגמרא **משום דחשיבי**, משמע בפשטות משום שלהם היתה חשיבות מיוחדת שיכולים היו לכבד אותם ולקרוא להם בשם זה, כך גם פירש בהגהות של מלוא הרועים.

ולפי פירוש זה שהוא גם פירושו של רש"י הרי הדין של לא לקרוא לעבדים ושפחות אבא פלוני אמא פלונית הכוונה שאין

מביה"ק היו עושים שורות סביב האבל ומנחמים אותו, ורש"י מביא שאין שורה פחותה מ' אנשים, ואילו על עבדים ושפחות אין עומדין עליהן בשורה, לא עושים שורה כדי לנחם, ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ותנחומי אבלים, מביא רש"י לפרש ברכת אבלים הכוונה ברכת רחבה שהיו מברכים את האבל ברחבה שבה היו נותנים לו לאכול סעודה ראשונה, שהרי האבל אסור לו לאכול את הסעודה הראשונה של האבילות אסור לו לאכול משלו והאחרים הם הצריכים להביא לו את הסעודה הראשונה ושם היו מברכים אותו ומברכים שם ברכת אבלים שהיא הברכה המפורשת בגמרא כתובות בדף ח', ותנחומי אבלים זה לנחם, וכל אלה אינם נעשים בעבדים ושפחות.

אומרת הברייתא **מעשה ומתה שפחתו של רבי אליעזר** השפחה כנענית שהיתה לר"א מתה, **נכנסו תלמידיו לנחמו התלמידים של ר"א נכנסו לנחם אותו, כיון שראה אותם עלה לעלייה ועלו אחריו אז הם הלכו אחריו, נכנס לאנפילון מפרש רש"י אנפילון זה כמין בית קטן שלפני הטרקלין, האולם הגדול, נכנסו אחריו, נכנס לטרקלין אפילו לאחר שהוא כבר המשיך ללכת ולכנס לתוך הטרקלין נכנסו אחריו אז הם שוב נכנסו אחריו כדי לנחם, אמר להם ר"א כמדומה אני שאתם נכונים בפושרים עכשיו אי אתם נכונים אפילו בחמי חמין, זה משל, סבור הייתי שאתם תכוו אפילו במים פושרים שהם לא כ"כ חמין, כלומר סבור הייתי שתבינו את הדבר ברמז מועט שמיד כשתראו שאני סר מעליכם כדי ליכנס לאנפילון ואני מתחמק ממכם חשבתו שבוה מספיק שתבינו שאין אני רוצה שתנחמו אותי ועכשיו אפילו בחמי חמין היינו לאחר שכבר הספקתי אפילו ליכנס לטרקלין ועדיין אתם עומדים בשלכם ולא הבנתם את מה שאני רומז לכם שאין אני רוצה שתנחמו, לא כך שנית ליכנס ולא כך למדתי אתכם עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים, אלא מה אומרים עליהם, כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו, וודאי שיש לו לאדם הפסד ממוני במה שהעבד או השפחה מתו כמו שיש לו הפסד כששור וחמור שלו מתים, ומה אומרים לו אז המקום ימלא לך חסרונוך שהקב"ה ימלא לך את חסרונוך הממוני כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו המקום ימלא לך חסרונוך.**

**תניא אידך** למדנו בברייתא אחרת **עבדים ושפחות אין מספידין אותן שלא מספידים עבדים ושפחות שנפטרו, רבי יוסי אומר אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב המילה הוי אומר רש"י שזה לשון גניחה וצעקה, ונאמן ונהנה מיגיעו, אמרו לו חכמים לר' יוסי אם בן אם את זה אתה אומר מספידים עבד מה הנחת לכשרים מה נשאר עוד להגיד על אדם כשר מישראל בן חורין שנפטר הרי זה שבח והספד חשוב מאד שאומרים עליו שהוא היה איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו.**

אומרת הגמרא **תנו רבנן** למדנו בברייתא **אין קורין אבות אלא לשלשה** אין קורין אבות אבות לישראל רק לאברהם יצחק ויעקב האבות הקדושים, ואין קורין אמהות אלא

שחייב אדם ללמוד בכל יום וכפי שלשונות ומטבע לשון של הברכה של אהבה רבה ואמת ויציב מוכיחים כן ולפי שהתורה היא חיינו כמו שנאמר כי היא חייה ואורך ימיה או לכן נזכר כאן אברכה בחיי בדבר שהוא חיי שזה התורה, ובשמך אשא כפי זו התפילה שהרי כך נאמר בפסוק נשא לבבנו אל כפים אל קל בשמים, וזהו בשמך שתמלא בקשתינו בשביל שמך הגדול ולא למעננו, ועליו אומר הפסוק חלב ודשן, שזה נחשב כאילו הייתי מקריב את החלב והאמורים לגבי המזבח, ודשן (סגול סגול) שעל אף שכתוב דשן (קמץ סגול) זה מלשון דשן בסגול כמו שהייתי מקיים תרומת הדשן במזבח בכל יום שהתפילה היא במקום עבודת הקרבן, ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים זה בשביל ק"ש שהיא לימוד התורה שהרי כך כתוב כי הוא חייה ואורך ימיה חייה בעולם הזה ואורך ימיה בעוה"ב, כך הסביר כאן המהרש"א.

אומרת הגמרא **רבי אלעזר תר דמסיים צלותיה ר"א לאחר שסיים את תפילתו אמר הכי מביאה הגמרא את לשון התפילה שהוא התפלל תחנונים אחרי שהוא גמר את י"ח, ולאחר מכן מובאים עוד תפילות של תנאים ואמוראים שהיה דרכם להוסיף ולהתפלל אחרי שגמרו י"ח.**

מסביר הצ"ח מה הענין של תפילה זאת לאחר גמר תפילת י"ח, שמכיון שצריך האדם לעשות את תפילתו רחמים ותחנונים ולא יעשה תפילתו קבע כמי שמוטלת עליו חובה להתפלל ולאחר שתקנו אנשי כה"ג את התקנה של תפילת י"ח לכולם הרי שתפילת י"ח הרגילה נראית לנו כבר כתפילת קבע שחובה עלינו להתפלל וכל אחד מהתנאים והאמוראים הקדושים הרגיש חובה בנפשו להוסיף רחמים ותחנונים בסיומה של התפילה כדי שהתפילה תחשב לא כתפילת קבע חלילה אלא כתפילה שהיא כולה רחמים ותחנונים, כך הסביר כאן הצ"ח.

