

קובץ

כאיל תערוג

חידושים וביאורים על מסכת ברכות

ממון רבן של ישראל הגר"ל שטינמן זיע"א

כתבי תלמידים

ג' טבת תש"פ

נשמח לקבל הערות הארות והוספות כדי שנוכל לתקנם אי"ה בעתיד.

משפחת גולדברג

קורדברו 3

ירושלים

026516834

0527680034

0527680034@okmail.co.il

פקס 0722164414

©

כל הזכויות שמורות

מן הראוי לציין על כל הנכתב כאן בדברי הלכה שמכיון שרוב הדברים לא נכתבו ע"י רבנו, אלא רק כתבי תלמידיו ושמועות בע"פ. על כן אין לסמוך על זה [ועל המראה מקומות] להלכה בשום אופן ללא שאלת רב ומורה הוראה.

דברים אחדים

הנה על מסכת ברכות לא זכינו שיצא לאור ספר אילת השחר, ולא כתב רבנו הרבה חידו"ת על מסכת זו. אולם מסר רבנו כמה פעמים שיעורים במסכת זו בביתו לאברכים ת"ח. הן בלימוד המשניות ברכות, והן בלימוד המסכת. ונרשמו ע"י נכדו חביבו הרה"ג ר' ישעיהו כהן שליט"א מראשי ישיבת עטרת יוסף. וחלקם נדפסו בספר הזכרון אהל יוסף עמ"ס ברכות שיצא לאור ע"י הרה"ג ר' הלל מן שליט"א. ועברו שבט ביקורתו של הגאון רבי שרגא שטיינמן שליט"א בן רבנו. וכאן הבאנו את הדברים שנדפסו שם בתוספת דברים מרבנו על מסכת זו כפי שנתפרסמו בשאר ספריו, וכמובן שכל משגה וטעות יש לתלות רק בעורכים ולא ח"ו ברבנו. [ורבנו גילה בדעתו לנכדו הנ"ל שניתן לפרסם שיעורים אלו]

כמו"כ נכדו חביבו הרה"ג ר' גדליהו הוניגסברג שליט"א רב קהילת שונה הלכות בבני ברק סידר קונטרס נכבד על מסכת ברכות והיה למראה עיני רבנו שאף הגיה בכמה מקומות ושמח מכך מאוד, ובטוב לבו צירף את הדברים גם לקונטרס זה.

וסיפר בן רבנו הגר"ש שליט"א, שרצה פעם להתחיל ולסיים עם אביו כל מסכת ברכות במשך בין הזמנים, ולבסוף החל ללמוד עמו והתעכב ועמד ובירר כל דבר, ולא היה שייך ללמוד במהירות ולא הספיקו רק חלק קטן מהמסכת.

כמו"כ הרה"ג רבי משה יהודה שניידר שליט"א כתב וסידר כת"י רבנו על משניות ברכות, והתפרסם בקובץ תבונות ח"ג. [והקדים לזה בזה"ל: לפנינו הערות על סדר משניות ברכות ממרן זצוק"ל, רובם הם הערות שרשם לעצמו תוך כדי לימודו את המשניות, ומעט הם ממה שכתבנו על פיו, ועבר ע"ז ומחק או הוסיף. ויש כמה תיקונים קטנים שראינו לתקן כעת לפני עריכה לדפוס]. ושלבנו את הדברים על הסדר.

ועתה בעת שמחת הנשואין של בת מקורבו הרב יעקב רוזנשטיין שליט"א מנהל ת"ת 'דרכי יושר' במודיעין עילית, רמת בית שמש, גבעת זאב, ואחיסמך שזכה הרבה שנים להיות לעוזר לעם ישראל בעת קבלת קהל, שהכניסם בסבר פנים יפות לרבנו וסייע הרבה בעדם. וכן במשך כל השנים היה עוזר ומסייע לרבנו בהרבה ענינים.

וכן זכה להקים את הת"ת דרכי יושר בנשיאותו ובהכוונתו הישירה של רבנו.

וכן למעלה מארבע שנים שזכינו להוצאת הגליון כאל תערוג, היה מדפיס רבי יעקב שליט"א מאות גליונות כל שבוע, וכן נעזרנו בו בכמה ענינים. וע"כ כינסנו כאן כאות הכרת הטוב, מדברי מרן רבנו על מסכת זו.

ובפרט כעת עת שלומדי הדף היומי זוכים לסיים את הש"ס ולהתחילו מחדש, ותמיד היה רבנו מעודד ומחזק לומדי הדף היומי והיה הולך מסיום לסיום לחזק את הלומדים להרבות חיילים לתורה, ועתה חסרנו כל זאת בסילוקו של צדיק, ע"כ אמרנו להעלות מדבריו על מסכת ברכות, ויהיו הדברים לחיזוק הלומדים די בכל אתר ואתר.

זכותו של רבנו תעמוד להרב ר' יעקב ולכל יוצאי חלציו לראות את הבית נבנה על אדני התורה היראה והחסד, ויהיה בנין עדי עד, דורות ישראל מבורכים לתפארת עם ישראל.

ביקרא דאורייתא

ישראל גולדברג בשם מערכת כאל תערוג

פתיחה

דברי רבנו בסיום הש"ס בבהמ"ד הגדול בקרית ויוניץ' בני-ברק מוצע"ק ויקהל כ"ה אדר א' תשס"ה

הנה המשנה הראשונה בברכות מתחילה מאימתי קורין את שמע בערבית וכו', וממשיכה המשנה עד סוף האשמורה הראשונה. ומה זה אשמורה הראשונה, מבארת הגמ' שבליילה יש שלש משמרות של מלאכים שאומרים שירה להקב"ה, זאת אומרת שיש שלש כתות של מלאכים שאומרים שירה, וחילק אותם הקב"ה שלא יאמרו כולם שירה בבת אחת, אלא יתחלקו לשלש כתות, וכל ארבע שעות מתחלפת כתה אחרת ואומרת שירה להקב"ה.

והפירוש של 'משמר' אומר רש"י שהוא מלשון המתנה, ונקראים כן, כי כל כת מחכה מתי כבר יבוא הזמן שיוכלו לומר שירה להקב"ה. [ויש מלאכים שאומרים שירה רק פעם אחת בשנה, לא לכולם יש את אותה ההזדמנות].

והשמחה שלהם כשהגיעו למדרגה שיוכלו לומר שירה, היא שמחה גדולה מאד, וכל הזמן הם מחכים מתי כבר יגיע הרגע שיוכלו לומר שירה.

ואפילו שהם משיגים הרבה יותר מהאנשים, כי כרגיל בן אדם לא משיג כ"כ כמו מלאך, חוץ מצדיקים גדולים מאד, אבל כרגיל אצל המלאכים זה יותר חזק, ובגלל שיש להם כזו השגה בהקב"ה, יש להם געגועים גדולים מאד ומשתוקקים מתי כבר יוכלו לומר שירה. ולכן כל כת נקראת 'משמר', כי כל הכתות מלאכים מחכים מתי נזכה כבר לשבח את הקב"ה.

ומה שהתנא נוקט דוקא לשון אשמורה, מפרשת הגמ' שרוצה להשמיענו שכשם שיש משמרות ברקיע כך יש כנגדם בארץ, והגמ' אומרת ג"כ שיש סימנים האֵיך אפשר להכיר למטה מתי מתחלפות המשמרות של המלאכים למעלה.

ואפשר שיכולים להוסיף טעם למה נקט התנא דוקא לשון זה, ולא אמר עד ארבע שעות. שהתנא רוצה ללמדנו שנלמד מהמלאכים, שכמו שהמלאכים שאין להם חטא, בכל זאת הם כ"כ מתגעגעים ומשתוקקים מתי נזכה שנוכל לומר שירה להקב"ה, כך צריך האדם להתלמד מהם, שבכל מצוה שיש לפניו לעשות, הוא צריך לעמוד ולצפות מתי יוכל כבר לקיים את המצוה.

וכדי שכל אדם יתלמד מזה, רמז לנו רבינו הקדוש בלשון 'אשמורה' שצריכים להתלמד לחכות מתי כבר נזכה למדרגה שנוכל לעבוד את הקב"ה, וצריך להיות לו געגועים גדולים, מתי כבר יזכה לקיים את המצוה.

וכל יהודי ילמד מזה עד כמה הוא צריך להיות 'אויס געהארבעט' [מושלם שעבד על עצמו], ולחשוב תמיד מתי הוא יוכל כבר לקיים מצוה ולעבוד את הקב"ה.

והיות ועכשיו זה זמן של סיום שהוא 'עת רצון' צריך כל אחד לראות להתחזק בכל הדברים, בכל המצוות, וגם בכל התקנות שתקנו כאן, מה שהרבי תיקן, כל אחד יתחזק בהן, ובזכות זה הקב"ה יעזור שנזכה כולנו להתרומם להקב"ה, ונזכה לעלות ביראת שמים, בתורה, וממילא נזכה שהקב"ה יעזור שתבוא הגאולה שלימה במהרה בימינו אמן סלה.

מסכת ברכות

פרק ראשון - מאימתי

דף כ' ע"א

מאימתי קורין את שמע בערבין. הנה הרבה שיטות ס"ל ק"ש דרבנן, ובכל זאת הש"ס מתחיל בקריאת שמע ולא במסכת שבת, ולמה לא מדאורייתא. ואפשר דרבנן חביבא לי'.

אבל יותר נראה דקבלת עול מלכות שמים לכו"ע ענין מן התורה. וכן ברכות כדמסקינן להלן (לה, א) סברא אסור ליהנות בלי ברכה, וזה עיקר שהכל מסכימים על זה.

כשהקב"ה בא לתת את התורה התחיל ב'ברוך'. וכן תורה שבעל פה, התחיל רבינו הקדוש במסכת שנקראת 'ברכות'.

מאימתי קורין את שמע. יש לעי' מי שקרא ק"ש של שחרית, וכוון בזה לקיים מצות ק"ש של ערבית או להיפך האם יצא יד"ח, ונראה שיצא, דכיון דמכוין לקיים מצות ק"ש, אע"פ שכוון לא של הזמן האמיתי אפ"ה יצא. [ועי' משנ"ת לקמן ח, ב]

משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. והיינו צאת הכוכבים, ובבין השמשות אסור לפי שהוא ספק, והנה דעת הרמב"ם (פ"ט מטומאת מת ה"ב) דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, וא"כ הא דכהנים נכנסים לאכול בתרומתן שהוא רק בצאת הכוכבים. לדעת הרמב"ם הנ"ל אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא אזלינן לקולא, ויכולים לאכול בבין השמשות. וכן לגבי קרי"ש מן התורה אפשר לקרותה בבין השמשות, וצ"ל דתנא דמתני' קאי אחר שתקנו רבנן דספיקא דאורייתא לחומרא. ויש הסוברים שבמצוות מודה הרמב"ם שמן התורה אזלינן לחומרא, ולפי דבריהם הכא מן התורה צריך לקרוא בצאת הכוכבים. והנה דעת הש"ך (י"ד סי' ק"י כללי ס"ס אות כ') דבמקום חזקת חיוב אמרי' ספיקא דרבנן לחומרא ורצו לומר, דלפי דעתו ה"ה בספק דאורייתא שמן התורה לקולא, במקום חזקת חיוב חייב, אמנם הקורא בבין השמשות אין לו חזקת חיוב, שהרי אין רגע שהיה מחוייב בו בודאי, דבין השמשות גופיה ספיקא הוא.

משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. צ"ע מהו הלשון נכנסין, מהיכן נכנסין, וכבר עמד בזה בתפא"י וכתב דנכנסין להעיר לאחר שטבלו ע"ש.

אמנם עדיין צ"ב דמ"מ אינו מדויק הדבר לכתוב נכנסין, דהא הזמן אינו בזמן שנכנס אלא בזמן שכבר אפשר לאכול התרומה, והוה לי' למימר בשעה שאוכלין בתרומה.

ונראה לומר דהנה יש להסתפק ממתי אפשר לברך הברכה על אכילת התרומה כמבואר ברמב"ם (הל' תרומות פט"ו הכ"ב) כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואחר כך מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול

תרומה. האם דוקא שכבר יכול לאכול התרומה בפועל, דכיון שבזמן שמברך אינו יכול לאכול, לא מצי לברוכי או דלמא אף אם עדין א"א לאכול התרומה בפועל, מ"מ אם מתי שיסיים ברכתו כבר יוכל לאכול מצי לברך, ואולי זהו כוונת התנא משעה שנכנסין, שאף לא הגיע עדיין הזמן ממש שיכול לאכול, מ"מ יכול כבר לברך בשעה שנכנס באם בזמן שיסיים ברכתו כבר יגיע הזמן לאכול.

אלא שהעיר הג"ר דוב שפירא דא"כ הזמן שנכנסין לענין קריאת שמע דערבית, אינו מדויק דלמעשה הזמן של ק"ש הוא בזמן שאפשר בפועל לאכול.

ויש לישב ע"פ דברי התוס' (לקמן ב, ב) משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח. תימא עני גופיה מתי יתפלל דהא אמרת זמן אכילתו היינו זמן ק"ש וכיון דשבא זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה עד שיתפלל ברישא, וכו', ויש לומר דזמן תפילה הוי קודם לזמן סעודה דלאו דוקא משעני נכנס לאכול אלא פורתא מעיקרא קאמר שעד שיכינו לו סעודתו יקרא ויתפלל.

ה"נ אפשר לומר הכא דהתנא נקט הזמן משעה שנכנסין לאכול, אף שהזמן מתי שאוכל בפועל, מ"מ משום האי זמן פורתא לאו דוקא נקט.

ובעיקר השאלה אינו דוקא בברכת אכילת תרומה, אלא ה"ה לענין ברכת תפילין, כגון שיש זמן מועט לזמן הנחת תפילין, האם יכול כבר לברך ובסיום הברכה כבר יגיע הזמן להניח תפילין.

לאכול בתרומתו. והא דאינם אסורים לאכול מצד האיסור לאכול קודם ק"ש, י"ל דמיירי במיני תרגימא.

זמן ק"ש דערבית הוא עד סוף האשמורה הראשונה. ובגמ' (ג, א) מובא מחלוקת אם יש ג' או ד' משמרות בלילה ולמ"ד ג' משמרות הוי הלילה נמצא דהיינו עד ד' שעות, וצ"ב למה התנא אומר בלשון אשמורה ולא אומר עד ד' שעות וכמו בק"ש דשחרית דתנן התם (ט, ב) דזמנה עד ד' שעות ואפשר לומר דהא מבואר בגמ' ובפרש"י דהמשמרות היינו מה שהמלאכים מתחלפים דבכל משמר מתחלפים כתות מלאכים כדי לומר שירה להקב"ה, המלאכים משיגים את הקב"ה הרבה יותר מבני אדם כי האדם בהיותו בתוך החומר אז הגוף מחשיך עליו ואינו יכול לראות דברים כ"כ גדולים וממילא הוא לא רואה ולא יכול להשיג מה שהמלאך משיג אם אדם יעלה הוא יכול להשיג אפי' יותר אבל בדרך כלל אדם לא יכול להשיג משא"כ מלאכים כולם משיגים את הקב"ה מאוד. ומתוך השגתם הם כ"כ שמחים שזוכים לעבוד לקל רם ונשא והם ממש יוצאים מגדרם ואינם יכולים הם מוכרחים להביע את שמחתם בהשגת אחדות ה' שהוא מושל בהכל, את ההשגה שאנחנו לא יכולים להקיף הם משיגים ומתוך זה יש להם כ"כ שמחה ועונג שממש לא יכולים לעשות אחרת אלא לפרוץ בשירה אדירה להקב"ה והקב"ה עשה שיתחלפו משמרות בכל ד' שעות ובזמן שמתחלפים יש היכר, עכ"פ התנא רוצה ללמדנו לדעת לכל הפחות שגם אנחנו נלמד משהו מזה עד כמה שאנחנו צריכים להרגיש את השמחה שיכולים לקבל עומ"ש מה שהם מרגישים את השמחה והעונג שיש בזה אנחנו ג"כ נלמד מזה לכל הפחות משהו, לכן התנא לא כתב עד ד' שעות אלא עד סוף האשמורה הראשונה דנדע שצריך להרגיש עונג דביכלתנו לעבוד את הקב"ה. איני יודע אם כל אחד מאתנו מרגיש את זה, אבל חז"ל הקדושים הרגישו כך גם בזמן שחיו ורצו לומר לנו להרגיש את הטעם העונג והשמחה אם עובדים את הקב"ה דהמלאכים ג"כ אהובים להקב"ה ועושים את כל זה בהנאה ותענוג ושמחה מיוחדת. ואנחנו ג"כ צריכים ללמוד זה לכן רמז לנו התנא בלשון אשמורה דענין המשמרות שהמלאכים שמחים

מאוד לעבוד להקב"ה. ואנחנו באמת רחוקים מזה ומדברים כאילו שאנחנו קרובים לזה אבל צריך לשאוף לכל הפחות לעבוד את הקב"ה מתוך שמחה.

מעשה שבאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע, וכו'. והנה לכאורה הטעם דלא קרו כיון דהיו עסוקין במצוה, וכשבאו לשאלו כבר חשבו שעבר הזמן, הרי דעוסק במצוה פטור מהמצוה אף באם יעבור זמן המצוה.

וצ"ב למה לא יצאו לחוץ וקראו לכל הפחות פסוק שמע ישראל.

רש"י ד"ה כדי להרחיק אדם מן העבירה. ואסרום באכילה קודם זמן כדי שלא יבא לאכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת.

ויש להעיר אמאי רש"י היה צריך לכתוב ויתחייב כרת, למה לא די בכך שזה עבירה חמורה שעונשה כרת, מצד עצם העבירה.

דף כ' ע"ב

עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. צ"ע דלא הוזכר כמה הוא שיעור סעודתו, שיש אוכלים הרבה ויש אוכלים מעט. והנה בערובין (פג, ב) אמרו שראוי לאדם לאכול עומר ליום, ולפי"ז משמע שחצי עומר הוא שיעור סעודה דשחרית וערבית, אמנם באמת שאין דרך אדם לאכול כ"כ הרבה, ועי' בספר שיעורין של תורה (סי' ח' אות י"א). ובמשנה (שם פג, ב) משמע ששיעור שתי סעודות הוא ו' ביצים או ח' ביצים.

ומ"מ גם אם יש שיעור קבוע לכמות הפת שנאכל בסעודה אחת, הרי בצורת האכילה לא כולם אוכלים באותה מהירות, גם הלשון עומד ליפטר מתוך סעודתו צ"ב, דמהו עומד ליפטר, והול"ל שהוא מסיים, עכ"פ להך מ"ד הוי שיעור זמן ק"ש רק כמה רגעים, ומי שקורא ק"ש זמן רב, עובר הזמן ק"ש.

דף ג' ע"א

ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי היכלי והגליתים לבין האומות. והנה לפרש"י משמע קצת דכי היכא דאיכא ברקיע איכא בארעא, וברא"ש משמע הפוך כמבואר במהרש"א, וכתב הרא"ש דנפק"מ דצריך להרבות בתחנונים בזמן ההוא כי אז מסוגל לזה.

ובתר הכי מביאה הגמ' מעשה בר' יוסי שנכנס לחורבה להתפלל והמתין עליו אליהו הנביא ושאלו מה קול שמע בחורבה, ואמר ששמע בת קול שמנהמת כיונה אוי לבנים שבעונותיהם וכו', ואמר לו חייך וחיי ראשך לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא ג' פעמים בכל יום ויום אומרת כך ולא זו בלבד אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונים יהא שמייה הגדול מבורך, הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

וכבר דייק המהרש"א שקודם אמר ששואג כארי וכאן אומר שמנהמת כיונה, ותיירץ דכאן אחרי שמתו חגי זכרי' ומלאכי שפסקה נבואה ומשתמשים בבת קול, והיינו כיונה שהוא קול חלש, כיון שזה רק בת קול דלגבי נבואה הוי זה קול חלש, אמנם לפ"ז בזמננו לא יתכן שנאמר ששואג כארי, דהא כל מה שאומרים אינו אלא לשבר את האוזן, וכיון שהיום זה נשמע חלש הרי אין לנו שואג כארי כלל, ור' יצחק בר שמואל שאמר שם ג' משמרות וכו' ושואג כארי, צ"ל דאמר זה על זמן של ירמ' הנביא ולא על זמנו, וכן הרא"ש שהעתיק שואג כארי לא חש לדייק ולומר כיונה כיון דאין כ"כ נפק"מ לדינא, דהעיקר מה שנוגע לנו היינו להרבות בתחנונים.

אבל יתכן לומר בדרך אחר, דהנה הא עיקר הנבראים הוא האדם, והיינו דמבואר בספרים דהקב"ה רוצה להיטיב, ואלו שלא ניתן להם בחירה אע"פ שנהנים בהשגותיהם באלקים, מ"מ אין להם השיא של חסד כיון דמאן דאכיל מן חברי' בהית לאסתכולי באפיה (עי' ירושלמי ערלה פ"א ה"ג) ואין זה החסד השלם, ולהיות שרוצה להטיב בהחסד הגדול ביותר ששייך להיטיב לכן נתן להאדם בחירה והוא זוכה למדרגותיו ע"י יגיעה ונסיונות.

ואע"ג שגם לזה צריך סייעתא דשמיא, וגם זה רק מכח החסד הגדול מאד שזוכים להתגבר על היצר ע"י ס"ד מיוחדת, מ"מ זהו המדריגה הגדולה ביותר של חסד ששייך, כיון שהאדם זכה אחרי יגיעתו ובעמלו זוכה למדרגתו, אמנם שאר הנבראים הכל מן השם בלי שהם הרויחו מכחם.

והנה חלק גדול מהמצוות הוא רק ביום, כגון ציצית ותפילין אע"ג דפסקינן דלילה זמן תפילין מ"מ למעשה אין מניחין תפילין בלילה משום גזירה דרבנן (עי' שו"ע א"ח סי' ל'), וכן כל מעשה הקרבנות הוא דוקא ביום חוץ מהקטרת אימורין, ומצוות שיהי' דינם דוקא בלילה הם מעט, כגון מצה והגדה בליל פסח.

ולכן באמת ביום המלאכים אינם אומרים שירה אלא אחרי שישראל עונים קדושתן, כי עיקר מעלתם של ישראל הוא בזמן קיום המצוות וזהו ביום, משא"כ בלילה המלאכים לבד אומרים שירה וג' כתות אומרות שירה הא שירתן הוא הכל מכת השם בלי שהם הרויחו ע"י יגיעתם ובחירתם ונסיונות ובגמר כל משמר אם כי מתעורר מידת הרחמים מ"מ אין זה מחמת שום גורם אלא מעצמו, דהא שירת המלאכים אינו אלא מכתו יתברך, ואף כי מתעורר הרחמים מ"מ מעורב בזה מידת הדין ואומר שבעונותיהם שרפתי את היכלי, ואנו צריכים לדעת דבר זה כדי להרבות אז בתחנונים.

והנה כתוב שאוג ישאג על נוהו, וידוע שמה שכתוב הקב"ה בוכה היינו התגברות הדינים כמבואר בנפש החיים (ש"ד פכ"ב) וגם שאגת ארי' היא בחינת דינים, היינו כי מדת החסד מעורב עם התגברות הדינים וצריך להרבות תחנונים.

והנה מעשה דר' יוסי שנכנס בחורבה שלא יפסיקוהו עוברי דרכים ודאי לא הי' בלילה, דהא חצי שעה אחרי השקיעה כבר כלתה רגל מן השוק כמבואר בגמ' (שבת כא, ב) לענין הדלקת נר חנוכה ואיך אמר שלא יפסיקונו עוברי דרכים, ומסתמא הי' ביום.

ואז התעוררות של רחמים באה מכח המצוות והתפילות של כלל ישראל, אז הוא במדרגה של כנסת ישראל שנמשלה ליונה, דלא מצינו שכנסת ישראל נמשלה לארי' אלא ליונה, היינו שע"י עבודתנו במצוות ותפילה מזה בא ההתעוררות ואז אנו משיגים את הקול כיונה מחמת שמדריגת ישראל עלתה יותר ביום למדרגתה, וכשמדריגת ישראל עולה אנו משיגים את הקב"ה במדרגה שאנו עולים, והיינו כי מידת הרחמים היא במדרגה יותר גדולה.

והנה אין מגלים לנו מן השמים סתם לדעת דברים שאין נוגע לנו, וא"כ בלילה גילו לנו שיש ג' משמרות ובסוף האשמורה הוא הזמן להרבות בתחנונים, אבל ביום כתוב ג' פעמים ביום, ולא כתוב מתי, כיון שזה הפוך מהלילה, כי בלילה צריכים לדעת הזמנים שיש התעוררות רחמים כדי שנתחזק בהם בתחנונים, אבל ביום הוא ע"י המצוות.

ובפרט בזמני התפילות מתעורר הרחמים ע"י שאנו מעוררים אותם בתפילה ועשיית המצוות כי הם המעוררים, וזה הפוך מלילה, ובליילה ע"י התעוררות יש זמן להתחנן וזה עדיין בחינת שאגת אר' דאין רחמים שלמים, וכאן ע"י התפילות והמצוות יש התעוררות של רחמי שמים ואז אנו זוכים לדרגא של כנסת ישראל.

ובשעה שאומרים אמן יהא שמיה רבא מבורך יש עוד יותר התעוררות ושבח כלפי שמיא עד כדי כך שכבר לא מזכירין כלל העוונות, אלא שהקב"ה מנענע בראשו ואומר בלשון שמתגעגע, אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך ואוי לאב שהגלה בניו וכו'.

וכי אפשר לתאר מה שאנו במעשינו יכולים להגיע, וכל יחיד ויחיד הא הוא חלק מהכלל הזה שבמעשיו ודיבוריו ומחשבותיו פועל ומשנה כל המצב ובמעשינו הטובים נעלה את כנסת ישראל למצבה, נראה לחזק עצמינו בתורה ותפילה ובמעשה המצוות והי' לנו סייעתא דשמיא.

וענין יהא שמיה. נראה לבאר גודל אמירת איש"ר, אף לחוטאים, משל למה הדבר דומה למלך שאוהב מאד מנגינות, ואף שהמנגן חטא לו אינו מוותר לשמוע אותו מנגן. ה"נ לענין אמירת איש"ר שזה אוהב על הקב"ה ורוצה לשמעו בכל מצב, וכן אצל אחאב איתא בסנהדרין (קב, ב) שע"י החזקת תורה שלו כיפרו לו מחצה ונחשב שקול (כבינוני), מכיון שהחזקת התורה הוא נמי מהדברים שאהובים על הקב"ה. ומה שנאמר עליו באבוד רשעים רינה, צ"ל שכיון שהי' אדוק בע"ז א"כ הי' צריך כל פעם לאחר שעבד ע"ז זכות התורה, אבל קודם שמת הוא מסתמא מת מתוך ע"ז ללא זכות התורה ולכן הוי באבוד רשעים רינה.

בא אליהו זכור לטוב. יל"ע מפני מה בכל הצדיקים אומרים זכרנו לברכה, ובאליהו אומרים זכור לטוב ולא זכור לברכה, ומ"ש משאר הצדיקים. ואמנם מצינו בכמה צדיקים שאמרו עליהם זכור לטוב (ע"ב ב"ב כא, א), אבל באליהו לא מצינו בשום פעם זכרנו לברכה כי אם זכור לטוב. ונראה דענין ברכה הוא תוספת וריבוי, ובאדם עם נשמה שייך אצלו תמיד עליה ותוספת, ולכן אפשר לברכו, אבל אליהו שנעשה מלאך לא שייך אצלו עליה ותוספת, ולכן רק אומרים זכור לטוב.

דף ג' ע"ב

רב אשי אמר משמרה ופלגא נמי משמרות קרו להו. והנה בקידושין (יב, א) איתא צא וחשוב כמה פרוטות בשני סלעים יותר מאלפים השתא אלפים לא הויין יתר מאלפים קרי להו אמר להו ההוא סבא אנא תנינא לה קרוב לאלפים, סוף סוף אלפא וחמש מאה ותלתין ושיתא הוא דהויין, כיון דנפקא להו מפלגא קרוב לאלפים קרי ליה. וצ"ע דמשמע בגמ' דדוקא מפני שנפקא מפלגא קרוב לאלפים קרי ליה, אבל בפלגא לא, ודלא כהגמ' כאן. וצ"ל דחלוק בין היכי דמזכיר מספר בפירוש דאז צריך שיהי' יותר מחצי, משא"כ היכי דאינו מוזכר בפ' מספר דאף משמרה וחצי קרוי משמרות, דהא משמרות יכול להתפרש כמה משמרות, בהא אמרינן דאף משמרה וחצי נחשב למשמרות. [ויש לעי' מה הדין היכי דיהי' יותר מחמש מאות אי יחשב קרוב לאלף].

מעולם לא עבר עלי חצות הלילה בשינה. ועי' משנ"ב (סי' א' סק"ט) דענין קימת חצות הוא להתחנן על חורבן ביהמ"ק, וזה לא שייך בזמן דוד, ואפשר שהתפלל על חורבן שילה.

ואולם בפסוק (תהלים קיט, סב) כתיב חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, משמע שהיה קם להודות. וברמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"א – ב') כתב שחייב תפילה הוא מן התורה, וכתב שם סדר תפילה כך הוא שמשבח את הקב"ה, ואח"כ מבקש בקשותיו, ואח"כ מודה. ומשמע בלשונו דכל זה הוא דאורייתא, ואמנם פשיטא שא"צ דוקא בנוסח המתוקן בשמו"ע, אך צריך סדר זה, ולפי"ז גם אדם שכיון בברכת אבות יתכן שחסר לו מצוה דאורייתא אם לא כיון בשאר התפילה, שהרי אין לו את החלק של הבקשה וההודאה, והיה מקום לומר דלזה סגי גם כשאינו מכיון ובעצם האמירה כבר יוצא.

אבל זה אינו מסתבר, שהרי תפילה מקרי עבודה שבלב, ואם לא כיון מהו העבודה שבלב, ואף שא"צ כונה עצומה כחסידים הראשונים, אבל כונה ודאי צריך. ובמג"א (סי' ק"ו סק"ב) כתב דלהרמב"ם סגי בבקשה כל דהו, וצ"ע דברמב"ם לא משמע וכן"ל. והעירו, דאם סדר זה הוא מעכב בדין תפילה, היכן יש בשבת בקשה בשמו"ע, וי"ל דמה שמבקשים שבענו מטובך ושמחנו בישועתך כו', הוא הבקשה, ולהאמור הר"ז מעכב מדאורייתא.

השתא משה רבינו לא הו' ידע דוד מי הו' ידע. צ"ע איך אפשר בן אדם לדעת בלי דבר המסמן כמו בימינו שעון. ואולי יש מרגישים שינוי הרוחות אפילו כשנמצא בבית.

רבי זירא אמר עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס מכאן ואילך היה מתגבר כארי רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות. ולכאור' לעסוק בתורה צריך יותר להיות בעירנות מאשר לומר שירות ותשבחות, והכא חזינן דעשה להיפך, אלא דתלוי אם אומר שירות ותשבחות שאינם חדשות אה"נ, אבל אם צריך לחבר שירות ותשבחות חדשות א"ש.

דנשב רוח צפונית. יש לעין וכי ה' ישן ומטתו בחוץ באויר השמים, כמש"כ אם אבוא באהל ביתי, וכי נרגש באהל כל שינוי רוח שבחוץ. ובערוך כתב שה' חלון לצד צפון.

פשטו ידיכם בגדוד. יש לעיין וכי כל אומה איך מסתדרת, וכי רק ע"י לכבוש אומות אחרים.

כנור ה' תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד ה' עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה, אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד, מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלים באורים ותומים וכו'. והנה לפי לשון הגמ' שמביאה ביחד מה שה' עוסק בתורה כל לילה עד עמוד השחר ואז נכנסו אליו חכמי ישראל ואמרו שישראל צריכין פרנסה והשיב התפרנסו זה מזה, והם השיבו כי זה אין יכולים ה' משמע כאילו כל יום ה' כן, והא בודאי לא יתכן שיהי' כן כל יום וכי כל יום אמר להם אותה הטענה והם דחו אותה וכל יום הלכו לפשוט ידיהם בגדוד וא"כ למה הגמ' מקשרת את זה ביחד שזה מובן אם זה ה' כל יום, או שיש איזה שייכות זה עם זה ואיזה שייכות יש במה שה' לומד כל הלילה למה שאח"כ התווכחו עמו חכמי ישראל.

כן יש לעיין למה דוד לא הבין מעצמו שאין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו ולא יספיק הפרנסה ע"י שיתפרנסו זה מזה, וכן צריך להבין למה לא סגי להם בטעם א' דאין הקומץ משביע את הארי ותמיד כשיש ב' טעמים צריך הסבר למה צריך שתיהם כידוע במפרשים. וכן יש להבין דוד שהי' מלך ומוטל עליו לדאוג בענין הציבור דהא זהו תפקידו כמו דאמרינן (הוריות י', א) כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם ובודאי הי' מוטל עליו לדאוג לפרנסתן של ישראל ולמה רק אחרי שחכמי ישראל הודיעו לו אז התחיל לדון בזה.

והמהרש"א (סנהדרין טז, א) ביאר דטענתם הי' דתורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וכיון שראו שעוסק בתורה לכן רצו להעיר אותו ואמרו לו כי עמך ישראל צריכים פרנסה, ועל זה אמר שיתפרנסו דרך צדקה כי המסתפק אפשר שיספיק לו מעט מהצדקה ועל זה אמרו לו שאין הקומץ משביע את הארי היינו דיש שלא מסתפקים ורוצים מותרות, וא"כ שיתן העשיר הרבה שיספיק לו לזה אמר דאז יחסר להעשירים.

ודבריו צע"ק דמה שפירש דעל מה שהי' דוד עוסק בתורה כל הלילה טענו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה דכל הטעם מבואר במפרשים (אבות פ"ב מ"ב) משום דע"י זה שיחסר לו מלסטם את הבריות אשר כל זה לא שייך על דוד שהי' מלך.

ונראה לפרש מאמר הנ"ל דהנה במה שאמר הקב"ה להצניע צנצנת המן כתוב בחז"ל (הובא ברש"י פרשת בשלח טז, לב) שלכן בימי ירמי' שהוכיח אותם על שאינם עוסקים בתורה טענו דא"כ ממה יתפרנסו וירמי' הוציא להם את צנצנת המן ואמר להם ראו שבזה נתפרנסו במדבר.

ויתכן שלא כל דור יוכל לזכות למצב של מן, כי ידוע שלדור המדבר הי' הנהגה מיוחדת של נסים, עמוד אש וענני כבוד שהי' מנמיך את הגבעות ומיישר את הדרכים והורג נחשים ועקרבים זה הכל הנהגה מיוחדת, וכדי להגיע למצב כזה יתכן שזה כמעט א"א, אבל הראה להם שמה שיותר האדם בוטח ושואף לרוחניות ופחות שואף לגשמיות, אז יש לו יותר בקלות פרנסתו, ובדור המדבר זכו אפילו עד כדי כך.

ובדור המדבר ג"כ לא כל אחד הי' שוה בזה כי גם המן לא כל א' השיג אותו בשוה כדאיתא ביומא (עה, א) כי הצדיקים הי' על יד ביתם, וכל מי שהי' במדרגה יותר נמוכה הי' יותר בטורח, והיו כאלה שהיו צריכים לטרוח עד חוץ למחנה כדי לקחת את המן.

והנה דוד המלך בהיותו כולו שקוע בעסק התורה, ובודאי כי אפילו אחד יכול להרים את כל ישראל שהמצב שלהם נמדד לפי הסך הכל, וזה יכול להביא אותם לדרגא שאין כ"כ לטרוח בשביל פרנסתן ובודאי לא יחסר לכל א' פרנסתו וכיון שהודיעו לו דצריכים פרנסה, חשב דמ"מ אף כי לא הגיע דורו לדרגא ששיגו פרנסתו ע"י מעט מאד השתדלות, עכ"פ לדרגא זאת אפשר שהגיעו דאם יתפרנסו זה מזה יספיק דודאי אינם שקועים ורודפים כ"כ בענינים הגשמיים שזה לא יספיק.

ועל זה השיבו לו אין הקומץ משביע את הארי, היינו גם למצב כזה של הסתפקות במועט לא הגיעו, לענין שיספיק להם זה, וממילא גם אין הבור מתמלא מחוליתו, דהיינו דגם להבחינה של אוכל קמעה ומתברך במעיו לא הגיעו, דזה תלוי בזה מי שאינו רודף אחרי עוה"ז אז אינו צריך כי מסתפק במועט, וגם המעט שיש לו מתברך ועל זה אמרו לו דגם זה אין דאין הבור מתמלא מחוליתו ואין שולט ברכה.

כיון שכן אמר דוד פשטו ידיכם בגדוד, וזה ענין הכרוך בסכנת נפשות, כי סוף סוף במלחמה אפילו ששואלין באורים ותומים, מ"מ צריך תפילה וסייעתא דשמיא, וכמש"כ רש"י נמלכין בסנהדרין שיתפללו עליהם הרי דאם

שואפים לגשמיות אז כדי שיתפרנס צריך השתדלות גדולה עד כדי מצב של הסתכנות במלחמה כדי להשיג פרנסתו.

והנה לא נזכר שח"ו דורו של דוד חטאו בעבירות גסות, ולכן באמת דוד חשב בתחילה שהם במצב שלא צריכים השתדלות כ"כ גדולה, אבל אחרי שנוכח כי אפילו במצב של הסתפקות לא הגיעו כראוי, וממילא גם לא שייך שיהיה להם המצב של אוכל קמעא ומתברך במעיו אז לפי דורו זה כבר נקרא שרודף אחרי חומרות, ובמצב כזה צריך כדי להשיג פרנסתו להשתדל אפילו עד מצב של הסתכנות במלחמה.

תוס' ד"ה ואין הבור, בסוף הדבור מה שנוטל מן העשירים יתחסר מן העשירים. צ"ע מה איכפת לקחת מעשירים אם עדיין ישאר להם די לפרנסתם. וצ"ל הכונה דלא יספיק רק אם יתנו כל מה שיש להם לכן כל כך אינם חייבים ליתן דמה שחייבין ליתן צדקה הוא רק אם אינם נהיים עניים מזה כדכתיב בכמה פסוקים, דאדרבה בזכות הצדקה מתעשרים משא"כ באופן דלא ישאר להם אינן חייבין ליתן.

דף ד' ע"א

רש"י עורה כבודי אל תתכבדי בשינה. לכאורה כשאדם ישן אינו נקרא מתכבד בשינה?.

הכי קאמר משה לישראל. צ"ע הא דיבר לפרעה ולא לישראל.

לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות. והא הם פטורים מלימוד תורה, אבל הוא שחייב למה זה חסידות. ואולי להודות לך גם הוא אינו מחוייב, וגם בן נח שייך להודות, וע"ז הוא חסיד שקם להודות והם לא.

לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני לוי ור' יצחק חד אמר כך אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך ואידך כך אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. והנה יש להבין במה פליגי מה היתה כונת דוד האם על זמן הקימה או על התעסקותו בדם וכו', ואפשר דאולי נחלקו האם נתכוין על דבר של הנהגת בין אדם למקום, במה שכבר קם מחצות, או על הנהגת של בין אדם לחבירו במה שנתעסק לטהר אשה לבעלה, ואע"פ שברא"ש ריש פאה מבואר דהקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות, מבמצוות שבין אדם לקונו, מ"מ למ"ד שהזכיר דוד החלק של בין אדם למקום, נתכוין לומר שזה כבר סיבה מספקת להחשב לחסיד.

לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני לוי ור' יצחק חד אמר כך אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך ואידך כך אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע לא

חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה וכו'. והנה לא נזכר שאמר חסיד אני משום שהגיע לאלו הדברים דמפרש במס"י במעלת החסידות אלא מ"ד אחד מפרש שחסידותו הוא בזה שקם בחצות לילה להודות לה'. ולמ"ד השני לפי דמתעסק בדם כדי לטהר אשה לבעלה וכיון שזה ג"כ נקרא חסידות א"כ למה במס"י לא נזכר מדברים כאלו וכן צריך לדעת במה נחלקו לוי ור' יצחק דכל אחד פירש דהוי חסיד משום איזה דבר למה לא נראה לאחד כדברי חבירו, וגם לשון הגמ' צ"ב דאמרו בלשון כזה לא חסיד אני וכו' ולא אמרו בלשון פשוטה שדוד אמר חסיד אני משום זה. ואפשר לפרש דהנה חז"ל הבינו שדוד המלך לא התפאר לומר שהוא חסיד ובאמת אח"כ הגמ' אומרת ודוד מי קרי לנפשיה חסיד וכו'. וזה הוקשה לאמוראים שדוד אמר שהקב"ה צריך לשמרו כי חסיד אני מדרגה כזאת גדולה לכן הם פירשו דאמר אע"פ שאיני במדרגה הגדולה של חסידות אבל לפי מצבי גם דבר כזה יכול להיחשב חסידות כי במצב של מלך קשה מאוד להתנהג כך דכיון שרגיל בתפנוקים ותענוגים קשה לו מאוד להתגבר ולקום בחצות לילה להודות לה'.

דבעצם כלפי מי הוא מדבר הרי כל מלכי מזרח ומערב הם מלכים גוים וכי הוא החשיב את עצמו כלפי העכו"ם, אלא מכיון דהמצב של מלכות הוא כזה שיש למלך כל טוב ולא חסר לו כלום ולאדם כזה קשה להתגבר דכפי מה שאדם יותר מפונק יותר עם עונג וכל טוב קשה לו לעמוד באמצע הלילה להודות לה', ומה שיש יהודים שעומדים בחצות לילה להודות לה' א"א לומר דבזה נשלם דרגת חסידותם דהם צריכים להגיע לדרגת חסידות כדמפרש במס"י אבל במצב של מלך זה דבר מאוד קשה אפילו להיות כמו אדם פשוט, כי המלך מרגיש את עצמו שלא חסר לו כלום וא"כ למה יקום באמצע הלילה ויפריע את שנתו בכדי להודות לה', אז בדרגה כזאת אפי' שאינו עושה כ"כ דבר גדול אצלו זה כבר נחשב לחסידות כי הוא מתגבר על היצר, דהיצר מסית אותו וכי אתה צריך להיות כך ומ"ד השני ס"ל שזה מה שהי' עומד בחצות לילה זה עדיין לא מספיק אבל מה שידיו מלוכלכות בדם שפיר ושליא לטהר אשה לבעלה זה כבר דרגת חסידות כי מלך אינו עושה כאלה דברים דכל מלכי מזרח ומערב יושבים בכבודם ולא עושים כלום והוא עושה דבר שאינו כבוד למלך ובמצב של מלך זה נקרא חסידות וזה אמר דוד המלך אה"נ אצל אדם פשוט דרגת החסידות צריך להיות במעלות יותר גדולות וכדמפרש במס"י אבל אצל מלך גם זה כבר נקרא דרגת חסידות.

ואח"כ הוא אומר שמרה נפשי כי חסיד אני, והנה מצד אחד דוד אמר שהוא עני ואביון ומצד שני אמר שהוא חסיד הרי אם הוא חסיד הוא אינו עני ואביון ופרש"י כי חסיד אני שאני שומע גדופי וחרפתי ויכולת בידי להנקם ואני שותק כך הוא באגדת תהילים ד"א פירשו רבותינו בברכות ולא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבין בכבודן ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא עכ"ד.