א"כ ר' אלעזר לאחר שסיים את תפילתו אמר הכי, כך הוא היה מוסיף להתפלל, **יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשבן בפורינו** אומר רש"י פורינו זה בגורלינו כמו הפיל פור הוא הגורל, **אהבה ואהבה ושלום ורעות ותרבה גבולנו בתלמידים** שיהיה לנו רבוי של תלמידים, **ותצליח סופנו אחרית ותקוה** שהסוף יהיה מוצלח והאחרית תהיה טובה, **ותקוה פירושו שנראה את מה שקוינו, ותשים חלקנו בגן עדן, ותקננו זה מלשון תיקון, שתתקן אותנו בחבר טוב** זהו תקנתו של האדם שיהיה לו חברים טובים **ויצר טוב בעולמך ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך** אומר רש"י שלא יתגבר עלינו יצר הרע בהרהורי הלילה שחלילה יביא אותנו לסור מאחריך ביום, אלא כשנשכים בכל בוקר נמצא את לבבנו מיחל לך, מיחל פירושו מצפה, ובצד מובא פירושו של הערוך שיחול לבבנו פירושו תאות לבבנו, שכל תאות לבבנו החשק שלנו יהיה ליראה את שמך, **ותבא לפניך קורת נפשנו לטובה** קורת נפשנו פירושו סיפוק צרכינו וקורת רוחנו, שהקורת רוח יש לו לאדם כשמתמלאים צרכיו והוא מרוצה זה נקרא שיש לו קורת רוח, אז גם על זה הוא היה מבקש שתבוא לפני הרבש"ע קורת נפשנו, שהקב"ה יזכור את זה לטובה.

**רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אחרי שהיה מסיים את**

צורך לכבד אותם בתואר מכובד זה אבל אין כאן חשש של איזה שהוא איסור בדבר ומדובר בכלל לאנשים זרים שעל אף שהדרך היא לכבד אנשים ולקרוא להם בתואר כבוד אבא פלוני או בתואר כבוד אמא פלונית הרי לעבדים ולשפחות לא חולקים את הכבוד הזה.

אבל הרמב"ם בפרק ד' מהלכות נחלות הלכה ה' כשהוא מביא את ההלכה שלמדנו כאן בסוגיא הביא שיש בזה איסור ויכול הדבר לבוא לידי תקלה, וכך הוא לשונו של הרמב"ם בפרק ד' מהלכות נחלות הל' ה', אומר הרמב"ם העבדים והשפחות אין קורין להם אבא פלוני ואמא פלונית שלא יבוא מן הדבר תקלה ונמצא זה הבן נפגם, והסביר הסמ"ע את כוונת דבריו של הרמב"ם איזו תקלה יכולה לצאת, מסביר זאת הסמ"ע בשו"ע חו"מ סימן רע"ט ס"ק י"ד שאם הבן של אותו אדון יקרא לעבדים של אביו הוא יקרא לו אבא הרי כולם יסברו שאין הוא אלא בנו של העבד וכמו כן אם הוא יקרא לשפחה של אביו הוא יקרא לה אמא יסברו שהוא הבן של אותה שפחה ואם הוא יקרא לה שפחה אמא ויסברו שהוא הבן שלה יסברו שהוא עבד ולא ידעו דהוא בכלל ישראל כשר וגם כשהוא יקרא לעבד אבא אפילו שלא יהיה מזה עבד כי יתכן אם אמו היא מישראל אבל יש בזה ודאי פגם בזה שיאמרו עליו שהוא בנו של עבד אז הרי שתצא מזה תקלה אם יקראו לו אבא, פירש א"כ הסמ"ע את כוונת דברי הרמב"ם שמדובר בבן של האדון אם הוא יקרא לו עבד הרי יחשבו שעבד זה הוא האבא שלו, ועל זה מסיים הרמב"ם להסביר את מה שלמדנו שאצל ר"ג זה אחרת לפיכך אם היו העבדים והשפחות חשובים ביותר ויש להם קול וכל הקהל מכירים אותם ואת בני ועבדי אדוניהם כגון עבדי הנשיא הרי אלו מותר לקרות להם אבא ואמא, אם העבדים והשפחות הם חשובים כך שכולם מכירים אותם ויודעים עבד זה הוא העבד של הנשיא שפחה זו היא השפחה של הנשיא וגם מכירים את הבנים של הנשיא כאן הרי אין לנו לחשוש שיצא מזה תקלה ויסברו מזה שהבן קורא לו אבא ויסברו מזה שהוא אביו שהרי כולם מכירים את העבדים של הנשיא ואת הבנים של הנשיא, כך הסביר הרמב"ם.

וכבר עמד על כך בהגהות מלוא הרועים שהזכרנו שלפי פירושו של הרמב"ם הרי העבדים והשפחות הם אלו שעליהם נאמר שהם חשובים, ויש אפשרות אומר המלוא הרועים לפרש שהחשיבות היא של הנשיא, כיון שהם עבדים ושפחות של אדם כ"כ חשוב לכן מכירים אותם וכפי שהאריך בזה שם בהגהות מלוא הרועים.

אומרת הגמרא **אמר רבי אלעזר מאי דכתיב כתוב פסוק בתהילים (תהלים ס"ג) בן אברכה בחיי בשמך אשא כפי, בן אברכה בחיי זו קריאת שמע, בשמך אשא כפי זו תפלה, ואם עושה בן עליו הכתוב אומר כמהשכם של הפסוקים שם (תהלים ס"ג) כמו חלב ודשן תשבוע נפשי, ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים העולם הזה והעולם הבא שנאמר זה שוב ההמשך של הפסוקים (תהלים ס"ג) ושפתי רננות יהלל פי, רננות משמע שתיים עולם הזה ועולם הבא, כך הסביר רש"י.**

המהרש"א הוסיף להסביר כאן את הדרשה הזאת של ר' אלעזר שהכוונה משום שעיקר ק"ש הרי זה על לימוד התורה

חיים של ברכה משום שאדם שיש לו חיים של צער והגמת נפש חייו נחשבים קצרים ואילו חיים ארוכים פירושו חי שלווה חיים של שלום חיים של טובה חיים של ברכה, חיים של פרנסה חיים של חלוץ עצמות מביא כבר המהרש"א מדברי הגמרא ביבמות שזו היא המעולה שבברכות דהיינו כפי שרש"י פירש שם בגמרא יבמות שהכוונה להחליף כח, אדם המחליף את עצמותיו אז הוא מתגבר ומחליף כח, זו היא הברכה של חילוץ עצמות וזו היא התפילה של חיים של חילוץ עצמות, חיים שיש בהם יראת חטא מסביר העץ יהוסף הכוונה לא רק יראת העונש אלא דרגה גבוה יותר שהוא ירא מהחטא עצמו, חיים שאין בהם בושה וכלימה וודאי שגם בפשטות מובן היטב התפילה הזאת שלא יהיה לו לאדם בושה וכלימה אבל העץ יהוסף מוסיף להסביר ע"פ דברי הגמרא בסוכה שבשמחת בית השואבה היו אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו כי מי שמלוכלך בחטא נעורים הוא מתבייש בזקנותו ועל זה מבקשים שיהיה חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים כאן שוב מוזכר יראת שמים, מסביר העץ יהוסף הכוונה ליראת הרוממות שזו הדרגה הגבוהה ביותר שיש ביראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה, מסביר העץ יהוסף שהכוונה שכל משאלות של הלב שלנו יהיו לטובה שהם יהיו דברים שהקב"ה ירצה למלא אותם כי זה לטובתו של האדם, וכמו שהאריך בזה שם העץ יוסף להסביר את התפילה הזאת.

אומרת הגמרא רבי בתר צלותיה רבינו הקדוש לאחר התפילה אמר הכי יהי רצון מלפניך (וגם את היהי רצון הזה מסודר הוא לומר אותו בברכות השחר אחר הגומל חסדים טובים לעמו ישראל) ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעוץ פנים שלא יתגרו בי אלו שהם עזי פנים ומעוות פנים שלא יוציאו עלי לעז ממזרות, כך מסביר רש"י, והוסף המהרש"א לפרש שזה ע"פ דברי הגמרא בקידושין בפרק י' יוחסין דכל עזות פנים הוא אינו מיוחס, וזה כוונת רש"י שלא יוציאו עלי לעז ממזרות לכן הוא קורא לזה שיציל אותו מעוות פנים, מאדם רע ומפגע רע פירושו ממאורע רע מיצר רע מחבר רע משכן רע ומשמן המשחית ומדין קשה מסביר הערוך כפי שמצויין בצד שיכולים אנו לדון שלא בקושי ושדין זה לא יהיה דין קשה, ומבעל דין קשה פעמים שהדין הוא דין קשה, זה תפילה אחת, ומבעל דין קשה שאפילו אם הדין עצמו לא יהיה כ"כ קשה אבל שהבעל דין שאיתו אני דן הוא לא יהיה קשה ויהיה ציית דינא, שירצה לשמוע בקול הפסק דין שיפסקו, בין שהוא בן ברית היינו שהוא מהול והוא אדם מישראל בין שאינו בן ברית.

והגמרא מסיימת על מה שרבינו הקדוש היה מתפלל, ואף על גב דקיימי קצוצי עליה דרבי שהיו שוטרים עומדים במצותו של אנטונינוס מקיסרי רום שצוה והעמיד שוטרים להכות ולהגנם בכל מי שעומד על רבינו הקדוש להפריע לו, אעפ"כ הוא היה מתפלל תפילה זאת.

אומרת הגמרא רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי רב ספרא לאחר תפילתו כך הוא היה מבקש יהי רצון מלפניך ה'

תפילתו אמר הכי, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתציינן כבשתנו שאתה תראה עד כמה אנחנו בושים במעשינו ותביט ברעתנו תביט ותסתכל ותדע ותתן ככיכול את לבך ברעה ובצרות שבאים עלינו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוץ (שוא קובוץ סגול) ותתעמף בחסידותך ותתאזר (חיריק חיריק פתח קמץ) בחנינותך ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך.

מסביר כבר המהרש"א שכל אלו הלשונות נופלים על מלבושים והם מדותיו יתברך, כמו שאומרים בפסוק מדו בד, שהוא לשון של לבוש, ותבוא לפניך מדת טובת וענותנותך שכך נאמר ב"ג מידות אנחנו אומרים אני אעביר כל טובי על פניך שהם בכלל מלבושיו ומדותיו הטובות הנוכרים ב"ג מדות רחום וחנון, כך הסביר כאן המהרש"א.

ואילו בעץ יהוסף על הע"י ביאר שבכל ענין שהוזכר כאן זה יותר רחמים גמורים, קודם תתלבש ברחמיך תתכסה בעוץ וכן הלאה, ובעומק הענין ביאר בתשובות עמודי אור בסימן קכ"ב בהגה"ה הוא ביאר את כל הלשונות האלו על דרך הסוד למה ר' יוחנן נקט דווקא לשונות אלו בתפילתו שהיה מתפלל בתר צלותיה.

אומרת הגמרא רבי זירא בתר דמסיים צלותיה לאחר שסיים תפילתו אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

מפורש כאן בצד מדברי הערוך שפירושו יותר מאבותינו, ואילו העץ יהוסף על הע"י האריך כאן לפרש שהכוונה לאדם שיש לו יחוס אבות דהיינו שהוא יוצא חלציהם של גדולי ישראל אז הרי אם הוא נוהג בדרך הישרה יש מעלה ביחוס שלו אבל אם חלילה וחס הוא לא נוהג כשורה אז אדרבה היחוס שלו מהווה חסרון שהרי לעומת האבות הגדולים שעליהם הוא מתייחס המעשים שלו בכל אינם ראויים, וזה מה שאנחנו מבקשים ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו, שלא נצטרך להתבייש ביחוס שיש לנו מהאבות, כי אם המעשים שלנו לא יהיו הגונים חלילה הרי יש לנו להתבייש מאבותינו ואנחנו מבקשים שלא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

עוד אומרת הגמרא רבי חייא בתר דמצלי ר"ח לאחר שסיים את התפילה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא תורתך אומנותנו שהתורה תהיה האומנות שלנו, שנהיה עסוקים בתורה, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו שלא יכאב הלב ושלא יחשכו העינים, אומר כבר המהרש"א שזה לשון הפסוק על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו וזו היתה בקשתו ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו.

אומרת הגמרא רב בתר צלותיה אמר הכי רב לאחר שהתפלל הוא היה כך מסיים את תפילתו, ותפילה זאת והיה רצון הזה רגילים אנו לומר אותו בברכת החדש, בשבת מברכין כשמברכין את החדש אומרים את היהי רצון הזה, ומשום כך יש נוסחאות שמסיימים את התפילה בזכות תפילת רב, הכוונה משום שזו היא תפילתו של רב כפי שאנחנו כאן נלמד שאת זה רב היה מבקש אחרי התפילה, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לנו חיים ארוכים מסביר כאן העץ יהוסף שחיים ארוכים הכוונה חיים של שלווה ושלוש וכמו שהוא מסיים להסביר חיים של שלום חיים של טובה

הרי אני לפניך ככלי מלא בוש וכלימה כמו כלי שהוא מלא בוש וכלימה שאדם בוש ונכלם מבורא עולם מן המעשים שהוא עושה, יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא אחמא עוד הוא היה מבקש ומתפלל שלא יחטא יותר, ומה שחמאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים שהוא ימק את החטא ברחמים אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים, מירוק החטא ועוונת שלא יהיה ע"י יסורים וחלאים רעים.

מסיימת הגמרא והיינו וידי דרב המנונא זומי ביומא דכפורי תפילה זאת שרבא היה אומר אותה בכל יום, רב המנונא זוטא היה אומר את זה בתפילה שהוידוי של יוה"כ. וכפי שהסביר כבר המהרש"א שכל לשון התפילה הזאת הוא לשון של וידיוי והכוונה היא שהאדם נברא מחומר ומצורה והוא אומר בווידיוי שלא הלכתי לנהוג אחרי הצורה, הנשמה של האדם, אלא עפר אני בחיי שהחומר גובר וק"ו במיתתי שאז לגמרי נשאר האדם חומרי, וזה מה שהוא אומר הרי אני לפניך כלי מלא בוש וכלימה הכוונה מלשון בוש על המעשים הרעים והוא מתפלל ומבקש למרק ברחמיך הרבים לא ע"י יסורין שהרי יסורין ממרקי עוונותיו של אדם, ולכן כל עיקרה של תפילה זאת היא לשון וידיוי וזה הוידוי של רב המנונא זוטא, וכך נוהגין בתפילות יוה"כ שבתפילת יוה"כ אחרי וידיוי אומרים גם את התפילה הזאת של אלקי עד שלא נוצרתי אני כדאי שזה הוידוי של רב המנונא זוטא ביומא דכיפורא.