והנה בגמ' יש מ"ד שמפרש לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך ומ"ד השני שם מפרש כפרש"י כאן שהוא ידיו מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא, וצ"ב למה רש"י אינו מביא בתהלים פירוש הראשון שכתוב בגמ'. ועוד צ"ב למה הגמ' אומרת לא חסיד אני וכו' בלשון בתמיה ולא אמרו בפשיטות חסיד אני כיון שכל מלכי מזרח ומערב וכו' וכן המ"ד השני אומר וכי לא חסיד אני וכו' למה לא אומר בלשון פשוט חסיד אני בגלל זה, אלא דבאמת יש להתפלא מצד אחד הוא אומר שהוא עני ואביון ומצד שני הוא אומר שהוא חסיד וכי ח"ו רוצה להתגאות שהוא חסיד אלא משמע דמרום ענותנותו הוא לא הרגיש שהגיע לדרגה האמיתית של חסידות אבל הוא אמר שיש עוד דבר דלפי מצב הדור ומצבו שהוא מלך הרי בדרך כלל למלך קשה להתחסד כיון שהוא גדול בעיני ההמון דמפחדים ממנו וביכלתו לעשות הכל היום אין כל כך מלכים ואפי' במקום שיש אין להם כ"כ משמעות אמיתית כמו שהי' בעבר שהמלך יכל לעשות הכל והנה מה שאמר כל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות הרי מלכים אלו הם עכו"ם וכי הוא אמר רבש"ע אני לא כמו

הגוים האלה מה זה כ"כ גדולה אם אחד אומר אני לא כמו מלך גוי וכי זה גדלות אלא דלפי מצבו שהי' מלך שיכול לעשות הכל ויכול לישן עד ג' שעות כי מה חסר לו והי' יכול לשבת בכבודו של עולם, המצב של מלך גורם שיכול להיות להבדיל כמו מלכי העכ"ם דאע"פ שהוא יהודי אבל מצב של מלך זה סיבה שמתפנק ועושה הכל. וזה אמר דוד דבמצבי זה נקרא חסידות אדרבה מרוב ענותנותו הוא אמר דנחשב חסיד רק כלפי מלכי מזרח ומערב, באמת אני עני ואביון אבל כלפיהם אני חסיד שהרי אני מלך ולמלך יש יצר מיוחד כי יכול לעשות הכל וזה גורם לו שיכול לרדת.

ובפרשת שופטים (יז, כ) כתוב לבלתי רום לבבו מאחיו דהמלכות זה סיבה לגרום לגאווה וזה אמר דוד דבמצבו הוא חסיד ולכן אע"פ שאני עני ואביון אבל וכי לא חסיד אני דלגבי זה יש קצת דרגת חסידות וברד"ק בתהילים כתב יש תמהים איך קרא דוד עצמו חסיד וכן רבותינו ז"ל הוצרכו לפרש לאו חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב וכד ואין בזה תימא אם קרא עצמו חסיד כי חסיד הי' עם אלקים ועם אנשים אע"פ שחטא לפעמים לבו הי' ישר ומתחרט בחטאו ולא הי' מתפאר אלא כנגד אויביו שהיו מריעים לו והוא אינו מריע להם אבל מטיב להם והם שמחים לאידו והוא שמח לטובתם וכו' ולא הי' מתפאר או מתרעם אלא כנגד אויביו ואין בזה תימא עכ"ד. וצ"ב תירוצו דהא למעשה נמצא דמתפאר בחסידותו אלא הביאור דאם אחד יבוא ויאמר שהוא אינו רוצח ואינו גזלן וכי זה נקרא שהוא מתפאר בזה שהוא אינו בשאול תחתית וזה אמר דוד דאדם שאינו בדרגה כזאת הוא גרוע מאוד ולכן הוא אומר ולא חסיד אני דלגבי זה דהיינו לכה"פ הכי פחות שאדם צריך להיות ומה שקוראים לזה חסיד כי ביחס לנמצאים במצבי דהיינו מלכי אומות העולם הם יורדים גם בזה אבל באמת הוא לא מתפאר אלא אומר שיש בו לכה"פ משהו ולפי"ז נמצא שאדם שאינו בדרגה כמו שדוד אומר זה כ"כ גרוע והאומר שנמצא בדרגה כזאת לא נקרא שמתפאר זה דבר הראשון שצריך להיות דאע"פ שמחרפים ומגדפים הוא לא יתנקם ואע"פ שמריעין לו הוא אינו מריע להם הם שמחים לאידו והוא שמח לטובתם ובלי דרגה זו זה כ"כ גרוע עד כדי כך שלא שייך לומר התפארות למי שנמצא בדרגה זו נמצא שאם אדם מרגיש בדרגה כזאת אפשר לומר שזה התחלה איך שאדם צריך להיות דוד הבין שזה לא דרגה גדולה. אבל אצלנו זה נקרא דרגה גדולה מאוד אם מריעין לו ואינו מריע הם שמחים לאידו ואינו שמח הוא יכול להתנקם ולא מתנקם וכפי שרואים במציאות דאצלנו אדם שיתרומם עד כדי כך הוא גדול מאוד, אבל אצל דוד זה לא הי' התפארות ואמר וכי לא חסיד אני לכה"פ זה מה שיש לי ורואים מזה מהו דרגת אדם, דוד המלך הבין דבלי זה הוא כאילו אינו אדם שאין מה לדבר ממנו א"כ עלינו לדעת דאדם צריך לכל הפחות לשאוף להגיע לדרגה כזאת.

ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ויש לפרש מהו הלשון לטהר אשה לבעלה, דאפשר מספק להחמיר ולא לברר ההלכה כל הצורך, וזהו שאמר דוד שהוא לא נהג כן אלא ידיו מלוכלכות בדם ודן בדבר ולא סתם החמיר מספק, כדי לטהר אשה לבעלה. [ועי' ב"מ פד, ב אייתו לקמיה שיתין מיני דמא טהרינהו]

ידי מלוכלכות בדם. יש לעיין למה צריך ללכלך ידיו כדי לראות אם זה טמא או טהור. גם הא דם נדה מטמא את האדם וכי הי' כמעט כל יום נטמא מהדם. וצ"ל דלאו דוקא נקט ידי, דהכונה שאני עסוק בדם לראותו. וצ"ע דכיון דנטמא במשא א"כ כמעט לא יצויר שיאכל חולין בטהרה, וכהן לא יוכל לאכול תרומה רק קצת אחרי צאת הכוכבים.

יפה חייבתי יפה זיכיתי. משמע דדוד הי' דן יחידי.

ומה דקאמר אני נמלך לכאורה יפה דנתי יפה זכיתי, משמע דזה אחרי שדן, א"כ איך אפשר לומר אני נמלך.

ואומר מפיבושת רבי וכו'. יש לעיין הא אסור לקרוא לרבו בשמו, וכרגיל קודם רבי ואח"כ שמו, וכאן מקדים שם רבו ואח"כ אומר רבי, האם גם זה מותר. וכדאמרין משה רבינו קודם שם משה ואח"כ רבינו.

שהי' מבייש פני דוד בהלכה. יש לעיין אם באמת בייש אותו, ומותר לרב לבייש התלמיד שיעיין יותר טוב או דהעיקר דלגבי הבנתו של מפיבושת הי' הרבה יותר שזה נקרא מבייש שהי' מתבייש מפני ידיעתו והבנתו של מפיבושת. אלא דהא כל רב לפעמים מבייש את התלמיד, ולמה דוקא אותו קראו מפיבושת. וע"כ דבאמת הי' מבייש את דוד בהלכה דאמר לו טעית כדפירש"י.

ועדיין צ"ע דהא יש דין אימתו עליך ואיך הי' סותר לבייש את דוד.

ולמה נקרא שמו מפיבשת שהיה מבייש פני דוד בהלכה לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב. וברש"י ד"ה לפיכך. בזכות שהיה דוד מקטין עצמו זכה ויצא ממנו כלאב. כמה גדולה וחשובה מדת הענוה דכל צדקותו של דוד המלך לא עמדה לו, לזכות לכזה בן, רק עבור מה שהקטין עצמו זכה ויצא ממנו כלאב. דמדת הענוה היא המדה הכי גדולה שיש, והנה דוד המלך דהי' ת"ח גדול, ובכ"ז הקטין עצמו, [דנאמר היום לבנ"א חשוב שיקטין עצמו]

העיקר זה ענוה, ועי"ז זוכים לחכמת התורה, הגר"ח מוולוז'ין כותב מי שעניו כמשה יכול להיות בדרגת משה רבינו, [וכך זכה הגר"א עי"ז]

וצ"ע דהא ודאי צריך לשאול מי שיודע יותר הלכה אם פסק כדין דהא לפעמים טעה, ואדרבה לכאורה הי' קודם צריך לשאול לפני שפסק את הדין.

ובכלל למה נקרא מקטין עצמו שהולך לשאול מי שגדול ממנו בהלכה דהא באמת הוא קטן ממנו.

מובטח אני בך. לכאורה זה מיותר דהא מעיקרי האמונה הוא שהקב"ה משלם שכר וכן מעניש לעולם הבא. וצ"ל דרוצה לומר דכל כך אני מאמין אבל איני יודע אם אני מהם.

וצע"ק דנהי דפחד שמא יחטא מ"מ וכי לא ישאר לו כלום ממצוותיו עד כדי שלא יהא לו חלק. משמע דכשיחטא אין לו שייכות עם חבורת הצדיקים ואינו בחבורתם וזהו מה שפחד.

ועדיין צ"ע מה המיוחד שפחד שמא יחטא דהא כל אדם כן ומה אומר על עצמו וכי הוא עלול לחטוא יותר מכל אדם.

ראויין היו ישראל כו' אלא שגרם החטא. יל"ע דהנה הרמב"ם בהקדמת פיה"מ כתב שנבואה לטובה אינה חוזרת, אא"כ הוא לנביא עצמו, וא"כ בשלמא ביעקב אבינו שהוא לעצמו שפיר יתכן שיחזור בו משום שמא יגרום החטא,

אבל בעליית עזרא שאחרים התנבאו עליהם איך יתכן שתשוב. ואף שלא נאמר להדיא על עליית עזרא, עיקר הנבואה היתה על עלייה שניה לא"י.

ועל הקדמה להרמב"ם מסדר זרעים דכ' אבל שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואחר כן לא יתקיים הטוב ההוא זה בטל ואי אפשר להיות בשביל שלא יהיה נשאר לנו מקום לקיים בו אמונת הנבואה.

כתב רבנו על הגליון: נ"ב צ"ע דהא אמר בברכות (ד, א) דגם ביאת עזרא תהא דרך נס וע"י עונות לא הי' כן, עי' הגהות יעב"ץ.

מכאן אמרו חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא. וצ"ב מהו הלשון ראויים היו ישראל הא חטאו, וא"כ לא ראויים, אלא צריך לפרש היו ראויים מצד ההבטחה, אלא דגרם החטא, ועדיין צ"ב.

רש"י ד"ה ויירא יעקב. שמא אחר הבטחה חטאתי וכדתניא שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת. וצ"ב דאם החשש שחטא כבר, א"כ הוה לי' למימר שמא יגרום מה שחטא.

תוד"ה בניהו, שכולם נהרגו בנוב עיר הכהנים. מבואר בתוס' שכל הכהנים נהרגו ורק נשאר אביתר. ולפי"ז כששאל רצה להרוג אף את אביתר שוב לא היה נשאר שום כהן בעולם, ועו"ק דא"כ או שכל הכהנים בעולם הם מבני עלי או שלא מבני עלי, דע"כ אביתר היה או מבני עלי או שלא מבני עלי, ובגמ' (ר"ה יח, א) משמע שיש כהנים מבני עלי ושלא מבני עלי.

ולולי דברי תוס' היה נראה ששאל הרג רק את הכהנים שבנוב ולא את שאר הכהנים, וצ"ע.

דף ד' ע"ב

דאי לא תימא הכי שחרית היכי מצי סמך והא אמר רבי יוחנן בתחלה אומר ה' שפתי תפתח וכו', אלא התם כיון דתקינו רבנן למימר ה' שפתי תפתח כתפילה אריכתא דמיא. בפשטות נראה כי גם קטע זה של ה' שפתי תפתח' הוי תפילה, אלא דא"כ צ"ב אמאי הוי רק כתפילה אריכתא, אמאי לא הוי ממש תפילה, אמנם ברבינו יונה כתב דפסוק זה דבוק עם הפסוק שאחריו כי לא אחפץ זבח ואתנה וגו' ואמר אותו דוד כשהיה מתפלל על חטא בת שבע שחטא בו במזיד ועל המזיד אין מביאין קרבן, ועל כן הי' מתפלל לבורא תסייעני שאוכל לכוין בתפילתי ולספר מעלליך כדי שתהא תפילתי מקובלת, ותהי' כפרה במקום קרבן. וכו' ומסיים והיות שנתקן על ענין התפילה אמרו דכתפילה אריכתא דמיא.

ולפי דברי רבינו יונה דתפילה מכפרת כקרבן יש לפרש מה דאמרינן דתשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, דבשלמא תשובה א"ש, אבל תפילה לחוד איך מעבירין, אלא משמע דתפילה הוי כפרה בפנ"ע כקרבן.

ובעיקר דברי רבינו יונה (בדברי הגמ' בברכות ד, ב) דדוד המלך אמר ה' שפתי תפתח, דכן הי' מתפלל לבורא שתסייעני שאוכל לכוין בתפילתי ולספר מעלליך כדי שתהא תפילתי מקובלת, ותהי' כפרה במקום קרבן, וכו' ע"ש, צ"ב דניחא דוד עצמו דרצה כפרה על ענין א"א דבר קרבן הוא, אבל כל אדם דאינו מחויב קרבן מה שייך אצלו הענין ה' שפתי תפתח, ובפרט דלדבריו עיקר הענין הפסוק של לאחריו כי לא אחפץ זבח ואתנה וגו', ואת זה הרי אינו אומר.

א"ר אלעזר בר אבינא גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל דאילו במיכאל כתי' ויעף אלי אחד מן השרפים ואלו גבי גבריאל כתי' והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף וגו' מאי משמע דהאי אחד מיכאל הוא אמר ר' יוחנן אתיא אחד אחד כתיב הכא ויעף אלי אחד מן השרפים וכת' התם והנה מיכאל אחד (מן) השרים הראשונים בא לעזרני תנא מיכאל באחת גבריאל בשנים אליהו בארבע ומלאך המות בשמנה ובשעת המגפה באחת. ולכא' ניחא מאי דאמר מיכאל באחת דמייתי על כך קרא, אבל השאר מאי דאמר צ"ל דהוא מסוד ה' ליראיו.

והנה בקידושין (מ, א) רב כהנא הוה קמזבין דיקולי תבעתיה ההיא מטרוניתא אמר לה איזיל איקשיט נפשי סליק וקנפיל מאיגרא לארעא אתא אליהו קבליה אמר ליה אטרחתן ארבע מאה פרסי א"ל מי גרם לי לאו עניותא יהב ליה שיפא דדינרי. ולכא' הכא אינו יכול לבא בארבע, דאם יבא בארבע לא הי' מספיק להצילו, ואולי באמת הכא אינו בא בארבע אלא באחת, ודוקא לברית הוא בא בארבע.

ויש להבין מה שייך גבי מלאך אטרחתן, ואפשר אולי לומר דהיינו מאי דקאמר אטרחתן, דכך ברגיל הוא בא בארבע, וכאן הי' צריך לבא באחת.

מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפילה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפילה. יש לעיין הא ק"ש דאורייתא לרוב פוסקים, ותפילה לרוב פוסקים דרבנן ואיך ילפינן זה, וע"כ זה אסמכתא, א"כ יש לעיין איך הגדר באסמכתא, האם אסמכתא לא מתחיל מהפסוק אלא מה שתיקנו מצאו אסמכתא, וא"כ העיקר צריך טעם קודם למה תיקנו, אבל אם מכח האסמכתא תיקנו א"ש.

כל העובר על דברי חכמים. בהא דמבואר דהמספר בין ישתבח ליוצר חוזר עליו מעורכי המלחמה, פן ימות על עוון זה דבשעת הסכנה השטן מקטרג יותר, הרי מבואר דלמעשה על כל איסור דרבנן האדם היה צריך למות, אלא דיש חסד מה' דאינו מת, ולכך במלחמה דהוי שעת סכנה יש חשש שימות.

אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא מאי טעמא וכו' אלא משום דאית ביה פותח את ידך נימא הלל הגדול דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר אלא משום דאית ביה תרתא. לכאורה הרי בפסוק לפני זה כתוב עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו וא"כ כבר בפסוק זה יש כבר שבח על נתינת אוכל. וצריך לומר דבפסוק זה כתוב 'ישברו' דהיינו רק אלה שהם מצפים להקב"ה הם מקבלים ובפסוק פותח כתוב ומשביע לכל חי דהיינו לכולם, וצריך להבין למה כתבו השבח של עיני כל אליך ישברו אם זה שבח פחות מהפסוק של פותח ויש בכלל מאתים מנה, אמנם בודאי אלה שמצפים ובוטחים

בו יש להם יותר בריוח ממי שלא מצפה אליו ושבח זה לא נכלל במה שכתוב אח"כ משביע לכל חי רצון אבל מ"מ יש יותר שבח מה שפותח ידו להשביע לכל חי אפילו שלא נותן לכולם כ"כ הרבה, ממה שכתוב שנותן הרבה להמצפים לו, לכן זוכים לעוה"ב באמירת שבח יותר גדול דנותן לכל חי רצון.

כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג' פעמים מובטח לו שהוא בן עוה"ב. והרעק"א בגליון הש"ס מציין דברא"ש ליתא ג' פעמים וכן בטור ורש"י שם מפרש ג' פעמים כנגד ג' תפילות, וצ"ל דאע"פ דאיתא להלן (כז, ב) דהלכה כמ"ד דתפילת ערבית רשות מ"מ הדבר הזה נאמר גם כנגד תפילת ערבית דהוי רשות.

והנה במה דאמרו מובטח לו שהוא בן עוה"ב צ"ב וכי המחלל שבת רח"ל שיאמר אשרי ג' פעמים בכל יום ינצל מעונש גיהנם וכן בשאר עבירות וא"כ ממ"נ מי שהוא צדיק למה יצטרך לזכות של אמירת ג' פעמים אשרי בכל יום להיות בן עוה"ב ולרשע מה זה יועיל וי"ל שזה יותר מסייע להתחזק וע"י זה ינצל, או שזה זכות מיוחדת.

ובב"י כתב בשם ספר אהל מועד האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב פירוש שמצוה זו מכרעת אבל משום מצוה זו בלבד אינו בן עוה"ב.

וברבינו בחיי (פרשת צו ז, לג) כתב וכי"ב אמרו כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב הכונה כי מתוך שיתבונן במה שיורו הפסוקים ואל מה שירמזו אז יכיר ויבחין נפלאות תמים דעים ויתחזק לבו באמונת הש"י ועבודתו ובזה יירש חיי העוה"ב עכ"ל, וזה לכאורה אינו כפשוטו.

ובאבודרהם כתב וזה שאמרו מובטח לו שהוא בן העוה"ב לא אמרו שמשום מצוה זו לבדה זוכה אדם לחיי העוה"ב אלא שאם היתה מצוה זו יתירה על מחצה זכיות מכרעת והשמיעונו בזה שהיא כשאר מצוות והטעם לפי שכלו שבח והודאה למקום וצורך העולם ופרנסתן והשם ברחמיו מכין להם צרכיהם והאומרו בכונה ודאי יש לו רוח נשברה עכ"ל. וצ"ב איזה דברים יש בתהלה לדוד שיכניע את האדם להביאו לידי רוח נשברה.

ומבואר בגמ' דהמיוחד במזמור זה הוא הפסוק פותח את ידך, וצ"ב מה המיוחד בשבח זה שהקב"ה זן את כולם יותר משאר ניסים שעושה וי"ל כמש"כ הגר"א (אסתר א, ב) על נס פורים שהוא כולו נס נסתר דכל פעולה מצד עצמו נראה כדבר טבעי וכגון הסעודה שעשה אחשוורוש והזמנת ושתי וכו' ולבסוף ראו איך הכל הי' חלק מהנס וכן מה שכל אנשי העולם אוכלים תדיר אע"פ שנראה כדבר טבעי אבל הכל זה נס ובכדי להשריש להבין דאף שזה נראה טבעי מ"מ הוי נס משו"ה מזכירים זה ג' פעמים בכל יום.

אילמא משום דאיתא באל"ף ב"ת. וטעם הדבר המיוחד שיש באל"ף ב"ת משום דמובא (עי' פי' עץ יוסף) דשירת המלאכים הוא באל"ף ב"ת, ועוד דה' ברא את עולמו באל"ף ב"ת.

כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם. וצ"ב מהו הלשון סייג לדבריהם, הא אינו לדבריהם אלא לדברי תורה.

במאי קא מפלגי אי בעית אימא קרא איבע"א סברא איבע"א סברא דר' יוחנן סבר גאולה מאורתא נמי הוי אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא ור' יהושע בן לוי סבר כיון דלא הויא אלא מצפרא לא הויא גאולה מעלייתא. יש לעי' מה מוסיף ר' יהושע בן לוי דלא הויא גאולה מעלייתא, בזה ר' יוחנן לא פליג, דר' יוחנן נמי

מודה דגאולה מעלייתא לא הוי עד צפרא, וא"כ עיקר טענתו חסר מן הספר. [והל"ל רק דריב"ל סבר דאזלינן בתר גאולה מעלייתא]

ועוד יש להבין מה תלי הטעם דא"צ לסמוך גאולה לתפילה בלילה, כיון דהגאולה היתה בצפרא, וכי זה הוי טעם דכבר אין להסמך גאולה לתפילה בערבית.

ואב"א קרא ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב בשכבך ובקומך ר' יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפילה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפילה ר' יהושע בן לוי סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש סמוך למטתו אף שכיבה נמי ק"ש סמוך למטתו. יש להבין מה ענין האי דינא לבשכבך, הא אינו אלא לעיקר חיוב קריאת שמע, ואינו ענין כלל לסמיכת גאולה לתפילה.

ועוד יש להבין אמאי מקיש שכיבה לקימה, אדרבה שיקיש קימה לשכיבה, דהא שכיבה כתוב קודם בפסוק, וי"ל דבקימה יש סברא לסמוך גאולה לתפילה, ואילו בשכיבה ליכא סברא דלא, לכך מקיש שכיבה לקימה.

זה הסומך. וכ' רש"י וסמיכת גאולה לתפילה רמזה דוד בספר תהלים דכתיב ה' צורי וגואלי (תהלים יט, טו) וסמך ליה יענך ה' ביום צרה. וצ"ב דאף דכך באמת מבואר בפסוק, מ"מ הא מסברא צריך להיות קודם תפילה ואח"כ גאולה, דאל"כ לאחר שכבר יש גאולה מה צריכים להתפלל.

כל האומר תהלה לדוד בכל שלש פעמים, וכתב רש"י כנגד שלש תפילות. וכן מצינו בכמה מקומות הענין של 'כנגד' ויש להבין הענין בזה, והכא נמי צ"ב מה ענין הכא לג' תפילות, ובפרט דאיכא מ"ד דתפילת ערבית רשות, והנה במגילה (כג, א) כנגד שלשה שומרי הסף חמשה מרואי פני המלך שבעה רואי פני המלך, ויש להבין וכי תיקנו כנגד גויים, [וע"ש בתוס'].

אר"י מפני מה לא נאמר נר"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל וכו' ארנב"י אפ"ה חזר דוד וסמכן ברוה"ק שנא' סומך ה' לכל הנופלים. [וצ"ב מה מדגיש שסמכן ברוה"ק הרי כל התהלים נאמר ברוה"ק], דהאות שבו מתחיל מורה על ענין מסוים וכדמצינו בבריאת העולם שהקב"ה בחר לברוא את העולם באות ב"ת מפני שבו אות ברוך כדאיתא במד"ר (בראשית א, י) ולמה בב"ת שהוא לשון ברכה ולמה לא באל"ף שהוא לשון ארירה עכ"ל. ואפי' שהב"ת לבד אינו ברוך מ"מ כיון שמתחיל באות שהמלה ברוך מורכבת בראשיתו ממנו לכן יש לקוות שיהי' ברוך משא"כ אל"ף שבו ארור דהאותיות שהם ענינים רוחניים גבוהים הם מסמלים הדברים המורכבים מהם וכיון שיש צירוף של ברוך יש בו לקוות לברכה וכמאמר המדרש שם אלא אמר הקב"ה הרי אני בורא בלשון ברכה והלואי שיעמוד ודבר זה תלוי באות הראשון של המילה ולכן מה שיש במילה בראשית אל"ף אינו גורם לשון ארור וכן באשרי לא נאמר נר"ן מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל.

ומה דבאמת דילג נר"ן ותיכף סמכו י"ל דאם מתחיל בנר"ן דעל זה יש פסוק דנפלה לא מהני מה שיש אח"כ פסוק דסומך ה' לכל הנופלים משא"כ בפסוק סומך ה' מתחיל בסומך עוד לפני שמזכיר את הנפילה.

מיכאל באחת וגבראל בשמים. וכתב מהרש"א דנרגע באמצע, היינו בהיותו באויר אינו עף רגע ונשאר רוגע באויר.

והנה כתב מהרש"א דנרגע באמצע שמא יעשה בינתיים תשובה, לפי"ז צ"ל דכל פריחה לוקח זמן לכן יש זמן לשוב בתשובה, ולפי"ז הי' אפשר שישולח שניה יותר מאוחר או לשלוח תיכף ובאמצע יפסיק, ובחר השי"ת בדרך זה.

ובשעת המגיפה באחת. צ"ע דמלאך הלך במגיפה ועיכבו אהרן, איך יכול לעכבו כיון דבשעת המגיפה הוא עף באחת וכבר נמצא במקום שבא לנגוף. וצריך לומר דעיכבו כשהי' על יד זה שרצה להמיתו.

ובהא דקטרת מכפר משמע דזה בלי תשובה, וכן יש להבין מש"כ רבינו יונה דהא דאדני שפתי תפתח הוי תפילה אריכתא דהכונה על מש"כ אח"כ לא תחפוף זבח ואתנה דהיינו דוד המלך אומר כיון שחטאתי במזיד הא לא מועיל קרבן לכן תפילה תכפר, והכונה בלי תשובה. וזה מה דאמרינן תשובה תפילה וצדקה, היינו תפילה מהני בלי תשובה וכן צדקה מהני בלי תשובה, שלא יענש.

ואולי יש לומר דהא קרבן בעי וידוי הרי דהקרבן אינו מכפר בלי תשובה, וה"נ תפילה לא יועיל בלי תשובה.

מצוה לקרותו על מטתו. מבואר דאינו רק לשמירה, אלא הוא מצוה, ומה"ט אף בליל פסח שאי"צ שמירה צ"ל פרשה ראשונה (רמ"א סי' תפ"א ס"ב), לפי שהוא מצוה.

אמנם מדאמרי' בסמוך דת"ח אי"צ לומר ק"ש משמע שאין תקנה לומר ק"ש, ונראה דבת"ח אמרו שהלימוד שלומד הוא במקום ק"ש, וכן משמע ברש"י.

רש"י ד"ה זה הסומך כתב וסמיכת גאולה לתפילה רמזה דוד דכתיב ה' צורי וגואלי וסמך לי' יענך ה' ביום צרה וכו'. ולכאורה מצד הסברה הרי צריך להתפלל לפני הגאולה.

עוד פרש"י בשם הירושלמי דמי שאינו סומך גאולה לתפילה למה הוא דומה וכו' אלא יהי' האדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו עכ"ד.

ולכאורה למה דוקא גאולה הרי יש הרבה תשבחות דברכות הקודמות וכן זמירות וצ"ל דשאני שבח גאולה שזה מה שעשה לנו בפרטות ויתר השבחים הם כלליים ובפרט דאמרינן (פסחים קטז, ב) בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים דאז החיוב ההודאה והשבח הוא אחרת לגמרי דהוי עוד יותר פרטי ממש ולכן נראה דבכל הענינים צריך לחשוב בפרטות כגון גבור אע"פ שזה כללי מ"מ טוב לחשוב את הגבורות והחסדים שעושה עמו בפרטות וכמו ביציאת מצרים דאז השבח יותר גדול בין בהרגשה בין במציאות.

איזוהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית. ומבואר דכ"ש דשחרית והיינו דאשמועינן דיש בערבית מצוה לסמוך גאולה לתפילה, וגם אשמועינן דמזה נעשה בן עוה"ב ולכאורה מה המיוחד במצוה הזאת עד כדי כך שנהי' בן עוה"ב, וכבר תמהו על זה תלמידי רבנו יונה.

ובתירוץ הראשון כתבו דכיון שהוציאנו ממצרים כדי שנהי' לו עבדים ובברכת גאל ישראל מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא והתפילה היא עבודה וכו' וכשהוא מזכיר יצ"מ ומתפלל מיד מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו וכיון שמכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ועושה רצונו ומצותיו נמצא שבעבור זה זוכה לחיי עוה"ב.

ועדיין צ"ב דמ"מ כל א' סומך גאולה לתפילה ובני עוה"ב משמע דהם מועטים כמבואר בתענית (כב, א) דשאל את אלי' אם יש בשוק הזה בן עוה"ב והראה לו על ב' אנשים בכל השוק ומשמע דאין מצוי הרבה בני עוה"ב וגם זה פשוט דהא בן עוה"ב הוא מדרגה גדולה מאד.

ובכלל מה נפק"מ לגבי סמיכת גאולה לתפילה בין היום ללילה כיון דהא כעת אנו כבר גאולים ומה נפק"מ כעת מתי נגאלו.

והנה רש"י שם כתב בשם ירושלמי מי שאינו סומך גאולה לתפילה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך ומצאו שהפליג אף הוא הפליג אלא יהי' אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקלוסין של יציאת מצרים ומתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו עכ"ל.

והנה חזינן מזה דכשאחד אומר איזה דיבור הוא צריך להיות חי במה שאומר, וכשאומר את ענין הגאולה הוא צריך להתרגש ולחיות בזה הרגש של גאולה ולהרגיש עד כדי לקבל עבדות ותפילה שאחרי קבלת עבדות זה תפילה אחרת, וכל מיני שבחים עדיין לא עושה השפעה כ"כ של רגש עבדות ממש.

והנה כל דברי חז"ל בנויים על האדם שהוא חי ומתנהג כמו שצריך להיות ודרגת האדם צריך להיות שירגיש מה הוא מדבר לא רק שמרגיש פירוש המלות אלא שכל מה שאומר הוא חי בזה כל כולו.

והנה סיפר לי הרב מפוניבז' שהי' אצל החפץ חיים לפני נסיעתו בפעם הראשונה בשביל ישיבתו למדינת הים ג' ימים מהשכם בבוקר עד חצות הלילה (משש בבוקר עד 12 בלילה) וכל הזמן הוא דיבר רק עמו, וכל דבריו היו או על צרות כלל ישראל או בענין הגאולה העתידה, וכאשר הי' מדבר מצרות הכלל הי' בוכה בדמעות ממש טפין גסין של דמעות (וביטא אז, טרערן וויא באבעס), וכשהי' מדבר מהגאולה צהלו פניו מרוב שמחה, ואנחנו מדברים כמעט כל יום מהגאולה אבל בלי שום רושם וכן מהצרות ר"ל, אבל אצלו מה שדיבר הוא הי' אז חי ומרגיש ממש, כי כן צריך להיות האדם שכל מה שמדבר יצא מכל הלב ומהרגשו וא"כ כשמרגיש אז התפילה יותר בהכנעה ובקבלת עול מלכות שמים.

וכיון שמשמע שעיקר העבודה היא תפילה אע"פ שכל המצוות הם עבדות מ"מ הא דרשינן בספרי (פרשת עקב יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם זה תפילה, א"כ כשמראה עבדותו ומתחזק בזה זה נותן לו השפעה על כל היום ואם לא אמר תיכף אז בטבע האדם שמתקרב ואחרי זה בשעת התפילה חסרה כבר אותה מדת התרוממות, דהיינו להכניע כולו מפני אדנותו יתברך אבל כשמתפלל תיכף הוא מתחזק ואח"כ כל היום הוא כבר מחוזק וכן מתפילה השניה הוא מתקרב עוד יותר וזה מביאתו לדרגת בן עוה"ב.

והנה איתא כאן מחלוקת אם גם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפילה או רק בשחרית, ואמרינן דפליגי בהא דמר סבר עיקר גאולה מצפרא ומר סבר מאורתא נמי הוי גאולה, ולכאורה צ"ב דאפי' אם עיקר גאולה מצפרא למה

לא להסמיך בערבית גאולה לתפילה הא בין כך הגאולה כבר היתה לפני הרבה זמן אלא שמזכירים עכשיו, וא"כ גם בערבית יכולים להזכיר.

אלא דהנה ענין גאולת מצרים מבואר בספרים דזה הי' יסוד לכל הגאולות וגם לגאולה העתידה, והיינו דזה הי' בריאה חדשה של גאולה.

ובזה אפשר להבין מה דכתוב ביתרו דיותר שמח על הטובה שהוציא את בני מתחת יד מצרים וביאר רש"י (פרשת יתרו יח, ט) דעל כולם אשר הוציאם ממצרים, והיינו דזה יותר מהכל משום דעד עכשיו אף עבד לא הי' יכול לברוח וכאן יצאו ששים רבוא, ומ"מ קשה דהא קריעת ים סוף הי' נס למעלה מהטבע משא"כ יציאת מצרים היתה נראית קצת יותר טבעי אחר שהרג את הבכורות ופרעה חשש על נפשו ואמר להם צאו מתוך עמי, ולמה יציאת מצרים יותר גדול מכל הנפלאות שעשה אתם, אלא דקריעת ים סוף הי' תנאי במעשה בראשית אבל מה שנתחדש גאולה הוא בריאה חדשה ומזה נהיו גאולים לעולם.

והנה כל מה ששייך שאדם יתרומם להיות במצב של גאולה, הוא מפני שנתחדש ענין גאולה ע"י יציאת מצרים, וצריך להוסיף שגם משפיע הזמן שבו זכו להתרומם למצב של גאולה וכיון שכן אז למ"ד מאורתא נמי הוי גאולה שייך גם אז להתרומם ולהרגיש גאולה, וממילא קבלת עבדות במדה כזאת אבל למ"ד רק מצפרא אז כיון שהקב"ה הבדיל בין יום ובין לילה, אז הגיעו לזה רק ביום ועדיין לא הגיעו למצב כזה בלילה נמצא דבליילה א"א להגיע לדרגא עליונה של גאולה ואז אין כ"כ ערך להסמיכות גאולה לתפילה.

דף ה' ע"א

אמר רב נחמן אם תלמיד חכם הוא אין צריך אמר אביי אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' אל אמת: ופרש"י ואם תלמיד חכם הוא. שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד דיו בכך. יש להסתפק האם הכונה דוקא בכזה ת"ח שאכן רגיל במשנתו לחזור עליו תמיד, אבל אם הוא ת"ח שאינו כן באמת צריך לקרוא ק"ש, או דלמא דהכונה דת"ח אינו צריך, אף אם הוא כזה ת"ח שקשה לו לחזור גרסתו תמיד.

ובאמת יש להבין מהו סברת אביי שכן צריך לומר פסוקי דרחמי.

ועוד יש להבין בדברי הרמ"א (יר"ד רמ"ג ס"ב) דכותב מהו ת"ח, אינו מוזכר פרט זה דרגיל לחזור על גרסתו תמיד.

אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו. והנה מצאנו גם עוסקים בתורה עם יסורין, כגון רבי, אלא דרבי הווי יסורין של אהבה. [בדורות שלנו לא שייך לומר דיש יסורין של אהבה]

וז"ל תוס' (שבת קיח, ב ד"ה רובם של צדיקים מתים בחולי מעיים) פי' בקונטרס למרק עונותיהם ור"י אומר כי יש במדרש למרק אכילה מן המעיים להיות נקיים וטהורים כמלאכי השרת. הרי דמצאנו דיש נמי סיבות לתכלית אחרת בזה דיש יסורין.

א"ר לוי בר חמא אמר ר"ש בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנא' רגזו ואל תחטאו, אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה וכו' ואם לאו יקרא ק"ש וכו', ואם לאו יזכיר לו יום המיתה. והנה מה הכונה לעולם

ירגיז אדם, דבפשטות אדם הנמצא במצב רגיל חושב שהכל בסדר, דכל אדם לפי דרכו עושה מה שרגיל לעשות, קם בבוקר מניח תפילין ומתפלל אוכל ומברך ולומד וכו', יכול לחשוב הרי מצבי טוב ומה רוצים ממני, אינני במצב מלחמה, ומה צריך לעשות מלחמה.

אבל חז"ל אומרים שאין זה כך, אלא לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שצריך לעשות מלחמה, דעצם הדבר שאדם חושב שהכל בסדר, זה לא בסדר, כיון שהיצר הרע תמיד במצב של מלחמה, ואם אדם לא מרגיש בכך הרי זה סימן שאינו בסדר, אלא שזה אחד מדרכי היצר, שמרדים את האדם עד כדי כך שלא מרגיש שנלחם עמו, ובכדי שלא יהא מנוצח צריך דבר ראשון לעשות מלחמה, ואם לא נצחו יעסוק בתורה וכו'.

והנה כשאומר לעולם ירגיז, משמע דלא ברור שינצח, ואעפ"כ אמרו לעולם ירגיז, ובאמת אדם שלא בטוח שינצח לא יוצא למלחמה להפסיד, ובדרך כלל עמים היוצאים למלחמה חושבים שינצחו. אבל כאן אמרו לצאת למלחמה, כיון שטבע בני אדם שלא מרגישים שיש מלחמה, שיש צד אחד שלוחם והצד השני ישן ולא מרגיש, וזה הסכנה הכי גדולה, אבל אם יתחיל להילחם יש סיכויים שינצח, ואם לא יעסוק בתורה ואם לא יקרא ק"ש וכו', אבל תחילה צריכים לדעת שמוכרחים לעשות מלחמה.

א"ר זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב ולוקח שמח אבל הקב"ה אינו כן נתן להם תורה לישראל ושמח שנא' כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו. ופרש"י שהרי הקב"ה מזהירם מלעזוב אותה ומשבחה לפנייהם בלקח טוב אחר שנתנה להם והנה הגמרא שם לפני מימרא זו וכן אח"כ מדברת מעניני לימוד התורה ומשמע דגם מימרא זו כונתה ללימוד התורה ולא כמו לפעמים דתורה הכונה למעשי המצוות שהכל כלול בתורה וגם הפסוק כי לקח טוב וגו' מפרשים על לימוד התורה ומה הכונה דהקב"ה הפסיד התורה ע"י שנתנה לכלל ישראל.

ונראה לפרש שהרי כתוב לא בשמים היא ועד כדי כך דבפלוגתא דר"א ורבנן בתנורו של עכנאי (ב"מ נט, ב) לאחר שהיו כמה מופתים להוכיח שהלכה כר"א כתוב שיצאה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא וכו' שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבית קול וכו'. אשכחיה ר' נתן לאלהיו א"ל מאי עביר קוב"ה בההיא שעתא א"ל קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני הרי רואים בזה שהקב"ה מסר התורה לכלל ישראל ועל זה הי' שייך להיות מוכר עצב ולוקח שמח וכתוב דמידת הקב"ה אינה כן אלא שהוא שמח.

אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו כו'. צ"ב למה רק כשיסורין באין עליו, וכי בעלמא אי"צ לפשפש במעשיו, גם מהפסוקים דמייתי מה הראיה שהוא רק בזמן שיסורין באין עליו.
אלא דע"ז י"ל משום דהפסוק הוא המשך ליסורים שבאים על כלל ישראל.

שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה. צע"ק, למה לא הביא פסוק מפורש בתורה (דברים ל, א-ב) והיה כי יבואו עליך כל האלות האלה וגו' ושבת עד ה' אלקיך.

והנה בגמ' (לקמן נג, א) מבואר שאין אומרים בצבור ברכת בורא מאורי האש משום ביטול תורה, חזינן שאפי' רגע אחד הוא ביטול תורה, ולפי"ז לא מצינו ידינו ורגלינו, כי קשה שלא להתבטל מתורה אפי' רגע אחד. ואיך אמרו בגמ' פשפש ולא מצא ביטול תורה.

אלא מה תלמוד לומר ומתורתך תלמדנו אל תקרי תלמדנו אלא תלמדנו, דבר זה מתורתך תלמדנו, קל וחומר משן ועין, מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהן לחרות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. בלימוד צ"ע דבעבד שהוציא לו שן יוצא משעבוד האדון וכי שייך שיסורין עושין שלא ישתעבד להקב"ה מכאן והלאה ואולי הכונה דעבודתו להקב"ה הוא עכשיו יותר נעלה וזה יצא מדרגתו ונכנס למדרגא אחרת ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

עוד קשה על ביאור ק"ו זה שהרי גם בעבד גופא אם רבו ייסוריו ביסורים בכל גופו לא יצא לחירות וא"כ ק"ו פריכא הוא מיניה וביה דבעבד גופיה אינו יוצא לחירות ואיך נילף מיניה יסורים בכל אדם.

א"י נקנית ע"י יסורין. ויל"ד דאנו מבקשים בתפילת מוסף דרגלים שתעלנו בשמחה לארצנו.

ויל"ד דמ"מ אפשר לבקש שנעלה בשמחה, ועוד יתכן דהעליה בכללות תהא בשמחה בלי הפרעות מהעכו"ם וכדו' אבל לאחר שיבואו אז א"י נקנית ביסורין בפרטיות לכל אחד בפני עצמו או י"ל דיתייסרו קודם אבל כשיעלו כבר יעלו בשמחה.

דף ה' ע"ב

ואי משום מזוני לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות. פי' שני שולחנות, שולחן אחד עוה"ז, ושולחן אחד עוה"ב, והכא אין הכונה תורה וגדולה, דשולחן משמע הפי' שכר.

דין גמרא דעשירא ביד. כשהלך רבנו לנחם את הגר"י גלינסקי על פטירת בנו, ודיברו על הגמרא 'דין גמרא דעשיראה ביר' ומה בדיוק הפשט הזה. ואז כאשר ירדו למטה, שאלו את רבנו מה באמת הפירוש בזה, והוא אמר: אדם לא כואב לו כל כך על הצרה שלו, כואב לו מדוע לא כואב לשני... ולמה לשני טוב. ורבי יוחנן בא להראות ולהרגיע הנה גם לי לא טוב...

ר' אלעזר חלש על לגבי ר' יוחנן חזא דהוה קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא, חזייה דהוה קא בכי ר' אלעזר, א"ל אמאי קא בכית, אי משום תורה דלא אפשר, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, ואי משום מזוני, לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות, ואי משום בני, דין גמרא דעשיראה ביר, א"ל להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא, א"ל על דא ודאי קא בכית ובכו תרוויהו. והקשה המהרש"א מה יש כ"כ לבכות על בשר שנרקב בעפר, אע"פ שהפליגו בגמ' על שופריה דר' יוחנן מ"מ לא מסתבר שעל שופריה לחודיה בכי, וכתב המהרש"א דמכיון שאנשי ירושלים היו שפירי טובא, וכמו שא"ר יוחנן אנא אשתיירי משפירי ירושלים, צערם היה על החורבן שנזכרו מחורבן ירושלים, ולכך בכו.

ועדיין צריך ביאור, דאס הבכיה היתה רק על החורבן, מה איכפת לן מה דבלי בעפרא. והרי עיקר הבכיה היתה על החורבן שנזכרו מיפיו של ר' יוחנן, ומהגמ' משמע שהבכיה היא על שימות אחד משפירי ירושלים, ולא על עצם החורבן.

ונראה כן - ואולי זוהי כונת המהרש"א, דהנה מה שאחז"ל דווקא על אנשי ירושלים דהיו שפירי טובא, כי בית המקדש היה מרכז הקדושה והטהרה, והשפעתו לא היתה רק בביהמ"ק לבד, אלא על כל הסובב. כל מה שיש לו שייכות לביהמ"ק היתה השפעת ביהמ"ק ניכרת עליו. והיו משתקפים ממנו, הישר, הצדק והמידות טובות, שביהמ"ק השפיע. כמו שאחז"ל למה נקרא שמו שמחת בית השואבה, שהיו שואבים משם רוה"ק. כל מה שיותר קרוב ושייך לביהמ"ק, היתה לביהמ"ק יותר השפעה עליו. כל בנינו של האדם, היה מושפע מהשכינה של הביהמ"ק, עד שגם צורתו הגופנית היתה משתנה, מהיפוי של המדות טובות שהיו לו. וכן היה ר' יוחנן, שחז"ל אמרו שהיה האחרון משפירי ירושלים.

נמצא מה שבכו על האי שופרא דבלי בעפרא, אינו על עצם הגוף שיבלה בקרקע, כי זה אינו כלום, רק הבכיה היתה על הגוף שהושפע מקדושת ביהמ"ק, במידות טובות, בקדושה וטהרה וצדקות, עד שעצמותו נשתנה ליופי.

ר"א חלש על לגבי ר' יוחנן חזא דהוה קא גני בבית אפל גלי' לדרעי'. (פרש"י ר"י לדרעי') **ונפל נהורא** (פרש"י שהי' בשרו מבהיק שיפה הי' מאד וכו'), **חזי' דהוה קא בכי ר"א א"ל אמאי קא בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו א' המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וכו' א"ל להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא א"ל על דא ודאי קא בכית** (פרש"י על זה ודאי יש לך לבכות) **ובכו תרוייהו.** ובפשוטו לא מובן כי מה יש לבכות אם חתיכת בשר יפה מונח באדמה ועל זה הסכים דודאי יש לבכות. ונראה דהנה האדם הא נשלח לעוה"ז להשלים את נפשו, ועל זה אם כבר השלים לפי מדרגתו והוא כבר יהי' לו עונג נצחי אבל מ"מ כואב לו על הקידוש ה' שיוצא מאיש כזה כל רגע הא יחסר וזה האי שופרא דשופרא שהוא כבוד וקידוש שם שמים שיוצא ממנו הא יחסר לעולם, ועל זה יש לבכות, והיינו דלא אכפת לו על עצמו דהוא כבר מיועד לעונג בלי סוף, אבל הוא מצטער על מיעוט כבוד שמים שיחסר בהעדרו.

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא וכו' אמרו ליה הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה אמר להו מי קא שביק לי מידי מיניה. לא ברור מה הי' האיסור שעשה והרי האריס גנב ממנו ויש לעיין האם באמת מותר לו לדון דין לעצמו (עי' באילת השחר בבא בתרא לג, א ד"ה אי כבשי' לשטר משכנתא). מבואר דרצה לגבות חובו בלי ב"ד, ועי' בקצוה"ח (סי' ד' וסי' צ"ז) דרצה לומר דאסור לתפוס ולגבות חוב וקשה עליו מרבא בר שרשום דהי' אמורא ואיך רצה לגבות בעצמו. וכן בגמ' (בבא מציעא פג, א) רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו אמרו לרב אמר ליה הב להו גלימייהו אמר ליה דינא הכי אמר ליה אין למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימייהו אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי אמר ליה זיל הב אגרייהו אמר ליה דינא הכי אמר ליה אין וארחות צדיקים תשמר. ואין זה דומה לשם דהרי כאן לא גנב כלום.

אמרו ליה היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב כו'. הראב"ה (סי' ח') נתקשה דהא קי"ל דעביד איניש דינא לנפשיה, ותירץ דזה דוקא כשיכול להוכיח בב"ד שמגיעו, ורב הונא לא יכל להוכיח. ויל"ע דא"כ הוי איסור גמור, ואיך נטל רב הונא.

ואפשר שהיה באופן המותר, אלא דרב הונא לפי חשיבותו היה נתבע לעשות לפניו משורת הדין, כדי שלא ילמדו בני אדם להקל יותר.

[והעירו, דאם יש חשש שילמדו ממנו בנ"א, ה"ז בכלל חילול ה' (עי' יומא פו, א), וא"כ לזה אין מועיל תשובה לחוד, ובגמ' מוכח דמיד כשקיבל שלא לעשות עוד תיקן החטא. ואפשר לומר דהנה אף עון חילול ה' מתכפר בתורה וחסד, כמ"ש רבינו יונה בשע"ת (שער א' סי' מ"ז, וש"ד סי' ה'), וזה ודאי קיים רב הונא].

לרב הונא החמיצו ד' מאות חביות יין ונכנס אצלו ר"י אחוה דרב סלא חסידא ורבנן ואמרי לה רב אדא בר אהבה ורבנן וא"ל לעיין מר במילי' שיפושפשו במעשיו למה קרה לו דבר זה א"ל ומי חשידנא בעיניכו א"ל מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא א"ל אי איכא מאן דשמיע עלי מילתא לימא אם יש בכם ששמע עלי דבר שאני צריך לחזור בי יודיעני א"ל הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסי' חלקו בזמורות הגפן שחותמן מהן בשעת הזמיר וחנון כשם שחולקים ביין כך חולקין בזמורות ובקנים א"ל מי קא שביק לי מידי מיני' וכי אינו חשוד בעיניכם שהוא גונב לי הרבה יותר מחלקו הא קא גניב לי' כולי' א"ל היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים הגונב מן הגנב אף הוא טועם טעם גניבה א"ל קבילנא עלי דהיבנא לי' איכא דאמרי הדר חלא והוה חמרא ואיכא דאמרי אייקר חלא ואיזדבן בדמי דחמרא. והנה רב הונא בודאי ידע שהקב"ה לא עביד דינא בלא דינא ואיך הוא הבין למה אירע לו הדבר וי"ל דבגמ' לעיל אמרין אמר רבא ואיתימא רב חסדא אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפושפשו במעשיו וכו' פושפשו ולא מצא יתלה בביטול תורה וכו' ואם תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבה הם שנא' כי את אשר יאהב ה' יוכיח ופרש"י הקב"ה מייסרו בעוה"ז בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעוה"ב יותר מכדי זכויותיו הרי דלפעמים הצדיק מתייסר כדי שיגדל שכרו לעוה"ב ובב"מ (פה, א) איתא דכשבאו לקבור את נכדו של רשב"י סמוך לאביו ר' אלעזר נחש הקיף את הפתח ולא נתן להכנס א"ל עכנא עכנא פתח פיק ויכנס בן אצל אביו לא פתחא להו כסבורים העם לומר שזה גדול מזה יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא זה ה' בצער מערה וזה לא ה' בצער מערה כמבואר בשבת (לג, ב) שהתחבאו י"ג שנים במערה מסורים גדולים ואכלו חרובין ושתו מים וכשיצאו גופם ה' מלא פצעים עי"ש.

והנה לא כתוב שרשב"י נתבע על איזה חטא דמשום כך נתייסר וע"כ כן דאל"כ מה הגדלות ביסורין שהיו לו אם זה בא בגלל החטא אלא שהיו יסורין של אהבה ובשנים שנתייסר והי' במערה התעלה מאד וכדאיתא בגמ' בשבת דלפני כן רשב"י ה' מקשה קושיא ורפב"י ענה לו י"ב תירוצים ואח"כ רפב"י ה' מקשה קושיא ורשב"י ה' מתרץ כ"ד תירוצים הרי שנתייסר ביסורין של אהבה. וא"כ רב הונא דהי' בדרגה גדולה ואמרו במו"ק (כה, א) דכשמת רב הונא אמרי היכא נינחי' רב הונא ריבץ תורה בישראל ור' חייא ריבץ תורה בישראל כמובא בב"מ (פה, ב) האופן שהי' מלמד תורה לילדים ואמר עבידנא דלא תשתכח תורה מישראל הרי שהי' בדרגה גדולה והרביץ תורה בישראל במדה גדולה ביותר ולא ראה לתלות יסוריו בחטאים ולא בעון ביטול תורה וחשב שזה יסורין של אהבה עד שבאו החכמים, ואמרו שיעיין במעשיו והנה מה שלא נתן השיבשא לאריס י"ל דבב"ק (כז, ב) יש מ"ד דעביד איניש דינא לנפשי' וכך ה' ס"ל לרב הונא וכך נפסק להלכה והי' יכול להוכיח טענותיו בב"ד ומשו"ה עשה דין לעצמו ולא תבעו בב"ד ואמר לחכמים שהוא גונב ממנו יותר. וענו לו היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים שיש בזה טעם גניבה אמנם צ"ב דמאחר דס"ל דעביד איניש דינא לנפשי' מה החכמים אמרו לו וכנראה דטענו דאע"פ שע"פ דין הוא צודק ועל אדם רגיל לא הי' טענה מ"מ לאדם גדול כרב הונא במידת חסידותו זה נחשב מעין אביזרייהו מניבה ועד כדי כך שמשום זה החמיצו אצלו ד' מאות חביות יין דלרב הונא צריך להיות הנהגה אחרת ומה שלא נהג במידת חסידות זה גם טענה עליו כיון שיש בזה ריח גניבה ומיד כשקיבל על עצמו

לתת השיבשא לאריס אירע דבר פלא ללשון אחד החומץ נהפך ליין וללשון השני החומץ התייקר ועמד במחיר היין והנה ללשון הראשון אירע נס שלא כדרך הטבע בדורך הטבע יין נהפך לחומץ אבל חומץ לא נהפך ליין אמנם ללשון השני אין זה נס שלא כדרך הטבע ואע"פ שבדרך כלל אין זה מצוי מ"מ יכול לקרוא שיש צורך מיוחד לחומץ והוקר המחיר אמנם מצד שני אע"פ שלא הי' שינוי הטבע מ"מ אנשים הפסידו שהוצרכו לשלם על חומץ יותר מהמחיר, ואולי החזירו להם כספם מהשמים אבל כיון שכל הבריאה נבראה לצורך האדם השלם אז כשרב הונא שהי' אדם השלם צריך לקבל בחזרה את הפסדו אין נ"מ במה שכולם יצטרכו לשלם יותר וצ"ב שהרי מעשים בכל יום שמתקלקלים חפצים לאנשים ונותנים להם משמים אפשרות לקנות החפץ מחדש ע"י שמרויחים כסף וכדו' ולמה כאן נעשה נס לצורך כך דאע"פ שרב הונא הי' גדול מאד מ"מ בדרך כלל הקב"ה מתנהג בבריאה בדרך הטבע חוץ ממקרים מיוחדים שנחוץ לעשות נס לצורך אנשים גדולים.

ובמגילה (כז, ב) איתא דרב הונא עמד לפני רב חגור עשב מין גמי ושאלו למה וא"ל שלא הי' לו יין לקידוש ומשכן חגורו עבור זה הרי שהי' עני ולא נעשה לו נס שיתפרנס בריוח משום שגם עם אנשים כאלו לא נוהגים בניסים ולמה כאן נעשה נס שלא כדרך הטבע שהחומץ נהפך להיות יין וללשון השני נעשה שינוי דכל הציבור הוצרכו לשלם יותר עבור חומץ בכדי שיושלם חסרונו של רב הונא הרי הרבה דרכים למקום למלאות חסרונו והי' שייך שירויח כסף כנגד כל חביות היין שהחמיצו וכדו' אלא משמע שרצו להראות משמים דטענתם עליו נכונה שהרי בתחילה אמר להם וכי אני חשוד בעיניכם וכשאמרו לו טענתם הוא קיבל אמנם מנ"ל שהם צודקים בטענתם ואין זה יסורין של אהבה ואם הי' מקבל בחזרה ע"י דבר אחר. וכמו שרואים גם בזמנינו שאדם נשבר לו חפץ וכדו' ואח"כ משלימים לו משמים את הפסדו אינו עושה עליו רושם ולא מתפעל, רק כשזה הי' הפסד גדול אבל כאן שנעשה כזה נס ביין עצמו ראו בבירור שזו היתה הסיבה וברגע שקיבל על עצמו לתת השכר לאריס מיד ירדה הסיבה שהפסיד והקב"ה מוביל האדם בהשגחה פרטית עד כדי כך שיראה וידע את ההנהגה שמתנהגים עמו.

אלא שאצל אנשים בדורנו לא נעשים ניסים שלא כדרך הטבע אבל אצל רב הונא נס שלא כדרך הטבע אינו כלום דבעצם כל הבריאה מתבטלת לאדם כזה אלא שבדרך הרגיל לא מתנהגים בהנהגה זו אבל כשזה נחוץ כל הבריאה מתבטלת וכיון שרב הונא הוצרך ללימוד לראות שטענתם היתה נכונה דאע"פ שעשה כדן ולא חטא בכך מ"מ לא התבונן שבדרגתו הגדולה ובמידת חסידותו לא הי' צריך לעשות כך ועד כדי כך שהפסיד ד' מאות חביות יין ובכדי להראותו שזו הסיבה נעשה נס שלא כדרך הטבע, או שהרבה אנשים שילמו ביוקר על חומץ דאם צריך להראות לר"ה והחכמים שילמדו יותר חזק לדעת את הנהגת ה' בהשגחה פרטית הכל מתנהג לפי"ז. והנה א"א לומר שנשתווה לרב הונא שדרגתו היתה גבוהה מאוד ובמ"ק (כה, א) כתוב שהי' עמודא דנורא בקבורתו ובכתובות (יז, א) אמרינן שזה נראה לאחד או לשנים בדור הרי שהי' מיוחד בדור האמוראים וקברוהו ליד ר' חייא דרבינו הקדוש אמר עליו (ב"מ פה, ב) כמה גדולים מעשי חייא ופחדו להכנס לקוברו ור' חגא אמר שהוא בכח להכניסו ועי"ש דניצול מעמודא דנורא ע"י שזקף הארון וכשהי' נחוץ ללמד לאדם גדול כזה לימוד בהשגחה פרטית נעשה נס שלא כדרך הטבע, שילמוד דסיבת הפסד היין לא הי' יסורין של אהבה אלא שהי' חסר במדת חסידותו.

אבל מ"מ רואים שאם אדם רוצה לראות מה שמתנהל סביבו יכול לראות השגחה בכל דבר שעושים עמו ומי מתבונן בזה וכי כשנשבר לאדם חפץ בביתו הוא מפשפש במעשיו ואפילו כשיש היזק גדול יש עגמת נפש אבל נשואים בזה ולא יותר וצריך לדעת שיש כאן ענין שצריך ללמוד ואצל רב הונא הי' על מידת חסידות שבחסידות דלא טעה בדין שעשה והחכמים סברו דאע"פ שכתוב פשפש ולא מצא וכו' הרי זה יסורין של אהבה מ"מ כל זמן שאפשר למצוא חסרון אפילו במידת חסידות צריך לתקן וכך הי' ולצורך זה נעשה נס שלא כדרך הטבע ללמוד דרכי ההשגחה ומה שאנו צריכים ללמוד למדרגותינו דאין אנו מדברים על הפסדים ח"ו אלא שכל אחד צריך

לדעת שכל הנעשה עמו הכל מתנהג בהשגחה וחשבונות וכדכתיב (ישעי' מח, יז) אני ה' מלמדך להועיל שרוצים ללמדו המצב שנמצא ויכול לדעת היכן נמצא.

דף ו' ע"א

אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת שנאמר אלקים נצב בעדת אל ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם שנאמר אלקים נצב בעדת אל. לכאורה מזה שהגמ' לומדת שהקב"ה מצוי בבית הכנסת משמע שאפילו שלא בשעת תפילה וגם שהרי הגמ' לומדת על עשרה מתפללים ששכינה עמהם הרי שעשרה מתפללים בלי מעלת בית הכנסת וא"כ מה הראי' שמצוי בבית הכנסת בלא מנין הרי מאותו פסוק שנלמד על שמצוי בבית הכנסת נלמד על עשרה שמתפללים, וא"כ אולי רק בעשרה מתפללים מצוי ולא בבית כנסת בלא שמתפללים.

עשרה קדמה שכינה. צ"ב מאי מעליותא שהשכינה מקדמת, וכפי הנראה שיש בזה זכות יותר גדולה. ועכ"פ חזינו מעלת 'ציבור', ויש להסתפק האם מעלת ציבור שייך רק בתפילה וכדקאמר לעיל מנין לעשרה 'שמתפללין' ששכינה עמהם. או שעצם הדבר שיש עשרה בביהכנ"ס יש לזה מעלה של צבור, גם באמירת תהלים ובלימוד תורה.

הרעק"א בגהש"ס בסוטה (לד, א) הקשה לדעת הירושלמי דס"ל שהיו כ"ד מרגלים שבאו לרגל, מנלן דעדה היינו עשרה, הא ילפי' לה ממרגלים דכתיב (במדבר יד, כז) עד מתי לעדה הרעה הזאת, ולהירושלמי היה טפי מעשרה. ואפשר ליישב דגם להירושלמי שהיה יותר, מ"מ אין מתחשבין כי אם באותם הכתובים בפירוש שהם עיקר, וכע"ז מצינו בתוס' (עירובין ו, א) שכתבו דהא דחשיב שש מאות אלף בדור המדבר, אף שהיו גם נשים וטף וערב רב, משום דלא חשיב אלא לאותם המנויים בפירוש.

ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. צריך ביאור דבגמ' משמע דכל העוסק בתורה שכינה עמו. והנה בשו"ע (אר"ח סי' ג' ס"א) איתא כשיכנס לבה"כ יאמר התכבדו מכובדים וכו' ועכשיו לא נהגו לאומרו, ומפרש המשנה ברורה כי אין אנו מוחזקין ליראי שמים שמלאכים מלוין אותנו שנבקשם שימתינו עלינו עד שנצא, והרי אפילו שכינה עמו של יחיד הלומד ולמה מלאכים לא ואפילו אם נאמר שזה רק בזמן שלומד והרי בתוס' (סוטה כא, א ד"ה זה תלמיד חכם) כתבו וי"ל סתם תלמיד חכם תורתו אומנותו ועוסק בה ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה, וא"כ תלמידי חכמים יצטרכו לומר התכבדו מכובדים שהרי הם נמצאים עם שכינה כ"ש מלאכים.

התוס' שם ד"ה חד וכו' הקשו כיצד יתכן שאחד לומד לא נכתבים דבריו בספר הזכרונות, הרי אמרו חז"ל בפרקי אבות (פ"ב מ"א) וכל מעשיך בספר נכתבים, משמע כל המעשים ואפילו המעשים שאינם טובים נכתבים, וכ"ש מדה טובה שהיא מרובה ובוודאי שהלימוד נכתב, וכיצד יתכן שאחד שלומד דבריו לא יכתבו בספר הזכרונות. עונים שם התוס' כי אחד שלומד דבריו נכתבין בספר לבד, משא"כ כשלומד עם אחרים נכתב בספר הזכרונות עם אחרים הנכתבין בספר הזכרונות.

והענין הוא כך כי בעצם כל הענין של נכתב בספר, צריך להבין דלכאורה אצל הקב"ה מה שיך לכתוב, אכן אצל אדם שיש לו דבר שהוא רוצה מאד לזכור אזי הוא כותב אותו בספר לימוד התורה של יהודים הוא כל כך חביב אצל הקב"ה לכן הוא כותבו בספר, אבל בכל זאת יש הבדל אם אדם לומד ביחידות הוא נכתב בספר לבד.

אבל אם לומדים שניים הוא נכתב בספר עם אחרים, ולכאורה מאי נפקא מינא אם נכתב יחידי או עם אחרים, הרי גם יחידי הקב"ה אוהב את זה וכותבו בספר.

אבל הפשט הוא: כמו שידוע התנ"ך (בחקותי כו, ח) שאינו דומה מרובים העושים את המצוה למועטים העושים את המצוה ככל שיש יותר אנשים שעושים מצוה, משקלם הוא הרבה יותר מהמשקל היחסי שיש להם על פני מועטים העושים את המצוה בדומה ליחס שרואים בפסוק איכה ירדוף אחד אלף ושנים רבבה, היינו שאין להשוות בכלל את הנחת רוח שיש לקב"ה כשרבים עושים מצוה.

ומעלה זו של רבים העושים נכונה אפילו אם כל אחד יושב בביתו ועושה את המצוה ואין לו שום שייכות עם השני, רק יש בכלל ישראל הרבה יהודים שעושים את המצוה גם אם אין להם שייכות זה עם זה גם אופן זה אינו דומה ליחיד העושה את המצוה, אבל כאן התחדש דבר נוסף שבזמן ששניהם יושבים ולומדים ביחד השכר של כל אחד ואחד הוא לא רק על מה שהוא למד אלא גם על מה שחבירו למד. היינו נכתב בספר עם אחרים לא רק שהוא מקבל שכר על מה שהוא למד אלא הוא זוכה לקבל גם שכר על תלמודם של אחרים שלמדו אתו לאור זאת ככל שילמדו יותר בציבור יש יותר מצוה, והסברא פשוטה שהרי כל אחד מושפע מהשני וכל אחד משפיע על השני וממילא זכותו היא לא רק זכות הלימוד שלו אלא גם זכות של כל אחד ואחד מהלומדים, מעתה הנה הענין הזה של סיום הדף היומי מוסיף הרבה תורה בישראל, כמו ששמעתי שרבים החלו ללמוד בציבור, וככל שמתרבה תורה בישראל, באותה מידה מתווספת לזכותו של הלומד הזכות של כל אלו שמצטרפים אתו ללימוד, האם ניתן לתאר איזה זכות גדולה היא זו, על זה נאמר הפסוק אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, לא רק שיש לו זכות עצמו אלא גם זכות של כולם, ועל כך הוא נכתב בספר יחד עם כולם.

ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם וכו' ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם וכו' ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנא' אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו וכו' ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמפרש' אשר יזכר שמי על פי מצותי ודברי. היינו דאע"פ שכתוב אזכיר חז"ל דרשו יזכר אבא אליך וברכתך הרי שיש פסוקים על עשרה שלשה שנים ואחד ומקשה הגמ' וכי מאחר דאפילו חד תרי מבעיא תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות חד לא מכתבן מילי' בספר הזכרונות והנה אנחנו לא מבינים מאי נ"מ אם נכתבים בספר הזכרונות או לא אבל ע"כ ששנים הלומדים זה דרגה אחרת מהלומד יחידי ומש"ה דבריהם נכתבים בספר זכרון.

והתוס' כתבו חד לא מכתבן מילי' בספר הזכרונות כלומר עם אחרים אבל בספר לבדו נכתבין, כדאמרין וכל מעשיך בספר נכתבין היינו אפי' מעשים שאינם טובים כ"ש מדה טובה שהיא מרובה ממידת פורענות. הרי שיש שני ספרים אחד שנכתב בו כל מעשיו אפי' דברים שאינם טובים וכ"ש טובים אבל להכתב בספר עם אחרים זה רק כשיש שנים ומ"מ רואים בפסוק שספרן של שנים נקרא ספר זכרון משא"כ הספר שנכתב בו היחיד קרוי ספר בעלמא ולא ספר זכרון וזה דרגה אחרת. והמהרש"א מפרש הנ"מ בין שנים לאחד לפי ששנים מתוך משא ומתן שלהן בד"ת יבואו ברוב על האמת שניתן ליכתב מלייהו בספר הזכרונות לפניו ית' אבל הא' אפשר שיבא לטעות בלימודו ולא ניתן ליכתב אמנם עדיין צ"ב דאע"פ ששנים אינם עלולים לטעות כמו היחיד אך מ"מ וכי כשלומדים

ביחידות תמיד טועים וא"כ הגמ' היתה צריכה לחלק ולומר שאחד כשטעה לא נכתב בספר זכרון וכשלא טעה נכתב בספר זכרון כמו השנים שהרי זה כל החילוק לדברי המהרש"א, וע"כ הביאור לפי המהרש"א דהנה אנו יודעים שעד כמה שאדם יותר יגע להשיג ולהתקרב אל האמת הוא יותר קרוב ושייך להשראת השכינה וכפי שהוא רחוק מהאמת הוא רחוק מהשראת השכינה.

וגם זה נכנס בכלל ענין יגיעת השגת האמת דע"י שטורח ללמוד עם אחר בצוותא שזה שואל וזה מתרץ כדי להמנע מן הטעות ולהשיג את האמת וככל שעמל להגיע לאמת הוא יותר ראוי להשגת השראת השכינה בדרגה אחרת יותר גבוהה. אמנם צ"ב מה באמת החילוק בין נכתב בספר לבדו לנכתב עם אחרים ולמה ספרן של שנים קרוי ספר זכרון משא"כ ספרו של אחד דאע"פ שהקב"ה מתחשב בזה אבל אין זה ספר זכרון.

ונראה לבאר דהנה איתא בתנא דבי אליהו מובא בילקוט (וירא רמז צ"ט) אמרו אותו היום שהעלה אבינו אברהם את יצחק בנו ע"ג המזבח תיקן הקב"ה שני כבשים א' בשחרית וא' בין הערבים שנא' את הכבש הא' וגו' וכ"כ למה שבשעה שישראל מקריבין תמידין על המזבח וקוראין את המקרא הזה צפונה לפני ה' זוכר עקידת יצחק בן אברהם מעיד אני עלי שמים וארץ בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה קורא את המקרא הזה צפונה לפני ה' הקב"ה זוכר עקידת יצחק בן אברהם, נמצא לפי"ז שהעקידה בשעתה היתה סיבה שהקב"ה צונו להקריב את התמיד שבה יקוים הפסוק צפונה לפני ה' וזה יזכיר בכל יום את העקידה לפניו ית'. הרי זה חידוש דלאחר העקידה נצטוינו במצות הקרבת התמיד שעל ידו תיזכר העקידה דחוץ ממה שאנו רוצים וזקוקים תמיד לזכות העקידה ובכל דבר מזכירים ומתפללים בזכות זה יש להקב"ה הנאה ונחת רוח מהמסירות נפש של העקידה וזה עומד תמיד לפניו ורוצה שיזכירו תמיד את הנח"ר השמחה וההנאה הגדולה שהי' בשעה זו ובזכרון העקידה תמיד בכל יום יש נחת רוח לפניו ית' נמצא שיש מצוות שדרגתם והנחת רוח שיש בהם היא כ"כ גדולה עד שהקב"ה רוצה שהמצוה תהי' נזכרת לפניו תמיד. והנה לא כל אחד יכול להגיע לדרגת מצוה זו של עקידת יצחק שזו מצוה העומדת לבנים לדורות ותמיד מזכירים אותה הנחת רוח שהאבות הקדושים עשו לפניו ית' קיימת והקב"ה שמח ומשתעשע בה תמיד אבל במידה מסויימת כששנים יושבים ועוסקים בתורה ומשתדלים להשיג האמת. ועוד דכתוב בפסוק אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ונראה יש גם תנאי שיהיו יראי ה' וילמדו תורה מתוך שהם יראי ה' ורוצים להגיע אל האמת וכמש"כ המהרש"א אז כשלומדים כך דרגת הנחת רוח שבמצוה זו היא יותר גדולה לפי שרוצים להגיע אל האמת ולכן הם נכתבים בספר זכרון מיוחד דהקב"ה שמח בהם ורוצה תמיד לזכור מצותם ואע"פ שאין זה בדרגת זכרון העקידה שכל האנשים מזכירים אבל זוכים שהקב"ה שמח בזה וכותבם כי רצונו שהמצוה תהא נזכרת לפניו בתמידות, אנחנו לא מבינים חילוק בין הלומד יחידי ללומד עם אחר אבל כתוב שיש חילוק גדול מאוד זה סוג אחר לגמרי של נח"ר העמל ובקשת האמת שבשנים היא כ"כ נחת רוח מרובה שהקב"ה שמח בזה ורוצה שמעשיהם יזכרו תמיד.

וראו כל עמי הארץ וגו' ויראו ממך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש. והנה כשאין פחד מאדם הלושב תפילין החסרון הוא בלושב ולא בתפילין. ומסופר על בעל השאגת ארי' שנסע פעם בעגלה והקיפום גייס וכשראו את השאג"א מעוטר בתפילין ברחו ואמר שברחו לפי שראו את התפילין ובעל העגלה אמר הרי גם אני מעוטר בתפילין. וענה לו דבגמ' כתוב אלו תפילין שבראש ולא כתוב על הראש דלא מספיק מה דמונח בלבד, ועי' דברי אליהו דלא אמר תפילין שעל ראש או של ראש אלא תפילין שבראש כונתו אשר בראשו ובמוחו יהי' כל הכתוב בתפילין וכו' עי"ש.

בתפילין של הקב"ה כתוב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. יל"ע האם אין כזה גוי או שאין כזה גוי אחד. ואמר בארץ וכנראה דבשמים יש את המלאכים והנה כלל ישראל נזכרים בשבח של אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ובספרים כתוב דדוקא כלל ישראל נקראים אחד ולא שאר האומות ואין זה בגלל המציאות שכלל ישראל הם אומה אחת משא"כ הגוים שהם הרבה אומות דבאמת גם בכלל ישראל יכלו להחשיב כל שבט כאומה נפרדת ואת הגוים יכלו להחשיב כאומה אחת אבל אין זה כך, וע"כ דמשום סיבות מסוימות כלל ישראל זכו להיקרא אחד משא"כ האומות דאפילו אם יתאחדו לא יוכלו להיקרא אחד.

דף ו' ע"ב

א"ר חלבו אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו. יש להבין אמאי דוקא כשמת אומרים עליו, הי חסיד הי עניו, הא מעלה זו כבר היה לו בחייו, ואמאי צריך להמתין עד שימות כדי לומר לו זה, ויש לפרש דהנה לא איירי הכא שהוא אדם גדול במיוחד בתורה ויראה, אלא אף באדם פשוט ג"כ דבדרך הרגילות כל זמן שהוא חי לא שמים לב למעלותיו, ורק כשהוא מת מתבוננים שבעצם איש זה היה קובע מקום לתפלתו וכו'.

כך הם המידות של בין אדם לחברו, שכל עוד שאדם חי יש קנאה ושנאה וכדו', וברגע שהוא מת כבר אין קנאה ושנאה, ואז רואים כבר המעלות הטובות.

ורואים כן בהרבה מקומות את המידות הרעות של בנ"א כגון מה דהביא רש"י בפרשת פינחס את הגמ' (סנהדרין פב, א) לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת אלילים. ומה רוצים ממנו על מעשה שפיטם אבי אמו, ועוד אדרבא הא בסוף אבי אמו עשה תשובה, א"כ הא הוי זה למעלתו, אלא דכך הם מידות בנ"א, ועוד בהרבה מקומות רואים כן.

א"ר חלבו א"ר הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו. ובתר"י כתבו ויש מקשים וכי מפני זה בלבד מספרים אחר מטתו שבח גדול כזה והלא שמואל הקטן שאמרו עליו שראוי שתשרה שכינה עליו כמשה רבינו אלא שאין דורו ראוי לכך אמרו זה עליו לשבח גדול והיאך אמרו בכאן שאומרים אותו על כל אדם שקובע מקום מיוחד בביתו להתפלל.

וי"ל שלא אמרו בעבור קביעות המקום בלבד אלא רוצה לומר שכ"כ מדקדק בתפלתו שגם בזה הוא נזהר שרוצה שתהי' תפלתו במקום מיוחד וכיון שכ"כ הוא אוהב את התפילה ודאי מידת ענוה יש בו כדי שתהי' תפלתו מקובלת לפני המקום כענין שנא' זבחי אלקים רוח נשברה שאם לא יהי' לו הענוה לא יוכל לעולם להתפלל בכונה ולא תהי' מקובלת לפני המקום ב"ה וכיון שזכה לענוה יהי' זוכה למידת החסידות וכו' נמצא שבעבור דקדוק התפילה זוכה לאלו המעלות ויאמרו אותם עליו כשנפטר מן העולם עכ"ל.

והדברים נוראים דהא יתכן שאדם יתפלל כל ימי חייו ואין תפלתו מקובלת דהא כתב שאם לא יהי' לו הענוה לא יוכל לעולם להתפלל בכונה ולא תהי' מקובלת לפני המקום ב"ה ומי זוכה לכך.

ובאמת גם לאחר פירושו עדיין צ"ב איך אפשר לזכות לזה בזמננו דהא גם בזמן התנאים אמרו זה על שמואל הקטן שהי' גדול מאוד וראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו ובמסכת שמחות (פ"ח) כתוב שאמרו עליו בשעת מיתתו דנטל כל חמודות שבעולם והלך לו ולא אמרו כן על כולם ואיך יזכו בזמננו להגיע לכך.

אלא דלפי דרגת הדור אפשר להגיע למשהו ובעיקר באו ללמדנו מה שנוגע לנו דבכדי שהתפילה תתקבל צריך להיות רוח נשברה וא"כ כמה חיזוק צריך לעשות כשהולכים להתפלל כמה צריך להתייגע כל החיים כי ענוה לאו מילתא זוטרתא היא וצריך לשאוף להגיע לזה דלולא זה אין התפילה מקובלת ואין אנו פטורים מלהשתדל להתרומם ואפי' התרוממות קטנה תועיל מאוד, ולפני שעומדים להתפלל צריך לכל הפחות לחשוב מה אני ושאיני ראוי לעמוד לפני הקב"ה וחסד הוא שאפשר לעמוד לפניו בתפילה ולכל הפחות ברגעים שמתפללים להרגיש רוח נשברה, ונכלל בזה להתפלל במקום שמתפללים טוב ולא לאחר ולהגיע באמצע התפילה וע"י זה אפשר שיזכו בתפילה.

אמר ליה ההוא מרבנן לרב ביבי בר אביי, ואמרי לה רב ביבי לרב נחמן בר יצחק: מאי כרם זלת לבני אדם? - אמר ליה: אלו דברים שעומדים ברומם של עולם ובני אדם מזלזלין בהם. מבואר דתפילה זה מהדברים העומדים ברומם של עולם ובני אדם מזלזלין בהם, וכל אדם אפשר לו לזכות ע"י תפילה וכמבואר באריכות בסה"ק וצריך להתחזק שלא לזלזל דמי יודע כמה מפסידים בזה לו ולבניו שא"א לשער כלל כמה אפשר לזכות ע"י תפילה כל דרגת האדם יכול להשיג בזה, וצריך להשתדל להתפלל בלב ולבקש מהקב"ה כל צרכיו ובפרט ברוחניות דאיתא בספרים דלזה הקב"ה תמיד שומע אם הוא מבקש זה באמת, ואל יפול לב האדם אם אינו רואה תועלת מתפילתו כי אינו יודע כמה זוכה בזה ובודאי אם יתפלל עם לב על רוחניות הקב"ה יקבל תפילתו שהרי זה רצון הבורא שישגו דרגות ברוחניות אלא שמצפה לתפילתם של ישראל והמתפלל יזכה הרבה מאד. והנה בזמן שאדם עומד בתפילה וכן בכל המצוות אלא דבתפילה יותר עלול להתרגש אם אך ישים לב יהי' נדמה בעיניו דכל העולם עומד ומצפה עליו דבלי זה יחסר לכולם אור או מזון או מים וכל מיני דברים והוא צריך לפרנס כולם דבמעשיו הוא משפיע ומכריע בזה כל העולם לכף זכות ומה שיותר יכוין ותצא תפילה יותר מעומקא דליבא יותר יוכרע העולם לחסד ע"י שיושפעו שפע בכל הבריאה כולה לחסד ועל כל אחד להחדיר בעצמו את האמונה בה' וזו עבודה לא פשוטה וחלק גדול מעבודה זו היא בשעת התפילה כיון שכל תיבות התפילה בנויים על יסודות של אמונה בה' וכשאדם אומר עם לב הוא מחדיר בתוכו את רוח תיבות התפילה שנאמרו כולם ברוח הקודש שהרי פסוקי דזמרה הם מכתבי הקודש מהתנ"ך והתפילות שייסדו אנשי כנסת הגדולה הרי אמרו (מגילה יז, ב) מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו "ח ברכות על הסדר ובכח תיבות התפילה להשפיע דהם דברים של קדושה שנאמרו ברוה"ק וכשאומרים אותם בשימת לב בכחם להכניס לאדם רוח טהרה ואמונה חזקה בה' ועיקר העבודה שצריך להיות בתפילה לומר המילים בשימת לב ועד כמה שישתדלו לאמרם עם לב הם ישפיעו על האדם.

מאי כרום זלות לבני אדם אלו דברים שעומדים ברומם של עולם ובני אדם מזלזלין בהם. ופרש"י כגון תפילה שעולה למעלה. והנה מה שאמר שמזלזלין בהם אין הכוונה שלא מתפללים דרוב אנשים שמתנהגים כיהודים אז הדבר הראשון שמקיימים זה תפילה דעל זה שומרים יותר משאר דברים ותינוק היודע לדבר הדבר הראשון שמלמדים אותו זה תפילה וע"כ הכוונה שמזלזלין בערכה של התפילה דהיינו שמזלזלין במה שיכולים לפעול עם התפילה.

אמר רב אשי אגרא דבי הלולי מילי. צ"ע א' שאינו אומר כלום במה הוא משמח וכן צ"ע אם ע"י שאומר דברי לצינות (ויצאלעך) נקרא שמשמח החתן. ומסופר על החזו"א ששימח חתן על ידי תנועות משונות והחתן נהנה

אע"פ שאין זה מילי, ולכאורה אפילו שנהנה מהתנועות וכדו' מ"מ אין משמחו על ענין הנישואין אלא שנהנה מהתנועה המשונה.

א"ר זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא אמינא קא מחללין רבנן שבתא דאמר מר אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת שנא' אם תשיב משבת רגלך כיון דשמענא להא דר' תנחום אריב"ל לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת שנא' אחרי ה' ילכו כארי ישאג וגו' אנא נמי רהיטנא. והמהרש"א מפרש דלומדים מפסוק זה שצריך לרוץ אפילו בשבת משום דהשומע שאגת ארי' ומתיירא ודאי הולך במרוצה ושירי אפילו בשבת משום סכנה כן אחרי ה' לדבר הלכה עכ"ל. וק"ק דא"כ הי' צ"ל אחרי ה' ילכו כמפני ארי' שואג ולמה אמר כארי' ישאג שהרי לפירושו הכונה דכמו שבורחים מפני ארי' משום סכנת נפשות כך רצים כאן והנה באמת למה ר' זירא חשב בתחילה שהם מחללין שבת הרי הם רצו לדבר מצוה. ולקמן (טז, א) תנן חתן פטור מק"ש ואע"פ שאינו עוסק ממש במצוה אלא דטרוד בטירדא דמצוה וילפינן בגמ' מדכתיב ובלכתך בדרך ש"מ בלכת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת הרי שההולך לדבר מצוה פטור ממצוה כעוסק במצוה. ויתכן לפרש דהנה מה שאסור לרוץ בשבת ילפינן (שבת קיג, א) מדכתיב מעשות דרכך שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול והמאירי שם מפרש שלא ילך בפסיעה גסה כמי שהולך לעסקיו וכ"כ המשנה ברורה (סי' ש"א סק"א) שדרך האדם לרוץ אחר עסקו וממילא מאחר שאנשים הולכים לעסקיהם בימות החול במהירות כשהולכים כך בשבת הרי זה כהילוך של חול.

והנה כשאנחנו היינו רואים אדם רץ בשבת לדבר מצוה היינו רואים זה כדבר טוב דרך כיון שמתלהב מהמצוה אבל ר' זירא חשש שהם מחללין שבת, ויתכן דחששו היה דכיון שדרך אנשים לרוץ לעסקיהם הפרטיים אז אע"פ שרצים לדבר מצוה לשמוע השיעור מ"מ ההתלהבות שמביאתו לידי ריצה זה דבר ששייך לעסקי חול דכיון שרגיל תמיד לרוץ הוא רץ גם עכשיו וההתלהבות שמביאה לריצה אינה נקיה ומעורב כאן דרך וחשש שזה לא משום המצוה אלא נדבק דבר שנלקח מימות החול אבל לאחר ששמע המימרא דר' תנחום וראה שבפסוק משמע שיש ענין ללכת אחרי ה' בהתלהבות והתפעלות כשאגת ארי' אז הבין שלא מוכרח שרצים משום עסקי חול דיתכן שהריצה באה בנקיות משום המצוה ואע"פ דיתכן עדיין דסיבת ריצתם היא משום הרגל עסקי ימות החול מ"מ אפשר להבין שזה בא מהצד הטוב והנה יש מעשים רבים שאפשר לראותם משני מבטים דיתכן שזה נלקח מיופי ועדינות של קדושה אבל עלול מאד שזה לא נקי אלא מעורב בזה דברים אחרים וזה רק נראה כדברים שבקדושה.

ורואים מעשים שבכל יום דאנשים יש להם נגיעות ומתכוונים לעצמם ואומרים שעושים הכל לשם קדושה אבל זה לא מתחיל וצריך להיות נקי שלא לרמות עצמו ר' זירא לא רצה לרמות את עצמו ועד ששמע המימרא דר' תנחום חשש שאפילו הריצה של רבנן אלו מגיע מרגילות ריצת עסקי חול ולדברים שבקדושה אסור לגשת בגישה חולין וכשנגשים לדברים שבקדושה בגישה חולין אז נשאר חולין ובימות החול אין איסור לרוץ אבל כשרצו בשבת ר' זירא חשש שזה חילול שבת. והנה קשה לפרט אבל רואים דרוב דברים שאנשים עושים וחושבים שכונתם לקדושה אין זה כך אלא מרמים עצמם ובפרט בזמננו שהרחוב כ"כ שולט על האנשים וכל הויתם ומהלך מחשבתם מעורב בגישה של חולין דכמעט לא שייך שאדם לא ידבק מדברים שעושים אלו שאינם שומרי תורה ומצוות דרואים ונסחפים אחריהם ומתנהגים כך וצריכים ביקורת גדולה להבחין אם ניגשים בנקיות או בגישה חולין וע"י התמסרות לתורה אדם יכול להשתנות ולגשת בגישה אחרת.

לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה. צ"ב למה תפילת מנחה חשובה יותר משאר תפילות. וכי בשאר תפילות לא צריך להיות זהיר. ומהרש"א פירש דזהיר היינו להתפלל מיד בהגעת הזמן, וצ"ע דהרי בשו"ע (סי' רל"ג ס"א) כתב שעיקר הזמן של מנחה הוא בזמן מנחה קטנה. ומה שהיום יש שמתפללים מנחה גדולה הוא משום שבזמן מנחה קטנה יצטרכו להפסיק באמצע לימודם. ועוד שיש חוששים לדעות בשו"ע (סי' רל"ב ס"ב) שאסור לאכול גם סעודה קטנה לפני מנחה גדולה.

ובספר אבן שלמה (פ"ט אות ד') כתב דכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, והוא מה שאמרו יהא זהיר בתפילת המנחה, ומבואר דמפרש ענין הזריזות לפי שמנחה הוא תפילה גדולה משאר התפילות, ולכן היצ"ר גדול וצריך להזהר. ולפי דבריו עולה דמי שיש לו אפשרות לכיין רק בתפילה אחת ביום יש לו להשתדל לכיין בתפילת המנחה שהיא הגדולה שבתפילות.

אבל הטור מפרש ענין הזהירות לפי שיש יצר גדול שלא להתפלל, וכמ"ש הטור (סי' רל"ב) שיש נסיון לאדם להפסיק באמצע המלאכה ולהתפלל מנחה. ואמנם לפ"ז צ"ע הוכחת הגמ' מאליהו הנביא, דהתם הלא לא היה באמצע עסקיו, ולמה הוא כ"כ גדול שנענה בו.