אומרת הגמרא מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי כשהוא היה מסיים את תפילתו כך הוא היה אומר, וזו היא התפילה שתקנו לומר אותה תמיד אחרי י"ח, אלהי נצור לשוני מרע שתנצור את הלשון שלי מדבר רע ושפתותי מדבר מרמה שהשפתים יהיו נצורות מדבר מרמה וזה לשון הפסוק נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה, ולמקללי נפשי תרום אם מי שהוא מקלל אותי שאני אשתוק ולא אשיב לו ונפשי כעפר לכל תהיה, מסבירים תוס' שהכוונה לברך מה עפר אינו מקבל כליה לעולם, עפר אינו כלה, כן יהי רצון שזרעי לא יכלה לעולם וכמו שנאמר והיה זרעך כעפר הארץ, פתח לבי בתורתך שהוא יפתח את לבו בהבנת התורה ובמצותיך תרדוף נפשי שהנפש, הרצון של האדם יהיה לרדוף אחר קיום המצות, ותצילני מפגע רע היינו ממאורעות רעים מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבא בעולם מכל מיני רעות שאמורות לבוא בעולם שהקב"ה יציל אותן, וכל החושבים עלי רעה אם מי שהוא חושב עלי דבר רע מהרה הפך עצתם שהקב"ה יפר את העצה שלהם שהם חושבים וקלקל מחשבותם שהקב"ה יקלקל את המחשבות שלהם, ומסיים יהי לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

הרי שהוא סיים את התפילה של אלקי נצור בתפילה של יהי לרצון, וכבר למדנו לעיל בדף ד' ע"ב שכך תקנו חכמים שאדם יאמר ה' שפתי תפתח בתחלתה של תפילה ויהי לרצון אמרי פי בסיומה של תפילה, כך למדנו בדף ד' ע"ב בשם ר' יוחנן.

ואומר כבר הרשב"א ששמע מגמרא זו שאת כל התחנונים האלו של אלקי נצור וכן את כל התחנונים שהוזכרו כאן

אלהינו שתשים שלום

- דף י"ז ע"א

בפמליא של מעלה מסביר רש"י בחבורת שרים העליונים, המלאכים שהם שרים של מעלה והם שרים הממונים על האומות שבשעה שיש תגר ביניהם ומחלוקת תיכף יש קטטה ומלחמה בין האומות, מביא זאת רש"י מפסוק בדניאל שם כתוב ועתה אשוב להלחם עם שר פרס, הרי שאם יש שלום בפמליא של מעלה בין שרים העליונים הממונים על האומות יש גם שלום בעולם, ובפמליא של מעלה פירושו בחבורת החכמים, ובין התלמידים העוסקים בתורתך בין עוסקין לשמה בין עוסקין שלא לשמה בין אם הם עוסקים לשמה בין אם הם עוסקים שלא לשמה יהיה ביניהם שלום, וכבר הסביר המהרש"א שכפי שנלמד בהמשך הסוגיא ברש"י ובתוס' שרק להתכבד מותר ללמוד של לשמה אבל לקנטר או מי שלומד לקנטר נוח לו שלא נברא, גם כאן אלו שעוסקים שלא לשמה הכוונה להתכבד, שייך להתפלל עליהם שיהיה ביניהם שלום, משא"כ אם הם עוסקים בתורה חלילה וחס ע"מ לקנטר לא שייך שיהיה שלום ביניהם שהרי כל עצמות לימודם אינו אלא לקנטר האחד את השני, ולכן הוא ביקש עליהם יהי רצון כפי שהוא מסיים שובל העוסקין שלא לשמה יהי רצון שיהו עוסקין לשמה.

אומרת הגמרא רבי אלכסנדר בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתעמידנו בקרן אורה המילה קרן מפרש אותה רש"י בזוית אורה, והצל"ח האריך כאן להסביר שהמילה קרן משמעותה לשון רוממות וממשלה כמו וירם קרן לעמו, וכך היתה התפילה שלו שהרוממות והממשלה יהיו בקרן של אורה, ואל תעמידנו בקרן חשכה ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו שתפילה זאת כבר למדנו שגם ר' חייא היה מתפלל תפילה זאת של ואל ידוה לבנו שלא יכאב הלב ואל יחשכו עינינו שלא יהיה לנו חשון בעינים.

איכא דאמרי הא רב המנונא מצלי לה תפילה זאת רב המנונא היה מתפלל ומבקש ורבי אלכסנדר בתר דמצלי ור' אלכסנרי לאחר תפילתו אמר הכי כך הוא היה אומר רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך שהרצון שלנו הוא לעשות את רצונך ומי מעכב מי מעכב בעדינו שאין אנו עושים רצונך שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות שאור שבעיסה זה משל כמו שהשאר מחמץ את העיסה כך היצר הרע שבלבבינו הוא המחמיצנו ומונע בעדינו ומעכב מלעשות את רצונך וכמו כן השעבוד מלכויות שאנחנו משעבדים לאומות העולם, והוא מבקש יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם שתציל אותנו גם מן היצר הרע שהוא השאר שבעיסה וגם משעבוד מלכויות ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם ואז נשוב, נחזור, לעשות את רצונך בלבב שלם.

אומרת הגמרא רבא בתר צלותיה אמר הכי אלהי עד שלא נוצרתי אני כדאי הרי עד שלא נוצר האדם אומר הוא לא הייתי חשוב והגון להיות נוצר ועכשיו שנוצרתי גם עכשיו שכבר כן נוצרתי כאלו לא נוצרתי מה החשיבות שלי הרי אני כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי אני עפר כשאני חי ק"ו שבמיתתי לאחר המות בודאי שעפר אני,



להצמיד, להצמיד על דלתי תורת פיירושו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, שם לומדים תורה, נצור תורת בלבך שתשמור את התורה בלב שלך ונגד עיניך תהיה יראתי וכנגד העינים יעמוד היראת ה', שמור פיך מכל הטא שתשמור את הפה מלחטוא וטהר וקדש עצמך מכל אשמה ועון ואני אהיה עמך בכל מקום כי אם האדם כך ינהג וודאי מובטח לו שהקב"ה יהיה אתו בכל מקום שהוא נמצא.

**מרנלא בפומייהו דרבנן דיבנה הרבנן של יבנה היינו בני הישיבה שם כך היה רגיל בפייהם לומר, אני בריה וחברי בריה מסביר תוס' כלומר יש לו לחברי לב כמוני להבחין בין טוב לרע, והכוונה אני העוסק בתורה אני בריה וכן חברי שהוא עם הארץ גם הוא בריה וגם הוא יש לו לב כמוני להבחין בין טוב לרע, אנחנו שנינו ברואים של הקב"ה, אני מלאכתי בעיר אני שאני ת"ח המלאכה שלי נוחה יותר מאשר המלאכה של עם הארץ כי אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה, הוא צריך לצאת לשדה לעבוד את המלאכה שלו, אני משכים למלאכתי והוא משכים גם אני משכים קום למלאכתי היינו לימוד התורה והוא משכים למלאכתי כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי הרי הוא אינו מתגדר לתפוש את אומנותי לומר שהוא רוצה להיות ג"כ ת"ח ולעסוק באומנות של לימוד התורה באומנות התורה, כך אני איני מתגדר במלאכתי גם אני איני מתגדר לתפוס את האומנות שלו, ושמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט היינו שמא תאמר הדין עמו, צודק הוא אותו עם הארץ שאינו מתגדר במלאכה של הת"ח להיות עוסק בתורה, משום שגם אם הוא היה תופש את האומנות של עסק התורה לא היה לו לב פתוח להרבות בתורה כמוני, כמו הת"ח, והיה ממעיט וא"כ לא היה מקבל שכר כראוי אז לכן צודק הוא שהוא אינו מתגדר במלאכת הת"ח, על זה אנחנו אומרים לו שנינו הרי למדנו משנה במסכתא מנחות אצל הקרבנות אחד המרבה ואחד הממעיט, שם מדובר לגבי עני שהוא מביא קרבן מנחה שזה קרבן מועט, אז השכר שהקב"ה נותן לו על הקרבת הקרבן הזה על אף שזה קרבן שהוא ממעיט אעפ"כ וכיון שכוונתו לבו לשמים הרי אותו שכר הוא מקבל כמו העשיר שהביא להקריב קרבן בהמה, אז הרי גם כאן אם הוא היה עוסק בתורה אפילו שאין לו לב פתוח להרבות בתורה היה לו שכר גם על המיעוט של הלימוד שלו כמו למי שמרבה שהרי כך שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים.**