ואמר רבי חלבו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה. צ"ב לכאורה וכי בלי שאליהו נענה לא הי' צריכים להתפלל מנחה. והרי זה חוב להתפלל. וכן צ"ב מה שהגמ' בהמשך מביאה ראי' מפסוקים גם על ערבית ושחרית שנתקבלו התפילות וכי בלי שמתקבלת אין צריך להתפלל. ובגמ' (ב"מ נט, א) אמר רבי אלעזר מיום שנחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי ואף על פי ששערי תפילה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו שנאמר שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש וכי בלי דמעות אין צריך להתפלל, [ואפשר שבציבור שאנן] והלא מצינו אצל צדיקים שנתקבלה תפילתן אפילו בלי דמעות. ואפשר דיש הבדל בין כל המצוות לתפילה שלא הי' ס"ד שיפטר מלהניח תפילין ולהתעטף בציצית אלא בתפילה יש ענין מיוחד שתתקבל התפילה ובזמן הבית הי' הרבה ס"ד שהתפילות יתקבלו ומשחרב ביהמ"ק יש פחות ס"ד אבל יש זמן שמסוגל יותר ולכן באה הגמ' לומר שבזמן המנחה הוא זמן מסוגל שהרי אליהו נענה בזמן זה וכן לענין שאר התפילות.

ואפשר לומר שכל ענין מעלת התפילה היא בזמנה אולם המתפלל תשלומין אין לו המעלה ההיא וא"כ באה הגמ' לומר שלעולם יהי' זהיר בתפילת המנחה דהיינו בתפילה עצמה בזמנה ולא בתשלומיה דהיינו שאם יכול להתפלל בדוחק בזמנה לא ידחה לאחר זמן שמה יפסיד ע"י אונס ולתשלומין אין הערך של התפילה עצמה.

אמר ר' יהושע בן לוי זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות. וכ' רבנו בגליון: נ"ב אבודרהם (עמ' שס"ג) וז"ל ואמרינן בפ"ק דברכות (ה, ב) א"ר חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות הנאמרות כאן פי' ה"ז מבזה חמשה קולות שנתבשרו בהן ישראל. ואם משמחו מה שכרו א"ר יהושע בן לוי זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות שנא' (שמות יט, יז) ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד וכתוב ויהי קול השופר הולך וחזק מאד וכתוב ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יענו בקול. ומקשי והא כתיב וכל העם רואים את הקולות אלמא טובא. ומתרץ הנך קולות דמעיקרא הוו. פי' ששמעוה קודם מתן תורה. והטעם בזה כי המחזיק יד החתן ומשמחו שעוסק במצות פריה ורביה שממנו יצאו מקיימי התורה וזו היא כונת

הנישואין להוליד בנים ולגדלם לתלמוד תורה. ועל כן יש בנישואין ה' קולות כנגד ה' קולות שניתנה בהם תורה. ולכן זוכה לתורה מדה כנגד מדה.

וא"ר חלבו א"ר הונא כל אדם שיש בו יר"ש דבריו נשמעין שנא' סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגו' מאי כי זה כל האדם א"ר אלעזר אמר הקב"ה כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה רבי אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו ר"ש בן עזאי ואמרי לה ר' שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה. זה ג' דרשות אבל כולם באותו כיוון, והנה אם כל העולם לא נברא אלא בשביל זה ופרש"י דהיינו שיברא זה, נמצא דלאדם שאינו בדרגה כזאת לא צריך את העולם כל האנשים שיש בעולם כל מה שיש כ"כ הרבה חיות ומיני עופות זבובים וכו' וכסף וזהב מתכות עצים ואבנים כל הבריאה כולה נבראה בשביל זה ולכאורה חושבים שזה מדרגה גדולה מאוד לזכות שכל העולם נברא בשביל זה. אבל מצד שני משמע דבלי זה הכל מיותר דהקב"ה כביכול אומר כל הטירחא שיגעתי ושטרחתי דאע"פ שאצלו יתב' לא שייך טירחא ויגיעה מ"מ הפסוק קורא לזה כאילו שיגע וטרח אז כל הבריאה שעשיתי אינה בשבילו דבשבילו לא צריך את כל זה, נמצא דמצד אחד זה הכי הרבה שאדם יכול להגיע אבל מצד שני זה הכי פחות כי בלי זה כל הבריאה לא נבראה בשבילו אלא רק כי את האלקים ירא ואת מצותיו שמור האדם שצריך כ"כ לעבוד ולעמול כל החיים זה להגיע למדרגת את האלקים ירא ואת מצותיו שמור מצד אחד זה דרגה מאוד גדולה, אבל מצד שני משמע דבלי זה לא מתחיל כלום כי הבריאה נצרכת רק בשביל האיש הזה.

וא"ר חלבו אמר רב הונא כל שיודע בחברו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום שנאמר בקש שלום ורדפהו ואם נתן לו ולא החזיר נקרא גזלן שנאמר ואתם בערתם הכרם גזלת העני בבתיכם. ויש להסתפק אם צריך דוקא להחזיר לו שלום בפה, או סגי בזה שמנענע לו בראשו ודי. ונראה דסגי בזה שמנענע לו בראשו, דכל הטעם הוא שחברו נותן שלום ואינו מתייחס לאמירתו ואין משיב לו, אבל גם ע"י נענוע הראש נחשב שמתייחס אליו ומשיבו. ובני הגר"ש הוכיח מב"ק (עג, ב) דלכן תקנו שיוכל לחזור תוכ"ד כדי שלא יעבור על לא לענות שלו' ואם סגי בנענוע הראש הא שפיר יוכל לענות בנענוע הראש אבל לא יפסוק העדות. עוד יש לעי' במי שאמר לחברו גוט יאר או גוט חודש והוא ענהו רק גוט וואך, הרי דהפחית ממה שחברו אמר לו, אי חשיב גזלן בכה"ג או דלמא דוקא שאומר לו שלום, ולא השיב לו, דשלום הוי ברכה מיוחדת.

רש"י ד"ה אגרא דפרקא וכו' אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן. פי' דכיון דאינם יכולים לחזור לאחר זמן, הרי דכבר באותה שעה לא הבינו מה שאמרו.

דף ז' ע"א

ואימתי רתח. יל"ע דהא אמרי' לעיל שאין שום בריה יכולה לעמוד עליו. ולמאי דמייתי סימן מהתרנגול כל אחד יכול לעשות כן, ואפשר דמה שאמרו אין כל בריה יכולה לעמוד עליו הוא בלי התרנגול.

ויל"ע למה הוצרך אביי לידע שעת הקללה. והנה מצינו בגמ' בהרבה מקומות שאביי אמר לשון קללה לייט עלה אביי.

וקל זועם בכל יום, וכמה זעמו רגע, וכמה רגע, אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה, וזו היא רגע, ואין כל בריה יכולה לכיין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע דכתיב ביה ויודע דעת עליון, השתא דעת בהמתו לא הוה ידע דעת עליון הוה ידע, אלא מלמד שהיה יודע לכיין אותה שעה שהקב"ה כועס בה, והיינו דאמר להו נביא לישראל עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב וגו', מאי למען דעת צדקות ה', א"ר אלעזר: אמר להם הקב"ה לישראל דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, והיינו דקא"ל בלעם לבלק מה אקב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה', מלמד שכל אותן הימים לא זעם. והנה מש"כ קל זועם לכאורה זה סתירה, שהרי זעם זה דבר לא טוב, וקל כתוב בספרים (עי' בס' שערי אורה) שזה מורה על מידת החסד הכי גדולה, דבחסד יש ג"כ מדרגות, וקל זה המדרגה הכי גדולה של חסד, ובמה שהקב"ה זועם יש חסד, וכמש"כ (בראשית א, לא) והנה טוב, ובמד"ר (ט, ה) כתוב דהיינו המות.

והטעם שזה 'טוב' כיון שזה סיבה שאנשים מתעוררים לעשות חשבון במעשיהם ולא לחיות בלי התבוננות, וכמו כן ע"י הזעם שיש עונש יש בזה חסד גדול, וא"כ הזעם שהקב"ה זועם זה חסד, אבל בלעם הרשע רצה לנצל את הזמן הזה של הזעם לקלל את ישראל.

והנה להקב"ה יש הנהגות שמנהיג בהם את העולם, והוא הנהיג שבכל יום יהא רגע של זעם, אבל הרי ביכלתו לשנות הנהגה, וכמו דשינה את הנהגה הרגילה שזועם בכל יום, דבאותו זמן שרצה בלעם לקלל הקב"ה לא זעם, ה' ביכלתו לשנות שבאותו יום בלעם לא ידע לכיין את אותו רגע, שהרי גם זו הנהגה שהקב"ה מנהיג את העולם, שנתן אפשרות לבלעם לדעת את אותו רגע מה שאחרים לא יודעים, ולמה הוא שינה הנהגה זו ולא את זו?

אלא משמע שהקב"ה לא לוקח מה שזיכה לבן אדם, בודאי שהוא יכול לקחת אבל אינו רוצה לקחת, דאינו פוגע בזכויות של אדם, שלא לזעום באותו יום הוא עושה, אבל אינו פוגע בזכויות אדם אפי' של בלעם הרשע.

וזה להיפך מדרך בני אדם, דבמה שלא נוגע לאדם הוא יכול להיות טוב, אבל מה שנוגע לאדם יש קנאה ושנאה, אבל הנהגתו יתב' היא להיפך דאפי' מבלעם הרשע אינו נוטל מה שזיכהו, ועדיף לשנות הנהגתו ולא לזעום באותם ימים, הרי רואים את דרכי ה' שאפי' כשהוא משנה הנהגתו הוא אינו משנה מה שנוגע לאחרים, ואפי' שהוא רשע ורוצה לנצל את הזמן הזה לקלל הוא לא לוקח ממנו.

וזה מוטל עלינו ללמוד מזה, עד כמה שלא לקחת מהשני, וכ"ש שלא לפגוע באחרים, הקב"ה רוצה שאדם ילך בדרכיו, אז גם זה צריך לדעת, דאפי' אם צריך לעשות דבר, יעשה לעצמו ולא יפגע בזולתו, וזה בדיוק להיפך ממה שאנשים עושים, דדבר ראשון זה לפגוע באחרים, אבל לעצמו הוא רוצה שישאר, אבל הקב"ה עשה צדקה מיוחדת שלא כעס באותם ימים, וזה אנחנו צריכים ללמוד לא לפגוע באחרים שזה שוקל יותר מהכל, ואם אדם יתנהג כך, יש לקוות שזה יגרום בכללות שישתנה מבט האדם איך להתנהג עם אנשים, וזה יהי' תועלת גדולה מאוד, כי אם זה יהי' כראוי גם החלק של בין אדם למקום יהי' כראוי.

בלעם ידע לכון את השעה שהקב"ה כועס בה ואמרינן דזעמו רגע ואימת רתח אמר אביי בהנך תלת שעי קמיינתא כי חיורא כרבלתא דתרנגולתא וקאי אחד כרעא וכר ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דריב"ל הוה קא מצער לי סובא בקראי יומא חד שקל תרנגולתא ואוקמי' בין כרעי' דערסא ועיין בה סבר כי מטא ההיא שעתא אלטייה כי מטא ההיא שעתא ניים אמר ש"מ לאו אורח ארעא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב. והתוס' מקשים דהא את הצדוקים מורידין ולא מעלין ותימצו דהיינו בידי אדם אבל בידי שמים לאו אורח ארעא להענישם ולהטריחם ולהורגם בידי שמים שלא כדרך בני אדם עכ"ד ועדיין צ"ב מאי נ"מ בין בידי אדם לבידי שמים והתוס' (ע"ז ד, ב ד"ה ש"מ) מוסיפים ומ"מ קאמר בתר הכי ש"מ לאו אורח ארעא כי לא הי' לו לדחוק בידי שמים ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש עכ"ד. דהיינו דאע"פ שכל מעשי האדם הם ביד"ש אבל כשהורג בידים זה מתייחס למעשה האדם אבל לעשות שיענישוהו מן השמים זה לאו אורח ארעא שהרי אתה רואה שלא רוצים בזה מן השמים ועכ"פ התוס' נתקשו בזה והתוס' כאן הוסיפו דאי גרסינן הכא עכ"ם ניחא דקאמר התם העכ"ם ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין.

ועוד צ"ב בדברי הגמ' דלאחר שריב"ל נמנע ולא הצליח לקללו הוא אמר ש"מ לאו אורח ארעא דכתיב ורחמיו על כל מעשיו וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב ולכאורה בשלמא את זה הוא לא ידע מתחילה שינמנע באותו רגע ולא יוכל לקלל אבל הפסוקים האלו שכתוב ורחמיו על כל מעשיו וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב לא נתחדשו לו עכשיו דגם מקודם הוא ידע אותם ואע"פ כ הוא רצה לקללו והיינו כדפי' התוס' דאת הצדוקים מורידין ולא מעלין ומה נשתנה עכשיו לאחר שנמנע ולא הצליח.

ויתכן לפרש כעין דברי התוס', ועכ"פ אינו סתירה לדבריהם דהנה מכל הנבראים הקב"ה נתן את כח הדיבור רק לאדם וכדכתיב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה וכתב בתרגום והות באדם לרוח ממללא והנה עיקר הבריאה אמרו חז"ל כדפרש"י ר"פ בראשית בראשית ברא אלקים בשביל התורה שנקראת ראשית וכו' דהתורה היא עיקר הבריאה ועל כ"ו דורות שהיו קודם מ"ת אמרינן בפסחים (ק"ה, א) דהני כ"ו הודו כנגד כ"ו דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו ואע"פ דבכל הדורות הכל זה חסד אבל דורות אלו הוצרכו לחסד מיוחד ואע"פ שגם בדורות אלו היו צדיקים גדולים כמו שם ועבר וחנוך ורבינו בחיי כד הקמח (אות אבל) כתב מתושלח צדיק גמור הי' ולמה נקרא שמו מתושלח שכל דיבור ודיבור שהי' מוציא בפיו הי' מושל עליו מאתים ושלשים משל בשבחו של הקב"ה והי' שונה ט' מאות סדרי משנה וכו' ובשעה שמת נשמע קול רעם בגלגל גדול שהיו עושין לו הספד ט' מאות שורות של מלאכי השרת כנגד ט' מאות סדרי משנה שהי' שונה עכ"ד הרי שהי' כזה צדיק ומלאה"ש הספידוהו אבל בכל זאת לא הי' עדיין נח"ר לפניו יתב' עד שבא אברהם אבינו ואז כבר התחילה המהפכה ואח"כ במ"ת הגיע לשיא. ובתענית (כו, ב) תנן ביום חתונתו זה מ"ת אבל לפני מ"ת הכל הי' בחסד דתכלית הבריאה הם כלל ישראל עם התורה ועיקר ת"ת זה ע"י הפה אז הפה הדבר היקר והחשוב ביותר שיש בעולם הקב"ה אינו רוצה שישתמשו בו לדברים כאלה ואפי' לא לדבר שמותר דהא ע"פ דין מורידין צדוקי אבל לא ראוי להשתמש להמיתו ביד"ש ע"י הפה כי הפה בעיקר מיועד בשביל תורה ואין להשתמש בו לדברים אלו ואע"פ שגם עם הידים מקיימים מצוות מ"מ זה לא אבר מיוחד שיש רק לאדם דגם לשאר הנבראים יש ידים אבל פה יש רק לאדם לצורך דיבור והדברים שצריכים לדבר אמרינן בחולין (פ"ט, א) דאומנותו של אדם בעוה"ז להשים עצמו כאלם יכול אף לדברי תורה ת"ל צדק תדברון ובסנהדרין (צ"ט, ב) אמרינן א"ר אלעזר כל אדם לעמל נברא שנא' כי אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא וכבר מקשים מאי ס"ד דלעמל מלאכה נברא כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיק הוי אומר לעמל תורה נברא וא"כ האדם

נברא בכח מיוחד של דיבור מה שאין לבע"ח והגמ' מוכיחה דהאדם נברא לעמל תורה נמצא דהכח הכי גדול שיש לאדם בעולם זה דיבור והוא מיועד לעמל תורה.

וכעין זה י"ל כאן כיון שהחשיבות הכי גדולה שיש לאדם זה כח הדיבור שעל זה הוא נברא וכדמפרש בגמ' דלעמל תורה נברא וגם כ"ו דורות שקודם מ"ת שהקב"ה זן אותם בחסד (עי' פסחים ק"ח, א) זה הכל משום שהי' מיועד מתחילה שאח"כ יהי' תורה נמצא דבחיר הבריאה זה האדם והמיוחד שבו זה כח הדיבור שניתן לו והדיבור הזה ניתן לעמל תורה וא"כ אע"פ שכבר ידע מתחילה שכתוב ורחמיו על כל מעשיו וגם ענוש לצדיק לא טוב אבל הוא צדוקי והדין הוא דמורידין ולא מעלין ולכן הי' ס"ל שאפשר לקללו אבל לאחר שראה שנתנמנם הוא הבין דאע"פ שמותר אבל לא כדאי להשתמש עבור זה עם כח הפה וכמו שדוד המלך לא יבנה הבית כי שפך דמים ואע"פ שהכל הי' כדין אבל סוף סוף טוב שביהמ"ק יבנה על ידו וכן להעניש בן אדם אע"פ שמותר מ"מ לא עם הפה כי הדיבור זה עיקר מטרת יצירת האדם שהוא עיקר הבריאה וזה מה דנתחדש אצלו עכשיו דלא ראוי להשתמש לזה עם הכלי החשוב ביותר שהקב"ה ברא לתכלית הכי גדול מה שיש בעולם דאין תכלית יותר גדול מזה דעל זה נברא האדם ועל זה נברא העולם, כי העולם נברא רק בשביל התורה והתורה זה רק ע"י האדם והאדם לומד עם פיו וממילא בדבר החשוב הזה שהקב"ה ברא את האדם אין להשתמש עבור זה ולגבי זה נשאר ורחמיו על כל מעשיו דלולא זה הי' אפשר גם ע"י דיבור וכמו אצל דוד דאם שפיכות דמים הי' רק ענין של מצוה לא הי' אומרים לו כיון ששפכת דם לא תבנה ביהמ"ק דאדרבה זה טוב מאוד אבל כיון דבכללות רציחה זה דבר לא טוב א"כ גם במקום שהי' צריך מ"מ אומר לו שלא יבנה הבית בגלל זה.

וכן לולא דכתיב ורחמיו על כל מעשיו וגם ענוש לצדיק לא הי' אומר שלא להרוג בדיבור דאדרבה כיון דמורידין ולא מעלין יענישו בדיבור אבל מאחר שכתוב ורחמיו על כל מעשיו הוא הבין דאפי' במקרה שצריך מ"מ לא ראוי להשתמש לזה עם הפה ואע"פ דבידים אפשר.

ויאמר לא תוכל לראות את פני תנא משמיה דריב"ק כך א"ל הקב"ה למשה כשרציתי לא רצית עכשיו שאתה רוצה איני רוצה ופליגא דר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן וכו' בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים הרי נחלקו אם הי' עונש על שהסתיר פניו או אדרבה זה שכר. וצ"ב בסברת ריב"ק וכי משה לא רצה, דהנה אם ישאלו לאדם אתה רוצה לדעת ש"ס הרי אפי' אדם בדרגה קטנה יותר ממה שלא ירצה אבל לעמול על ש"ס דא"א כל כך מהר כל החיים צריך למסור את עצמו לדעת ש"ס מי מוכן לזה יחידים היו בכל הדורות בכדי לדעת ש"ס היטב לא בשטחיות צריך לעבוד כל החיים.

הקב"ה אמר למשה כשנגלה אליו בסנה שרוצה להראות לו דרגת לראות את פני וכי מי אינו רוצה דבר כזה הרי זה דרגה גדולה מאוד והנה אותו יתב' אפי' מלאך גדול אינו יכול להשיג אבל יכול להשיג את הנהגתו והוקשה למשה בהנהגתו יתב' למה יש צדיק ורע לו וכו' וע"י זה שיבין נקרא שידע את הקב"ה שמבין את ההנהגה ממילא מה שמשיגים יותר השגה ברוחניות זה השגה גדולה מאוד ובזה נקרא שמבין ויודע בהנהגת הקב"ה את העולם ומשה רצה לדעת למה יש צדיק ורע לו והקב"ה רצה לומר לו בסנה שישגיג דרגה גדולה מאוד ברוחניות יתכן שרצה לגלות לו משום עמו אנכי בצרה דמשו"ה נתגלה אליו בסנה דמראה על קוצים וצרות ואז במצב של צרות הי' הזדמנות להשיג למה הקב"ה מתנהג כך ומשה העריך את עצמו דבכדי להגיע להבין את גדלות הנהגת ה' א"א בפשטות רק צריך להיות לזה הכנה של כל החיים ולא העריך את עצמו דמסוגל לזה ולכן ויסתר משה פניו.

ולריב"ק ס"ל שהי' טענה שהי' צריך להעריך את עצמו יותר להיות מוכן להשיג מדרגה רוחנית זו וכיון שלא רצה ס"ל לריב"ק דנענש שעכשיו הוא כבר במצב שלא נותנים לו הזדמנות כזאת, דהחמיץ כבר ההזדמנות וזה נקרא עונש כשרצייתי לא רצית הי' הזדמנות שיכלת להסכים להקריב עצמך לרוחניות בדרגה הכי גדולה ולא רצית עכשיו כבר אי אפשר אין הזדמנות.

אבל ר' שמואל בר נחמני ס"ל דאדרבה כיון שזה הגיע מצד ענוה דחשב שאינו ראוי לדבר כזה דהעריך עצמו לקטן דאפי' אם יעשה מאמץ הכי גדול אינו ראוי לזה ממילא אין עליו טענה כי זה הגיע מתוך ענוה דחשב שאפי' אם יתמסר לזה כל החיים איך יגיע לזה ולכן ס"ל דזכה.

עכ"פ רואים דלהשיג מעלה רוחנית צריך להקריב את עצמו דבזה נראה שרוצה את האמת אם אחד יאמר סתם שרוצה לדעת ש"ס הוא לא ישיג כלום.

דף ז' ע"ב

א"ר יוחנן משום רשב"י מיום שברא הקב"ה את העולם לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון, שנא' ויאמר אד' ה' במה אדע כי אירשנה. והתוס' הקשו וא"ת והא כתיב ברוך ה' אלקי שם, וי"ל דהתם אינו באל"ף דל"ת שהוא לשון אדנות עכ"ל.

נמצא שהנ"מ הוא דנח לא אמר בלשון אדנות אלא אברהם, וזה גדלותו של אברהם דמיום שהקב"ה ברא את העולם לא הי' אדם שקרא להקב"ה אדון עד אברהם, שזה מדרגה מיוחדת שקרא להקב"ה בלשון אדנות, שהוא אדון הכל.

והנה השר"ע (אר"ח סי' ה) פסק דכשמזכיר שם הוי' יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ק"ה שהי' הוה ויהי', דהיינו שצריך לכוין שתי הכונות, והגר"א מכריע שמספיק לכוין בלשון אדנות.

אמנם לכר"ע נרמז אדנות בלשון הוי', ולא נחלקו אלא אם צריך לכוין גם הי' הוה ויהי' או רק לשון אדנות, וא"כ עדיין קשה קושית התוס' למה אמרו דעד אברהם אבינו לא הי' אדם שקרא להקב"ה אדון, הרי גם כשנח אמר ברוך ה' אלקי שם, לכר"ע הוא אמר גם אדנות?

והנה באמת יתכן דבזמן נח לא הי' איסור לקרוא השם ככתיבתו, דמה דאמרינן בפסחים (נ, א) דבעוה"ז השם נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת לא הי' לפני מתן תורה, וא"כ אם אמר השם ככתיבתו באמת לא הזכיר לשון אדנות, אמנם אפי' אם הי' מותר, מסתבר שנח לא אמר את השם ככתיבתו (דנזכר שלמד תורה), ואם אמר כקריאתו עדיין קשה קושית תוס' שהרי גם נח אמר אדנות.

ועוד איתא שם בהמשך הגמ', אמר רב אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, שנא' ועתה שמע אלקינו אל תפלת עבדך ואל תחנוניו והאר פניך על מקדשך השמים למען אד', למענך מבעי לי', אלא למען אברהם שקראו אדון (דהיינו שמבקש מהקב"ה על ביהמ"ק בזכות אברהם שקראו להקב"ה אדון).

וצ"ב דבפסוק לא כתוב למען אברהם שהי' הראשון שקראו אדון, אלא שקראו אדון, והרי בודאי בדורות אח"כ היו עוד אנשים שקראו להקב"ה אדון, וגם על משה רבינו כתוב (שמות ד, י - יג) שהזכיר את ה' בתואר זה, וא"כ מה הכוונה למען אברהם שקראו אדון, הרי לא רק אברהם קראו אדון, והי' צ"ל שהוא הי' הראשון שקראו אדון.

ואפשר לבאר: דאע"פ שעוד אמרו לשון זה, מ"מ התורה מרמזת שכאן כתוב לראשונה לשון אדנות לבד, לומר דענין לשון אדנות, הוא במה שעשה מצב שהקב"ה אדון הכל, דלפני אברהם אבינו אע"פ שהיו צדיקים בעולם, מ"מ לא הי' אחד ששאיפת כל חייו היתה להמליך את הקב"ה ולהחדיר את אדנותו בכל העולם, שכולם ירגישו שיש אדון הכל, דאע"פ שתמיד כשאמרו שהוא אדון הכל, זו היתה המציאות, אבל בכל זאת כשאנשים לא מבינים ולא מכירים בדבר, הרי חסר בזה.

וכדכתיב בפרשת חיי שרה (כד, ז) ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי, ופרש"י ולא אמר אלקי הארץ ולמעלה אמר ואשביעך וגו', א"ל עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתי בפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי הי' אלקי השמים ולא אלקי הארץ שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא הי' רגיל בארץ.

דהיינו דלאחר שגייר אנשים והשריש בהם אמונה בהקב"ה, אז הוא נקרא אלקי הארץ, ואע"פ שגם קודם הוא הי' אלקי הארץ, מ"מ כשאנשים לא מכירים בכך א"א לומר שהוא אלקי הארץ, דאלקי היינו שאנשי העולם מכירים שיש רבש"ע.

וכך הוא באדנות, דבודאי כל הזמן הקב"ה הי' אדון הכל, אבל שיהי' במציאות אדון הכל, זה דוקא כשאנשים מכירים בכך, וזה הי' חסר עד אברהם, וגם לאחריו משמע שאברהם אבינו הי' הגדול והמיוחד להכניס את האדנות בפי הבריות, ועל זה הוא מסר נפשו כל חייו, להחדיר אמונה בפי הבריות שהקב"ה הוא אדון הכל.

וא"כ אע"פ שגם נח אמר ברוך ה', מ"מ י"ל שהתורה רימזה שלא נזכר שם לשון אדנות, כיון שלא עמל כל חייו להשריש אצל הבריות שהקב"ה אדון הכל, אבל אברהם אבינו קראו להקב"ה אדון, שזה הי' כל חייו, שהתאמץ דכל הבריאה תכיר שהוא אדון הכל, דמה שכך המציאות זה עדיין לא מספיק, אלא מה שעמל כל חייו להשריש אצל הבריות שהוא אדון הכל.

מאי רות אמר ר' יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות וכו'. מובא בשם הגר"א דיש לדקדק דלפי זה העיקר חסר, שאין כאן שום רמז במה ריוהו, ויותר טוב הי' לקרותה שיר, ויש לומר דהטעם שנקראת כן, כי גם מתחילה קודם שנתגיירה נתחייבה בשבע מצוות בני נח, ואחר כך בגירותה ניתוסף לה עוד תר"ו מצוות, כמנין רות, להשלים לתר"ג אך כדי שלא תקשה דלפי זה הי' ראוי לקרותה תור על זה אמרינן שזכתה ויצא ממנה דוד, שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות. וצ"ב דהלא אין נשים מחויבות במצות עשה שהזמן גורם נמצא דלא נתוסף לה תור מצוות. יש לומר דהנה לא בכל המצוות מחויבים כל ישראל דהא יש מצוות שנוהגות רק בכהנים וכדו' ובכל זאת נקרא שלכל איש ישראלי מקיים תר"ג מצוות וא"כ גם גבי אשה אפי' שאינה מצווה מ"מ בכלל תר"ג מצוות מיהא איכא וא"כ שייך לומר שע"י גירותה נתרבה לה תר"ו מצוות.

שמה עבד או ממזר. צ"ב היכן יש לדוד בביתו ממזר, הרי יודע שלא בא על הערוה, וצ"ל שגם אם יבא ממזר ממקום אחר לביתו הר"ז רעה מביתו, ועדיין צ"ע. ועוד יל"ע דלמה רק אם הוא ממזר, הא כל מי שאינו בנו לא ירחם עליו ולא רק אם הוא ממזר.

ועוד יל"ע דהרי גם בנו של אדם אינו מרחם עליו, וכדאמרי' בסנהדרין (עב, ב) דאב שבא במחתרת על בנו ודאי אין דעתו להורגו, אבל בן שבא על האב נהרג דאין רחמי הבן על האב, וצ"ע בכ"ז.

גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכים ב' ג, יא) למד לא נאמר אלא יצק מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה. והנה בתחילתו של הפסוק שם נאמר, ויאמר יהושפט האין פה נביא לה' ונדרשה את ה' מאותו ויען אחד מעבדי מלך ישראל ויאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים וגו', ופרש"י שם וז"ל בהר הכרמל וביציקתו נעשו אצבעותיו כמעיינות מים, עד שנתמלאה התעלה, וראוי הוא ליעשות לנו נס על ידו במים ע"כ, ולפי פירושו של רש"י לכאורה אין לכונת הפסוק יצק מים שום שייכות לשימושה של תורה כיון דהכונה לנס שנעשה במים על ידו, וא"כ מהיכן דרשו חז"ל דגדולה שימושה יותר מלימודה, ועוד צריך להבין דהיכן נאמר בפסוק שיצק מים הוא ענין של מעלה וגדלות דיתכן דהכונה רק לומר מיהו אלישע וא"כ מנין לנו ללמוד מהכא שיש ענין וחשיבות בשימושה של תורה עד שאמרו שגדולה היא מלימודה.

ונתן לבאר דהנה כשאחד מעבדי המלך רצה לתאר מיהו אלישע אמר עליו את התואר אשר יצק מים על ידי אליהו, ומהו הסימן בזה, אלא דמוכח כי על ידי הנהגותיו והליכותיו של אלישע ראו הכל כי הוא יצק מים על ידי אליהו, וזהו דהוכיחו חז"ל שגדולה שימושה יותר מלימודה, דכשבאים לתאר מיהו אלישע תוארו הוא אשר יצק מים על ידי אליהו ומזה מוכח דגדולה שימושה יותר מלימודה כיון דכל הנהגותיו הוכיחו והעידו על כך שזכה הוא ליצוק מים על ידי אליהו.

דף ה' ע"א

אמר ליה רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא אמר ליה הכי אמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. הנה לפי"ז ה' שייך לומר דזה נאמר בעיקר על הלכה ולא על בתי כנסיות אלא דהעיקר דברי אמת שייכים בין להלכה בין להבתי כנסיות.

אמר ליה רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא. אמר ליה הכי אמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב: אוהב ה' שערים המצויינים שם בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות והיינו דאמר רב חייא בר אבא משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלו ד' אמות של הלכה בלבד. וכתב המהרש"א, המצויינים בהלכה וכו'. דבביהכ"נ רבים מצוים וקטן וגדול שם הוא, וכן בבתי מדרשות שלהם יש שהיו לומדים שם מקרא ויש לומדין שם משנה ולא עלו בידן הלכה שיוצאת מן התלמוד, כדאמר' ס"פ אלו מציאות (ב"מ לג, א) העוסקין במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה כו' בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, וע"ש פירש"י. והיינו שערים מצויינים בהלכה במקום שכל ת"ח קובע מקום לגירסתו בתלמוד המביאה לו הלכה פסוקה. וקאמר עלה מיום שחרב בית המקדש כו' דבזמן שבית המקדש קיים היה שם לשכת הגזית שמשם יוצאת הלכה פסוקה ע"פ סנהדרין ועמהם ודאי השכינה שרויה, ועכשיו שחרב בית המקדש, אותן ד' אמות של הלכה שכל ת"ח קובע לו לגירסתו התלמוד, היא תחתיה להיותה השכינה עמו, ויצא להם זה הדרש משום דשערי ציון ממש לא יתכן בהם אהבת ה' טפי ממשכנות יעקב, לזה פירשו ד'שערי' דהכא כמו אל שעריך כתרגומו 'לתרע בית דינך' דהיינו מקום קבוע שממנו יוצאת הוראה לאנשי העיר, ה"נ הכא שערי - מקום מצוין וקבוע להלכה פסוקה דיפול בו שפיר אהבת ה'. והשתא ציון נמי עיר ציון

ממש לא יתכן, דלהך מילתא ודאי אין לחלק בין ציון לשאר עיירות ודריש משכנות בתי כנסיות ובתי מדרשות שהם במקום משכן שהשכינה שרויה בהם בגלות כדלעיל עכ"ל.

עכ"פ יוצא מדבריו דשערי ציון זה מקום שלומדים האיך להבין את ההלכה, כי בלימוד מקרא ובמשנה עדיין לא יודעים הלכה. דדוקא ע"י המשא ומתן שאדם לומד יוצאת הלכה ברורה.

נמצא א"כ שכל התכלית באמת הוא - שיבוא לידי הלכה! רק שבכדי לבוא לידי הלכה צריך קודם כל חברים, ולימוד באופן של משא ומתן. אז יכול לבוא ליד הלכה. אבל אחרת אי אפשר להגיע לידי הלכה, כמו שממשנה לא יודעים הלכה כי אי אפשר לדעת, אולי המשנה הולכת לפי תנא זה או לפי תנא זה, וכדי לברר את זה צריך ע"י תלמוד. ומה נקרא תלמוד זה המשא ומתן שיש בלימוד רק, זה מביא לידי הלכה פסוקה.

ובזמן המקדש היה לשכת הגזית. והיום שאין לשכת הגזית אז זה שלומדים באופן של משא ומתן וכו', זה מביא לידי ההלכה.

רואים מזה מה נקרא הלכה. דבפשטות הלכה היו מפרשים דהיינו שלומדים הלכה פסוקה, אבל אינו כן, הלכה פסוקה צריך לבוא ע"י משא ומתן, ע"י שלומדים האיך ללמוד, ע"ז באים לידי הלכה. ובלי זה אי אפשר להגיע לידי הלכה. כך יוצא מהגמ' וכפי פי' המהרש"א.

וכתוב בספרים, שבזמננו השולחן ערוך זה כבר כמו משנה, כי כדי להבין את השו"ע צריך שוב משא ומתן כדי לבוא לידי הלכה. ומשנה לבד בודאי זה דבר טוב וצריך ללמוד את זה. אבל מזה לבד לא יוכל לפסוק בלי שיהי' לישיא וליתן.

ולפי"ז יוצא, שהרי לכאורה חושבים מה הענין של הלימוד מה שצריך כ"כ לימוד לברר את הסוגיא על כל הפרטים. לכאורה ה' מספיק שלומדים הלכה פסוקה, אחד לומד קיצור שולחן ערוך, ודי! אבל זה לא נכון, אי אפשר לדעת ע"י קיצור שולחן ערוך, אי אפשר לפסוק ע"ז, אלא צריך לדעת להיות 'למדן', ואחרי שיהי' למדן הוא יכול לבוא לידי פסק הלכה.

ובאמת הרמ"א (י"ד סי' רמ"ג ס"ב) כותב מה זה נקרא ת"ח וז"ל, 'זה שיודע לישיא וליתן בתורה, ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושם ובפסקי הגאונים'.

נמצא שהדרך שמלמדים בישיבות הוא ללמוד האיך ללמוד, כי בלי שלומדים האיך ללמוד, אפשר ללמוד את הפשטות, אבל בשטחיות, ואז נשאר שהוא לא יכול ללמוד! האם הוא יכול ללמוד פסק הלכה מקיצורים? זה אי אפשר! אלא צריך להיות למדן, להבין, וכשיבין את ההלכה אפשר ע"ז לבוא לידי הלכה פסוקה.

ובזה ב"ה כאן ובכל הישיבות לומדים האיך להבין ללמוד. וע"י שיודעים ללמוד יכולים להגיע לידי פסק הלכה. וממילא זה המקום מה שחז"ל אומרים על זה, 'אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד'.

ועל זה צריך ללמוד, מה שיותר יחדד את השכל להבין את כל השקלא וטריא, עם כל ההו"א וכל המסקנא, ומה הסברא שבזה, בזה הוא מחדד את השכל ומביאו שיגיע לדרגה שיודע לישיא וליתן, ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושם, ואז הוא יהי' תלמיד חכם!

מיום שחרב ביהמ"ק אין לו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. ע"י מהרש"א דקודם ה' לשכת הגזית, ולפי"ז גם קודם ה' העיקר ד' אמות של הלכה אלא דה' בלשכת הגזית ועכשיו זה כל מקום שלומדין לבוא להלכה.

ואמר אביי מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא כיון דשמענא וכו' לא הוי מצלינא אלא היכא דגריסנא. הנה בי כנישתא יש לפרש אפילו כשלא הי' מתפלל עם ציבור ואז המעלה בזה שהי' מקום שמתפללין בו הרבה אע"פ שאינו מתפלל עם ציבור. או דהכונה להתפלל עם הציבור ולפי"ז אינו מיירי מצד מעלת המקום ולא דמי להיכא דגרסי דהמעלה היא רק מצד המקום ואיך בזה שענין ההלכה גדול ראי' שזה יותר ממקום הציבור משמע דבזה למד דענין הלכה גדול מהכל גם מהמקום גם מהציבור.

אמרו לי' לר"י איכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו וגו' על האדמה כתיב אבל בחר"ל לא כיון דאמרי לי' מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהנו להו. והנה מה היתה תמיהתו דלכאורה מי שלא חוטא ומקיים את כל המצוות למה לא יאריך ימים.

אמנם מצינו במגילה (כז, ב) שתלמידים שאלו את רבותיהם במה הארכת ימים ומשמע שצריכים לזה זכויות מיוחדות ובספר חסידים (אות ר"י) כתב אם ראית ת"ח שהאריך ימים דע לך שהוסיף דקדוקים על חבירו דברים שאינם כתובים בתורה וכו' עי"ש.

א"ר חסדא לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת שני פתחים ס"ד אלא אימא שיעור ב' פתחים ואח"כ יתפלל. ובשר"ע (או"ח סי' צ' ס"כ) כתוב יכנס שיעור ב' פתחים ואח"כ יתפלל ו"מ שיעור ב' פתחים דהיינו ח' טפחים יכנס לפניו שלא ישב אצל הפתח שנראה כמשאוי ישיבת ב"ה ולפי"ז אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח אין בכך כלום וי"מ שהטעם מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין ולפי"ז אם אינו פתוח לרה"ר אין בכך כלום וי"מ שלא ימהר להתפלל מיד כשנכנס אלא ישהה שיעור שני פתחים ונכון לחוש לכל הפירושים עכ"ל. ולכאורה צ"ב וכי כשחז"ל רוצים לומר שצריך להכנס בבית הכנסת ח' טפחים הם צריכים לומר שצריך להכנס שיעור ב' פתחים והא אפשר לומר מפורש שצריך להכנס ח' טפחים דהנה במקומות אחרים שכתוב שיעור וכגון ד' אמות לא מצינו שאומרים את השיעור לפי חשבון פתחים ולמה כאן חז"ל השתמשו בלשון הזה של שיעור ב' פתחים ולא אמרו מפורש שיכנס ח' טפחים משמע שחז"ל רצו ללמדנו כאן לא רק שהשיעור הוא ח' טפחים אלא מה הטעם שצריך ח' טפחים דאע"פ שיש כמה טעמים בדבר אבל לפי כולם יוצא שזה לתועלת התפילה דכשאדם הולך להתפלל הוא צריך לחשוב שצריך להכנס שיעור ב' פתחים דפתח היינו הדבר שהאדם עובר דרכו מרשות לרשות דע"י הפתח יש לו אפשרות להכנס לרשות אחרת.

וכן כשאדם הולך להתפלל עליו להרגיש שנכנס לעולם אחר לרשות אחרת ולא מספיק רק שיעור פתח אחד שזה עושה כאילו שעובר ונכנס פעם אחת לרשות אחרת אלא צריך לעבור עוד פתח דהיינו עוד רשות וע"י שעובר ב' פתחים הוא מרגיש שמתחיל לעבור לעולם אחר ורשות אחרת שיותר קרוב להקב"ה ואע"פ שהאדם נשאר כאן בעוה"ז אבל בלבו עליו להרגיש שעובר למקום אחר שצריך עכשיו לעמוד לפני השכינה לפני הקב"ה וזה מה שחז"ל רוצים לרמז לנו במה שאמרו שיכנס ב' פתחים ולא אמרו ח' טפחים דבדאי במציאות זה השיעור שצריך להכנס אבל על האדם להרגיש כשעומד להתפלל שצריך לעמוד ברשות אחרת ברשות של הקב"ה.

מהדר אפיה. נראה שהנכנס לביהכנ"ס כדי להוציא ספר וכדו', הוא בגדר מהדר אפיה שמותר לו לצאת באמצע הקריאה. ויל"ע האם כבר שמע קריה"ת או לא, ולכאור' אם לא שמע הרי הוא חייב לשמוע, ואי שמע א"כ מה הוא שייך לקריאה ההיא.

וצ"ל דשמע והצטרף למנין, וכדקיי"ל (סי' נ"ה ס"ב עיי"ש) שאם רוב מנין לא התפללו יכולים לצרף מיעוט שכבר התפללו, ועי' ביה"ל (סי' קמ"ו ס"ב, ד"ה ויש מתירין) מש"כ בזה באורך.

דף ה' ע"ב

הזהרו בזקן ששכח תלמדו שהרי לוחות ושברי לוחות מונחין בארון. הנה נחלקו הראשונים אם יש חיוב קימה לבעל מעשים, דעת הרמב"ן דלא חייבה תורה קימה אלא מפני תלמיד חכם, ומה שאמרו בקידושין (לג, ב) דרב יחזקאל בעל מעשים הוה היינו דמש"ה היה שמואל קם מפניו ואין בזה משום זקן ואינו לפי כבודו. והר"ן הקשה על זה, ומשיב וז"ל ולפיכך נראה לי שכל שמוחזק בבעל מעשים ואין ספק בענינו כרב יחזקאל עומדין מפניו, שלא צותה התורה בחכם אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים, אלא שלא פרשה תורה במעשה כמו שפרשה בחכמה לפי שאין הכשר המעשה גלוי כמו שיתרון הכשר החכמה נראה לכל וכו' ע"ש.

ויש להקשות לדעת הר"ן מהא דאמר' כאן הזהרו בזקן ששכח תלמדו שהרי לוחות ושברי לוחות מונחין בארון. ולכאור' התינוח אם חיוב קימה הוא בשביל החכמה שבו שפיר צריך ילפותא דאפי' ששכח תלמודו עדיין יש בו דין קימה. אבל אם עיקר החיוב קימה הוא מחמת המעשים שבו למה היה הו"א דכששכח תלמודו לא יהא בו דין קימה וכי מששכח תלמודו אין בו כבר יראת שמים.

תניא ר"ש בן יוחי אומר פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר ויוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. ובהמשך הגמ' תניא רבי שמעון בן יוחי אומר משום ר' עקיבא פעמים שאדם קורא קריית שמע שתי פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה ויוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה.

והנה יש להבין אמאי קתני אחת של יום ואחת של לילה איפכא הוה לי' למימר אחת של לילה ואחת של היום, ומזה יש לפשוט הספק שהבאנו לעיל במי שקרא ק"ש של שחרית וכיון בזה לקיים מצות ק"ש של ערבית, או להיפך האם יצא יד"ח, דלהכי נקטה הגמ' בכה"ג דיכול לצאת ידי ק"ש של שחרית אף באופן שכיון על של לילה וכן להיפך.

דף ט' ע"ב

משל לאדם כו'. צ"ב מה מוסיף המשל, וכי בלא זה אין מבינים, ועוד יל"ע דהרי הם לא התעכבו בשביל כך אפי' רגע אחד ומה זה דומה למשל.

שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות. הנה אם איירי בבני מלכים ישראל ממש הא בזמן מתן תורה לא הי' מלכים בישראל, וכי זה מיירי על בני משה רבינו.

והנה חילוק גדול יש אם בני מלכים הכונה רק בני מלכים או לאו דוקא אלא אנשים מעונגים, דאם הכונה בני מלכים ממש ולא כל מעונגים קשה וכי דיברו כל בני מלכים לקום רק בשעה שלישית, כיון דאין סיבת העונג גורם, ואם הכונה אנשים מעונגים דמעונגים דרכן לקום מאוחר מובן דדרך אלה שמתענגים שקמים מאוחר, אלא דא"כ אין זה כ"כ מיעוט דיש הרבה מעונגים ומכל המפרשים משמע דמי שסובר דלא אפשר לקרות בשעה שלישית כיון דרוב האנשים לא קמים ממטתן קודם ורק מיעוט קטן קמים בשעה שלישית.

שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות. צריך להבין האידך זה שייך בבני מלכים וכי משתנה אצלם זמן קימה כל יום לפי מה שהשעות מתקטנות או גודלות, והרי כל יום משתנה גודל השעה לפי אורך היום וצ"ב. [א"ה ראה פמ"ג במ"ז ריש סי' נ"ח מש"כ בזה].

שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות. כתב הרע"ב דכולהו מודו דלכתחילה יקרא ק"ש כותיקין, יש לעיין אם זה מה"ת נמצא דכשלא קורא כותיקין מבטל דין דאורייתא ואם זה מדרבנן מנ"ל דהי' תקנה דרבנן לקרוא לפני הנץ החמה. ועי' בשו"ע ריש סי' נ"ח דמשמע שהענין משום לסמוך גאולה לתפילה וזה י"ל רק מדרבנן, וקרא דיראוך עם שמש אין הכרח דהכונה דמחוייב כן לעשות.

הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה. ומבואר דהיינו שלא הפסיד את הברכות של ק"ש, ויש לעיין דהנה ברכות ק"ש יש דס"ל דהוי כברכה על המצוה דק"ש ויש דס"ל דרך הוי ברכות שנתקנו לקרוא יחד עם ק"ש, ולאלה דס"ל דהוי כברכה על ק"ש קשה למה שייך לומר הברכות של ק"ש בזמן שאין כבר המצוה דק"ש, ובשלמא אם נתקנו סתם אע"פ שכעת אין מקיים המצוה מ"מ לא ביטלו כבר הברכה אבל להצד דזה ברכה על ק"ש איך שייך ברכה על הזמן שכבר אין המצוה.

יש לעיין כיון דסדר ברכות אין מעכבות א"כ אפשר דכל הברכות הם ברכה על המצוה, ואף לאחר ק"ש זה ברכה אע"ג דכל הברכות נתקנו עובר לעשייתן מ"מ יש שנתקנו לאחר עשייתן.

אמר לי' ר' אילעא לעולא כי עיילת להתם שאיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל החבורה דאדם גדול הוא ושמח במצות זימנא חדא סמך גאולה לתפילה ולא פסיק חוכא מפומי' כולי' יומא. ובתוס' שם ביארו דהצליח להסמך גאולה לתפילה כותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ החמה ותפילה לאחר הנץ, יש להעיר כמה דברים א' למה הוצרך לומר שישאל בשלומו במעמד כל החבורה, ב' למה הדגיש דאדם גדול הוא ושמח במצוות משמע דאדם גדול לבד לא סגי ומה הי' מיוחד שמח במצוות דמסתמא כל החבורה הי' מדרגה של שמח במצוות ואולי כי מה שצ"ל שמח במצוות דהי' כאן אינו על עצם המצוה אלא מה שנזדמן ליה קיום המצוה על צד היותר טוב ע"ז גדלה שמחתו שכל היום הי' רושם המצוה לא פסק חוכא מפומי' היינו שכל היום דבר מזה וכ"כ התרשם מזה שזימנו הקב"ה מצוה בהידורה וזה רצה שבמעמד החבורה יגיד זה שגם הם יתרומו למדרגה של שמחת המצוות עד כדי כך.

ואולי יש לומר דהנה מובא בתוספתא (פאה פ"ג ג"ג) על א' שנזדמן לו שכחה הי' שמח מאד כי זה מצוה שאינו יכול לקיים רק כשנזדמן אמנם שם אחרי שנזדמן הוא מקיים ע"י שמשאיר זה ולא נוטל לעצמו וכאן הא משמע דא"א

לעשות מאמץ שיהי' ק"ש לפני הנץ ותפילה לאחר הנץ בימיהם שלא יכלו לדייק על שעה מיוחדת נמצא דקיום המצוה אינו תלוי בידו אלא דנזדמן לו מצוה בלי שעבד על זה וזה שמחה שלא עבד על מצוה ומן השמים זיכו אותו שיקיים אותה בהידור לכן שמחתו היתה כ"כ גדולה שמצד אחד יש סברא כי עשה בלא טרח ולא הי' בידו לטרוח אין כ"כ שמחה רק על מה שטרח ויש סברא דאדרבא זיכו אותו שאפילו לא טרח רק זימנו לו מצוה ושמח מחמת נחת רוח שיצא להקב"ה, ומסתבר שזה זכה ע"י שתמיד שמח בעשיית מצוות לכן זיכו לו מן השמים שיהי' לו הזדמנות של מצוה זאת שזה היתה מצוה נדירה מאד.

דאמר ר' יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה. ויש להבין דמאיך גיסא מצינו דבקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר לפניהם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, הרי דאין שמחה בזה שנהרגו המצרים, א"כ מ"ט דוד אמר הללויה על מפלתן של הרשעים.

ונראה לפרש דחלוק הדבר מהא דבמצרים נשארו עדיין רשעים בעולם ורק המצרים מתו, משא"כ שראה דוד את מפלתן של כל הרשעים, ושפיר אמר שירה.

מאימתי קורין את שמע בשחרית. מאד חמור מי שאין קורא קריאת שמע בזמן: שיתכן שמשפיע על הבריאה יותר מהאפיקורס, והטעם לכך, דאף דלענין חשבוננו הפרטי האפיקורס יותר חמור, אבל להשפעה הכללית על העולם הוא משפיע יותר, והדבר דומה להא דכאן בארץ יש כח משיכה, אבל לאחר שכבר יתנתק מחלל העולם אינו נמשך כבר לאדמה, כך האפיקורס הוא כבר מנותק מכלל ישראל, אבל מי שאינו קורא קריאת שמע בזמן שאינו מנותק מכלל ישראל משפיע יותר על העולם.

כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל היום. בני הג"ר ישראל יעקב פישר סיפרו בשם אביהם, דבדק וראה דכל אלה שמתפללים שחרית עם הנץ נפטרו קודם תפילתם, וכן אצלו עצמו כך היה, ויש להסתפק בהא דאין ניזוק כל אותו היום האם הפי' עד השקיעה, או עד שהולך לישון.

דף י" ע"א

כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי פתח באשרי דכתיב אשרי האיש וסיים אשרי דכתיב אשרי כל חוסי בו. והתוס' מקשים מאי כל הפרשיות והא לא אשכחן שום פרשה אחרת שמתחלת באשרי ומסיימת באשרי אלא היא וי"ל דלאו דוקא פתח באשרי וסיים באשרי אלא חתימה מעין פתיחה כמו תהלה שפתח בתהלה וסיים בתהלה תהלת ה' ידבר פי עכ"ד. וצ"ב מה החביבות המיוחדת בפרשיות אלו דחתימתן כעין פתיחתן יותר מכל הפרשיות שבתהילים ואולי אפשר לפרש דבהרבה פרשיות דוד המלך מתפלל להנצל מאויבים וכדו' וגם בקשותיו על גשמיות אע"פ דבדאי היו לצורך רוחניות דמה יש לאדם לאכול ולשתות ואח"כ ימות אלא הכל לצורך עבודת הבורא וא"כ אע"פ שזה דבר טוב מאד ויש מצוה להתפלל מ"מ מעורב בזה גם רצון עצמי להנצל מצרותיו משא"כ בפרשיות אלו יש רק שבח להקב"ה בלי שנזכר בהם בקשה לצרכי עצמו וזה הי' חביבות מיוחדת לדוד המלך בזמן ששכח מעצמו לגמרי והי' כולו מלא בשבח ה' ואהבתו ובזמן שאהבת ה' הי' ממלא

אותו הי' קשה לו להפרד וממילא אפילו כשיסיים הוא אמר באותו ענין כמו שפתח, וכמו בני אדם כשיש להם דבר החביב עליהם מאד קשה להם להפרד ומדברים על זה בכל הטעם והמתיקות ולכן הפרשה של אשרי האיש שאינו מזכיר שם דבר על עצמו אלא על הטובה בעבודת ה' וכן תהלה לדוד דכל המזמור מלא שבח להקב"ה ואהבתו הי' קשה לו להפרד מזה ולכן גם כשנפרד הוא סיים בענין שפתח.

הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דר"מ והוו קא מצערו ליה טובא בעי ר' מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו אמרה ליה ברוריא דביתו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים מי כתיב חוטאים חטאים כתיב קרי ביה חטאים שיכלה יצר הרע ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה. וצ"ב בסברת ר"מ דהנה בשלמא בפסוק זה דיתמו חטאים י"ל דסבר שאין זה הוכחה כיון דמצינו פסוקים שכתוב חטאים והכונה לחוטאים וכגון מש"כ בפרשת קרח (יז, ג) את מחתות החטאים האלה בנפשם והכונה לחוטאים וכן גם כאן י"ל דהכונה לחוטאים אמנם הרי יש פסוקים מפורשים שאומרים אותם בתפילת נעילה ביחזקאל (לג, יא) אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע ומדרכו וחייה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל ועוד כתוב (שם יח, כג) החפץ אחפץ מות רשע וכן בפסוק (שם יח, לב) כי לא אחפץ במות וגו' א"כ הרי כתוב מפורש בפסוקים אלו שהקב"ה רוצה שהרשעים ישובו בתשובה ולא ימותו ובפסוקים אלו א"א לפרש אחרת ולמה ר"מ התפלל על הבריונים האלו שימותו והנה המהרש"א מקשה בגמ' הנ"ל.

ויל"ע בזה דודאי אדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניחא דאע"ג דהכל ביד"ש חוץ מיר"ש הרי אמרו בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו והרוצה לטהר מסייעין לו וזה המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה הרי זה בכלל הרוצה לטהר אבל לבקש רחמים על חבירו להחזירו בתשובה קשה מה יועיל בקשתו הא אמרין הכל ביד"ש חוץ מיראת שמים ושאונו מתפללים והחזירנו בתשובה שלמה וכו' ל"ק כ"כ כיון שהוא כולל את עצמו ויש ליישב עכ"ל. והחזיר"א (נדפס בסוף חלק אר"ח) כתב לתרץ שהקב"ה מניח את הבחירה ביד האדם אבל האדם רשאי להכריח את רעהו לעבודתו יתב' בין בכפיה בין בפיתוי ולא הוי ביטול בחירה כיון דהמעשה עושה בבחירה וכו' אמנם אם יש מתפלל לפניו על הקירוב ותפלתו נשמעת מתיחס הקירוב שעושה הקב"ה לברואיו כיון שנעשה ע"י תפילת נברא עכ"ד.

אמנם המהרש"א כנראה ס"ל דכשאדם מבקש על עצמו אין זה סתירה לבחירה דהרי זה בכלל הבא ליטהר מסייעין לו אבל שר"מ יבקש עליהם זה סתירה לכלל ביד"ש חוץ מיראת שמים.

ונראה דאמנם יש דרגות שא"א להתפלל על כך כיון שזה נחשב שלא כדרך הטבע דהקב"ה לא העמיד את הבריא להיות כך ומש"ה ר' מאיר סבר דכיון שהקב"ה ברא מציאות שיכול להיות רע ממילא אנשים צריכים ללחום ולבטל זה דאם לא רצה לגמרי הרע למה בראו אלא רצונו יתב' שיהא רע ואדם יבטלו ע"י בחירתו ור' מאיר אחז דבשלמא כשאדם חוזר בתשובה בעצמו זה רצונו יתב' אבל א"א להתפלל עליהם דהנה בריונים אלו שהפריעו לר"מ בודאי היו שונים בחטא והיו רשעים גדולים ומשוקעים בטומאה ולא ציערוהו סתם אלא מסתמא הפריעו לו בעבודתו הרוחנית בתורה ובתפילה וסבר דכמו שלא מתפללים על נס גשמי כך לא מתפללים על נס רוחני שלא כדרך הטבע ומש"כ יתמו חטאים אפשר לפרש דהתפלל שהקב"ה יגלגל שהרע ילך ע"י שימותו דרך הקב"ה יכול לעשות שיחזרו בתשובה ולכך הוא אומר החפץ אחפץ במות המת אבל אני לא יכול לעשות שיעשו תשובה ולכן פירש דהכונה יתמו חוטאים.

אבל ברוריא אמרה דכתוב חטאים ולא חוטאים דשייך יתמו חטאים ע"י תשובה ואפילו בכזה אופן שייך להתפלל כיון דכל הבריא נבראה עבור תורה וכל הענינים הרוחניים נכללים בתורה ומאחר דבריונים אלו הפריעו לר"מ בעבודתו הרוחנית א"א לומר שתפילה על זה היא נגד הטבע כיון דכל הטבע נברא עבור התורה ואם זה מפריע זה מוכרח להיבטל ובאמת ר"מ התפלל ועשו תשובה ולמה לא התפלל גם על כל הרשעים שבעולם שיעשו תשובה כמו שהתפלל על בריונים אלו, אלא דעל כולם אינו יכול כיון שלא עשו תשובה מעצמם אלא על אלו שהפריעו לו בדרגת עלייתו עליהם יכול אפילו שלא בדרך הרגילה ונמצא דע"י זה יכל להתפלל עליהם בדרך הרגילה הם היו צריכים לעשות תשובה בעצמם דא"א לבקש על דבר שלא כדרך הטבע אבל לאלו שהפריעו לו ברוחניות יכל לפעול עבורם בתפילה.

מי כהקב"ה יודע לעשות פשרה בין שני הצדיקים בין חזקי' לישעי' חזקי' אמר ליתי ישעי' גבאי דהכי אשכחן דאזל אליהו לגבי אחאב ישעי' אמר ליתי חזקי' לגבאי דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע. יש לעיין לאיזה סיבה חשב אליהו וכן ישעי' שיבוא אליו השני. גם מה זה שכ"א חשב דאזל אליהו לגבי אחאב או שאזל יהורם וכי משום זה כל מלך ילך לנביא או תמיד ילך נביא אל המלך. עוד יש לעיין מה אמר אפשר שיועיל דידי ודיך הלא זכות שלו ידע שלא מועיל והעיקר אולי יועיל זכות דיך ומה זה שהזכיר זכות דידי.

מת אתה בעוה"ז ולא תחי' לעוה"ב. צ"ע למה כ"כ עונש אמנם אמרו בר"ה (יז, א) קרקפתא דלא הניח תפילין אין לו חלק לעוה"ב והיינו דלא הניח תפילין כל ימי חייו. ומבואר בר"ן ראש השנה שם דכל מצות עשה שכל ימי חייו לא קיים אין לו חלק לעוה"ב א"כ כיון שימות עכשיו שכל ימי חייו לא קיים פריה ורבי' נמצא שלא קיים המצוה אף פעם והי' בידו לקיים לכן אין לו חלק לעוה"ב.

משום דחזאי לי ברוה"ק כו'. עי' בשו"ת יד אליהו (סי' מ"ג) שדן באורך על תערובת איסור והיתר, ואחד יודע ברוה"ק מהו הטריפה ומהו הכשר, האם אפשר לסמוך על פי הרוה"ק ולאכול הכשר, או דלמא בעינן דוקא עדות ובירור גשמי, ולא ע"פ בירור רוחני.

והנה מהכא לכא' מוכח שאפשר לסמוך ע"ז, דאמר לו חזאי לי ברוה"ק דנפקי מנאי בנין דלא מעלי, ואם א"א לסמוך על רוה"ק לענין הלכה, איך סמך כלל על רוה"ק, וחזינן שאף ישעיה לא השיבו על כך, אלא א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך.

דף י' ע"ב

וא"ר יוסי בר' חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנא' ורגליהם רגל ישרה. ופרש"י נראין כרגל אחד ובב"י (או"ח סי' צ"ה) כתב בשם רבינו יונה כלומר צריך שיחבר אותם זה אצל זה בכיוון כאילו אינם אלא אחד ובהמשך דבריו כתב והטעם שצריך לכיון את רגליו נראה שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאכי השרת ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב טעם אחר רמז שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה'.

וצ"ב בהוכחת הגמ' שצריך לכוין את רגליו בתפילה משום דכתיב ורגליהם רגל ישרה דאה"נ שם כתוב דהמלאכים הם בבחינת ורגליהם רגל ישרה אבל מהיכן למדנו מכאן שהאדם צריך לידמות למלאך שהרי זה לא כתוב בפסוק ומה זה נוגע להאדם מה דהמלאכים בבחינת רגל ישרה ואם הגמ' מבינה שיש כאן לימוד להנהגת האדם א"כ למה לא אמרו שצריך להיות ברגל ישרה כל היום אלא ע"כ שזה פשוט שאין צריך כיון שהאדם אינו מלאך וא"כ למה צריך לכוין את רגליו בשעת התפילה.

וכנראה מהגמ' שזה פשוט דכמו שהקב"ה ברא את המלאכים לעבדו בעולם העליון כך באותה מידה הוא ברא את האנשים כאן בעולם התחתון ושניהם צריכים לעבוד את הקב"ה באותה מידה רק יש חילוקים כי האדם הנמצא בעוה"ז אינו יכול להיות כמו מלאך לפי שהוא נצרך לדברים שמלאכים אינם צריכים דהאדם צריך לאכול ולשתות ומקום מגורים וכדו' אמנם חוץ מהדברים האלו שנצרך לאדם בתור בריאה גשמית הוא צריך להיות רוחני וחז"ל הבינו שהקב"ה ברא ב' סוגי ברואים לעבודתו יתב' שברא את המלאכים שהם רוחניים לגמרי בלי שום גשם ואת האדם שצריך לעבוד בחלק הרוחני שבו וכיון שכן חז"ל ראו שהאדם באמת צריך להיות כמו מלאך וכיון שכתוב בפסוק שהמלאכים נראים כמו שיש להם רגל אחד אז גם האדם צריך להיות כך ואע"פ ששם זה דברים רוחניים שלכאורה לא שייך לנו אבל בכל זאת חז"ל אומרים שהפסוק מצייר שזה כאילו רגל אחד דבעצם המלאכים הם בכלל סוג אחר לא רגל ולא יד אלא מה שאנחנו קוראים רגל הרי זה כאילו רגל זה הכל משלים על ענינים רוחניים שלהם ועכ"פ כיון שכך הבינו חז"ל דבמה שהאדם יכול לידמות למלאכים הוא צריך לידמות להם וא"כ מה דרבינו יונה מפרש הטעם שצריך לכוין את רגליו לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאכי השרת היינו דבמשך כל היום אי אפשר לאדם לידמות למלאך כיון שיש בו גשם ולא יכול להפרד ממנו דכל זמן שהאדם חי בעוה"ז יש בו גשם ורק לאחר שמת הוא נפרד מהגשמיות אבל לכל הפחות בשעת התפילה הוא צריך להתרומם עד כדי כך.

א"כ אנו יכולים לראות עד כמה חשוב איך שהאדם יתרחק מכל הענינים עד כמה שצריך לעבוד כדי שיהא עבודה אמיתית כמו שהבינו חז"ל שלא יכול להיות אחרת רק להתרומם לדרגה שיהי' כמו מלאך דאע"פ שכל היום הוא ג"כ בבחינת עבודה מ"מ אי אפשר לאדם להיות כל הזמן במצב של מלאך אבל לכל הפחות צריך להיות כן בשעת התפילה ואע"פ דלכאורה מה זה שייך שהאדם יהי' מלאך אבל חז"ל מבינים דכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולידמות כאילו הוא מלאכי השרת עד כדי כך אפשר לדרוש מהאדם ולכן צריך לעמוד ברגל ישרה והנה וכי ע"י שאדם עומד ברגל ישרה הוא כבר מלאך אלא צריך לעשות אפי' דברים שאין זה ממש אבל כיון שעושה דוגמא כעין זה בכדי שע"ז ירגיש שעכשיו הוא עובד את ה' בצורה הכי גבוהה הוא צריך לעשות ולפ"ז וכי אנחנו יודעים להתפלל אה"נ אמנם לכה"פ לפי דרגתינו נלמוד מזה עד כמה שאנו צריכים להתרומם.

אמר חזקי' והטוב בעיניך עשיתי שסמך גאולה לתפילה. והנה השבח בזה הוא מפני שלהיות עבד הוא בזוי מאד וחיוב הכרת הטוב בגאולה הוא יותר מכל השבחים.

ובמהרש"א הקשה דהא כולם עושים כן ומה כאן הזכות המיוחד לו. ותירץ כמש"כ תוס' שהיו קוראין ק"ש קודם הנץ ותפילה לאחר הנץ ומזה משמע דלא מפרש כהחזו"א דשמח על שנזדמן לו ממש ובדרך כלל קשה להזדמן כן דא"כ מה חזקי' מבקש בזכות שהזדמן דבר שהוא לא הי' שייך שישתדל על זה.

ואפשר שאחרי שאנשי כנסת הגדולה תיקנו נוסח לכל ישראל אז כולם יכולים להתפלל גאולה שיגמר בערך בזמן הראוי אבל לפני שתיקנו נוסח אי אפשר כמעט להתפלל שיזדמן גאולה לתפילה והי' לו זכות מיוחד שהשתדל להתפלל באופן שיזדמן בערך הנץ החמה.

והנה משמע שלא הי' חיוב גמור לסמוך גאולה לתפילה לכן אומר והטוב בעיניך עשיתי, דהא לא אמר בזכות שהנחתי תפילין דזה הא כל אחד מצווה, ומ"מ למה לא אמר הרבה דברים שהם ממדת חסידות ואינו חיוב ממש. לכן נראה לפי מש"כ דענין גאולה הוא אומר דבעצם הוא מצד עצמו ראוי להיות בזוי ועבד, אלא דהקב"ה ריחם עליו וגאלו ביחד עם כל ישראל נמצא דזה הכנעה גמורה הנדרשת לתפילה שתתקבל וזהו שמתפלל והטוב בעיניך עשיתי שהרגשתי עצמי מאד בהכנעה לכן ראוי שתתקבל צעקת הדל והנדכה.

מה שונמית שלא עשתה אלא קיר אחת קטנה החיית את בנה אבי אבא שחיפה את ההיכל בכסף ובזהב. לכאורה מה צריך ק"ו להשאיר בהחיים מלהחיות מת, ובצד שני אין ראוי כי שלמה אשר אצלו לעשות קיר זה כלום, משא"כ היא לא היתה עשירה כמוהו ואצלה קיר זה כמו לשלמה לחפות כל ההיכל בכסף וזהב.

גם מאי ראוי מה שמוסיף אמא לבנה, בפרט שעדיין חי, משא"כ חזקיה שזה הרבה דורות מדוד, ודוד כבר לא חי. משמע שכשא' רוצה להתפלל ומבקש שיועיל לו זכותים א"צ שיהי' עם כל כללי ק"ו ממש, העיקר מה שמכניע לבו להשי"ת שמגלה שאינו מבקש בזכות עצמו זה גופא זכות גדול, ולכן במה שאמר זכרה את אשר התהלכתי לפניך נענש שלא עזרו לו בזה.

וחזינו בזה דבעד מלה שמשמע כאלו תובע זכות נענש, ובמה שהי' מבקש הכנעה שלא תובע בזכותו ע"ז עזרו.

דאמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב: הנה לשלום מר לי מר? - אפילו בשעה ששיגר לו הקדוש ברוך הוא שלום - מר הוא לו. וצ"ע למה זה מר אם לא רוצים לתת לו להתגאות.

ויש לומר דהכונה כמו שאמרו אוי לנו מיום הדין ומיום התוכחה, גם כאן ע"ז הדרך.

נעשה - נא עלית קיר קטנה. רב ושמואל, חד אמר: עלייה פרועה היתה וקירות, וחד אמר: אכסדרה גדולה היתה וחלקה לשנים. בשלמא למאן דאמר אכסדרה - היינו דכתיב קיר, אלא למאן דאמר עלייה - מאי קיר שקירות. בשלמא למאן דאמר עלייה - היינו דכתיב עליית, אלא למאן דאמר אכסדרה - מאי עליית מעולה שבבתיים. כשאחד מנכדי רבנו מסר שיעור דף היומי לבעלי בתים בגמ' זו, נשאל ע"י א' השומעים מה הגמ' כאן באה ללמדנו מה נפק"מ איך היה אכסדרה, ולא ידע להשיב לו. ושאל לזקנו רבנו.

ואמר לו רבנו דבר חידוש שהמעלה היתה שהיא לא סתם הכניסה אורחים לביתה אלא שהיא הסכינה לשנות את צורת הבית שלה לאורחים, ואמר שהרבה מכניסים אורחים, אבל לוותר על תהלוכות הבית ומנהגיו למען האורחים הרבה לא עושים בכלל, ומי שעושה לא תמיד עושה בשמחה, וכן האשה הזו שינתה לגמריה את צורת ביתה. ולכן יש נידון האם נתנה לו חדר שלם וחילקה לחצי, או שסגרה מרפסת פתוחה, וא"כ ודאי שיש כאן נידון עד כמה גדול מעלתה.

והוסיף רבנו שלכך היא נקראת 'אשה גדולה' היינו לא רק חסד והכנסת אורחים אלא לוותר ממה שהיתה רגילה זה גדלות.

שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש. יל"ע מנלן שהאשה מכרת יותר, הרי כאן הכירה מזה שלא עבר זבוב על שולחנו, או שלא היה קרי על סדינו, והיא ראתה ובעלה לא ראה, ואין הוכחה שהיא מכרת יותר.

ועוד יל"ע בהא דאמר תחלה שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש, דאם משום שהרגישה בו, אטו לכן יכולה לומר 'ידעתי' האם ע"י הרגשה אפשר לומר 'ידעתי'.

ועוד יל"ע דאיך אפשר להוכיח ממה שאמרה, דלמא סתם התפארה ואינו נכון, וע"ז י"ל דמדהביא הפסוק דבר זה, ש"מ שכך הוא האמת.

המארח ת"ח ומהנהו מנכסיו הריהו כאילו מקריב תמידין. מה הכונה כאלו יש לו זכות של כל הציבור בתמידין, גם לכאורה תורה יותר מכל הקרבנות, ולתמוך בתורה הרי זה כתורה, ומה כאן כאלו תמידין דהא זה יותר מתמידין.

לא יעמוד אדם לא על ע"ג כסא ולא על ע"ג שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל וכו' לפי שאין גבהות לפני המקום. רואים שגם זה מעורר גבהות הלב דאל"כ מה מפריע שעומד במקום גבוה.

והנה כסא ושרפרף הם גבוהים משאר דברים שבחדר ומש"כ ולא יעמוד במקום גבוה משמע שכל המקום שעומד גבוה וגם זה מעורר קצת גאווה.

והנה זה נאמר רק בתפילה דכשמתפלל צריך להרגיש עצמו מאד שפל לפני הקב"ה.

א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי וכו'. לכאורה הלשון בא בדרך תמוה דהול"ל הייתי הולך בדרך ובאתי בדרך לא שייך, ואפשר כיון דאמרינן לעולם יצא בכי טוב ואיך הלך בדרך בלילה, ע"ז צריך לומר הייתי בא בדרך היינו לומר שבלי רצונו נזדמן שהי' בדרך.

אמרו לו כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל. יש לעיין אם זה שאמרו לו כן זה מפני שעבר על ההלכה שזה כבית הלל או על מה שעבר על דברי בית הלל דהרי מהלשון משמע שהטענה הוא שעבר על דברי בית הלל ולא על ההלכה והנה במסילת ישרים (סוף פ"כ) מביא לגבי מה שאומר שחסיד צריך להחמיר יותר כדי לעשות יותר קדוש השם וז"ל ומעשה דר' טרפון יוכיח שהחמיר להטות כב"ש ואמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, אע"פ שמחמיר היה, וזה שענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל היה ענין כבוד לישראל מפני המחלוקת הגדולה שרביתה ביניהם, וסוף סוף נגמר שהלכה כבית הלל לעולם, הנה קיומה של תורה שגמר דין זה ישאר בכל תוקף לעד ולעולמי עולמים ולא יחלש בשום פנים שלא תעשה תורה חס ושלוש כשני תורות, ועל כן לדעת המשנה הזאת יותר חסידות הוא להחזיק כבית הלל אפילו לקולא מלהחמיר כבית שמאי. וזה לנו

לעינים לראות אי זה דרך ישכון אור באמת ובאמונה לעשות הישר בעיני ה' עכ"ל. וא"כ הטענה עליו הי' באמת על שעשה כבית שמאי ולא כבית הלל אע"פ שמצד ההלכה הי' מותר להחמיר כבית שמאי.

ולכאור' למה ר"ט לא אחז מזה, וצ"ל דאה"נ לא קרא והטה בעיר רק כאן בדרך שאף א' לא רואה חשב שאפשר להחמיר, ואמרו לו שג"ז נכלל שלא יעשה אחרת ממה שנפסק כי זה יכול לבוא למחלוקת.

כדאי היית לחוב בעצמך וכו'. כתוב בתהילים (עט, ב) בשר חסידיך לחייתו ארץ, ועי' רש"י שכתב רשעים היו אלא דמתוך שנהרגו הוו חסידיך דזה כפרת עונם, והוסיף כיון שלקה הרי הוא כאחיק, והיינו דרשעים שנהרגו מחמת עונם הם נהי' בזה כחסידי דנתכפרו עונם, א"כ איך אמרין כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה היינו שהיית חייב בנפשך על שגרמת שתיהרג כמבואר בברטנורא ע"י החטא שעברת על דברי בית הלל, א"כ כשא' נהרג על עון נמצא דאדרבה הוא עוד נתבע על שגרם ליהרג ואיך זה יהי' כפרה על עונו.

ואם נחלק דבתהילים מיירי שנהרגו מחמת שהם יהודים ורק אז יש להם כפרה משא"כ בהא דר' טרפון מיירי ע"י לסטים, מ"מ צ"ע דהא הרשעים דמיירי בתהלים הא בגלל חטאם נתחייבו ליהרג ולמה להם נזדמן ליהרג ע"י שהם יהודים ויהי' להם כפרה ולמי שחטא מחמת דלא עשה כב"ה נגזר שימות ע"י לסטים ויהי' עליו חטא של מתחייב בנפשו.

דף י"א ע"א

פרט לחתן. ופרש"י דטרדא דמצוה היא. יל"ע דאטו מי שטרוד בקניית אתרוג יהא פטור מקרי"ש, ולא מצינו ששאר טרדות דמצוה פוטרות, ומוכח דטרדא דחתן שונה משאר טרדות דמצוה. ונר' דטרדא דמצוה אינו שייך לדין עוסק במצוה, אלא הוא דין אחר שטרדא דמצוה פוטרת מק"ש, ומה"ט בזה"ז שאין טרודין כ"כ חייב לקרות כמש"כ הפוסקים, ומה"ט אינו פטור משאר מצוות (עי' סי' ל"ח ס"ז).

והנה לקמן (טז, ב) אמר רשב"ג לא כל הרוצה ליטול את השם יכול ליטול, והיינו דמחזי כיוהרא שנראה שיכול לכוין, ויש להסתפק האם מותר לקרות בביתו בצנעה, שאז אין יוהרא, ועי' בתורע"ק על המשניות שכתב דביום שני מותר אע"פ שלא עשה מעשה שאין כאן יוהרא, שסברו שעשה מעשה, וש"מ שאם אין חשש יוהרא מותר. ויש לחלק דשם בכל אופן אין מצב של יוהרא, משא"כ בצנעה בביתו שבחוץ הוא יוהרא, אפשר דאף דבביתו אסור.

בית שמאי אומרים. יש לעי' אמאי אמרין בית שמאי, או בית הלל, ומהו 'בית' הוה לי' למימר תלמידי שמאי או תלמידי הלל.

ועוד יש לעי' איך יתכן דכל תלמידי שמאי והלל סברו שי' אחת בכל דבר, וכי תמיד תלמידים של אחד סוברים בכל דבר דעה.

ועוד יש לעי' אי דוקא בחיי ב"ש וב"ה כך סברו כל התלמידים או גם לאחר פטירתם.

שמא יראו התלמידים. יש לדעת דלא כל דבר צריך לכתוב, שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות, וצריך סייעתא דשמיא לדעת מה לכתוב.

תני ר' יחזקאל עשה כדברי בית שמאי עשה. והקשה הרשב"א דהא מבואר במשנה דאמרו לר' טרפון שהטה כבית שמאי שהי' חייב בנפשו על שעבר על דברי בית הלל ואיך פליג על המשנה?

והנה בדין בל תוסיף יש שני אופנים.

א. היכא דשינה עצם המצוה כגון שעשה ה' בתים בתפילין דאז עבר בבל תוסיף וגם לא קיים המצוה, ויש עוד אופן כגון באופן שלקרנן צריך רק זריקה א' והוסיף לזרוק, דאת המצוה קיים בזריקה אלא דעבר אח"כ בבל תוסיף.

והנה אם הוסיף פרט בקיום המצוה ויחשוב שזה מן התורה כגון שיאמר דנטילת ד' מינים צריך מן התורה דוקא לקחתם כשהוא שוכב נראה דג"כ עובר בבל תוסיף, דהא חידש דין במצוה שאין כזה דין מן התורה אבל המצוה עצמה הא לא שינה נמצא דיעבור בבל תוסיף, אבל מצוה דנטילת ד' מינים קיים וא"כ לב"ה דאין צריך דוקא להטות וא' יכיון להטות דחשש לשיטת בית שמאי דהיינו דמן התורה צריך להטות נמצא דעבר בבל תוסיף אבל המצוה דקריאת שמע יצא, וא"כ מיושבת קושית הרשב"א דזהו מה שר' יחזקאל מחדש דעשה כבית שמאי עשה דבקריאת שמע יצא ג"כ כשקרא מוטה כיון שלא שינה עצם המצוה אבל אה"נ דאין לעשות כן ואפשר דאפילו אם לא יכיון שזה דין מן התורה ג"כ אין ראוי כיון שיכול לבוא לחשוב שזה מן התורה וזה אסור משום בל תוסיף.

הרעק"א על המשניות (אות י') הביא מתשו' הרמ"א דהקשה מהא דברכות (נג, א) דאם אכל ושכח והלך למקום אחר דלב"ש צריך לחזור למקומו ולב"ה א"צ, ומ"מ כתוב בגמ' דא' עשה כבית שמאי וחזר למקומו לברך ומצא ארנקי של זהב הרי דאפשר להחמיר כב"ש. וחילק הרמ"א דבעצם בשכיבה יש קולא דיותר מכובד לקרוא מעומד משכוב לכן אין לקרוא בשכיבה משא"כ בלחזור לברך במקומו אין שום צד קולא לכן עדיף לעשות כב"ש.

והרעק"א תמה עליו דהרא"ש כתב דב"ה נמי מודו שלחזור ולברך במקום אכילתו עדיף וא"כ מה מקשה מכאן דלמש"כ הרא"ש לא צריך לתירוצ' הרמ"א.

ויש לומר דבאמת צ"ע מנ"ל להרא"ש דבברהמ"ז בשינה מקומו גם לב"ה עדיף לעשות כן, ושאני משאר דוכתי דלב"ה אין יותר טוב לעשות כב"ש אולי גם כאן לפי בית הלל אין לעשות כב"ש וע"כ משום הסברא דבסברא אין שום מקום לומר שלא יוכל לעשות כב"ש לחזור כדי לברך במקום שאכל משא"כ בהא דלהטות בק"ש דיש סברא דזה פחות מכובד ונמצא דדברי הרא"ש הם מחמת סברת חרמ"א.

במסילת ישרים (סוף פ"ב) מבאר דמדת חסידות להחמיר יותר ממה שחייבים, ולא קשה מהא דאם הטה לא עשה כהוגן ונתחייב בנפשו משום דכאן שהי' מחלוקת גדולה בישראל ולבסוף הוכרע כב"ה מוכרח שיהא כן לעולם כדי שלא יהי' כשתי תורות ולפ"ז גם אם אין קולא לב"ש מ"מ אין לעשות כמותם כדי שידעו שאין שתי תורות וזה מחיזוק הדת א"כ גם בפלוגתת ב"ש וב"ה בברכת המזון אין לו לחזור למקומו כשיטת בית שמאי אם ב"ה הרי פליגי לגמרי על ב"ש שהרי אם יחזור למקומו כדעת ב"ש תראה תורה כשתי תורות לכן הרא"ש צריך לחדש דכאן בית הלל ג"כ הודו דעדיף כן, דנמצא דלא עבר כלל ולא יגרום מחלוקת. והנה מה דפשיטא לי' להרא"ש דבענין לחזור למקומו ולברך גם ב"ה מודו דעדיף טפי מלברך במקום שנמצא ושאני מהא דלהטות בערב בק"ש, יש לפרש או כסברת הרמ"א כיון דאין בזה שום קולא ולא מגרע עליו בחזרתו משא"כ כאן דאין מכובד לקרוא בשכיבה

וכיון דלא ס"ל לב"ה דיש גזה"כ בשכיבה בודאי אינו ראוי לקרוא בשכיבה או משום דבק"ש הרי בשעת עשיית המצוה הוא שונה אחרת מלב"ה משא"כ לענין לחזור הרי בשעה שמברך דהיינו עשיית המצוה הא לא משנה כלום מלב"ה א"כ למה לא יעשה כב"ש.

והנה אם הרמ"א יפרש דברי הרא"ש מה דפשוט לי' דלב"ה עדיף טפי משום דאין שום קולא בזה שחוזר ומברך במקומו אבל א"כ לא קשה קושית הרעק"א מהרא"ש דזה גופא כמו שתירץ הרמ"א אבל יש לפרש כמו הסברא השני' כיון דבשעת עשיית המצוה אינו מגרע ואינו משנה כלום מהמצוה לכן עדיף טפי שיחזור למקומו אז יקשה קושית הרעק"א דלמה קשה לרמ"א מהא דשכח והלך למקום אחר דהא בשעת הברכה אינו משנה כלום ואין שום ריעותא בעצם עשיית המצוה הא אדרבה לברך במקום שאכל בודאי עדיף דהא בשעה שמברך אין שום חסרון. (שלמי יוסף ברכות עמ' יב)

מקום שאמרו לא לחתום אינו רשאי לחתום. לכאורה פשוט דהוי המלים האחרונות ברכה לבטלה ואפילו אם אין לזה דין ברכה ממש מ"מ הוי שם לבטלה, ואולי כיון דזה שבח אי"ז שם לבטלה, ומ"מ כל שלא תקנו לברך אסור לחתום ואחרי שאסרו יתכן ג"כ דאי"ז איסור של ברכה לבטלה רק אסור לחתום.

ויש לומר דבזה שלא תקנו לחתום יכול תנא או אפי' אמורא לתקן שיוסיפו לחתום דהא להם הי' כח לתקן ברכות אבל אם אמרו שאין לחתום היינו שאסרו לחתום אז אי אפשר כבר לתקן לחתום כיון דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו וא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין.

ולפי"מ שנקט במג"א בשיטת הרמב"ם דברכה לבטלה יש איסור מה"ת איך ניתר ע"י תקנת חכמים, ואולי יהי' דינו כהרבה דברים שמסרו הכתוב כפי דעת חכמים.

וכע"ז צריך להבין לשיטת הרמב"ם דפנוי אסור לבוא על הפנוי' בלי קידושין דעובר על לא תהי' קדשה איך מותר להשיא יתומה בקידושין דרבנן, וגם כאן מסרו לפי דעת חכמים שזה דרך נישואין ולא מקרי זנות.

דף י"א ע"ב

יוצר אור ובורא חשך לימא יוצר אור ובורא נוגה. ויש להבין מה היה קשה להגמ' מה לא טוב בחושך, וכי זה לשון מגונה והא בתורה נמי כתיב וחושך על פני תהום, ועוד.

וחזינן בזה דהגמ' מחשיבה הרבה לדקדק דלשון, וכמו שרואים בגמ' בריש קידושין שהגמ' מתעכבת על כגון 'ומאי איריא דתני שלש ליתני שלשה', ויש ע"ז שם אריכות דברים, וכן בתוס' בענין הזה ע"ש, ובריש ע"ז רב ושמואל חד תני אידיהן וחד תני עידיהן, אריכות דברים בענין זה, וכן בריש פסחים מאי אור רב הונא אמר נגהי ורב יהודה אמר לילי, וכן בראשונים מצאנו הרבה שאלות שנראה לו שהם שאלות פשוטות. ומ"מ הם החשיבו גם את זה, [אכן אע"פ שהם האריכו בזה, אבל אם אנו נאריך בזה ובפרט בלימוד עם התלמידים לא נספיק הרבה בלימוד התורה].

ולמדרש אי"צ לברך. והנה ודאי מקיים בזה מצות ת"ת, ומ"מ לא תקנו ע"ז ברכה, לפי שאינו חשוב כ"כ בשביל לברך ע"ז, ולפי"ז צ"ע מה שהק' הגר"א (סי' מ"ז סק"ב) על דעת הרמ"א שבהרהור ל"צ לברך, דהא מקיים מצות ת"ת,

ולכאו' הא אף שמקיים מצות ת"ת, אין זה מכריח לברך עליו, דחזינן דאיכא מ"ד שעל מדרש אינו מברך, אף שודאי מקיים בזה מצות ת"ת, וצע"ק.

ולכאו' יל"ע אליבא דהגר"א שגם הרהור אסור קודם ברכת התורה, א"כ איך נוטל ידיו ואיך לובש בגדיו, הרי בכל דבר מוכרח הוא להרהר בהלכותיו, ואסור קודם ברכה"ת, ואפשר דמה שמוכרח שאני, שכן מסתבר דמדאורייתא אין איסור להרהר קודם ברכה"ת, אלא מצוה הוא דאיכא, ורבנן עבדו איסור, ובמה שמוכרח לא אסרו, מיהו הגר"א גופיה הרגיש בזה (שם סק"ט), וכתב דמצוה אינו תורה, וצ"ב.

והערב נא. פרש"י הערב נא יערבו עלינו לעסוק בהם מאהבה. והיינו דדבר שאדם עושה מתוך אהבה זה אחרת ממה שעושה בהכרח ולכן מבקשים והערב נא שהלימוד יהא ערב והנה לכאורה הי' צריך לבקש לזכות ללמוד אפי' אם לא יהא ערב ולקיים מצות לימוד התורה כי הקב"ה צוה ללמוד דלנוסח זה אפשר לטעות דמי שאינו זוכה למתיקות התורה לא ילמד.

וצ"ל דמבקשים כן כי כך המציאות דבלי הנאה קשה ללמוד ועכ"פ בקשה זו היא על דבר התלוי בבחירת האדם שהרי לדבר שיש לאדם תשוקה זה ערב עליו וברוב הבקשות לא אומרים נא כמו כאן ובברכת ראה נא במשנה ברורה (סי' קט"ז סק"א) מביא דיעות אם אומרים נא ובברהמ"ז בברכת רחם י"א נא וזה בקשה עם יותר הכנעה.

בפינו ובפי עמך בית ישראל. צ"ב על מי המכוון ובפי עמך בית ישראל דהא אומרים בפינו בלשון רבים וא"כ כל ישראל בכלל ומה מוסיפים עוד ובפי עמך בית ישראל. והר"י ליס שאל את הגר"ז על מה שאומרים נזכר ונכתב לפניך אנחנו וכל עמך בית ישראל מה הם שני הדברים אנחנו וכל עמך בית ישראל והשיב דאנחנו הכונה שמבקשים על כל יחיד מצד עצמו ואח"כ מוסיפים וכל עמך בית ישראל היינו בקשה מצד הכלל כולו אמנם יש מקומות דקשה לפרש כך וכגון כאן שאומרים בפינו ובפיות עמך בית ישראל וכו' ונהי' אנחנו וצאצאנו וצאצאי עמך בית ישראל.

ויתכן לפרש באופן אחר דבמה שאומרים בפינו ועלינו ואנחנו וכדו' נכללים כל אותם אנשים שאדם מכירם ויודע מהם ואח"כ מוסיפים לבקש ועל כל עמו ישראל דהיינו גם על אותם שאין מכירם ויודע מהם ומרגיש פחות בבקשת טובתם דכך רואים במציאות דאדם לא מתייחס לשמועה ששומע על אנשים שאינו מכירם כלל כמו שמתייחס לשמועה על אנשים שמכירם.

ובפי עמך בית ישראל. יל"ע מה צ"ל עמך בית ישראל הרי ידוע דעמך הם בית ישראל ובית ישראל הם עמך וכן אומרים בשמו"ע בברכת על הצדיקים ועל זקני עמך בית ישראל ואולי חוזרים להזכיר החביבות שיש לנו לפנינו יתב' והנה לפעמים אומרים ישראל ולפעמים בית ישראל ולפעמים בני ישראל. ורש"י (דה"א יז, י) כתב דכל דבר שתתקיים בבן אדם אחריו קרוי בית והנה אדם צדיק אין הכרח שימשיך להיות כן גם דורותיו אחריו אבל לישראל יש המשך דגם בנו ישראל ומש"כ (משלי יב, ז) בית צדיקים יעמוד היינו במקום שהמשיך במציאות אבל אין הכרח דבית צדיקים ממשיך לעמוד תמיד ובתהילים (קלה, יט) כתוב בית ישראל ברכו את ה' וכן בית אהרן ובית הלוי כיון שכל דברים אלו שייכים בירושה אבל על יראי ה' ופרש"י דהיינו הגרים לא כתוב בית כיון שזה לא שייך בירושה ברוב המקומות בנ"י נקראים בשם בני ישראל ולא בני יעקב משמע דעיקר מדרגתם הוא ע"ש ישראל

שנקרא משום הטעם שכתוב (פרשת וישלח לב, כט) כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ויעקב נקרא ע"ש עקב ורמיה.

ונהיה אנחנו וצאצאינו. יל"ע למה אומרים בברכה זו לשון צאצאנו ולא בנינו, בסידורים נוסח ספרד יש גירסא וצאצאנו וצאצאי צאצאנו ובב"ח (סי' מ"ז) כתב ונראה לענ"ד שנתקן ע"פ דרשת חז"ל דכל הרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה מובטח לו שאין התורה פוסקת מזרעו וכו' עי"ש.

כולנו יודעי שמך. יתכן הכונה שנבין את ההנהגה של הקב"ה דהיינו עד כמה שאפשר דההבנה האמיתית א"א להשיג וזה שייך לתורה ועי' אבודרהם שער השלישי התורה נקראת שם ה' לפי שהיא מלמדת כבוד שמו ובאמרי נועם מפרש יודעי שמך שכל התורה הוא ידיעת שמותיו של הקב"ה ועי' נפש החיים (שער ד' י"ט) ועי' מהרש"א (לקמן כא, א) ובפי' עץ יוסף כתב ר"ל שתמסור לנו טעמי וסודות התורה כי התורה כלה שמותיו של הקב"ה כנודע עי' רמב"ן בפתיחה לפי' החומש. ועדיין צ"ב דהכל בכלל ולומדי תורתך דע"י לימוד התורה נעשים יודעי שמו.

ולומדי תורתך. יל"ע בבקשה זו דהא לא מבקשים שיהא לנו האפשרות ללמוד וכדו' אלא שנלמד והרי התורה מונחת וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד וכמו שלא מתפללים לאכול דהרוצה יבוא ויאכל. ויתכן שאין זה בקשה אלא אומרים שזה יהא כתוצאה ממה שמבקשים בתחילה והערב נא וכו' דע"י שימתיק לנו את דברי התורה בפנינו נהי' אנחנו וצאצאינו וכו' ולומדי תורתך ובתהילים (לד, ט) כתוב טעמו וראו כי טוב ה' דבכדי לראות שזה טוב צריך לקבל טעם טוב.

אשר בחר בנו מכל העמים. הנה לדברי חז"ל בספרי פרשת וזאת הברכה שהקב"ה התגלה לכל האומות שיקבלו את התורה ואף אחד לא הסכים חוץ מבנ"י צ"ב מה שאומרים אשר בחר בנו מכל העמים הרי אנחנו בחרנו בו ולא הוא בחר בנו דאף אומה לא הסכימו לקבל את התורה ואם נלמד שהקב"ה לא שאל בפועל את האומות אם רצונם לקבל את התורה אלא חז"ל פירשו הטעם שהקב"ה ידע על כל אומה למה היא אינה ראויה לקבל את התורה וכ"כ במהר"ל. ולפי"ז א"ש יותר דנקרא שבחר בנו ע"י זה שהוא בא להציע את התורה רק לנו. אבל באילת השחר (דברים לג, ב) הבאנו מהזוה"ק ועוד דלמדו שהקב"ה שאלם בפועל וא"כ צ"ב.

וי"ל לפי שהקב"ה יכל להעמיד תנאים אחרים לקבלת התורה שגם אחרים יהיו יכולים לעמוד בהם דוגמא לדבר כשעושים מכרז למכור לא תמיד מוכרים את הדבר לזה שהציע את המחר הכי גבוה אלא יש סיבות נוספות לקבוע למי למכור וכרצון עושה המכרז וכיון שהקב"ה בחר בנו מכל העמים הוא הציע תנאים שרק אנחנו יכולים לעמוד בהם.

ועוד י"ל דהי' יכול לכפות עליהם הר כגיגית והיו מקבלין אבל לא רצה כיון שאי אפשר לסמוך עליהם ובחר בישראל ועי' בבית הלוי ר"פ יתרו בשם מדרש איכה שהי' דין ודברים בין הקב"ה לכנסת ישראל מי בחר במי ועי' בביצה (כה, א) מפני מה ניתנה תורה לישראל ובמהרש"א.

ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה. מה שאומרים את תורתו י"ל כיון דבשעה שנתן לנו זה הי' תורתו ורק לאחר הלימוד זה נקרא תורת הלומד (עי' קידושין לב, ב) אמנם בחתימת הברכה אומרים נותן התורה ולא נותן תורתו כמו בתחילה. והנה ונתן לנו משמע בעבר אבל נותן התורה משמע בהוה שעדיין נותן וזה שבח שהקב"ה נותן התורה ועי' בט"ז (סי' מ"ז סק"ה) שתקנו לחתונו נותן התורה שיש במשמעותו לשון הוה ולא נתן בלשון עבר אלא הכונה שהוא יתב' נותן לנו תמיד בכל יום תורתו דהיינו שאנו עוסקים בה וממציא לנו הוא יתב' בה טעמים חדשים ויל"ע במה נחשב שנתן לנו את תורתו דאע"פ דאסור ללמד תורה לעכו"ם ובמציאות בנ"י הם שלומדים את התורה הא בסנהדרין (נט, א) אמרינן שאפי' נכרי ועוסק בתורה בז' מצוות דידהו הרי הוא ככהן גדול ויל"ל דנחשב נתינה לישראל משום דכשיש מחלוקת הקב"ה מסר לחכמי ישראל את כח ההכרעה וכדמצינו (ב"מ פו, א) דנחלקו במתיבתא דרקייעא ורבה בר נחמני הכריע, כך מפרש בהקדמה לנחלת יעקב.

ברש"י ד"ה ברוך. ה' שאתה ברוך למדני חוקיך. צ"ע להנפש החיים דברוך תוספת קדושה איך אפשר להבין כאן ואולי יודה דיש לפעמים ברוך לשון הילול ושבח.

ברש"י ד"ה ברכה אחת. ומלחום. משמע דעזבו הברך מגולה ויש לעיין אם אין בזה משום גילוי ואולי כי מלחום אין חשש גילוי.

עוד האם אין בזיון להשאיר קדשים בלי משמרת ורש"י בזבחים (כא, ב) בשמעתא דמשקעין הכיור מבואר דיש דין משמרת בקדשים.

שם. למה לא התפללו שם רק הלכו ללשכת הגזית, אולי משום דבמקום רנה שם יהא תפילה אמנם לכאורה הכונה רנה שהוא לומד לא מקום רנה של אחרים.

אינקלעו לההוא אתרא בעו מינהו מאי ברכה אחת. משמע דעד עכשיו לא דנו להבין המשנה דתמיד.

לא הוי בידי' אתא שיילוהו לר' מתנה לא הוי בידי'. מה צריך להביא זה דלא ידע.

ברכות אין מעכבות זו את זו. הרשב"א נתקשה דלפ"ז מפני מה אסור להפסיק בין ברכה לברכה, הרי אין הברכות מעכבות זא"ז, ותירץ דלכתחילה מ"מ מעכב, ולכן כאשר החליט לומר כל הברכות יחד יש לו איסור להפסיק. ויל"ע דא"כ למה אנשי משמר לא עשו כפי הדין לכתחלה שלא להפסיק בין הברכות.

תנן התם אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וכו' ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא מאי ברכה אחת וכו' א"ר חלבו משמר היוצא אומר למשמר הנכנס מי ששכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה ושלוש וריעות דבשבת היו מתחלפים המשמרות דכל משמר הי' מתחיל בשבת וגומר בשבת

וכשגומר הי' מברך למשמר הנכנס מי ששכן את שמו בבית הזה וכו'. והנה הקב"ה הרי עושה הכל ואם רוצים להזכיר חוץ משמות הקדושים ממש אפשר לתארו בהרבה תארים שעשה וכגון מי שברא את העולם מי שברא את המאורות מי שהוציאנו ממצרים ולמה אומרים מי ששכן את שמו בבית הזה וכמדומה דמצינו תואר זה רק כאן וגם ביומא (יה, ב) בהא דמשביעין כהן גדול שלא יעשה כמו הצדוקים כתוב משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך אבל במקומות אחרים לא מצינו תואר זה.

ובגמ' ביומא זה יותר מובן דכיון שמדברים על עבודה שצריך לעשות בביהמ"ק משו"ה מזכירים בתואר זה כי ע"י זה השכינה שורה אבל כאן צ"ב למה אומרים את הלשון של מי ששכן שמו בבית הזה. והתוס' כאן הקשו במה שכתוב ברכה אחת למשמר היוצא תימא קצת מאי היא הואיל ולית בה לא שם ולא מלכות עכ"ל. וצ"ב דאם זה קושיא למה זה רק תימא קצת הרי זו קושיא חזקה דהא ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה אמנם מצד שני מה הקושיא דבשלמא כשאחד מברך ברכה לה' צ"ל ברוך אתה ה' א' מלך העולם אבל אם אחד מברך לחברו שיהי' לו טוב למה צ"ל בשם ומלכות וכיון שהם ברכו לכהנים הנכנסים למה צריך לומר בזה שם ומלכות וממ"נ אם זה ברכה לה' למה זה רק תימא קצת ואם זה ברכה לאדם א"כ מה הקושיא וכי למה יצטרכו לברך בשם ומלכות והנה ידוע שהקב"ה השרה שכינתו בעליונים ולא חסר שם כלום כל המלאכים עובדים לה' באהבה עזה והשגה גדולה ושמחים מאוד בהשגה שמשיגים את הקב"ה אבל הקב"ה ברא גם בני אדם והרמב"ם ס"ל שגם למלאכים יש חשיבות מצד עצמם אבל רוב הראשונים ס"ל שעיקר הבריאה בשביל האדם דעיקר רצונו יתב' להשרות שכינה גם בתחתונים ולכן ג"כ נצטוינו בבניית המשכן והמקדש ורצון ה' שיהא בתחתונים דומיא דבעליונים דכמו שם שאין קנאה שנאה ומידות כך הוא רוצה שיהא בתחתונים דאע"פ דלבני אדם יש מידות גרועות, הגדלות תהי' ע"י שיתגברו על זה ולא רק שלא יהי' מה שגורם ריחוק מהשכינה דהיינו לה"ר רכילות אלא שיהא באופן חיובי ע"י אהבה ואחוה שלו' ורעות שזה עושה שהקב"ה ירצה להשרות שם את שכינתו ומצד אחד י"ל שזה לא רק ברכה לאדם אלא גם להקב"ה כי הרי זה רצונו יתב'. ובעצם כל הברכות הא מפרש בנפש החיים (שער ב' ב') שאין זה שמברכים אלא תוספת קדושה בכל העולמות שזה רצונו יתב' שכל העולמות יתמלאו בהשפעה של תוספת קדושה ממנו יתב' ומה שמברכים שישכין ביניהם שלו' וריעות זה לא רק ברכה לאדם אלא גם ברכה לשכינה כי בלי זה לא תשרה שכינה בתחתונים ורצונו יתב' שתשרה שכינה בתחתונים.

והתוס' נקטו דאם קוראים לזה ברכה דהברכות האחרים הם ברכות להקב"ה וגם זה ברכה להקב"ה ומשו"ה נתקשו שצריך להיות בשם ומלכות דאל"כ אין זה ברכה א"כ נמצא דאדם הרוצה שיהי' התכלית שהקב"ה רוצה זה לא רק שלא לעבור עבירה אלא מה שעושים שיהא אהבה זה התכלית שתשרה השכינה שהקב"ה רוצה והכהנים היוצאים ברכו על זה.

ובאמת גם בביהמ"ק הי' לפעמים מריבה ושנאת חנם גרם החורבן ולכן במקום זה משתמשים בתואר של מי ששיכן שמו בבית הזה כי האפשרות של השראת השכינה זה ע"י ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וזה יכול להיות ע"י שיהא אהבה ואחוה ושלו' וריעות שזה האופן היחיד שאפשר לזכות שיהא שכינה בתחתונים.

דף י"ב ע"א

ואמר רב חנינא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם אמר שמואל מאי טעמא דרב דכתיב ה' זוקף כפופים. וצ"ב דאה"נ בפסוק זה כתוב שה' זוקף כפופים אבל מה זה שייך לתפילה היכן כתוב בזה שצריך לכרוע ולזקוף בשם. ובהמשך הגמ' איתא א"ל שמואל לחייא בר רב בר אוריאן תא ואימא לך

מילתא מעלייתא דאמר אבוך כשהוא כורע בברוך כשהוא זוקף זוקף בשם והנה רב ושמואל נחלקו בהרבה דינים וא"כ שמואל ידע הרבה שמועות והלכות מרב אבל כששמואל פגש את בנו של רב ואמר לו בוא ואומר לך דבר טוב משמו של אביך הוא מצא לנכון לומר לו את הדבר הזה והרי הוא ידע לומר בשמו הרבה הלכות ודינים ומה כ"כ מיוחד בשמועה זו דכנראה ראה בזה דבר עיקרי וחשוב מאוד אלא דבדרך כלל בני אדם שוכחים שכל מה שקורה זה רק מהקב"ה הרי אדם אוכל ושותה בכל יום ולא מתפעל ממה שהקב"ה נותן לו מזון וכל הדברים הנצרכים לאדם בחיים הקב"ה מעניק לו חסד גדול כזה ולא מרגיש שחי בחסד הוא חושב שמגיע לו ואם ח"ו קצת כואב לו יש לו טענות ח"ו על הקב"ה למה כואב לו הרי מגיע לו טוב וכי למה מגיע לו אלא כך טבע האדם ששוכח שהכל זה חסד וממילא הוא בא לידי גאווה יש יחידי סגולה שאינם באים לידי גאווה ומה שאדם יותר משפיל את עצמו בענוה זה מדרגה גדולה מאוד.

וחז"ל הבינו שאדם צריך ללמוד את זה ואיך ילמוד וזה אמרו דאפי' כשאדם מתפלל שאז צריך להרגיש שנצרך להקב"ה וכשמתפלל הרי זה סימן שמכניע את עצמו שהרי הוא מבקש מהקב"ה שיעשה עמו חסד ויתן לו מה שצריך בין ברוחניות ובין בגשמיות שזה הכל נכלל בשמו"ע אז אע"פ שמכניע את עצמו ומתפלל זה לא מספיק עדיין הוא יכול לומר את הכל ועדיין לא מכניע את עצמו ורצו שאדם ירגיש שבעצם הוא כפוף ונצרך שהקב"ה יזקוף אותו והיינו ה' זוקף כפופים וצריך לעשות כן ד' פעמים בכל תפילה בברכת אבות בתחילה ובסוף ובברכת מודים בתחילה ובסוף ובכל יום מתפללים ג' תפילות הרי עושים כן י"ב פעמים ביום ולאחר הכל צריך רחמים גדולים שאדם ירגיש כולי האי ואולי. כי ע"פ רוב לא מרגישים עושים כך וכורעים אבל צריך לדעת ה' זוקף כפופים כשאתה כורע עליך לחשוב שבעצם אתה כפוף והקב"ה זוקף אותך, וזה תנאי בתפילה דבשביל שתהא כמו שצריך אדם צריך להרגיש שהוא אין לו כלום הוא כפוף והקב"ה זוקפו, ואע"פ שאין הלכה שאם לא עשה כן צריך לחזור ולהתפלל אבל זה דבר נצרך מאוד.

וזה אמר לו שישמיע לו מילתא מעלייתא מאביו שחידש דבר נורא שנצרך כ"כ בחיי האדם דאינו סתם דבר אלא צורך גדול וחשוב בכדי שאדם יגיע למדרגתו לא רק להיות אדם גדול דלכל אדם המתפלל שמו"ע תיקנו לעשות כן שזה צריך להזכירו שהוא כפוף והקב"ה זוקפו וכל מה שעושה אינו בכח עצמי ושמואל אמר לבנו של רב מימרא זו כיון שזה דבר חשוב מאוד כי אם אדם לא מרגיש שהוא זקוף רק מכח הקב"ה שהוא בעצם נצרך תמיד לחסד ה'. אדם לא יחשוב אני אין אני הוא כפוף והקב"ה זוקפו אז חסר בתפילה דלא מספיק להכניע את עצמו בלי להרגיש שהוא כפוף והקב"ה זוקפו, כי אדם צריך לעלות וצריך להרגיש שהוא נתון כולו תחת חסד ה', דהוא בעצם כפוף והקב"ה זוקפו ולא מספיק פעם אחת אלא י"ב פעמים בכל יום והלואי שזה יספיק שלא ירגיש הגאווה מה שאדם חושב בדרך כלל את האני ועליו להרגיש לא אני כי אני בעצם כפוף ולכן שמואל התפעל מאוד ממימרא זו דבלי זה ח"ו יכול להיות בעל גאווה וזה שנאוי לפניו יתב' כדכתיב (משלי טז, ה) תועבת ה' כל גבה לב וצריך מאוד להזהר בזה.

שהכל. יש להבין מאי שנא ברכת שהכל מכל הברכות שהנוסח בהם בורא פרי העץ, או בורא פרי האדמה, א"כ גם בברכת שהכל שיאמר 'בורא הכל'.

יש להסתפק היכא דבירך שהכל על דבש, ועכשיו רוצה לשתות מים מעורב בדבש, והמים לא היו לפניו בשעה שבירך שהכל, ויסוד הספק הוא, דמיירי דעל המים לבד לא הי' מברך כיון דאינו לצמאו, אם לא שהוא מעורב בדבש, אלא דיש לדון לאחר שמעורב דבש במים דאמרינן דעכשיו כבר הוי לצמאו ויכול לברך שהכל, האם הפי' שעכשיו המים נעשו מתוקים ומחמת המים צריך לברך שהכל, וא"כ אף שבירך שהכל על הדבש, אבל מ"מ כיון

דהמים לא היו לפניו, צריך לברך שוב שהכל או דלמא דגם עכשיו שהמים נמתקו מחמת הדבש שהכל קאי על הדבש, וכיון דעל הדבש כבר בירך א"צ לברך שוב שהכל. ומזה דמברך בורא נפשות על המים אע"פ שעל הדבש בלבד לא הי' שיעור לברכה אחרונה, הרי ראייה דהברכה על המים ולא על הדבש, דהא על הדבש ליכא שיעורא.

עוד יש להסתפק במי שאוכל רסק פירות, ומברך שהכל לחוד על מין שהכל, והעץ לחוד על מין העץ, האם נפטר בכה"ג הרסק פירות ממ"נ, או דלמא דכיון דבשעה שמברך שהכל אולי הוי עץ ואין ברכתו שהכל, ואולי בשעה שמברך העץ אין ברכתו העץ אלא שהכל ואין נפטר משום ברכה.

יש להסתפק היכי דבירך שהכל, ולא הי' דבש לפניו, אבל רגיל תמיד לשתות מים מעורב עם דבש, האם מחמת כן נפטר הדבש אף שלא הי' לפניו.

יש להסתפק היכי דבירך והי' לפניו עוד מאכל אבל הי' מוסתר ולא הי' נגלה לעיניו בשעה שבירך האם נפטר בכה"ג או לא.

סדר ברכות לא מעכבין זא"ז. יל"ע למה אסור להפסיק בין פרק לפרק רק מפני הכבוד, הא כיון שסדר אין מעכבין ויכול לומר פרשה שניה ואח"כ פרשה ראשונה מה שייך שיהי' אסור להפסיק בברכות.

בקשו לקרות אף בגבולין עשרת הדיברות וביטלום מפני תרעומת המינין. ופרש"י שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו מסיני. והנה לולא זה היו קוראים עשרת הדיברות והמיוחד בזה הוא כיון דשני דיברות ראשונות אנכי ה' אלקיך ולא יהי' לך הם היסוד של כלל ישראל דבלי זה לא מתחיל יהדות א"א להיות יהודי בלי להאמין בהקב"ה אבל ביטלו זה מפני תרעומת המינין שיאמרו אין שאר תורה אמת והראיה שלא אומרים דברים אחרים. והנה וכי צריך להתחשב עם המינין הרי הם מבטלים את הכל אלא שהדיבורים שלהם יכולים להשפיע דאפי' אם מדברים דברי שטות לרעה זה מאוד משפיע וחז"ל ביטלו דבר עיקר חשוב מאוד שהרי אם רצו לקבוע לומר את זה ע"כ שזה דבר חשוב דכל אחד יתחזק ע"י שיאמר בכל יום את עשרת הדיברות עם ק"ש וביטלו תרעומת מפני המינין א"כ רואים שזה דבר גדול לחזק את עצמנו באמונה בה' ומה שיכולים לומר דבר לחזק זה כדאי וכתוצאה מזה לימוד התורה והתפילה ומעשי המצוות הכל יהי' אחרת.

תוס' ד"ה אמת ויציב. דלא קאי על השכינה אלא על הדבר הזה וכו'. והנה בשלמא ויציב ונכון וקיים וישר אפשר לייחס כלפי הדבר שהוא כך אבל מה שייך לומר נאמן על דבר שהרי זה צריך להתייחס כלפי אחד שהוא נאמן וזה שייך כלפיו יתב'. ובאבודרהם מביא על ואהוב את הפסוק של ואהבת את ה' וכנראה ס"ל שזה מתייחס להקב"ה אמנם לפירוש הרוקח דנאמן זה לשון קיום כמו מים נאמנים אפשר לפרש גם נאמן כלפי הדבר הזה דנאמן היינו הקיום של הדבר.

כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם. ובגמ' פריך והא כתיב מפני שמי נחת הוא והכא קאמרין שזוקף בשם ומתרץ מי כתיב בפני שמי אלא מפני שמי דמשמע קודם שיזכיר השם דהיינו כשמזכיר ברוך והטעם להיות כורע בברוך ולזקוף בשם מפני שבשעה שכורע מראה הפחד והיראה שיש מלפניו וכשזוקף מראה הבטחון

שיש לו בו בכל ענינו שיטיב אליו וזה תלוי בזה שמי שירא מהש"י הוא בוטח בו כענין שנאמר ביראת ה' מבטח עוז (משלי יד, כו). וצ"ב למי יש את ההרגשה הזו של ההכנעה והבטחון בזמן הכריעה והזקיפה.

ועל עצם טעם הכריעה שבשעה שכורע מראה הפחד והיראה שיש מלפניו ואפילו שהאדם לא מרגיש כן צריך לעשות כן שהחיצוני משפיע על הפנימי כדאיתא במסילת ישרים (פרק כג) לגבי קניית הענוה שנים הם המרגילים את האדם על הענוה, הרגילות וההתבונן, הרגילות הוא שיהיה האדם מרגיל עצמו מעט מעט בהתנהג בשפלות על הדרך שזכרנו, בישיבת המקומות הפחותים וללכת בסוף החברה וכו' כי בהתרגלו בדרך הזה תכנס ותבוא הענוה בלבו מעט מעט עד שתקבע בו כראוי.

וכמו כן מספרים על ר' אלחנן ששאל את החפץ חיים באיזה מקום עדיף לשבת אם עדיף לשבת במקום מכובד ולחשוב שאין זה מקום הראוי לי או לשבת במקום הפחותים ויש חשש שיכנס בו מחשבות שאין כאן המקום שלו אלא בין המכובדים ואמר לו החפץ חיים בכל זאת שישב במקום הפחותים והיינו שאם ישב במקום מכובד יחשוב שבכל זאת הוא חשוב.

דף י"ב ע"ב

המלך המשפט. הנה נחלקו השו"ע והרמ"א אם הזכרת המלך המשפט מעכב או לא, ובב"י הביא להסביר שיטתו דמה שאומר כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט פי' הדבר שהקב"ה אוהב שישראל עושים צדקה ומשפט, משא"כ בעש"ת שאומרים שהקב"ה מלך המשפט.

והנה בשעה שאומרים מלך אוהב וכו' כבר כלול בזה נמי שהקב"ה גם עושה משפט, דאם הוא אוהב שעם ישראל עשה משפט, הוא עצמו ודאי עושה, ואפ"ה ס"ל להשו"ע שזה מעכב אם לא אמר, ולפי"ז לכאור' בשאר ימות השנה אם יאמר בטעות המלך המשפט יצטרך לחזור, כיון דבהמלך המשפט אינו כלול עדיין שהוא אוהב שישראל עושים משפט, ובמשנ"ב (סי' ק"ח) כתב דאם אמר כל השנה המלך המשפט אינו חוזר, ולכאור' להשו"ע יצטרך לחזור.

כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא שנא' גם אנכי חלילה לי מחטא לה' מחדול להתפלל בעדכם. וצ"ב למה אמרו כל שאפשר לבקש רחמים דלכאורה הי' רק צ"ל שצריך לבקש רחמים וכמובן שמי שאינו יכול אין עליו תביעה. ואולי השמיענו לפי"מ דיליף מהפסוק ובפסוק לא כתוב שצריך להתפלל אלא דילפינן ממה שכתוב דאם לא יתפלל יהי' חוטא.

ויש להוסיף דבין אדם לחבירו יש הרבה שיש בלבו קנאה או קצת קפידא ותפילתו לא כדאי לכן אומר שמי שאפשר לבקש רחמים היינו שמרגיש שיבקש רחמים בלב שלם שיבקש אבל אחרת לא כדאי שיתפלל והנה כשרואים אדם שנשבר לו אבר וכדו' מסתכלים עליו ברחמים גדולים אבל כשרואים אדם עובר עבירה רח"ל לא רואים כן והרי באמת שזה הרבה יותר גרוע מכל המחלות אלא שזה משום שאין אמונה בחוש.

דילמא מלך שאני. משמע שעצם מעלת מלך יותר גדול מת"ח, וזה אף שאין המלך ת"ח, דהא לא אמר דלמא ת"ח ומלך שאני. ויל"ע מדברי תוס' (שבועות ל, ב) שנסתפקו אם כבוד ת"ח עדיף או כבוד מלך עדיף, ולהך צד דת"ח עדיף מאי דחי כאן, ובאמת שגם בלא דברי התוס' קשה, שהרי כאן אינו ענין של כבוד, ופשיטא שיותר צריך

להתפלל על ת"ח מאשר על מלך, דודאי יותר קל להשיג מלך אחר מאשר למצוא ת"ח, שהרי מלך שמת כל ישראל ראויין למלכות, ות"ח שמת אין תמורתו.

בקשו לקבוע. על כל הדברים ששואל למה לא קבעוה או מפני מה קבעוה בק"ש צריך טעם למה צריך לקבוע כל זה בק"ש דהא אם קבעוה בק"ש משמע דאם לא יאמר זה לא קיים ק"ש מדרבנן ויצטרך לקרוא זה יחד עם ק"ש דוקא ואיזה טעם יש שיהי' דוקא עם ק"ש דהא אשרי וכל המזמורים לא תקנו בק"ש ולא קשה למה לא קבעוה בק"ש א"כ למה כל הדברים האלה צריך לקבוע בק"ש ועל פרשת בלק כתב רש"י משום דכתיב כרע שכב וגם זה צריך ביאור אבל שאר הדברים לא שייך כלל לק"ש ומה צריך דוקא לקובעם בק"ש.

א"ר אבהו בן זוטרי אר"י בר זבידא בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע ומפני מה לא קבעוה משום טורח צבור מ"ט אילימא משום דכתיב בה קל מוציאם ממצרים וכו' אלא א"ר יוסי בר אבין משום דכתיב בה האי קרא כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו. ופרש"י דדמי לבשכבך ובקומך שהקב"ה שומרנו בשכבנו ובקומנו לשכב שלום ושקטים כארי וכלביא. והגמ' מקשה ולימא האי פסוקא ותו לא ומתרצת הגמ' גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקין דלא פסקה משה רבינו לא פסקין וצ"ב מה הדמיון דאה"נ גם שם נזכר ענין שכיבה אבל איזה שייכות יש בין בשכבך ובקומך לכרע שכב כארי.

ו"ל דהא הענין דקריאת שמע זה קבלת עומ"ש התורה צותה לקבל עומ"ש ב' פעמים בכל יום בשכבך ובקומך והנה למה לא מספיק שיקבל פעם אחת עול מלכו"ש על לעולם ולמה צריך לקבל בכל יום מחדש משמע דאפילו אם אדם מקבל עליו עומ"ש בכל כחו ואפי' אם חושב למסור נפשו על מלכו"ש אבל כשעובר זמן יורד הרושם שהי' לו דאפי' אם הי' לו הרגשת קבלת עומ"ש אבל לאט לאט יורד הרגשה זו והתורה אמרה שזה לא מספיק וצריך לחזור ולרענן את הקבלה זו לגמור בלבו לקבל עומ"ש.

ובערב י"ל שצריך לחזור ולקרוא ק"ש מב' טעמים דלאחר שכבר עבר זמן מעת קריאת שמע דשחרית שזה ע"פ רוב י"ב שעות כבר יורד ההשפעה עד כדי כך שצריך כבר להתחדש שזה אי אפשר לומר לאדם שיקבל עומ"ש בכל רגע אבל לאחר שכבר עבר זמן של חצי יממה צריך כבר לחזור ולחדש הקבלה.

ועוד יש בזה ענין נוסף דכיון שהקב"ה ברא יום ולילה ומצב הבריאה ביום זה אחרת מהלילה ובשביל זה יש מצוות שהקב"ה קבעם ביום ויש שקבעם בלילה דבזה שהקב"ה ברא שיהא הבדל בין יום ללילה זה שינוי בכללות המצב אז אדם שקיבל עומ"ש במצב של יום זה לא מספיק למצב של לילה ובליילה צריך עוד פעם לקבל עומ"ש כאילו לא קיבל עד עכשיו וזה הכל דאל"כ הרושם של קבלת עומ"ש עבר דאינו עומד והאדם צריך להיות תמיד תחת קבלת עול מלכות שמים אמנם חז"ל הבינו שיש גם צורך שנרגיש את השגחת הקב"ה בכל רגע וזה לומדים מהפסוק כרע שכב כארי שהאדם יכול להיות שקט ושליו וכדפרש"י שהקב"ה שומרנו בשכבנו ובקומנו לשכב שלום ושקטים כארי וכלביא וזה דבר נוסף שהאדם צריך להרגיש בכל חייו איך שהקב"ה משגיח עליו ולא קורה שום דבר סתם בלי השגחה האדם הולך יושב קם ישן לא יחשוב שזה סתם הכל זה בהשגחה ואם ח"ו הקב"ה מוריד את ההשגחה כבר אין כלום זה יכול להיות הסוף דהקב"ה שומר כל הזמן ודבר זה הוא כמו ק"ש שצריך לרענן בערב ובבוקר ולא מספיק פעם אחת אלא צריך עוד פעם לחדש את ההרגשה הזו שהקב"ה שומר את האדם ומשגיח עליו דבלי זה האדם חושב שהוא אוכל וכו' הכל הוא עושה ושוכח דהכל זה השגחה ולא סתם א"א לחדש את זה בכל רגע אבל לחשוב על זה צריך תמיד ובכדי לחדש את זה צריך לומר את זה עוד פעם בפיו והגמ' אומרת

דאין אומרים פרשה זו מפני טורח הציבור ועדיין הוקשה לגמ' שיאמרו את הפסוק הזה בלבד דחז"ל ידעו שע"י שיאמר פסוק זה ויחשוב על זה הוא ירגיש השגחה ויועיל מבוקר עד ערב ומערב עד בוקר שבדבר זה יעשה את הרושם שעומד תחת השגחתו של הקב"ה ואמרינן דלא יאמרו כי כל פרשה דלא פסקה משה רבינו אנן לא פסקינן.

והנה א"א לומר שאנו יודעים את טעם הדין דכל פרשה דלא פסקה משה רבינו אנן לא פסקינן דיכול להיות הרבה טעמים בכל דבר אבל מה שאפשר להבין יכולים להסביר דאדם הרוצה לדעת איזה דבר אינו יכול לקחת איזה נקודה קטנה מתוך סוגיא שלימה ואפי' אם זו הנקודה העיקרית, ואם רוצים להפיק את התועלת הדרוש צריך לדעת את כל הסוגיא, אם אחד רוצה להבין איזה דבר זה לא מספיק אם יקח חלק קטן מהדבר, אלא צריך לדעת את כל הדבר, ובכדי להבין את כל הענין מה שיש בפרשת בלק לא מספיק לומר רק את הפסוק של כרע שכב כארי ואע"פ שזה מה שאנו רוצים להוציא מזה מ"מ צריך לדעת את כל הפרשה שם, ואע"פ דלהבנתנו מה שיך כל הסיפור שם אבל באמת אם לומדים את כל הפרשה רואים שהפסוק הזה מקבל יותר משמעות ברורה. וכך זה בכל הענינים, אם אדם רוצה לדעת ענין לא מספיק אם יקח חלק קטן ואפי' שזה החלק העיקרי אלא צריך לדעת את כל הפרשה, ולכן אמרו דלא מספיק לומר פסוק אחד מפרשת בלק אלא צריך לקרוא את כל הפרשה ואז יבינו את התועלת הדרוש מה שצריך לדעת את השגחת הקב"ה בכל רגע ורגע. ועל זה אמרו דלקרוא את כל הפרשה הוי טורח ציבור, והנה חז"ל לא קבעו שחייבים לומר פרשה זו, אבל התכלית שחז"ל ראו בזה נשאר שכל אדם צריך לרענן בעצמו בכל פעם עד כמה שאפשר את המחשבה שהקב"ה שומר אותנו בשכבנו ובקומנו ומשגיח עלינו בכל פרט שאדם עושה יש השגחה מהקב"ה, ובלי זה האדם לא יכול להתקיים בכלל וזה צריך לחשוב בקביעות ולא מספיק לחשוב פעם אחת.

מזכירין יציאת מצרים. העירו אמאי לא קתני במתני' ריש פאה דאלו דברים שאין להם שיעור נמי מצות סיפור יציאת מצרים, דאין שיעור אם להזכיר יצ"מ בקיצור או באריכות.

ויש לפרש דכל המנויים במתני' דאין להם שיעור פי' דכל שמוסיף במצוה הוא אותו דרגא כמו תחלת המצוה, וכגון שעושה תרומה בשיעור גדול הכל אותו דרגת חלות תרומה, משא"כ הכא דכסיפך יציאת מצרים ברגע הראשון כבר קיים את עיקר הדין וההמשך הוי רק בגדר הר"ז משובח ולא דמי לשאר הנזכרים במתני'.

אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה. האבודרהם כתב ולא אמר בן שבעים שנה, אלא שקפצה עליו זקנה כדאמרי' בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א. ולפינו בקצת שינויים) שלא הי' כי אם בן י"ג שנה ובשביל שלא יבזהו כשנתמנה נשיא ושמא לא יהיו דבריו מקובלים, נעשה לו נס לכבודו מן השמים ובאו לו י"ג שורות של שער לבן כמנין שניו והי' דומה לאיש שיבה עכ"ל.

והנה העיקר מה שצריך כדי להתמנות לנשיא הוא להיות חכם ולא צריך שערות לבנות, וכיון שר' אלעזר בן עזריה הי' חכם, א"כ למה נעשה נס גלוי שהלבינו שערותיו לפתע, והי' אפשר להיעשות שכולם ירגישו דרך ארץ ממנו אע"פ שהוא צעיר בשנים?

וכנראה שיותר נס שישתנה דעת בני אדם שירגישו דרך ארץ ויעריכו אדם צעיר בשנים, מאשר שילבינו שערותיו בדרך נס ואז יתקבלו דבריו.

והנה בשלמא אם ה' בן שבעים שנה, א"ש מה דאמר דלא מצא מקור לדבריו שבעים שנה, אבל מאחר שה' צעיר אלא שה' נראה כבן שבעים מה הוסיף במה שאמר הרי אני כבן שבעים שנה?

ונראה דהנה הרמב"ם בפיה"מ מפרש מה דאמר הרי אני כבן שבעים שנה שה' מרבה לשנות וללמוד ולקרות יום ולילה עד אשר תשש כחו ונזרקה בו שיבה כזקן בן שבעים שנה וכו'.

ולפי"ז י"ל דבא לומר דאע"פ שכ"כ התאמץ בלימוד אעפ"כ לא זכה להוכיח כדבריו.

ובאמת כל זמן שלא ידע מקור לדבריו למה אמר שמזכירין יצ"מ בלילות.

עד שדרשה בן זומא וכו'. לכאור' רבי אלעזר בן עזריה הרי אחז גם קודם שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות, רק שלא ה' יכול להכריח את זה שככה הדין, ומסתמא ה' לו על זה איזה קבלה או משהו אחר, ולמה לא ה' יכול להכריח את סברתו, מכח הקבלה שהיתה לו או משהו אחר, משמע שבכל זאת לא קבלו ממנו.

וגם כששומע שחכמים דורשים ימי חיך העולם הזה כל ימי חיך להביא לימות המשיח, הרי הוא שומע שיש כזו דרשה, והיות שיש כזו דרשה והוא קבל קבלה שצריך להזכיר בלילות למה הוא לא יכול לומר עכשיו אני מבין, כי מה שכתוב כל ימי חיך בא לרבות את הלילות, וכמו שאח"כ בן זומא אמר את זה, האם צריך כ"כ הרבה גדלות וחכמה ופילפול כדי לחדש את הפשט הזה.

והנה בגמ' (לקמן כה, א) מבואר דאותו יום שמינו את ר"א בן עזריה הסירו את שומר הפתח שר"ג ה' אומר שמי שאין תוכו כבדו לא יכנס ובאותו יום רבתה הפלפול וכל הספיקות זכו לפשוט, והיינו דכח התורה דרבים ה' כ"כ גדול וה' סייעתא דשמיא לפשוט כל הספיקות, וגם לזה ה' סייעתא דשמיא להשיג את הדרשה דכל ימי חיך לרבות הלילות. שזכות התורה שבאה מכח שה' כ"כ תלמוד תורה דרבים מחמת שנתרבו הספסלים באותו היום, ממילא החידוד והפילפול שה' אז ה' במדה כזו גדולה שע"ז ה' סייעתא דשמיא במיוחד שע"ז כל הקושיות וכל הדברים שכל הזמן נשאר בלי תירוץ ואת כל הספיקות יכלו לפשוט.

ממילא גם זה, עכשיו יכלו פשוט לומר את הדרשה הזאת ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות, ואף שזה כ"כ פשוט שהרי הוא לא אחז את הדרשה ימי חיך העולם הזה כל ימי חיך להביא לימות המשיח, וא"כ ה' יכול לומר לרבות את הלילות, אבל כל זמן שאין כ"כ תלמוד תורה דרבים אז הסייעתא דשמיא לא באותה דרגה, ומה שיש תלמוד תורה דרבים יותר גדול, יש יותר סייעתא דשמיא, ואז בן זומא דרש מה שאתמול הוא לא ה' יכול לדרוש, וגם הוא בעצמו רק עכשיו הוא ניצח ולא קודם, כי ה' חסר את הסייעתא דשמיא שיש ע"י תלמוד תורה דרבים, התלמוד תורה דרבים זו זכות גדולה שזה הוסיף, ומאלה דוקא שלפי רבן גמליאל לא ה' מספיק תוכו כבדו, שע"ז יתבררו כל הדברים הטעונים בירור.

וחכמים אומרים ימי חיך עוה"ז כל ימי חיך להביא לימות המשיח. הנה לשיטת הרמב"ם דפוסק כשמואל דאין בין ימות המשיח לקודם זמן זה אלא שעבוד מלכיות, א"כ למה צריך ריבוי דהא גם אז עולם כמנהגו נוהג, ומה שכתוב בדברי קבלה דלא יאמר עוד חי ה' אשר העלה אתכם מארץ מצרים וגו' הא עדיין לא נאמר אז, וא"כ למה ה"א דלא יצטרך להזכיר יצ"מ אז, דיצטרך ריבוי מיוחד. ועיקר ההערה היא דאע"ג דאיכא תנא דס"ל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, מ"מ הא כיון דאיכא מתניתין דחכמים ס"ל כן איך פסק דלא כמתניתין.

ולומר דכיון דהלממ"ס מה שנאמר אח"כ ע"י נביא לכן הוצרך, א"א דהא ממ"נ אי היתה הללמ"ס מפורש דלא יגידו אז א"כ לא יועיל הדרשה דכל ימי חיך לרבות לילה וע"כ דלא הי' כזה הלכה א"כ למה לי ריבוי ללילות.

בן זומא לחכמים וכי מזכירין יצי"מ לימות המשיח והלא כבר נאמר הנה ימים באים וגו' אמרו לו לא שתעקר יצי"מ ממקומה אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויצי"מ טפל לו. ולכאורה כיון שיזכירו גם את יציאת מצרים במה יתבטא דשעבוד מלכיות עיקר ויצי"מ טפל ואולי הכונה דכשיזכירו את הניסים שהיו ירגישו יותר את הצלתם מכל האומות יותר מהצלתם ממצרים וזה נקרא שיציאת מצרים תהי' טפלה.

ובעצם הריבוי יל"ע לשמואל דס"ל (לקמן לד, ב') אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד. א"כ מהיכי תיתי שתתבטל איזה מצוה ולמה צריך ריבוי מיוחד לימות המשיח.

כיוצא בו אתה אומר לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי' שמך לא שיעקר שם יעקב אלא שיהא ישראל עיקר ויעקב טפל. היינו דיעקב לשון עקבות, כאלו לא ישר כ"כ משא"כ ישראל לשון שר ולא צריך לעקוב, וע"ז אמר דכלל ישראל יהיו כשרים ולא יצטרכו לבוא בעקבות.

פרק שני – היה קורא

דף י"ג ע"א

אם כוון לבו וכו'. מצוות צריכות כונה לקיים מצוה זאת או דסגי שחושב לקיים מצוה.