אומרת הגמרא מרנלא בפומיה דאביי כך היה אביי רגיל לומר תמיד בפיו לעולם יהא אדם ערום ביראה שהוא יהיה ערום פיירושו חכם מחוכם להערים בכל מיני ערמה ליראת ה' ליראת בוראו (משלי ט"ו) מענה רך משיב [ישיב] חמה כל מענה שאדם עונה בלשון רכה משיב אפילו חמה, אפילו כשהשני כועס, ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק אדם זה שהוא עונה תמיד במענה רך הוא מרבה שלום עם כל אדם אפילו אם נכרי בשוק כדי שיהא אהוב למעלה שיהיה אהוב בשמים ונחמד למטה המילה נחמד זה כמו נחמד העץ למראה, פיירושו שהוא יהיה נחמד שכולם יתמדו אחריו ויהא מקובל על

בגמרא שאמרו אחרי התפילה היו אומרים אותם לפני שאומרים יהיו לרצון אמרי פי, אבל הביא הרשב"א בשם הראב"ד שאינו נכון לומר יהיו לרצון אחרי התחנונים האלו אלא צריך לומר קודם לכן לאחר סיום הי"ח ברכות, שהרי כך אמר דוד לאחר י"ח מזמורים הוא אמר יהיו לרצון אמרי פי כמו שלמדנו לעיל בדף ד' ע"ב.

וכך גם נפסק להלכה בשו"ע או"ח סימן קכ"ב סעיף ב', אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון אלא אחר סיום י"ח מיד יאמר יהיו לרצון ואם בא לחזור ולאמרו פעם אחרת אחר התחנונים הרשות בידו, אז צריך אדם לסיים את הי"ח עם יהיו לרצון, אצ"כ לומר אלקי נצור, ולסיים עוד פעם ביהיו לרצון אמרי פי אחרי תפילת אלקי נצור.

אומרת הגמרא רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא רב ששת ביום שהוא היה יושב בתענית היינו מתענה וצם באותו יום, בתר דמצלי לאחר שהיה מתפלל אמר הכי כך הוא היה מבקש, ותפילה זאת ג"כ נפסקה להלכה כפי שמצויין כבר שזה נפסק להלכה בהל' תענית סימן תקס"ה סעיף ד' ומסודר גם בסדורים לומר את זה בסוף הי"ח לומר את זה ביום של צום, רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן אדם שהיה חוטא היה בא לביהמ"ק להקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו לא מקריבים מן הקרבן רק את החלב, הם האימורים שמקריבים על המזבח, וזריקת הדם על המזבח, ומתכפר לו ובהקרבת הקרבן היה מתכפר לו מן החטא ועבשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי הרי הדם כשהוא צם מתמעט החלב והדם של האדם עצמו, יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך על גבי המזבח כאילו את החלב ודם שנתמעט ע"י התענית החלב והדם הזה יחשב כאילו הקרבתי אותו ע"ג המזבח ותרצני שהקב"ה ירצה אותו, כמו שנאמר אצל קרבן ונרצה לו לכפר עליו.

אומרת הגמרא רבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי ר' יוחנן כשהיה מסיים ספר איוב כך הוא היה אומר, וגירסת הע"י כמו שמבואר בצד זה אמר ר' יוחנן כי הוה מסיים ר' מאיר ספרא דאיוב כך הוא אומר, מסביר רש"י למה דווקא בסימו של ספר איוב, על שם שאיוב נפטר בשם טוב, שלכן כך הוא היה אומר, סוף אדם למות הסוף של כל אדם שהוא מת וסוף בהמה לשחימה הסוף של בהמה ששוחטין אותה והכל למיתה הם עומדים כולם עומדים למיתה אשרי מי שגדל בתורה אשריו של האדם שזכה שגדל בתורה ועמלו העמל שלו הוא בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל (פתח צירי) בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו על אותו אדם אמר שלמה (קהלת ז') טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו, משום שהוא זוכה להיות בשם טוב והוא עושה נחת רוח ליוצרו, זו היא המעלה הגדולה של האדם.

אומרת הגמרא מרנלא בפומיה דרבי מאיר המילה מרגלא בפומיה פיירושו דבר זה היה רגיל בפיו והיה חוזר על זה תמיד וכך הוא היה אומר גמור בכל לבבך ובכל נפשך שתהיה לומד בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי לדעת את דרכי הבורא יתברך ולשקוד על דלתי תורתני לשקוד זה

הבריות.

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק אפילו נכרי בשוק לא הקדים שלום לומר לר' יוחנן כי ר' יוחנן היה מזדרז ומקדים לומר לו שלום.

אומרת הגמרא מרגלא בפומיה דרבא כך היה רגיל לומר רבא תכלית חכמה התכלית והעיקר של לימוד התורה תשובה ומעשים טובים שביחד עם לימוד התורה ידע האדם לחזור בתשובה ממעשים שהוא כבר עשה שלא כהוגן וישתדל לעשות מעשים טובים, והוא מסביר שלא יהא אדם קורא פירושו מקרא ושונה פירושו משניות ובוועט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין והוא מבעט אם באבא ואמא שהיה צריך לכבד אותם או ברבו שצריך לכבד אותו או במי שגל ממנו בחכמה ובמנין שנאמר (תהלים קי"א) ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם לעושים לא נאמר אלא לעושיהם אז הרי מזה לומדים לפי הגירסא הזאת, או כפי שיש גירסא בצד ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה אז זה שכל לטוב לאלו שעושים לשמה, היינו נוהגים כשורה ולא לאלה שעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא אם הוא עושה שלא לשמה נוח לו יותר שהוא לא נברא.

מסביר רש"י מה שאמרנו שהעושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא פירושו שאינו לומד כדי לקיים אלא הוא לומד לקנטר, שהרי הגמרא אומרת בפסחים דף נ' ע"ב שרבא בעצמו הקשה סתירת הפסוקים פעם אחת כתוב עד שמים חסדך ופעם אחת כתוב מעל השמים חסדך והוא תירץ כאן בעוסק לשמה כאן בעוסק שלא לשמה, אדם שזוכה לעסוק במצוות לשמה הוא זה שנאמר עליו מעל השמים חסדך אבל אם הוא עוסק שלא לשמה עליו נאמר רק עד שמים חסדך, הרי שגם בשלא לשמה יש לו מתן שכר גדול עד שמים חסדך ומותר לו להיות עוסק בתורה ובמצוות שלא לשמה וכדברי הגמרא שמתוך שלא לשמה בא לשמה ואילו כאן הוא אומר שהעושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, לכן מסביר רש"י שהכוונה שהוא לא לומד כדי לקיים אלא כדי לקנטר אבל אם הוא לומד להתכבד זה וודאי ההיתר לעשות גם שלא לשמה כמו שמפורש בגמרא פסחים שם מדובר שהוא מקיים את המצוות ואת התורה שהוא לומד אלא הוא עושה זאת כדי שיכבדוהו, וכך אומר רש"י משמע גם כן בירושלמי דפרקין היינו בירושלמי מסכתא ברכות פרק ב'.

גם התוס' ג"כ עומדים על אותה שאלה מדברי ר' יהודה אמר רב שאמר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וכאן אתה אומר שהעושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, והתוס' מתרצים את אותו תירוץ שרש"י תירץ שכאן מדובר שאינו לומד אלא לקנטר את חבריו ואילו שם מדובר שהוא לומד על מנת שיכבדוהו.

אומרת הגמרא מרגלא בפומיה דרב רב היה רגיל לומר לא בעולם הזה העולם הבא העולם הבא אין בו לא אכילה

ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות שכל אלו הם דברים הנוהגים בעולם הזה ואילו בעוה"ב כל הדברים האלו אינם נוהגים אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם העטרות שלהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שנאמר (שמות כ"ד) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו שהם היו שבעים והם שבעו מזיו השכינה כאילו אכלו ושתו, פסוק זה נאמר בסוף פרשת משפטים במתן תורה.

ומסביר המהרש"א שמכיון שבנתינת התורה היו כלל ישראל בדוגמת העולם הבא שהיו עטרותיהן בראשיהן כמפורש בגמרא שבת שהיה לכל אחד ואחד מישראל שני כתרים כנגד נעשה וכנגד נשמע והם היו מרוחקים מן הגשמיות כמו שנאמר אצל משה רבינו שארבעים יום לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי וזה כענין העוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, והמהרש"א מסביר שחז"ל למדו את זה ממה שיש שינוי בפסוק ויש יתור, הפסוק הזה ויחזו הוא פסוק שהוא מיותר לדרשה שהרי כבר נאמר לפני כן ויראו את האלקים למה שוב אומר הפסוק ויחזו את האלקים אלא הלשון ויחזו שהוא לשון חזיון הוא תמיד על ראייה שכלית כמו שדברי הנביאים נקראים חזון הנביאים והכוונה שויחזו שהם חזו ונהנו מזיו השכינה כאילו אכלו ושתו כפי שהסברנו שבזמן נתינתה של תורה הם היו במצב של בחינת עוה"ב ומכאן למדנו שכך היא המציאות של עוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה כפי שרב היה רגיל לומר.

אומרת הגמרא גדולה הבטחה שהבטיחון הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים לנשים ההבטחה שהקב"ה הבטיח היא גדולה יותר מאשר ההבטחה שהוא הבטיח לגברים, שנאמר (ישעיהו ל"ב) נשים שאננות קמנה, שמענה קולי בנות בטחות האזנה אמרתי, הרי שהוא קורא להם שאננות היינו שלות ושקטות והוא קורא להם בוטחות ובהכרח שהזו הבטחה שהקב"ה הבטיח להם.

והגמרא מסבירה אמר ליה רב לרבי חייא נשים במאי זכיין במה נשים זוכות שיהיה להם זכות של תורה ממש, באקריוי בנייהו לבי בנישתא במה שהם מרגילות את התינוקות של בית רבן היינו את הילדים הקטנים ללכת ללמוד לפני רבותיהם בביהכ"נ וזה לבי כנישתא פירושו לביהכ"נ, מסביר רש"י שתינוקות של בית רבן, החדרים, התלמוד תורות, אז היו בבתי כנסיות שתינוקות של בית רבן היו רגילים להיות למדים לפני רבן בביהכ"נ, ובאתנווי גברייהו בי רבנן אתנווי זה לשון משניות, בי רבנן זה בשיבה, בביהמ"ד, ששם שונים משנה וגמרא, ונמריין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן ושהם מחכות וממתנינות לבעליהן ונותנות להם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת, זו היא הזכות של נשים, וזכות זו מבואר להדיא בגמרא סוטה דף כ"א שזכות זו היא זכות של תורה, יש להם זכות בכל המעלות שזכות לימוד תורה יש להם לנשים בענין זה של אקריוי בנייהו לבי כנישתא שהם מסייעות ועוזרות הן לילדיהם ללמוד תורה והן שהם מסייעות ועוזרות לבעלים שלהן ונותנות להם רשות גם ללכת לעיר אחרת ללמוד תורה ובזה שנשים מסייעות לבעל ומקלות מעליו את האפשרות ללמוד תורה אז הן עצמן זוכות שגם להם תהיה זכות של תורה ממש.

אין פרץ שלא תהא סיעתנו סיעתנו פירושו חבורתנו, שהחבורה שלנו לא תהיה כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל, ולמה נרמז אחיתופל במילה פרץ, מסבירים תוס' שהוא פרץ פירצה במלכות בית דוד, ואחר מכן ואין יוצאת שלא תהא סיעתנו כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי ואת זה למה דואג נקרא יוצאת מסבירים תוס' כי הוא יצא לתרבות רעה כמו שמפורש בגמרא סנהדרין דף ק"ו, ואין צוחה שלא תהא סיעתנו כסיעתו של אלישע כמו החבורת תלמידים של אלישע הנביא שיצא ממנו נחזי ולמה הוא נרמז במילה צוחה, מסבירים תוס' שהוא היה מצורע והרי אצל מצורע כתוב טמא טמא יקרא וזו הצוחה שהמצורע נרמז בה וזה גיחזי, ברחובותינו שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים היינו שהוא נוהג שלא כשורה וזה בפרסהיא זה מקדיח תבשילו ברבים, מסביר המהרש"א שזו הכוונה ברחובותינו שם זה מקום הרבים (באוצר התורה ממחושב מובא, השמטת הצנזורה כגון ישו הנוצרי).

כתוב בפסוק בפרק מ"ו (ישעיהו מ"ו) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, נחלקו בזה רב ושמואל ואמרי לה רבי יוחנן ורבי אלעזר.

חד אמר כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע שלכן הם נקראים אבירי לב הרחוקים מצדקה שהפסוק מדבר מצדיקים שהם אינם זקוקים לצדקה שהקב"ה עושה עם כל הנבראים שכל העולם אין להם זכות שהקב"ה יזון אותם וכל העולם כולו ניזונים בצדקה בצדקתו של הקב"ה ולא בזכות שיש בידם ואילו הם ניזונים בזרוע פירושו בזכות שבידם ולכן הוא קורא להם רחוקים מצדקה שהם רחוקים מצדקתו של הקב"ה כי אינם זקוקים לצדקתו של הקב"ה כי מגיע להם בזכות.