ודוגמא יותר בולטת יש לומר דהא כל ישראל הזכרים מצווים בקריאת המגילה בפורים, ונשים מצוות רק בשמיעת המגילה א"כ כשאדם חושב לקיים מצוה בשעת קריאת המגילה ואינו חושב במיוחד מצות קריאה יתכן שמכוין רק שמיעה וזה הא לא סגי ויצטרך לכוין מצות קריאה או דסגי שמכוין למצוה ובזה כבר יוצא מצות קריאה ג"כ, ואע"פ שהתם זה רק מדרבנן, ופסקינן דבדרבנן יצא בלי כונה מ"מ נקטנו רק להראות דוגמא.

ברע"ב כ' נתכוין לצאת ידי חובתו. ובכל הפוסקים נקרא יצא או לא יצא היינו שבזה כבר אינו חייב יותר. לכאורה הלשון משמע דלא סגי אם יכוין שרוצה לקיים מצוה, ולא שמכוין שרוצה שע"ז לא מחוייב עכשיו יותר, ולמה לא סגי שאני מכוין לקיים המצוה ולמה צריך לכוין שיצא חובתו בזה.

וכן בלימוד התורה דלא שייך שבלימוד יצא חובתו דעדיין חייב ללמוד עוד, נמצא שיכול כן לכוין שמקיים מצות השי"ת ולא שיוצא ידי חובתו, ואם הכונה שמכוין שבזה הרגע יצא ידי חובתו הא הרגע הזו לא שייך יותר לקיים ממה שעשה.

ולמ"ד מצוות א"צ כונה הביאור שקורא להגיה היינו האותיות בלי לקרוא כפי הנקודות והנה אם קורא שין מס עין ומכוין דבאותיות אלה וכן בכל המלים דקורא המלים בלי נקודתם אפילו מכוין בשעת קריאה לפי הנקודות פשוט דלא יצא ידי המצוה.

בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב. הנה ענין הפסק מבואר דזה רק בדיבור, דבהליכה לא מקרי הפסק.

והנה ענין הפסק יש בשני דברים א' אי אסור להפסיק, והשני אם מצטרפין מה שממשיך אחרי שהפסיק עם מה שאמר קודם, והנה ענין הפסק דהיינו איסור להפסיק לכאורה לא מצינו מן התורה, אבל אי מצטרף מה שאמר קודם עם מה שאומר אח"כ אולי זה מה"ת דאינו מצטרף, ואם נימא כן נמצא נהי דמפני הכבוד או היראה מותר להפסיק אבל איך מצטרף מה שאמר קודם עם מה שאומר אח"כ, ועכצ"ל דמה"ת ודאי מצטרף וכל השאלה אם מותר להפסיק מדרבנן, על זה אמרי' דמפני היראה מותר, אבל מצטרף ודאי מצטרף.

והנה בתקיעת שופר אמרינן שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, והתם ודאי לא שייך איסור לדבר בין תקיעה לקול השני [אין מדובר לענין הפסק מחמת הברכה] וכל הנידון אם יצא היינו אם מצטרפין התקיעות, הרי די ש מקום שלא יצטרף, וכאן לכאורה לא איירינן אם מצטרף אלא אם יש היתר להפסיק.

והנה פסקינן דבפסוק שמע ישראל לא יפסיק אפילו מפני הכבוד או היראה, ויש להסתפק אם עבר והפסיק אם מצטרף מה שגומר אח"כ.

יש לעיין אם מה דכשהפסיק לא יצטרף מה שממשיך הוא מפני שעבר על איסור דהפסיק או דאינו תלוי בזה כלל.

שואל מפני היראה ומשיב. הנה יש להסתפק במה שאמרו (לעיל ו, ב) כל האומר שלום לחבירו ואין משיבו הרי הוא גזלן, האם צריך דוקא לענות בפה, או שדי במנענע בראשו וכדו', והשתא אי נימא דדי במנענע בראשו, למה צריך להפסיק באמצע הפרק ובין פרק לפרק, הא יכול לעשות שלום בראשו, ולכא' משמע דצריך דוקא להשיב בפה. ויש לדחות. [דמ"מ ההוא שצריך לשאול בו או להשיב לו אינו מסתפק בנענוע הראש]. ועי' בסוף מכילתין (נד, א) שתקנו לשאול בשלום חבירו בשם, ורצו לומר דלפ"ז הכא על כרחו צריך להשיב בשם. ועי' ביה"ל (סי' ס"ו ס"ה) דדין זה הוא לא רק בק"ש שקורא עם הברכות, אלא גם בק"ש שקורא לחובתו בלא ברכות. אמנם מי שקורא ק"ש רק לקריאה בעלמא, כגון בתפילין דר"ת, מותר להפסיק לכל צורך, וצ"ב החילוק ביניהם, הרי תרווייהו הם ק"ש.

מפני היראה. במלאכת שלמה הביא דהרשב"א והרא"ש פירשו דהיינו אביו או רבו דמצוה ליראה אותם, ולכאורה בשלמא יראת אדם שיצר לו שייך דמשום זה יפסיק דהא כשלא יענה לו יצר לו, אבל אביו או רבו דחויב יראה היינו דהתורה הטילה עליו לירא, ובאופן דעפ"י דין אסור לו להפסיק אז לא יפגע בדין יראה, א"כ לא יפסיק ומורא אביו או רבו לא יגרע בזה.

שואל מפני היראה וכו'. ופי' הרע"ב שואל מפני היראה. אדם שהוא ירא מפניו שמא יהרגהו, ואצ"ל שמשיב לו שלום. אבל מפני הכבוד לא. והנה כתב בחובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ו) וז"ל ומי שהגיע אל המדרגה הזאת מן היראה לא יאהב ולא יירא זולת הבורא כמו שספר אחד מן החסידים על אחד מהיראים שמצאו ישן באחד המדברות ואמר לו האינך ירא מן אריה שאתה ישן במקום הזה אמר לו אני בוש מאלהים שיראני ירא זולתו. ולפי"ז יש להבין על מי דיבר התנא דכתב מפני 'היראה', אלא דאפשר לומר ע"פ האוה"ח דמפני בעל בחירה שיש לו אפשרות לעשות רעה שייך שיהי' יראה, ורק מבעלי חיים אין לירא.

יש לעיין אם אחד שמחוייבין בכבודו אומר למי שקורא ק"ש שתענה שלו' לפלוני שאינו ת"ח אם כה"ג ישיב מפני הכבוד או דרך לענות להשואל עצמו שהוא ת"ח הותר לענות.

והנה בתורע"ק הביא מש"כ תוס' דכיון דהלכה כר"י דאפי' באמצע משיב מפני הכבוד א"כ נראה דיותר לענות קדיש וקדושה באמצע ק"ש, ודייק הרעק"א מה שנקטו תוס' לשון דאין לך 'משיב' מפני הכבוד גדול מזה, ע"ש. ובגליון הובא מספר קול סופר שרצה לפרש כונת תוס' דהוי כמשיב כיון שבקדיש אומר החזן ואמרו אמן, [ומש"כ שם שאומר אמן יהא שמי' רבא, אינו מדויק דהא, אומר רק ואמרו אמן], וכן בקדושה אומר נקדש את שמך וכו' א"כ הש"ץ או האומר קדיש קורא להשומעים והם משיבים והוי כמשיב מפני הכבוד ע"ש.

אך זה תלוי בשאלה הנ"ל דהא אינם עונים להש"ץ, רק הש"ץ קורא להם שיתנו כבוד למקום ולא מצינו על כזה דבר שנקרא בכלל 'משיב' מפני הכבוד.

כשאומר ברכת הנהנין ומפסיק בדיבור הרי צריך לברך עוד פעם אם מחמת שעבר איסור זה טעם שלא יצא בהברכה לכן צריך לברך מחד כשרוצה לאכול אבל באופן שהי' אנוס להפסיק דלא עבר עבירה א"צ לברך מחדש, או דלמא דאף כשהי' אנוס מ"מ כיון שלא נתקיים הנאתו תיכף לכן יצטרך לברך מחדש, וכן כשפוסק מפני הכבוד בשאלה או כשמשיב מפני הכבוד לא יצטרך לחזור על מה שכבר אמר כיון שהפסיק בהיתר אין זה נקרא הפסק.

וקצת יש לדייק מה דאמרינן (לעיל ג, ב) דכיון דתקנו השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא וכן ה' שפתי תפתח כתפילה אריכתא דמיא מה צריך לזה הא כיון דהותר לומר הרי אין כאן הפסקה והרי יש כאן סמיכת גאולה לתפילה ולא גרע מאם דיבר דיבור בטל מחמת אונס, משמע דרך משום שהוא כגאולה אריכתא הוא דלא הוי כהפסק.

אם א' או חז' באמצע פסוקי דזמרה וא' מברך ברכה שאינו שייך שם מותר לענות אמן, אבל יש לעיין אם זה הוגן להגיד ברכה כיון שהשני יהי' מותר להפסיק ולומר אמן או דלמא אינו הוגן להפסיקו אע"ג דלהמתפלל יהא מותר לענות אמן.

וכן אם מותר להקדים שלום אחרי שעפ"י דין מותר להשיב שלו' או בכל זאת אינו הוגן לעשות שגורם להפסיקו או דלמא שלו' שמותר לענות אין בזה שום סרך לא הגינות כשגורם שיענה שלום.

בין הפרקים זה בין שמע לוהי' אם שמוע בין והי' אם שמוע לויאמר בין ויאמר לאמת ויציב ר' יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. ואמרינן (לקמן יד, א) משום דכתיב וה' אלקים אמת ולכאורה מה רוצה להשיענו דהוא אמת ולמה גם צריך כאן להקפיד עד כדי כך דכאן אסור להפסיק אפילו מפני היראה כמו שצויין בתורעק"א (אות ט"ו) בשם הרא"ש דקרא וה' אלקים אמת בא לומר דזהו מדת הקב"ה והיינו דכל מה שאומרים על הקב"ה הא אין הכונה על אמיתות מציאותו אלא לגבי מה שנוגע לנו ועל זה אנו אומרים דמה הוא אמת היינו לגבי מה שנשיגהו הוא אמת נמצא דא"א לידבק בו יתברך אלא ע"י אמת והדבק במדותיו הכל אם זה על אמת דבלי אמת אין קשר אתו כלל.

רבי יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויצב לא יפסיק, משום דכתיב וה' אלקים אמת. ק"ק א"כ למה בתחילת הפסוק כשאומרים אני ה' אלקיכם לא אומרים אני ה' אלקיכם אמת, וע"כ דאפשר להפריד ביניהם וא"כ גם בסיום הפסוק למה מוכרח לחבר ולומר אמת.

והנה ברוב מקומות מזכירין אלוקינו ואלקי אבותינו כי כתוב בפסוק אלוקינו ואלקי אבותינו, אבל כשלא מזכירין ואלקי אבותינו אין אומרים אמת ואין בזה שום חטא ולמה מוכרחים לא להפסיק בין אלקים לאמת, ובקדושה דמוסף בשבת להיות לכם לאלקים ולא מוסיפים אמת. ובתוי"ט בשם הר"י והרא"ש כתב דהא דלא יפסיק בין ויאמר לאמת הוא רק כשקורא כסדר הפרשיות, וא"כ מנ"ל מהפסוק דכשקורא כסדר הפרשיות אסור להפסיק.

הרבה פעמים כתוב שלא לעשות דבר כי אני ה' אלוקיכם, ואפשר יש אזהרה כגון לא לגנוב מ"מ לא נקרא מורד במלכות זה שגונב, משא"כ היכא שכתוב אני ה' אלוקיכם הכונה שזה מחוק המלכות ומי שעובר ע"ז הוה מורד במלכות.

ולענין להפסיק בין אמת לויציב, עי' בתוי"ט שכתב דהוי כבין הפרקים אמנם במלאכת שלמה הוכיח דהוי כאמצע הפרק.

והנה מי שלא כיון לבו בזכירת יציאת מצרים ורוצה לחזור ולומר את הפסוק אני ה' אלקיכם, אחרי שכבר אמר אני ה' אלקיכם אמת. דהנה בשו"ע [סי' ק"א ס"א] המתפלל צריך שיכיון בכל הברכות ואם אינו יכול לכיון בכולם לפחות יכיון באבות, ואם לא כיון באבות אף על פי שכיון בכל השאר יחזור ויתפלל. והגר"ח קניבסקי אומר בשם החזון איש דבדיעבד אם לא התחיל את הברכה השניה יכול עכשיו לכיון את ברכה הראשונה, ואולי סברת החזון איש הוא כמו שמצאנו [סי' תכ"ב ס"א] גבי יעלה ויבוא שלא הזכיר בברכת רצה, ואם נזכר קודם שהתחיל מודים אומר במקום שנזכר וכו', משמע שאחר סיום הברכה יש לזה עדיין שייכות עם הברכה דהרי אם כבר אמר מודים אינו יכול לומר יעלה ויבוא שם אלא חוזר לרצה, ואם כן גם לגבי כונה באבות כשסיים הברכה יש לזה עדיין שייכות עם הברכה ויכול לחשוב כונת הברכה, אבל אם כבר התחיל אתה גבור כבר אינו יכול לכיון שם אלא צריך לחזור לתחילת התפילה.

אמנם נראה דכאן הוי כהתחיל ברכת אמת ויצב ואינו יכול להפסיק באמצע הברכה לומר פסוק של יציאת מצרים, אבל כיון שתיקנו רבנן לומר ה' אלקיכם אמת קבעוהו לאמת עם פרשת ציצית והוי כאוחז עדיין בגמר פרשת ציצית אפשר דיכול לחזור את הפסוק. וכן שמעתי מהגר"ר שמחה זליג.

בתוס' אנשי שם ד"ה לאמת ויצב. כ' וז"ל צ"ע למה לא כלל בהדיהו בין אמת ואמונה להשכיבנו ונלע"ד דכיון דאמר' בגמ' דכגאולה אריכתא דמיא א"כ כאמצע הפרק דמי והיינו טעמא דלא תנייה וגם הפוסקים לא כללוהו עם בין הפרקים. וקשה לפי דבריו למה עונין אמן אחרי גאל ישראל הרי הכל ברכה אחת, ועי' ביאור הלכה (סי' ס"ו) שכתב דבין גאל ישראל להשכיבנו חשיב בין הפרקים.

אמנם יל"ע למה אומרים קדיש בערבית בין גאולה לתפילה ואי"ז הפסק, ואין לומר דכגאולה אריכתא דמיא דהא אין אומרים קדיש ביחיד וע"כ דלא תקנו שיהא חלק מהגאולה.

תנן אריב"ק למה קדמה פרשת שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ מקבל עליו עול מצוות. וצ"ב איך שייך קבלת עול מלכות שמים בלי קבלת עול מצוות כי מה הוא מקבל אם לא יציית למה שאומר לו במה הוא מלך וכמש"כ בשערי תשובה (ש"א ו') כי אם אמור יאמר העבד לרבו כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד כבר שבר עול אדוניו מעליו, ואיך יצויר קבלת מלכות שמים בלי קבלת מצוות, ואולי י"ל דמצוות שכליות כשאינו מקיים אינו נקרא מרידה במלכות.

שם. בתוס' חדשים הוכיח דג' פרשיות כולן מה"ת דאל"כ הו"ל לומר דלכן שמע קודם כיון דזה דאורייתא והשאר דרבנן.

ואולי יש מקום דדרבנן לגבי דאורייתא כאילו אין מצוה כלל ואין דין להקדים מצוה למה שאינו מצוה כלל. (עי' שאגת ארי' סי' כ"ב שכתב כן)

והי' אם שמוע לויאמר שוהי' אם שמוע נוהג ביום ובלילה. פירוש המצוה שכתוב בה משא"כ ויאמר המצוה שכתוב בה אינו בלילה, לכאורה לפי"ז המצוה של מחיית עמלק דאינו נוהגת בזמננו אין להיות חיוב קריאתה בזמנה"ז, ויש לחלק דבאמת נוהגת בזמננו אלא דאנו אנוסים דאין אנו יכולים לקיים, אבל אם הדין מחייב לא נאמר כלל כ"ז שאנו לא נגאלנו יקשה.

וכן במדבר דעדיין לא נצטוו באמת לפני שנכנסו לארץ לא הי' חייבין כלל בקריאתה.

אלא דלא מצינו בגמ' דבשביל זה לא יקראו כלל פרשת ציצית אלא דלכן והי' אם שמוע קודם לפרשת ציצית שיש בה יצי"מ.

והנה אם זה משום דתדיר קודם ולהמבואר הא מה נאמר תדיר קודם אם המצוה בקריאה הי' רק ביום אבל כאן דהמצוה בקריאה גם בלילה אלא דכיון דמצוה דלבישת ציצית אינה תדירה אין זה נוגע למה דתדיר קודם.

ולפי"ז סברא זו להזכיר והי' אם שמוע קודם אין לסברא זו מקור בתורה אלא דאולי יש למילף זה דכמו דמצוה תדירה קודמת למצוה שאינה תדירה ה"נ נילף דקודם קריאת מצוה שנוהגת יותר מקריאת מצוה שנוהגת בפחות זמן. דשאני זה דהמצוה עצמה תדיר אבל מנ"ל דגם קריאת מצוה שתדירה עדיף מקריאת מצוה שאינה תדירה, ויתכן דזה אינו אלא מדרבנן משא"כ תדיר ואינו תדיר ילפינן בזבחים (פט, א) מן התורה.

תנו רבנן: קריאת שמע ככתבה, דברי רבי; וחכמים אומרים: בכל לשון. מאי טעמא דרבי אמר קרא והיו - בהוייתן יהו. ורבנן מאי טעמייהו אמר קרא: שמע - בכל לשון שאתה שומע. בשו"ת רעק"א (נדפס בחידושי רעק"א מגילה יז, א) כתב בענין אלו שחידשו לקרוא ק"ש ולהתפלל בלע"ז וז"ל ראיתי חדשים מקרוב באו והמה חכמים בעיניהם לעורר על מנהגן של ישראל זה יותר מאלפים שנים לקרות ק"ש ככתבה וכלשונה וכו' והם באו בטענה אחרי שרוב ההמון לא ידעו ולא יבינו משפט הלשון ומעשהו וכו' ואינם יוצאים בזה ידי ק"ש ותפילה דבעינן כונת הלב שיהא פיו ולבו שוים שבלבבו יבין כל תיבה ותיבה שמוציא מפיו ולזה דעתם שההמונים והנשים יקראו ק"ש ויתפללו בלע"ז והרעק"א האריך להוכיח שלא לעשות כך עי"ש.

והנה בסוגין איתא "ת"ר ק"ש ככתבה דברי רבי וחכ"א בכל לשון וכו'". והתוס' ד"ה בלשון הקדש נאמרה כתבו אעפ"כ בכל לשון נאמרה בסיני שכל דיבור ודיבור שהי' יוצא מפי הקב"ה הי' מתחלק לע' לשון עכ"ל וצ"ל דס"ל דכל התורה נאמרה בשבעים לשון ולא רק עשרת הדיברות והנה לולא הוספתם זו הי' אפשר לומר דס"ל לחכמים שאין קפידא על לשון הקודש אלא אפשר לומר בכל לשון אך מאחר דהתוס' מוסיפים הסבר משום שכל דיבור הי' מתחלק לע' לשון א"כ אע"פ שאפשר לומר בכל לשון י"ל שצריך לומר דוקא באחד מע' לשונות אלו שנאמרו בסיני ואיך נדע היום באיזה לשון אפשר לצאת יד"ח. והרעק"א לא מזכיר טענה זו בדבריו דמשו"ה א"א שיאמרו ק"ש בלע"ז ואחד מטענות הרעק"א שם שע"י תירגומם ללע"ז יוצא שקוראים למפרע ואין יוצאים יד"ח וכגון בפסוק והיו הדברים האלה המתרגם הקדים תיבת האלה לתיבת הדברים עי"ש, אמנם לפי מה שדייקנו בתוס' יל"ע בטענה זו שהרי אם שפה זו היא אחד מהלשונות שנאמרו בסיני הרי גם אז הוא נאמר כך וא"כ אין זה קורא למפרע.

דף י"ג ע"ב

כיון שכיון לבו בפרק ראשון שוב אינו צריך. בפשטות משמע דאם לא כיון לבו בפרק ראשון צריך לכיון בפרק שני. ולפ"ז יש ללמוד מכאן למי שאין באפשרותו לקרות פרשה ראשונה כגון שאין לו סידור ואינו יודע בע"פ, דלכה"פ צריך לומר פרשה שניה. מיהו לענין חסרון כונה המדובר בסוגין אם לא כיון בפרשה ראשונה יחזור לומר פרשה ראשונה. ומ"מ בעיקר הדבר מסתבר שמי שאינו יכול בשום אופן לכיון פרשה ראשונה צריך לכיון בפרשה שניה. ולפ"ז א"ש מדוע חתן פטור מק"ש, דלכאור' אף שאינו יכול לכיון בפרשה ראשונה, אכתי יקרא פרשה שניה שבה אין הכונה מעכבת, ולהאמור לעיל א"ש, שאם אינו מכין בפרשה ראשונה מעתה הכונה בפרשה שניה היא לעכובא.

האומר ק"ש ומאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ואיתא בגמ' שמספיק להאריך כשיעור לחשוב שממליכו למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים. ולכאורה הרי כשאומר אחד מובן שהוא אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות כי אם הוא אחד רק למעלה ולא למטה או לא בד' רוחות הרי הוא אינו אחד ומה הענין לחשוב בזה ומבואר שם שהי' ה"א שיחשוב עוד יותר מזה ואמר לו שמספיק לחשוב זה וע"כ משמע שאדם יכול להגיד בפיו אחד ואע"פ שיודע שפירוש המלה אחד זה יחיד וכו' אבל אינו מרגיש כ"כ חזק את המשמעות של יחיד ואינו מתרגש מזה ולכן אמרו חז"ל שהמאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו כי כשהוא מאריך באחד ומרגיש שהקב"ה באמת יחיד ומתחיל לחשוב ולתאר לעצמו מה נקרא אחד למעלה ולמטה ובד' רוחות זו אמירה אחרת של אחד ואז נחשב שמרגיש את האחד.

ר' ירמי' וכו' חזייה דהוי קמאריך טובא א"ל כיון דאמליכתי למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת. ויל"ע מה שייך לכיון יותר ובמהרש"א משמע דהי' מכין סודות עפ"י הקבלה והנה לכאורה כיון דלא מספיק אחד בלי שיכין מעלה ומטה וד' רוחות למה לא יכין על הימים וכל אשר בם וכן כל הדברים שעל הארץ ויש לפרש דהנה לכל גשם יש ו' קצוות דהיינו למעלה ולמטה וד' רוחות וזה לא מה שיש בהגשם אלא דזה צורת כל גשמי וכשמכין זה היינו צורת הדבר אבל לא מה שיש בהדבר דאילו מה שיש בהעולם או הים זה כבר לכיון מה שיש

בתוך הדבר ומזה לא צריך לכוין. רק לכוין להגדיר מה זה צורת הגשמי כי על רוחני לא שייך הגדרת ו' קצוות ועל זה אמר שלא צריך לכוין רק צורת הגשמי.

דף י"ד ע"א

בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חייא מרבי חייא בהלל ובמגילה מהו שיפסיק מי אמרין ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא או דלמא פרסומי ניסא עדיף א"ל פוסק ואין בכך כלום. וצ"ב מה הי' הספק דאולי לא יפסיק משום שזה פרסומי מילתא הרי בק"ש מפסיקים אע"פ שזה מדאורייתא וא"כ בהלל דהוי מדרבנן לכאורה פשוט דמפסיקים ולמה משום דהוי פרסומי מילתא יהא אחרת וכנראה כיון דהוי דבר חשוב יש סברא דרבנן החמירו אבל צ"ב למה מה שזה פרסומי ניסא יהא סיבה להחמיר דמשו"ה לא יוכלו להפסיק לשאול או להשיב מפני הכבוד והיראה ובעצם הדבר צ"ב מהו הפרסומי ניסא שיש באמירת ההלל דבשלמא במה שמדליקים נרות כולם רואים שיש דבר מיוחד דהא בכל יום לא מדליקים נרות בפתחי הבתים והיום מדליקים וזה מביא לזכור את הנס שנכנסו לביהמ"ק ומצאו פך שמן אחד טהור שהי' בו בכדי להדליק ליום אחד ודלק ח' ימים אבל איזה פירסומי ניסא יש בהלל דלכאורה פרסומי ניסא היינו לאחרים וכי כולם רואים שהוא אומר הלל ומהו הפרסומי ניסא בזה ובמגילה אפשר קצת יותר להבין אבל הגמ' מדמה מגילה והלל.

והנה בפשטות מבינים דפרסומי ניסא זה ע"י פירסום הנס לאחרים דלעצמו הא אין צריך לפרסם דהוא יודע הנס אלא שאנשים אחרים יראו וישימו לב שהי' דבר מיוחד אמנם ל"ל דאינו כך דגם אדם שראה נס כל זמן שלא יעשה פעולה להתעורר זה לא ישפיע אפי' עליו דאע"פ שהי' נס לפני הרבה שנים אבל מה זה נוגע לו עכשיו הוא לא רואה כלום אבל ע"י שעושה פעולה הוא מתרגש ומרגיש שהי' דבר מיוחד ובכדי שהנס ישפיע עליו מה שזה צריך להשפיע להכיר שהכל זה מהקב"ה ולא נעשה שום דבר מעצמו דכרגיל עולם כמנהגו נוהג יום יום ולא שמים לב שהכל בהשגחה מהקב"ה אבל אם עושה פעולה לא רק שהוא מפרסם את הנס לאחרים אלא גם לעצמו.

וא"כ גם בקריאת ההלל אע"פ שלא עושים זה בפרהסיא כמו הדלקת הנרות אבל זה עושה פרסומי ניסא על עצמו והי' צד לגמ' שאסור להפסיק משום דהוי פרסומי ניסא כיון דאדם העושה דבר אז בכדי להשיג את התועלת הדרוש אם הוא יפסיק באמצע בענין אחר זה כבר יכול להפריע את ההשפעה דהאומר ברצף ורואה את הדבר מתחילה עד הסוף זה יכול להשפיע עליו השפעה עצומה אבל במקרה שמפסיק באמצע זה יכול לקלקל את ההשפעה מה שצריך להיות ולכן אע"פ דבק"ש שזה מדאורייתא מפסיקים אבל בהלל שיש בזה פרסומי ניסא וצריך להתעורר ע"י הנס להתרגש ולהתפעל ולהרגיש שהקב"ה עושה הכל ואין שום דבר בלעדו א"כ מה שעושה יותר ברצף יש יותר סברא שיהא השפעה ואם מפסיקים זה יכול לקלקל את ההשפעה.

והנה בפשטות הגמ' בודאי הביאור דפרסומי ניסא עושה שיהא יותר חמור, אבל אנו מוסיפים שיתכן גם סברא בזה דכשאדם עושה דבר לפרסומי ניסא שזה צריך להשפיע גם על עצמו, משו"ה אפילו האומר הלל ביחידות ומודה על הנס זה משפיע עליו שירגיש שהכל מהקב"ה ואין שום דבר בלעדו יתב' והי' צד להגמ' שאסור להפסיק באמצע דאם יפסיק זה יכול לקלקל את ההשפעה ולכן זה יהא יותר חמור מק"ש דאורייתא והגמ' נוקטת דלמעשה מפסיקים וכמו בק"ש.

ונראה לומר דכל ענין של פרסומי ניסא בנר חנוכה, שייך רק ליהודים, ולא לגוים, דמה גוי מבין בחנוכה, אלא דיש לעי' אם נמצא במקום בין גוים, אי שייך לומר פרסומי ניסא ביחס לעצמו, והנה לפי הנתבאר דענין פרסומי

ניסא הוא הכרת הטוב, ובכך שמפסיק מפריע הוא להתבוננות של ענין הכרת הטוב, הרי דשייך פרסומי ניסא גם ביחיד.

אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, שנאמר: צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו. ודנים איך מעסיקים בימות החול פועל שאינו שומר תומ"צ שלא התפלל שחרית דהא הכא אמרינן אסור לו לאדם לעשות חפציו לפני שיתפלל ואולי י"ל כיון שאנשים אלו אינם רוצים להתפלל ולהבדיל רח"ל לא נחשב שעומדים לפני הבדלה ותפילה דוגמא לדבר מה דאיתא בעירובין (סה, א) אמר ר"א הבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים וכו' אבוה דשמואל כי אתי באורחא לא מצלי תלתא יומי והנה וכו' הי' אסור לו לעשות מלאכה באותם ימים אלא דכל זמן שלא עמד להתפלל לא הי' אסור במלאכה ואלו האנשים כל זמן שאין דעתם ושכלם לתפילה ולהבדלה אין אסורים במלאכה דאפשר דכל האיסור הוא שע"י זה יזדרזו להתפלל ולהבדיל אבל בזמן שלא עומדים לזה ואין בזה זירוז לתפילה והבדלה אין אסור במלאכה.

כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך כו'. יש להסתפק במי שנוסע לעיר סמוכה וצמודה, האם עובר על דין שיוצא לדרך קודם שמתפלל, דאפשר שמקום קרוב כ"כ אינו בכלל 'יוצא לדרך'. ונראה דבנוסע להתפלל במקום אחר מותר אפילו מקום רחוק, וכל האיסור הוא כשנוסע לחפציו, ולפ"ז גם אם נוסע לאיזה דבר של רוחניות מותר לנסוע קודם התפילה.

דף י"ד ע"ב

והיה אם שמוע. ויש להסתפק להני פוסקים שוהיה אם שמוע כבר הוי רק מדרבנן, האם צריך לכוון בתחילה שמכוון לצאת ידי ק"ש מהתורה בפרשה ראשונה, ועל פרשת והיה אם שמוע מדרבנן, או דלמא דהוא מכוון בתחילה רק לקיים המצוה של ק"ש ואח"כ ממשיך כדרכו לומר והיה אם שמוע ואינו צריך לכוון לפני והיה אם שמוע שמע דמעכשיו הוי רק דרבנן.

שזה ללמוד וזה ללמד. מבואר דללמוד עדיף מללמד וקודם לו. ועי' ב"ק (יז, א) פלוגתת רש"י ותוס'. ודעת התוס' דללמוד לעצמו עדיף, ורש"י סובר דללמד חשוב, וכן בכתובות (יז, א) מוכח דללמד עדיף, דאמר' שם דלמאן דמתני לית ליה שיעורא, ומיהו מהכא ליכא ראייה, דאפשר שללמד עדיף, והא דמקדים ענין ללמוד לעצמו, לפי שכך הוא סדר הדברים שבתחלה לומד ואח"כ מלמד.

ולפי האמור אין להוכיח מהמשך הגמ' דללמוד עדיף מלעשות, דאפשר שמה שמקדים הלימוד, לפי שרק ע"י שלומד יכול לקיים, והא דמקדים פרשת והיה אם שמוע לעשיה, אף שאין הדבר מוכרח שצריך ללמד לאחרים לפני שמקיים, י"ל דבפרשה שניה כתיב נמי לימוד לעצמו.

והנה חזינן דהמצוה של ללמוד כתוב בתורה בלשון 'ודברת בס', משמע שעיקר מצות ת"ת הוא בדיבור ולא בהרהור, והגר"א מוכיח שגם בהרהור מקיימים מצות ת"ת, שכן נאמר (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, ואין הגיון אלא בלב, עי' בביאורו לאו"ח (סי' מ"ז סק"ב), ונראה דמ"מ הוא פחות מדיבור.

דף ט"ו ע"א

כאילו טבל. והנה לא איירי במי שנצרך לטבילה דעבורו לא מספיק רק נטילת ידים וא"כ משמע ששייך להוסיף טהרה גם על אדם טהור דמשמע שיש תועלת במה דמעלין עליו כאילו טבל. ובביאור הלכה (סי' שכ"ו ס"ח) מזכיר ענין טבילה משום תוספת קדושה.

קרא וטעה יחזור למקום שטעה. וברע"ב אם בין פרק לפרק טעה שאינו יודע באיזה פרק הפסיק וכו' חוזר להפסק הראשון, הנה להפוסקים דס"ל דוהי' אם שמוע חייב לקרות רק מדרבנן ואם ספק אם קרא והי' אם שמוע אינו צריך לקרוא דספק דרבנן לקולא א"כ באם ספק ויודע שקרא פסוק א' דוהי' אם שמוע אלא דספק אם כבר קרא פסוק ב' ואוחז בפסוק ג' או שעדיין לא קרא פסוק ב' אז הוי ספק דרבנן ולקולא, א"כ למה אם קרא וטעה יחזור למקום שטעה היינו בציור זה לפסוק ב' ולא נימא דסגי שיחזור לפסוק ג' כיון דספק דרבנן לקולא.

כן יש לעיין באמר פסוק וכתבתם על מזוזות ביתך לפני שהתחיל למען ירבו דחוזר לומר כל פרשת והי' אם שמוע ולמה הא כיון דהוי ספק דרבנן א"כ ניזיל לקולא ויתחיל למען ירבו.

אמר ליה רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם, אבל פתח בלמען ירבו ימיכם סריכה נקט ואתי.

ברע"ב (פ"ב מ"ג ד"ה יחזור) כ', אם התחיל למען ירבו אינו חוזר לוהי' אם שומע דע"י הרגל לשונו הוא הולך. יש לעיין אם זה דין תורה דסמכין דע"י הרגל לשונו הוא הולך ואם זה מדין תורה האם זה נכלל מדין חזקה או רוב או דיש דברים שמסבירא אפשר לסמוך ולסברא יש דין כד"ת כמבואר בכתובות (כב, א) למה לי קרא סברא הוא, וכדאמרין (ב"ק מו, ב) על המע"ה.

קרא וטעה יחזור למקום שטעה. ומה שחוזר אותם תיבות אי"ז הפסק דכשחוזר על מה שאמר אי"ז הפסק, וה"ה בברכות כגון שחוזר תיבות המוציא לחם מן הארץ אי"ז הפסק ואפי' אם הי' לאחר כדי דיבור.

ברע"ב (ד"ה ולא דקדק) כ', כגון עשב בשדך. מכאן מוכח דהניקוד אינו מעכב, דהא ב"ת של בשדך דגוש והאיך יהא נראה כאות אחת עם הב"ת של עשב, וע"כ דגם אם אמר בשדך בלי דגש יצא, [ומה שאפשר שיתפרש משמעות לשונו כאומר ושדך עם ו"ו אי"ז גריעותא כיון שהוא יודע בעצמו מה כונתו סגי].

בד"ה רבי יוסי כ' שהרי אין ראוי לשמש את הרב ע"מ לקבל פרס. עי' בתוי"ט שפי' שזה טעם דלכן יש קפידא יתירה בהתנת זי"ן זו, וכונתו דהא בכל האותיות צריך לדקדק לומר כתיקונן וגם בלי טעם זה אם אומר תשכרו אי"ז אמירה כדין אלא דקפידא יתירה בזה.

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו – יצא. יל"ע בדבר שאינו חיוב כגון אמירת תהלים אם צריך דוקא להשמיע לאזנו או לא.

ומהכא דאמרין ההוא בשאר דברים, אין ראי' על דברים שאין חיוב כלל, דאולי כן צריך להשמיע ואולי לא.

דף ט"ז ע"א

האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך מה שאינן רשאים לעשות כן בתפילה. פי' בברטנורא דק"ש לא בעי כונה אלא בפסוק ראשון בלבד, מבואר דאע"ג דבראש האילן או הנדבך א"א לכיין מ"מ פסוק א' יכול לכיין טוב א"כ למה הכונס את הבתולה פטור מק"ש ולמה לא יקרא פסוק ראשון, ולומר דזה יותר קשה מבנמצא על האילן ועל הנדבך דחוק.

איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת. יש להבין אם בא לומר שאינו טרוד מחמת שנשא אשה דאז מחויב מדין תורה לקרוא ק"ש, א"כ הי' לו לומר אני חייב לקרות ק"ש, ואם הוא טרוד למה באמת קרא, ואם נאמר דסובר דמותר להחמיר לקרות ואז מקיים מצות ק"ש, א"כ מה הלשון שאמר איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת, דמשמע מצד ק"ש אינו מקיים אלא דמ"מ אינו רוצה לבטל רגע ממלכות שמים.

והנה אם עפ"י דין פטור מק"ש הלא כשאנו קורא אין סתירה למלכות שמים, משמע דעיקר הכונה של ק"ש הוא להיות תחת קבלת שמים, ומ"מ אם לא חשב כ"כ בקבלת שמים יצא, אבל כשאנו קורא מבטל מצוה וגם חסר בהתכלית דהיינו קבלת מלכות שמים, וע"ז אמר שנהי שאני פטור מ"מ אני רוצה לקרות מחמת קבלת מלכות שמים הנכללת בה, ויתכן דבזה הי' יוצא גם אם יכול להביע קבלתו במלים אחרים, אלא דלא רצה לבאר במלים אחרים כיון דאמרה תורה דבמלים אלה יש קבלת מלכות שמים.

והנה מבואר במשנה דבפרשה ראשונה יש קבלת מלכות שמים ובשניה קבלת מצוות, ואולי והי' אם שמוע לא קרא כיון דקריאתו לא היתה מחמת חיוב ק"ש אלא רצה לקבל מלכות שמים.

שו"ר דבמלאכת שלמה (משנה ח') הביא מהירושלמי דמה שהת"ק סובר דמותר לקרוא לחתן שרוצה לקרות הוא כר"ג, נמצא דר"ג באמת קרא כדין ק"ש וזה לא כמו שכתבתי, ועי' ברעק"א.

אבל עושין בסעודתן כו'. בפשיטות הוא ענין של אומדנא, שכשנותן להם שכר חפץ שלא יברכו ברהמ"ז שלם, וכשנותן להם רק סעודה מסכים שיברכו ברהמ"ז שלם. אמנם צ"ע דהא פעמים ששכר הסעודה אף הוא רב מאד, ובפרט שהרי אמרו בב"מ (צו, א) דאם שכר פועל לעשות עמו באשכול אחד יכול לאכול האשכול, וא"כ הסעודה היא כפי ערך כל עבודתו ששכרו לה, ולמה לא יקפיד, ועוד דהרי בנותן להם שכר יתכן שנותן פרוטה אחת, וכי משום פרוטה אחת יקפיד.

ובעיקר דברי הגמ' בב"מ שם דפועל יכול לאכול את כל מה שנשכר לו, ואם נשכר לאשכול אחד יכול לאכול, צ"ע דהא אין פועל אוכל כי אם בזמן שעובד לבעה"ב, והכא הלא קודם שקוצץ האשכול אינו פועל, ואחר שגמר לקוץ כבר נגמר שכירותו ואיך אוכל, ועי' אילה"ש שם שמפרש דעד שנותן לתוך הסל חשיב שעובד לבעה"ב, ועוד

י"ל שהוא חותך לבעה"ב ענב אחד, ושאר הענבים חותך לעצמו, ושוב חותך ענב אחד לבעה"ב, וכל זמן שלא סיים הקציצה יכול לאכול.

ומיהו כל המציאות בזה צ"ע, דהא מיירי ששכר פועל, ומשמע דמשלם לו דמים, ואיך יתכן ששכרו לקוץ אשכול אחד, והפועל אכלו, והבע"ב עוד משלם לו דמי פועל?!

דף ט"ז ע"ב

מעשה ומתה שפחתו של רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לנחמו כיון שראה אותם עלה לעלייה ועלו אחריו וכו' אמר להם כמדומה אני שאתם נכונים בפורשים עכשיו אי אתם נכונים אפילו בחמי חמין לא כך שניתי לכם. א' העיר אמאי לא אמר להם מיד שלא לנחמו, אלא רק לאחר שהלכו אחריו לג' מקומות, ויש לפרש דרצה ללמדם שיבינו מעצמם לבד.

וצריך להבין מה חשבו ששייך לנחם אדם על שפחתו, ועוד בכלל הא היא רק שפחה.

וכשמת טבי עבדו קיבל עליו תנחומין. שמעתי שהגר"ח מבריסק כתב במכתב תנחומין 'כאשר צונו להתנחם' [א"ה, מכתב זה נדפס בקובץ צפונות ג', שכתב הגר"ח על פטירת הגר' יוסף זכרי' שטרן משאויל, וז"ל: 'בואו דברי תנחומין, כאשר כן הוא המצוה לקבל תנחומין']. וכדבריו משמע מכאן דתנן וכשמת טבי עבדו קיבל עליו תנחומין, ולכאורה למה כתוב שהוא קיבל תנחומין ולא כתוב שניחמוהו, אלא משמע שיש מצוה לקבל תנחומין על המת. ובעצם הדברים יל"ע, דהא טבי היה עבד, ועי"ש ברשב"א בשם הירושלמי דתלמידו חביב כבנו, וכן עבדו המשמשו כרצונו היה עליו כבנו, ועדיין ק"ק דלא מצינו שקבלו תנחומין שלא על קרובים.

אין טבי עבדי כשאר כל העבדים כשר היה. הנה בתוס' לקמן משמע דהא דאין מקבלין תנחומין על עבדים הוא משום שמא יעלוהו ליוחסין, ולכאור' הרי הוא מת ואיך יעלוהו ליוחסין.

וצריך לפרש דהיינו בניו, וצע"ק דאם זהו הטעם מה הועיל באמרו 'כשר היה', וכי עי"ז כבר אין חשש שיעלוהו ליוחסין.

חתן אם רצה לקרות ק"ש לילה הראשון קורא רשב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול. ומבואר בברטנורא דהאידנא כל אדם יקרא דאם לא יקרא הוי יוהרא שמראה עצמו שתמיד הוא מכוין רק היום שאינו יכול לכוין לכן אינו קורא, מבואר דאע"ג דבזה מראה שעושה תמיד כדיון ולא יותר מהדין מ"מ הוי יוהרא כיון דבדורות הללו לא מכוונין.

וצ"ע למה רשב"ג אוסר לקרות משום יוהרא דמי יימר דכונתו שתמיד מכוין ומ"מ מתגבר וקורא אולי כונתו שיודע בעצמו שתמיד אינו מכוין ואז הא אינו פטור, ואיך אפשר לאסור לו לקרוא הא הוא יודע בעצמו שלא מטריד לו הקריאה עד כדי כך דאז הרי הוא מחוייב כמו בדורות האחרונים.

גם אם כונתו שהגם שמצד הטיירדא מפריע לו מ"מ רוצה להתגבר, וכשיכול להתגבר הלא הוא באמת חייב ואיך נאסור לו לקיים מצוה שהוא מחוייב לעשות, ולומר דכונת ר"ג כמו שאפשר לבטל תקיעת שופר בשבת ה"נ אפשר לבטל בשב ואל תעשה, א"כ הא רבנן לא ס"ל הכי וכי הוא לבדו בלי ב"ד הגדול יכול לבטל מצות עשה דאורייתא.

דף י"ז ע"א

עד שלא נוצרתי איני כדאי. צ"ב מה שייך לומר איני כדאי כשמדברים על מצב שעדיין לא נוצר כלל ואין כלום.

עפד אני בחיי וק"ו במיתתי. יש להבין מה צריך ק"ו בזה דהא בודאי שבמיתתו הוא עפר ללא שום ק"ו עי' מהרש"א ובאמרי נועם.

הרי אני לפניך ככלי מלא בושע ובלמה. צ"ב דהא אין כזה מציאות של כלי מלא בושע דהא כלי ממלאים בדברים אחרים וא"כ יותר מובן הי' לומר מלא בושע או אפי' לומר כלי מלא בושע אבל מה זה ככלי מלא בושע מאחר שאין כזה מציאות.