וחד אמר כל העולם כולו נזונין בזכותם והם אפילו בזכות עצמן אין נזונין על אף שכל העולם כולו ניזון בזכות הצדיקים הזכות של הצדיקים אינה לעצמם שהם אפילו בזכות עצמם לא ניזונים בדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונין בשביל חנינא בני כל העולם ניזון בזכותו של חנינא בני שזה ר' חנינא בן דוסא, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת כ"כ היתה קשה פרנסתו של ר' חנינא שהיה לו רק קב חרובים מערב שבת לערב שבת ואין להם כדי צרכיהם לצדיקים והם מתפרנסין בקושי.

הרי שהאמוראים האלו פירושו את הפסוק שמעו אלי אבירי לב הרחוקים בצדקה שמדובר בצדיקים.

אומרת הגמרא ופליגא דרב יהודה וזה חולק על רב יהודה שהרי רב יהודה פירש את הפסוק ברשעים, דאמר רב יהודה מאן אבירי לב גובאי טפשא גובאי זה שמה של אומה שהיתה בבבל, מביא על כך רש"י מהגמרא קידושין דף ע' שהם היו מן הנתינים היינו מהגבועונים שיהושע גזר עליהם להיות חוטבי עצים ושואבי מים, אז אבירי לב הם הגובאי הטפשים.

אמר רב יוסף תדע ראייה לכך שהם אבירי לב דהא לא איגייר גיורא מינייהו כל כך הלב שלהם הוא חזק היינו שהם לא מתפעלים ולכן אף אחד מהם לא התגייר.

אומרת הגמרא כי הוון מפטרי רבנן מבי רבי אמי כשהרבנן היינו בני הישיבה היו נפרדים זה מזה שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו ולארצו ואמרי לה מבי רבי חנינא ויש אומרים שזה היה כשבני הישיבה היו נפרדים זה מזה משיבתו של ר' חנינא אמרי ליה הכי עולמך תראה בחייך שתזכה שכל צרכיך תמצא ואחריתך לחיי העולם הבא שהאחרית שלך תהיה לחיי העוה"ב ותקנתך לדור דורים והתקוה שלך היינו הקווי והתקוה של האדם לטוב תהיה לדור דורים, וכך אנחנו אומרים בנוסח הפיוט של שושנת יעקב תשועתם היתה לנצח ותקוהם בכל דור ודור, לבך יהגה תבונה תבונה הכוונה לתורה, והלב שלך יהגה תבונה, פיך ידבר חכמות, מוסיף רש"י שאת זה הם היו אומרים בלשון ברכה היו אומרים, והעיר כאן הצ"ח למה איהר רש"י לפרש את זה בלשון ברכה עד פיך ידבר חכמות למה הוא לא הזכיר את זה קודם שכל זה הם אומרים בלשון ברכה, מביא על כך הט"ז את המבואר בטור או"ח סימן קט"ז שאסור לשנות את לשון הפסוק מלשון יחיד ללשון רבים וכדומה וכמו כן כאן הרי זה פסוק בתהילים פרק מ"ט בפסוק בתהילים כתוב פי ידבר חכמות והגות לבי תבונות וכאן כשהם אומרים לבך יהגה תבונה זה לגמרי שונה מלשון הפסוק אז מותר לומר זאת אבל כשהם אומרים פיך ידבר חכמות הרי זה בעצם לשון הפסוק פי ידבר חכמות אלא ששם בפסוק כתוב פי כמדבר בעד עצמו וכאן פיך כמדבר בלשון נוכח ואסור לשנות את לשון הפסוק על זה אומר רש"י שהם היו אומרים זאת בלשון ברכה ואז מותר כיון שהוא לא אומר זאת בתורת מי שקורא את המקרא כפי שהסביר זאת הצ"ח לפרש כאן את דברי רש"י, ולשונוך ירחיש רננות שהלשון שלך תמיד תרחש, זה מלשון שפתים רוחשות, רננות, עפעפיך יישירו נגדך מסביר רש"י יישירו זה לשון ישר שתהא מבין בתורה כהלכה עיניך יאירו במאור תורה שהעינים יאירו במאור התורה ופניך יזהירו בזוהר הרקיע שהפנים שלו יהיו זוהרים כמו הזוהר של הרקיע, שפתותיך יביעו דעת ובליותיך תעלוזנה מישרים הרי כשהאדם מתיסר כתוב יסרוני כליותי וכאן הם היו מאחלים ומברכים האחד לשני שהכליות תעלוזנה, שהיו שמחות מישרים, ופעמיך ירוצו לשמוע דברי עתיק יומין עתיק יומין זה כנוי ותואר של הקב"ה כמפורש בדניאל וכך הם היו מברכין שתהיה רץ לשמוע את התורה הקדושה שהיא דברי עתיק יומין.

אומרת הגמרא כי הוון מפטרי רבנן מבי רב חסדא כשרבנן, בני הישיבה, היו נפרדין זה מזה משיבתו של רב חסדא ואמרי לה מבי רבי שמואל בר נחמני אמרו ליה הכי כך היו אומרים (תהלים קמ"ד) אלופינו מסבלים וגו' זה לשון הפסוק בתהילים בפסוק כתוב אלופינו מסובלים אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו, אז הם היו אומרים אלופינו מסובלים וגו' מה פירוש אלופינו מסבלים, רב ושמואל נחלקו בזה ואמרי לה ויש אומרים שנחלקו בפירוש המילים רבי יוחנן ורבי אלעזר, חד אמר אלופינו בתורה ומסבלים במצות מסביר המהרש"א אלופינו בתורה זה מלשון אלופי ומיודעי שכן אמר דוד לרבו אחיתופל, ומסובלים במצוות זה כמו ויט שכמו לסבול, וחד אמר אלופינו בתורה ובמצות ומסבלים ביסורים כמו שיש לנו פסוק ומכאובינו סבלם,

- דף י"ז ע"ב

צורך להחליף ולא קשה ואין כאן סתירה.

דרבנן אדרבנן לא קשיא קריאת שמע כיון דכולי עלמא קא קרו ואיהו נמי קרי לא מיחזי כיוהרא ק"ש הרי כולם קוראים ק"ש אלא שהוא חתן שהוא פטור בלילה הראשון מק"ש ובזה שהוא קורא ק"ש הוא לא נוהג אחרת מכולם אלא אדרבה הוא נוהג כמו שכולם נוהגים כולם הרי גם היום קוראים ק"ש לכן זה לא נראה יוהרא, הכא או הגירסא הנכונה "התם" פירושו לגבי ט' באב כיון דכולי עלמא עבדי מלאכה ואיהו לא קא עביד כולם הרי כן עושים מלאכה שהרי זה מקום שנוהגים לעשות מלאכה בט' באב והוא לא עושה מלאכה מיחזי כיוהרא כיון שהוא עושה בשוני להיות שונה מכל בני אדם זה נראה כיוהרא.

דרבנן שמעון בן גמליאל אדרבנן שמעון בן גמליאל לא קשיא התם או הגירסא הכא, אצלנו בק"ש בכונה תליא מילתא ואנן סהדי דלא מצוי לבונוני דעתיה זה הרי תלוי בכונת הלב אם הוא יכול לכוון את דעתו לקרוא ק"ש בכונה או לא ואנן סהדי שהוא לא יודע לכוון את דעתו או איך נרשה לו לקרוא ק"ש בלי שהוא מכוון את דעתו אין זו אלא יוהרא אבל הכא או הגירסא התם, שם לגבי ט' באב, הריאה אומר מלאכה הוא דאין לו זה שרואה אותו שהוא לא עושה מלאכה לא יחשוב הוא אינו מבין שמחמת ט' באב הוא בטל ממלאכה אלא הוא יאמר אין לו מלאכה לעשות פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא צא וראה כמה בטלנים יש בשוק אפילו בימים שכולם עובדים וזה ימי מלאכה יש כאלה שאין להם מלאכה לעשות ובזה שהוא לא עושה מלאכה עדיין לא ניכר הדבר שהוא עושה את זה בגלל ט' באב ולכן סובר רשב"ג שאין בזה משום יוהרא.

אומרים תוס' בד"ה רב שישא שפירש ר"ח שההלכה היא כרב שישא שהוא בתראה שאין צורך להחליף את רשב"ג לרבנן אלא רשב"ג הוא זה שבאמת אומר שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול וההלכה כרשב"ג שהרי בכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו מתי שרשב"ג אומר הלכה במשנה הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה שבג' מקומות אלו אין ההלכה כדבריו, וכן פסק ר"ח.

הרי שמעיקר הדין לא כל הרוצה ליטול את השם יטול אלא חתן פטור מק"ש בלילה ראשון, אומרים אבל תוס' ומיהו אנו שבשום פעם אין אנו מכוונים היטב גם חתן יש לו לקרות ואדרבה נראה כיוהרא אם הוא לא יקרא ק"ש בלילה ראשון כי בזה שהוא לא קורא ק"ש בלילה ראשון הוא כמכריו על עצמו שבכל שעה בכל יום הוא מכוון ואילו עכשיו הוא לא יכול לכוון וזה גופא מהוה יוהרא שהרי אין אנו יודעים לכוון כראוי.

וכך הביאו כל הראשונים ונפסק להלכה בהל' ק"ש שו"ע או"ח סימן ע' סעיף ג' הכונס את הבתולה פטור מק"ש הני מילי בזמן הראשונים אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי גם הכונס את הבתולה קורא, אומר המ"ב בס"ק י"ד שהכוונה שהוא חייב לקרוא ק"ש עם ברכתיה כדן והוא גם מתפלל שמכיון שהוא חייב בק"ש הוא חייב בתפילה ואם אינו קורא הרי זה מחזי כיוהרא שהוא מראה בזה שבכל שעה הוא כן יודע לכוון.

אמר רב אשי בני מתא מחסיא הגוים הגרים בעיר מחסיא אבירי לב ניהו גם הם אבירי לב שהם אינם מתפעלים דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא הם רואים את כבודה של תורה פעמיים בשנה ולא קמנייר גיורא מינייהו ושום גר לא מתגייר מהם.

ומה הם הפעמיים בשנה שראו את כבוד התורה, שהיו עם ישראל נאספים בחדשי כלה בירחי כלה בחודש אדר היו מתאספים לשמוע בהלכות הפסח את המדרש ואת הדרשות של רב אשי ובחדש אלול היו מתאספים לשמוע הלכות החג, ובשני פעמים אלו היה מאד נראה כבודם של ישראל שהם מתאספים כולם ללמוד תורה, אבל בעצרת שאינו אלא יום אחד לא היו כ"כ מתאספים, כך מסבירים התוס', אומרים תוס' שמא היה מתרחש להם גם איזה נס, ותוס' מביאים על כך מספר העתים שחיבר הרב רב יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר היינו בחודש של אדר שהוא ירחי כלה ובחודש של אלול שאז היה יורד עליהם עמוד אש מן השמים ואעפ"כ הם לא התפעלו לבוא ולהתגייר.

למדנו במשנה חתן אם רוצה לקרות וכו' ק"ש בלילה הראשון הוא קורא, ואילו רשב"ג אומר שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול, מסביר כאן רש"י והבאנו זאת במשנה שאם הוא לא הוחזק חכם וחסיד לרבים אין זה אלא גאווה שהוא מראה בעצמו שיכול לכוון לבו.

שואלת הגמרא לוימרא דרבנן שמעון בן גמליאל חייש ליוהרא הוא אומר שאינו רשאי לקרוא ק"ש כי הוא חושש ליוהרא וגאווה שהוא מראה בעצמו שיכול לכוון לבו וזו דרך גאווה, ורבנן לא חיישי ליוהרא ולכן הם אומרים שהרוצה לקרוא ק"ש רשאי לקרוא, שואלת הגמרא והא איפכא שמעינן להו הרי שמענו להיפך לסברתם של ר"ג ורבנן, דתנן למדנו במשנה מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב מלאכה בט"ב תלוי במנהג המקומות ואם המקום שבו נוהגין לעשות מלאכה בט"ב עושין, מקום שנהגו שלא לעשות ואם המקום הוא מקום שלא נוהגין לעשות מלאכה אין עושין, וכל מקום תלמידי חכמים במליו ת"ח בכל מקום אפילו במקום שכן נוהגין לעשות מלאכה ת"ח בטלין, רבן שמעון בן גמליאל אומר לעולם יעשה כל אדם את עצמו כתלמיד חכם אדם יעשה את עצמו כת"ח שלא לעשות במלאכה בט' באב אפילו אם הוא נמצא במקום שנוהגים כן לעשות בו מלאכה, קשיא דרבנן אדרבנן קשיא דרבנן שמעון בן גמליאל אדרבנן שמעון בן גמליאל אז הרי קשה מדברי רבנן ששם הם אומרים שלא כל אחד רשאי לנהוג כת"ח ולא לעשות מלאכה כי חוששים ליוהרא שהוא מראה את עצמו כת"ח ואילו אצלנו הם אומרים שכל מי שרוצה יכול לקרוא ק"ש חתן לילה ראשון ורשב"ג אצלנו אומר שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול כי הוא חושש ליוהרא ושם הוא אומר שלעולם יעשה כל אדם את עצמו כת"ח.

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה באמת צריך להחליף את דברי חכמים שהם בעצם דברי רשב"ג ומה שנאמר בשמו של רשב"ג צריך להחליף שזה דברי חכמים.

רב שישא בריה דרב אידי אמר לעולם לא תחליף אין

בני ברק ט"ו באב תשע"ב לפ"ק

## בעזרת שם יתברך

מוגש בזאת לפניכם, ביאור פשוט ומעמיק על הש"ס, בלשון קל השוה לכל נפש, המתפרס על פני כ22.000 עמודים, הביאור מבוסס על פירושי רבותינו הקדושים רש"י ותוס', ושאר ראשונים ואחרונים.



כל הזכויות שמורות למחבר:

יואל צבי ערערא

רחוב חזון איש 3

בני ברק 51502

טל. 03-5795243

נייד. 057-3195242

(מחוץ לארץ יש לחייג "972" במקום "0")

כל המעוניין בקונטרסים או בדיסקים יפנה

אך ורק לכתובת הנ"ל

מחיר קובץ למחשב = \$ 4

מחיר קובץ מודפס בממוצע \$ 13

(רשימת הקונטרסים בעמוד הבא).

לנוחות המשתמש, קובץ זה מחולק על ידי סימניות

(bookmarks), לפי מסכתות, פרקים, ודפים.