אלקי נצור לשוני מרע. מה שאומרים זה בשבת אע"פ שאין מבקשים בקשות, באמרי נועם (לקמן מה, ב) כתב דקודם שאמר יהיו לרצון הוי כמו באמצע התפילה והוי טופס ברכות עכ"ד ויל"ע אם מותר לבקש אף שאר בקשות כל זמן שלא אמר אלקי נצור ומ"מ יה"ר שאומרים לאחר הגומל חסדים טובים לעמו ישראל אין לומר בשבת והנה מאדם מותר לבקש צרכיו בשבוע ולמה א"א לבקש מהקב"ה ואולי שאני בקשה מהקב"ה לפי שאינו בדרך הטבע והנה בקשת נצור לשוני מרע הוא על דבר התלוי בבחירה ומ"מ שייך על זה תפילה ובאבודרהם כתב ואע"פ שהטוב והרע מסורין ביד האדם הוא מבקש מאת ה' לסייעו לעשור טוב עכ"ל וכדאיתא בקידושין (ל, ב) דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואילולא הקב"ה עוזרו אין יכול לו ומ"מ ק"ק דהלשון נצור לשוני מרע משמע כמו שהאדם לא יעשה כלום אלא הקב"ה ינצור לשונו והרי זה מוטל על האדם והי' צריך לבקש בלשון סיוע ועוד דהלשון משמע דהבקשה שלא להכשל במזיד וזה מוטל על האדם לעשות וגם לא מציג שמבקשים להנצל ממכשולות אחרים וכגון אלקי נצור פי ממאכלות אסורות ואולי כיון ששמירת הדיבור זה דבר מאד קשה משו"ה מבקשים במיוחד על כך

ומה שאומרים נצור לשוני מרע ולא אומרים מדבר רע צ"ל דפשוט דנצירת הלשון היינו מדיבור ואומרים מרע ולא מדבר רע וכעין שאומרים אח"כ מדבר מרמה ויל"ל דנכלל בבקשת נצור לשוני גם סוג דיבורים כגון מש"כ בערכין (טז, א) שלא ישבח אדם ועי"ז יבואו אנשים שאינם מהוגנים וזה שאומרים נצור לשוני מרע דאפילו לא יהא תוצאות של רעה מדיבורי ועי' ברד"ק (תהילים לד, יד) והנה כל פעולה שאדם עושה זה ע"י המח וכאן אומרים נצור לשוני מרע דמשמע שזה העושה והרי הלשון אינה עושה דבר בלי המח והי' צ"ל נצור אותי מלדבר רע משמע דלאבר יש איזה שליטה במה ששייך אליו ולכן מבקשים נצור לשוני.

ושפתי מדבר מרמה מרמה. משמע דבר מחוכם וכמש"כ (וישלח לד, יג) על בני יעקב שענו לאנשי שכס במרמה ושם הי' ס"ל דמותו ועל זה אומרים לשוני ובזה שפתי ולכאורה בשניהם אפשר לומר נצור שפתי ולשוני מדבר מרמה.

ולמקללי נפשי תדם. צ"ב דגם זה תלוי בבחירת האדם עמש"כ לעיל וצ"ב למה מוסיפים לומר נפשי דלכאורה הי' מספיק לומר ולמקללי אדום ועמש"כ בסמוך.

ונפשי כעפר לכל תחיה. בפשוטו הכונה שלא יקפיד אלא יהא כעפר הנדרס ובאמת אע"פ שכך אומרים אבל במציאות אם רק פוגעים באדם רואים בבירור איך שלא מחשיב את עצמו לעפר ויל"ע אם לכל תהי' זה גם ביחס לעכו"ם והנה מאחר שאומרים ולמקללי נפשי תדום מה צ"ל עוד פעם ונפשי ויל"ל דבא ללמד שלא נחשוב דלאחר שהגיע לדרגת ולמקללי נפשי תדום אז כבר פשוט להגיע לדרגת ונפשי כעפר לכל תהי' אלא זה דרגה נוספת וצריך לחשוב עוד לפני שמבקש על זה ולכן אומרים עוד פעם ונפשי כעפר לכל תהי'.

תוס' פירשו מה עפר אינו מקבל כליה לעולם כן יה"ר שזרעי לא יכלה לעולם כמו שהוא אומר והי' זרעך כעפר הארץ עכ"ד וצ"ב לפי"ז הלשון לכל ועי"ש עוד במהרש"א דמפרש שלא יחושו עלי כלל שאהי' נחשב בעיניהם כעפר ולא יקללו אותי וצ"ב וכי את העמים אין מקללים.

פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדף נפשי. מה שאומרים על לימוד התורה פתח לבי ועל המצוות תרדף נפשי י"ל דללמוד תורה א"צ לאיזה דבר אלא צריך ללמוד אבל מצוות צריך לעשות במעשה ולא מספיק לומר עליהם פתח לבי דלא כל מצוה מזומן לאדם בבית ואם לא יחפש שופר וד' מינים וכדו' לא יוכל לקיימם ורדיפה אומרים על דבר שחפצים מאד להשיגו והנה הלב אינו לומד תורה דהמח הוא המבין ולמה אומרים פתח לבי אלא דהרבה פעמים לב הכונה למח דקשורים זה בזה ועמש"כ באילה"ש (תצוה כח, ג) והנה את מעשי המצוות עושים בגוף והבקשה הוא ובמצותיך תרדף נפשי ולא על הגוף.

ואומרים בתורתך כיון דלפני שלומד והקב"ה פותח את לבו להבין התורה היא של הקב"ה ורק לאחר הלימוד זה נעשה תורתו של הלומד (עי' קידושין לב, ב ובפרש"י).

בב"ב (פב, א) איתא דהקונה ב' אילנות אינו קורא מספק דשמא חייב דמיחזי כשיקרא ופרשב"ם דשמא לאו בקרקע שלו גדלו וקא משקר וכתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני עכ"ל נמצא דחייבה התורה להודות כדי להזכירו ולעשות חשבון אם קיים המצוות וממילא להנצל מחטא מחמת ההנחה דודאי לא יעיז לשקר וזה תוכחת מגולה על מה דאין אנו בושין באמירותינו בתפילות דברים שלא קיימנו או שלבנו אינו במדרגה הזאת ואנו ח"ו כמשקרים וכגון כשמבקשים פתח לבי בתורתך וכשאין לומדים אח"כ הו"ל כמצחק שמבקשים ותיכף מפליגים לדברים אחרים כמדומה לי שהערה זו שמעתי פעם מהחזו"א (ועי' בח"ח עה"ת פרשת כי תצא כד, יד).

מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם. היינו שהחושבים רעה מסתמא יש להם תכנית ועל זה מבקשים הפר עצתם ואח"כ מבקשים וקלקל מחשבתם שלא יחשבו דברים חדשים ויתכן נכלל בזה גם דברים שחשבו ועדיין לא יעצו

וצ"ב למה מדגישים בזה מהרה דלכאורה העיקר הוא שיפר עצתם לפני שיעשו רע ולמה צריך מהרה להפר עצתם וי"ל דכשיש גזירה זה מראה שיש קיטרוג למעלה וצריך לבטל כמה שיותר מהר ומשו"ה מבקשים מהרה הפר וכשמשמים גזירה אז אח"כ יותר קשר לבטלה ועי' בתענית (כב, א) דר' ברוקא חוזאה שאל לאליהו אם יש כאן בשוק בן עוה"ב וכו' וכששאל את אותו אדם על מעשיו שאלו ג"כ למה כששאלתי אותך על מעשיך אמרו לי שאבוא למחר וענה לו דבאותה שעה גזרו גזירה ואמר דבתחילה ילך לומר זה לחכמים שיבקשו רחמים על הדבר ולכאורה למה דחאו משום זה וכי כמה זמן הי' לוקח לענות לו על שאלותיו ואח"כ הי' הולך להודיע לחכמים על הגזירה הרי רואים דמיהר ללכת לומר לרבנן משום שלא רצה לדחות את ביטול הגזירה אפי' רגע אחד לפי שלא משהים גזירות כלל. והוסיפו שכך רואים ג"כ בגזירת המן דאע"פ שהי' עוד זמן רב עד חודש אדר שהי' זמן הגזירה מ"מ אמרינן במגילה (טו, א) דמרדכי גזר תענית בי"ט ראשון של פסח וכו' ולא רצה להמתין כלל.

דרב ספרא הי' אומר אחרי תפילתו יה"ר וכו' שתשים שלו' בפמליא של מעלה ופרש"י בחבורת שרי האומות שכשהשרים של מעלה יש תגר ביניהם תיכף יש קטטה בין האומות וכו'. וצ"ב דבשלמא להיפך י"ל דמתחיל מריבה אצל בני אדם שיש להם בחירה ויש להם מידות רעות והמריבה כאן יכול להשפיע למעלה אבל למה יתחיל מריבה בשרי מעלה שאין להם בחירה על מה הם רבים.

שגדל בתורה ועמלו בתורה. צ"ב ההפרש ביניהם, הרי מי שגדול בתורה ודאי הוא עמל בתורה, עוד צ"ב מה מוסיף ועושה נחת רוח ליוצרו, הרי אם גדל בתורה ועמלו בתורה ודאי עושה נחת רוח ליוצרו.

עולמך תראה בחיך, וכתב רש"י כל צרכיך תמצא. ואף דנתבאר כ"פ דצדיקים רוצים הפירות בעוה"ב, מ"מ אחר שמברך אותם ודאי שצריך לברכו שלא יחסר לו כלום, דודאי מי שבא לבקש ברכה שיהי' מה שצריך ברווח, אין אומרים לו הדבר אינו כדאי וכו' אלא ודאי מברכים אותו, והנה יצחק אבינו בירך ליעקב אבינו ויתן לך וגו' רוב דגן ותירוש, וגו' אבל יתכן באמת שיעקב אמר שאינו רוצה את זה כאן בעולם.

דף י"ז ע"ב

אמר רב אשי בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמנא בשתא ולא קמגייר גיורא מינייהו. ופרש"י: שבחא דאורייתא תרי זמני בשתא שהיו נאספים שם ישראל באדר לשמוע בהלכות הפסח מדרש דרב אשי ובאלול לשמוע הלכות החג. ולכאו' הוא פלא דאומר רב אשי שנכרי כשרואה שיושבים בבית מדרש ואומרים שיעורים ואינו מתגייר זה ראייה שהוא מאבירי לב. והיינו שאינו כשאר בני אדם, דאם היה אדם עם שכל ישר היה צריך להתגייר. ומה רוצה רב אשי הרי הם גויים, ומה נשתנה כאן שבאים בטענה לגוי שאינו מתגייר, הרי הוא גוי עובד עבודה זרה, בפרט הגויים שהיו בימי חז"ל שהיו גרועים הרבה מהנכרים שבזמננו? והנה בתוס' שם כתבו ושמא ניסא איתרחיש להו, וראיתי בספר העיתים שחיבר הרב רבי יהודה בר' ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר. ומה שדחק את תוס' לפרש שהיה נס, משום שהיה קשה להם מה רוצים מהגוי, מה הוא רואה, לכן כת' תוס' שהיה נס, ועל זה הטענה שאעפ"כ לא נתגייר, והביאו שהיה עמוד של אש יורד מן השמים.

ומ"מ צריך להבין דבדרך כלל עמוד של אש אינו נראה לסתם בני אדם רק למיוחדים שבדור. דכשיש עמודא דנורא בהלוית ת"ח ג"כ לא כל אחד זוכה לראותו, וכידוע שבהלוית הר"מ קורדבירו היה עמודא דנורא, וכתבו (הקדמת הרמ"ע מפאנו לס' ל"ח) שהאריז"ל ראה את זה. ואע"פ שהיו שם הרבה צדיקים גדולים מ"מ לא ראו. וא"כ בודאי שגוי לא רואה את זה. ומה הטענה של רב אשי? אך הביאור הוא כך: הנה למשל היום באוניברסיטה לומדים אלפי סטודנטים ואעפ"כ לא יתפעל אף אחד מזה שיש אלפי סטודנטים. ולא יבוא ללמוד שם בגלל זה. רק אם רוצה ללמוד מדע וכדו' ילך לשם. ומה התימה שכשראו הגויים שנאספו אלפים לשמוע דרשה אצל רב אשי ולא נתגיירו, למה זה צריך להשפיע עליהם. אבל הפשט בזה, דכשאנשים עושים דבר נקי לשם שמים יש לזה השפעה, דאמנם לראות ממש לא כל אחד זוכה, דכשאדם עושה מצוה הוא נעשה מסובב באור רוחני, וכשגומר את המצוה עולה האור לגן עדן וזה נשאר בשבילו, וכשעושים כל כלל ישראל מצוה יש הרבה מאד מהאור הזה. וכן מצינו אצל יונתן בן עוזיאל שאמרו (ב"ב קלד, א) שכל עוף הפורח עליו מיד נשרף. ופי' הריטב"א דכשהיה עוסק בתורה היו מתקבצין אצלו המלאכים לשמוע את תורתו, ולכן לא היה יכול עוף לגשת לשם כלל שהיה שם מלא במלאכים.

וכל זה הוא כשעושים 'מיט אגרויסע ערלאכקייט' [בכונה טהורה ותשומת לב גדולה] ואנו איננו זוכים למדרגה גדולה כזו. אבל חז"ל הקדושים ומהם רב אשי, אמנם לא היה כיונתן בן עוזיאל אבל היה נעשה מזה מין השראה של קדושה שהיתה משפיעה על אחרים, ואפי' גוי שלא היה יכול לראות את זה מ"מ היה נעשה כזה רוח קדוש שאפי' גוי היה צריך להתגייר מחמת זה, שהיה צריך לקבל מזה יראת שמים ולא שייך אחרת. ואם לא נעשה גר ע"כ הוא מאבירי לב.

חייש ליוהרא. יל"ע דממ"נ אם באמת מכין וכי משום גאווה יעבור על הדין שחייב בק"ש כל שיכול לכין. ואם אינו יכול לכין א"כ אינו ענין של גאווה אלא הוא סתם טפשות, שהרי אינו מכין בק"ש.

ונראה דאף דאינו מכין מ"מ לא גרע מפרשה שבתורה, ושפיר היה יכול לקרות, ומשום דהוי יוהרא לכך אין לו לקרות.

דאמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזוין בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. והנה יש להבין מה ענין שבכל יום ויום יוצא הבת קול, ומה נתוסף היום בבת קול שלא היה מאתמול, ועוד יש להבין מה בכלל הענין בבת קול, ומה בא ללמדנו בזה שכל העולם נזון בשביל צדיק אחד, ועוד מהו שנקט הר חורב שיאמר מהר סיני. ועוד יש להבין דהנה ר' חנינא הי' בזמן המשנה, וא"כ צ"ל שבכל דור יש צדיק אחד כר' חנינא שהעולם נזון בזכותו.

פרק שלישי - מי שמתו

נושאי המטה וחלופיהן. מבואר דכולם רוצים לזכות במצוה, משמע כיון דא"א לקוברו בלי שישאווהו לשם הרי זה כדבר המוכרח כדי לקיים קבורה וזה פוטרו מק"ש דאורייתא.

ויש לעיין למה מותר הראשון שנושאו למסור לאחר ולהפסיק ממצוה שזוכה בו.

וכן יש לעיין לאונן למה מותר למסור לחברה קדישא ולא יעשה הכל בעצמו, ואולי זה תקנה דאל"כ יש הרבה אנשים דאם לא ימסרו לאחרים לא יוכלו לבצע הקבורה ה"נ משום זה תקנו שמותר להחליף זה את זה.

והנה בכיסוי הדם יש שסוברים דאין להשוות למסור לעשות כיסוי הדם דהמצוה מוטל עליו ויש בזה זלזול כשמוסר לאחר, וכאן צ"ל כיון דיש כאלה שלא יוכלו לבצע לכן אין בזה זלזול לכל א'.

ברע"ב אחד מן הקרובים שחייב להתאבל עליהם מוטל עליו לקברו. משמע דכל הקרובים המתאבלים מוטל עליהם לקברו וק"ק דמשמע דדוקא היורשים מוטל עליהם לקברו, כדאמרי' לגבי בעל דכשאינו יורשה אינו מחוייב בקבורתה.

ועי' במלאכת שלמה בשם הרא"ש שכתב דאין הטעם משום דמוטל עליו לקברו רק דטרוד באבלו.

בד"ה וחלופיהן שכן דרך שמתחלפין לפי שהכל רוצים לזכות במצוה. משמע דחשוב עוסק במצוה בדבר שיכול לעשות ע"י אחרים, רק שרוצה לזכות ג"כ במצוה.

בד"ה ואת שלאחר המטה, ההולכים ללוות את המת. וכתב התו"ט דאע"פ שגם זה הוא מצוה, מ"מ מה שהולך בלחוד לא מיקרי טירדא, ויש ללמוד דה"ה למברך ברכה אע"פ שאסור להתעסק אז באיזה דבר מ"מ הילוך לחוד שרי דא"ז חשוב טירדא.

בד"ה אלו ואלו, פטורים מן התפילה דלאו דאורייתא, ואיכא דאמרי מפני שהיא צריכה כונה יתירה. יש להעיר דמ"מ גם בכונה מועטת יוצא יד"ח, ויתפלל לכה"פ במעט כונה, וכע"ז הערנו באילה"ש (כתובות ו, ב ד"ה ומבואר בסוכה) דברמב"ם (פ"ד מהלכות קריאת שמע ה"א) מבואר דחתן פטור מקריאת שמע ומכל המצוות, ובהגהות מימוניות (שם) הביא בשם תוס' דהוא הדין דפטור מקריאת שמע דיום, וכתב דהכי מוכח בפרק הישן (סוכה כה, ב) דחתן פטור מן התפילין והיינו ביום. ושוב הביא בשם התוס' דבזמננו דבלאו הכי אין מכוונים היטב חייבין לקרות ומיחזי יוהרא אם אינו קורא.

ולכאורה כיון שחתן פטור גם מתפילין ומכל המצוות אף שאין צריכין כונה מיוחדת, אם כן מדוע חייב בזמננו בקריאת שמע, הא טירדא פוטרת גם מדבר שאין צריך כונה מיוחדת. [ושאלתי את החזו"א ואת הגר"ז ולא קבלתי תשובה על זה].

כעת אמרו לי קרובי משפחתו שאמר לר"ש גרינימן שכל א' חייב לכיין לפי מדרגתו ואינו יוצא בפחות מזה, ויש לעיין לפי"ז אם א' בתפילת שמונה עשרה בברכה ראשונה דהכונה מעכב א"כ בלא התפלל לפי מדרגתו בכונה אם צריך לחזור.

פטורים מן התפילה. ברע"ב הביא פי' ב' דתפילה בעי כונה יתירה, ויל"ע לדעת הרמב"ם דס"ל דחיוב תפילה דאורייתא היא רק בקשה בלבד, הרי אי"צ לזה כונה יתירה ולמה לא יבקש איזה בקשה, אמנם לפי מה ששמע ברמב"ם בריש הל' תפילה דמדאורייתא ג"כ צריך שבח, בקשה והודאה, אתי שפיר.

אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיע לשורה. מבואר בתו"ט דניחוס אבלים גמ"ח הוא וזה מה"ת, משמע דאלו הי' מד"ס לא הי' דוחה ק"ש. משמע דמיירי דיעבור זמן ק"ש ואפ"ה פטורין דאלו יש עדיין זמן א"כ גם כשזה מדרבנן למה לא יחכה עם ק"ש אחרי שינחם אותו.

אם יכולין להתחיל ולגמור. עי' תו"ט דהיינו פסוק ראשון, וק"ק דהא א"צ לזה שהות כ"כ והאיך שייך שלא יספיק לקרוא פסוק א' עד שיגיע האבל אצלו.

העומדים בשורה הפנימים פטורים והחיצונים חייבים. כתב בתפארת ישראל כי אינם מדברים עמו רק התאספו לכבוד האבל, משמע שיש מצוה להתאסף לכבודו וצ"ע מאיזה דין זה ואולי גם זה קצת ניחוס.

ברע"ב ד"ה לשורה, שהיו עושים שורות וכו'. לשונו משמע דבזמנו לא היו עושין שורות, אך בזהמ"ז חזר המנהג.

בד"ה הפנימים, הרואים פני האבלים. לכאו' היה מדויק יותר לומר שהאבלים רואים אותם.

בתו"ט ד"ה לא יתחילו. מש"כ דתנחומין דאורייתא. ק"ק דהא לומר המקום ינחם בשורה מסתמא זה רק דרבנן, ולמה ידחה ק"ש מפני זה.

ועי' תוס' אנשי שם קושית השיטה מקובצת, דקודם שהגיע האבל אצלו עדיין אינו עוסק במצוה.

דף י"ח ע"א

של כל העולם כולו לקה שלו לא לקה. והעירו אמאי לא גילה דבר זה לכולם שידעו מתי לזרוע, וי"ל דדבר שיודעים ע"י התגלות לא מספרים דבר זה.

עובר משום לועג לרש. יל"ע דהרי גם כשאדם חי אין מלוין אותו, ולמה למת כן צריך ללוות.

וצ"ל דכיון שהולך לזמן רב יש יותר חובה ללוות. ועי' תלמידי רבינו יונה שכתבו דלכה"פ צריך ללוות ד' אמות, ודוקא כשניכר שהולך לכבודו, אבל כשהוא בתוך בית אינו ניכר שמלווהו, [ובתוך מכונית צ"ע]. ואם עומד בהספד יעמוד איזה זמן שיהא ניכר שמכבד המת.

והנה ענין כבוד המת אינו מובן כ"כ, שהרי בחיים לא היה צריך לכבדו, ולמה אחר שמת צריך לכבדו. גם צ"ע אטו אחר מותו יש לו כבוד, וכמו כן קשה בהא דאמרו (גיטין טז, ב) מצוה לקיים דברי המת, ולמה מצוה לשמוע בקולו, הרי מחיים לא היה צריך לשמוע לו, ולמה לאחר מיתה נתחדש חיוב.

אמנם שם הוא בעיקר אמור על הנכסים שלו, והוא תק"ח כדי למנוע מחלוקות וכו', ולכן אמרו חז"ל שיכול לפסוק על הממון שלו מה לעשות בו, אבל בשאר דברים אי"צ לשמוע לו מאומה.

ואולם בספר כתר ראש משמע לא כן, דכתוב שם שאחד ציוה שילמדו משניות לעילוי נשמתו ולמד משום 'מצוה לקיים דברי המת', ואינו מובן מה השייכות של מצוה לקיים דברי המת בדבר שאינו בעלים ע"ז.

כל הרואה המת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש חרף עושהו ואם הלווה מה שכרו אמר רב אסי עליו הכתוב אומר מלווה ה' חונן דל. חזינן מהגמ' דהגמ' שואלת מה שכרו, מה שלא שואלים על כל מצוה מה שכרו, משום דבין אדם לחבירו בין שעושיין בין שאינן עושיין נענשין או מקבלין שכר בעוה"ז, וע"ז קאמר דמקבלין שכר דהקב"ה מחשיב כאלו לוה ומחוייב לשלם לו שכר בעוה"ז, דאלו לעוה"ב הא על כל דבר טוב יש שכר ולהיפך יש עונש.

ומכאן עד כמה חביב להקב"ה מה שעושיין טוב לזולתו, ובפרט לדל, כמש"כ רש"י דהמת אין לך דל יותר ממנו, וע"ז יש לו כ"כ שכר שהקב"ה כביכול מכתוב על עצמו שמחוייב לשלם, ומסתמא הכונה לשלם בעוה"ז.

וכן כתוב במדרש ר' אליעזר (עמ' סב) בעבור כבוד אב ואם הקב"ה נותן לו שכר בנים חשובים כמש"כ תחת אבותיך יהי' בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ, ולפי המדרש ההוא פירושו תחת שכיבדת אבותיך יהי' בניך, ולא הדיוטות, כמש"כ שם יכול הדיוטות ת"ל תשיתמו לשרים בכל הארץ.

לא שנית. לבחור שרצה שתהיה לו שמחה בלימוד אמר רבנו שישיקיע בהבנת הלימוד, כי כשיבין הלימוד תבוא לו שמחה ואם אינו מבין אינו נהנה, ומרגיש שאין לו סיפוק. והדרך להבנה זו היא לחזור על הלימוד, והחזרה מקנה לו הבנה ובהירות במה שהוא לומד. והביא רבנו את רש"י לא שנית לא חזרת עליו פעם שנית כדי שתתבונן בו.

דף י"ח ע"ב

שנתן דינר לעני כו'. עי' מהרש"א שפירש שהיה זה הדינר האחרון שלו. וצ"ע דהא חייב במזונות אשתו, ואיך נותן הדינר האחרון, וצ"ל דודאי נשאר לו אוכל כמה שצריך, והיה לו עוד דינר ואותו הוא נתן, וע"ז אשתו כעסה.

ועי' מהרש"א שנתקשה איך חסיד כמותו הלך למקום טומאה בבית הקברות, ופירש שהכל היה בחלום, וקשה דא"כ מה הראיה מכאן אם המתים יודעים, הרי הכל הוא בחלום. [ומשמיה דהגר"ס מפרשים שכדי להתגבר על הכעס הוצרך ללמוד מוסר, והמקום הראוי ביותר לקחת מוסר הוא בבית הקברות, כמו שאמרו (לעיל ה, א) יזכיר לו יום המיתה].

דף י"ט ע"א

אמר רבי יצחק כל המספר אחרי המת כאלו מספר אחרי האבן איכא דאמרי דלא ידעי ואיכא דאמרי דידעי ולא איכפת להו. ומקשה הגמ' איני והא אמר רב פפא חד אישתעי מילתא בתריה דמר שמואל ונפל קניא מטללא ובזעא לארנקא דמוחיה, שאני צורבא מרבנן דקודשא בריך הוא תבע ביקריה. הרי מבואר בת"ח לא יהני מה שמוחל ולא אכפת לי כיון דהקב"ה תובע כבודו.

ולפי"ז המדבר לשון הרע על ת"ח, אפי' אם ימחל לו ויתכפר הלה"ר מ"מ הקב"ה תובע את בזיונו.

אלא דמ"מ נראה דאם הוא עצמו הי' מבקש מחילה יתכן שמהני, שאולי בזה שנכנע לפני הת"ח ומבקש מחילתו מהני לו להתכפר, והיינו דאמרינן בגמ' (שבת קיט, ב) כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו, דאף דאינו מקפיד מ"מ הקב"ה עצמו תובע כבודו, אלא דיתכן שאם יבקש מחילה יהני לו.

איני והאמר ר"פ כו'. צ"ע הסד"א דמשמע שמפרש שהוא משום ששמואל הקפיד והוא גרם, ואיך יתכן, הלא ודאי הוא משום שהקב"ה תבע יקריה, וצ"ל דסד"א שרק משום ששמואל הצטער לכן הקב"ה תבע כבודו, ומשני דאע"פ שלא הקפיד הקב"ה תבע כבודו.

והנה למאי דמסיק נמצא שהנפטר אינו יודע כלום רק הקב"ה מקפיד כנגדו והוי עבירה שבין אדם למקום, ולפי"ז מהו הענין שהולכים על קבר אדם שנפטר לבקש ממנו מחילה בפני עשרה, הרי החטא הוא למקום, וצ"ל דבעינן שיכניע עצמו לפניו וכך מתכפר.

אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום כי באמת עשה תשובה. צ"ע דהא ודאי אם ירצה לבוא להעיד בפניו לא יקבל עדותו ולא ידון כלל על עדותו כ"ז שלא נתברר שעשה תשובה ולא נאמר דכיון דהוא ת"ח הוא בטח עשה תשובה וכשר להעיד ואיך נוכל לומר דבדואות שעשה תשובה.

כן צ"ע הגמ' (מ"ק יז, א) דשמתיה רב יהודה לצורבא דרבנן דסנו שומעני' ולא אמרו דבדאי עשה תשובה ואולי לשמתי' צריך אפילו שעשה תשובה כמו שעשה עבירת מלקות או מיתה דלא נפטר ע"י שעשה תשובה.

דף י"ט ע"ב

זקן ואינו לפי כבודו. נחלקו הראשונים במי שאינו ת"ח ואינו לפי כבודו האם פטור מלהחזיר, ולהלכה קי"ל (ח"מ סי' רס"ג) דכל מי שמכובד פטור, אמנם לשון השו"ע שם זקן מכובד, וצ"ע דאם כל מי שמכובד פטור, אין זה דוקא בזקן, אלא גם פרנס צעיר מכובד פטור.

והנה יסוד הפטור דזקן ואינו לפי כבודו הוא בכל מצוה שבין אדם לחבירו, והראשונים הסתפקו האם כיבוד או"א הוא מצוה שבין אדם למקום או שבין אדם לחבירו, (עי' ברכ"ש יבמות סי' ג', ומנ"ח מצוה ל"ג) ונפק"מ לפטור זקן ואינו לפי כבודו. ויש לפשוט ספק זה מדחזינן שכשארין לאב צריך הבן לחזר על הפתחים, אף שבשל עצמו אינו צריך, הרי שזה בין אדם למקום, דאם הוא בין אדם לחבירו לכאן לא יתכן שצריך לעשות לחבירו דברים שלעצמו אינו צריך.

ברש"י ד"ה כל מילי דרבנן וכו'. וז"ל והכי קאמר להו דבר שהוא מדברי סופרים נדחה מפני כבוד הבריות, וקרי ליה לא תעשה משום דכתיב לא תסור. ודקא קשיא לכו דאורייתא הוא, רבנן אחלוה ליקרייהו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות וכו' עכ"ל.

מבואר דנמצא כאן ברש"י חידוש גדול דכל מה שמקילין בדברי סופרים, לא מפני שבאופן זה 'לא גזרו', אלא רבנן גזרו בכל אופן, רק שמוחלין על כבודם ונותנים לעבור על דבריהם.

כמו כן יש לסייע מדברי רש"י אלו למש"כ הנתיבות (סי' רל"ד סק"ג) דאיסור דרבנן אינו איסור בעצם רק מה שעובר על דברי חכמים, וכן דעת עוד אחרונים.

ואמנם באילת השחר (יבמות ז, ב) הקשנו מהא דאיתא בראש השנה (לב, ב) שלא יעבור את התחום להביא שופר אף שהוא רק איסור דרבנן משום דיו"ט עשה ולא תעשה. ואם האיסור רק מה שאינו שומע בקול חכמים, האין שייך שיתקנו שיהי' עשה ולא תעשה, כיון שהאיסור הוא מה שאינו שומע למה שהם אומרים, מה שייך שיאמרו שאנו רוצים שיהי' בזה עשה ולא תעשה. וכמו לענין כיבוד אב אם יאמר האב אני אוסר עליך לעשות דבר פלוני, ואני רוצה שאם לא תשמע לי תעבור עשה ולא תעשה, הרי אינו כלום, כיון שהחיוב לשמוע בקולו נשאר אותו חיוב. כך גם אם האיסור הוא רק מה שאינו שומע בקול חכמים. וע"כ דכשארסו חכמים לעשות איזה דבר בשבת ויו"ט חל איסור שבת ואיסור יו"ט בחפצא, ממילא כשעובר ע"ז הוי כמחלל שבת ויו"ט דאיכא עשה ול"ת.

דף כ' ע"א

א"ל רב פפא לאבבי מ"ש ראשונים דאיתרחיש להו ניסא ומ"ש אנן דלא מתרחיש לן ניסא אי משום תנווי בשני דרב יהודה כולי תנווי בנזיקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכו' ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה אתי מיטרא ואנן קא מצערינן נפשין ומצות קא צוחינן ולית דמשגח בן א"ל קמאי הוה קא מסרי נפשייהו אקדושת השם אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קרעיה מינה אגלאי מילתא דכותית היא שיימוה בד' מאה זוזי א"ל מה שמך א"ל מתון א"ל מתון מתון ד' מאה זוזי שויא. והנה זה נקרא שמסרו נפשם ואע"פ דלא משמע שהי' מס"נ למות דמסתמא לא הי' מת על המעשה הזה אלא הי' נענש לשלם ממון הרבה מ"מ גם זה נחשב מסירות נפש ולא ברור אם כונתו לומר שאנו לא היינו מוכנים לעשות מס"נ כזה או שאנו לא עושים את זה בפועל והוא כן עשה.

והנה למה ירידת גשמים לאחר עצירת גשמים נקרא שנעשה נס הרי בעצם כל ירידת גשמים זה נס וברמב"ן (בא יג, טז) כתב שכל דברינו ומקרינו נסים אין בהם טבע וכו' עכ"ד ובכל זאת משמע שכאן נחשב נס מיוחד כיון שהי' עצירת גשמים וכשר' יהודה הי' מוריד נעל אחת כבר ירדו גשמים ואנו צווחים וצועקים ולא יורדים גשמים הרי הגשמים כבר נטבעו בטבע הבריאה אלא דבשנה ההיא נתאחר מליד תתאחר הטבע ולמה זה נחשב נס אלא משמע דהא הסיבה שיש עצירת גשמים זה בגלל חטאים דכלל ישראל לא זכו להגיע למצב שיהא הכל כרגיל דבשנה רגילה ירידת הגשמים לא נקרא נס וא"צ להוריד את המנעל בשביל שירדו גשמים שזה כאילו טבע וכאן נעצר הטבע והסיבה זה החטא דכלל ישראל לא זכה ואז כבר צריך לנס וכשצריך לנס זה קורה רק ע"י מס"נ וכיון דדורו דר"י הי' דור של מס"נ וכמובא בגמ' המעשה שעשה ר' אדא בר אהבה ויתכן שכל הדור לא הי' כך רק הי' כזה אדם שעשה במס"נ וגם ר' יהודה הי' מוכן לזה ומסתמא עשה בפועל מס"נ אז הי' מספיק כשהוריד נעל אחת אבל אנו צווחים ולא כלום כי צריך כבר נס.

אף זרעו של יוסף כו'. לפ"ז לכאורה מה דאמרו (ב"ב ב, ב) שאסור לעמוד על שדה חבירו כשהיא בקמותיה, אינו שייך בשדה של איש מזרעו של יוסף, וצ"ע.

דף כ' ע"ב

ברע"ב ד"ה ובבהמ"ז. לטעם זה דלא נטלו חלק בארץ ה"ה גרים פטורין מדאורייתא מבהמ"ז, אמנם ברשב"א הקשה למה לא הסתפקו בגמ' על עבדים ותירץ דשם זכרים נטלו, ולפ"ז על גרים לא הסתפקו.

אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה ופרש"י עד כזית לר"מ עד כביצה לר' יהודה דתנן עד כמה מזמנין ר"מ אומר עד כזית ר"י אומר עד כביצה. ועדיין צ"ב דכיון דבדרך כלל אינו נושא פנים מה המיוחד בדבר זה דבעבורו נושא פנים והנה גם בגמ' (נדה ע, ב) מבואר כקושיית הגמ' כאן אלא דשם לא כתוב בשם מלאכי השרת כתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד וכתוב אחד אומר ישא ה' פניו אליך והגמ' מתרצת כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין והתוס' בנדה מקשים דהגמ' כאן מחלקת בין ישראל לעכו"ם. ובנדה כתוב חילוק בין קודם גז"ד לבין לאחר גז"ד וי"ל דלעולם שינויים דהכא עיקר וקרא דלא ישא פנים מיירי בין בישראל בין בעכו"ם בעכו"ם אפילו קודם גז"ד שזה קו המשפט ולישראל אחר גז"ד אבל הוא נכנס להם לישראל לפניו משוה"ד ונושא להם עון קודם גז"ד כדמשמע הכא מקרא דישא ה' ומלאה"ש אמרו לפני הקב"ה למה נכנסת לישראל לפניו משוה"ד יותר מלעכו"ם לישא להם פנים קודם גז"ד והשיב לא אשא להם פנים וכו' והנה בביאור הגר"א על הפסוק (משלי כב, ט) טוב עין הוא יברך כי נתן מלחמו לדל מביא מאמר הגמ' כאן וכתב שהוא תמוה א' למה אומר כזית בראשונה הא כזית פחות מכביצה וכיון שמדקדקים עד כזית כ"ש שעד כביצה ידקדקו ועוד הלא זהו מאמר ה' ומי איכא ספיקא קמי שמיא לומר עד כזית ועד כביצה שזהו פלוגתא וכו'. ועוד למה השיב להם זאת החומרא דייקא הלא כמה וכמה חומרות יש עוד שהחמירו ישראל על עצמם כמו טיפת דם כחרדל שהחמירו על עצמם בנות ישראל ודומיהן.

ונראה דה"פ כמ"ש הר"ף דשיעור ב' סעודות הם י"ח גרוגרות והם ששה ביצים ואיתא בזהר שבג' ביצים יש עשרה זיתים שהם ט' גרוגרות הרי שהזית פחות מגרוגרת בחלק עשירית ולפ"ז א"ש כי שיעור סעודה הוא ג' ביצים כנ"ל והם עשרה זיתים וכשיש לאדם זה השיעור לבד אזי חייבה התורה כשאוכל בעצמו כשיעור הסעודה שיברך לה' על מזונו כמ"ש ואכלת ושבעת וברכת לשון יחיד אבל ישראל עם קדושים וחפשו בחיפוש נרות איך לגדלו ולרוממו יותר ולכן כשיש לו שיעור הנ"ל שהוא י' זיתים יהדר אחר עשרה כדי שיגיע לכל אחד כזית ויברכו בשם ואם לא ימצא עשרה עם כל זה לא יאכל בעצמו אלא מהדר אחר שלשה ויתן לכל אחד כביצה ויברכו בזימון וז"ש וכי לא אשא פנים לישראל וכו' וז"ש כאן טוב עין הוא יברך כלומר שקיבץ האחרים לסעודתו הוא יברך מה' שישא לו פנים והיינו מפני שנתן לדל מסעודתו כדי לברך בעשרה או בזימון שלשה ונשא פנים בתורה ולכן ישא ה' פניו אליך ולפי מה שדרשו א"ת יברך אלא יברך א"ש ג"כ טוב עין הוא מי שנתן מסעודתו לאחרים כדי לברך בזימון לכן הוא יברך ברהמ"ז וזהו כי נתן מלחמו לדל עכ"ד.

והנה שתי קושיותיו הראשונות מתורצות להדיא בדבריו דמה שכתוב תחילה עד כזית ואח"כ עד כביצה זה משום דלכתחילה מחפשים אפשרות לברך בעשרה לזמן בשם וזה ע"י שנותן לעשרה אנשים כזית לכל אחד ואם אינו

יכול אז לכל הפחות נותן כביצה לשלש אנשים כדי לברך בזימון וכן מתורץ הקושיא השניה ומי איכא ספיקא קמי שמיא כיון שאין הכונה דמסופקים כמי לפסוק אלא דמדברים על שני אופנים אמנם לא מפורש בדבריו איך מיושב הקושיא הג' למה הזכיר חומרא זו יותר משאר חומרות שבנ"י החמירו.

והנה הגר"א מפרש בזה הפסוק כי נתן מלחמו לדל דהיינו שיש בזה מצות צדקה ומ"מ הגר"א לא מדגיש את מצות הצדקה שעושים בזה אע"פ שזה בודאי דבר גדול אלא בעיקר מדגיש הענין שמחפשים בחיפוש נרות איך לגדלו ולרוממו יותר וזה הטעם שהקב"ה נושא פנים לישראל וכנראה דכל החומרות שהחמירו חז"ל הם למנוע האדם שלא לבוא לידי חטא וכגון החומרא שמזכיר בקושייתו שבנות ישראל החמירו על הרואה טיפת דם כחרדל שזה מחמת חשש רחוק שמא יצא מכשול ולכן גזרו גזרה כ"כ חזקה ובאמת דהחשש והבריחה מפני חטא הוא דבר גדול אבל הדבר שנזכר כאן שזוכים בעבורו לנשיאות פנים אינו על חומרא מזהירות בחטא דכנראה על זה עדיין לא זוכים לנשיאות פנים אלא על דבר המראה שאדם מונח במחשבות איך לגדל ולרומם שם שמים ומשמע שזה גדלות יותר גדולה.

והנה מה המכוון בנשיאות פנים דעצם קבלת שכר על מצוות לא מצינו שנקרא נשיאות פנים דאע"פ שהכל ממידת החסד וכדכתיב תהילים (סב, יג) ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו מ"מ זה לא נקרא נשיאות פנים אלא הקב"ה הנהיג הבריאה באופן זה שהעושה טוב מקבל שכר ועיקר שכר בהאי עלמא ליכא ואם ח"ו להיפך אז נענש אבל נשיאות פנים משמע שאינו לפי ערך מעשים טובים שאדם עושה דזה נקרא שכר אלא זה דרגה אחרת ולא כתוב איך זה נמדד ובכמה אמנם עכ"פ כנראה שזה לא ניתן על כל דבר אלא על מעשה כזה שמשקיעים לחפש לגדל ולרומם את שמו יתב' שיברכו בעשרה או בשלשה ועל דבר כזה הקב"ה נושא פנים ולמבואר בגמ' בנדה שהקב"ה נושא פנים לפני גז"ד משמע דאם ח"ו הי' צריך להיות נגזר על האדם גז"ד לא טוב אז עשיית מצוות רגילות עדיין לא הי' מונע שלא יגזרו הגז"ד עליו אלא רק דבר שיש עליו נשיאות פנים זה דבר מיוחד שמסלק העונש שיכול לבוא ע"י הגז"ד.

ובאמת צ"ב שהרי ישא ה' פניו אליך זה פסוק שכתוב בתורה והענין הזה שמדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה זה שייך לאחר תקנת חז"ל וא"כ לפני כן לא הי' היכי תמצוי זו דבעבורה הקב"ה ישא פנים ואפשר לתרץ דהפסוק מדבר על העתיד וכדמצינו מקומות שהגמ' מפרשת שהתורה מדברת על מה שחז"ל יתקנו לעתיד, (עי' כתובות י, ב).

אמנם נראה דכאן אפשר לתרץ גם בלי זה ד"ל דאע"פ שמציאות זו הנזכרת בגמ' עד כזית ועד כביצה הוא לאחר תקנת חכמים מ"מ יסוד הדברים הי' שייך קודם שזה ענין התמסרות להקב"ה דכל השאיפה היא לחפש איך אפשר לגדל ולרומם שם ה' וכמו שרואים במציאות להבדיל אנשים השקועים במסחר ובשאר עניני עוה"ז כל ראשם מונח בעסקיהם וחושבים מחשבות ותכניות וכל מיני עצות ורעיונות גאוניים כדי להשיג רצונם וא"כ יסוד הדברים שהגר"א מפרש דישראל עם קדושים וחפשו בחיפוש נרות איך לגדלו ולרוממו יותר הי' שייך תמיד ועל כגון זה נאמר ישא ה' פניו אליך שיש יוצא מהכלל דבר שיש עליו נשיאות פנים שאינו מגדר השכר. והנה בפשוטו משמע בגמ' דלכל כלל ישראל מתחשבים אחרת אפילו לאותם שלא הי' אצלם מציאות זו אמנם לפירוש הגר"א דלומד זה פירוש בפסוק כי נתן מלחמו לדל משמע שזה למקיים ענין זה בפועל ולא לכללות כלל ישראל וא"כ מש"כ בגמ' שהנשיאות פנים היא לפני גז"ד נמצא דאם העושה כך הוא אחד שלא מגיעו גז"ד רע גם ללא המעשה שמגיע בעבורו נשיאות פנים האם לא יועיל לו הנשיאות פנים ולא ירויח ממנה כיון דבלא"ה הוא צדיק.

ונראה דהנה ידוע דכל עניני עוה"ז הם כלום דעיקר התכלית הם הדברים הרוחניים היותר גבוהים השייכים לעוה"ב שהם תורה ומצוות והמכוון בגז"ד רע הוא דח"ו לא ניתן לאדם לגדול יותר דכמו שאם ימות ח"ו אינו

יכול להתעלות ולהגיע למדרגה הנכונה כך גם כשנגזר יסורים וכדו' קשה להתעלות. וע"י נשיאות פנים נותנים אפשרות לעלות ברוחניות בכדי להגיע לתכלית וא"כ זה דבר השייך לכל אחד דאפילו אם לא צריך לגזור עליו רע מ"מ אם ללא נשיאות פנים לא יהא לו אפשרות להתעלות כמו שצריך אין לך גז"ד קשה מזה שאינו יכול להגיע לדרגות שצריך להגיע וע"י נשיאות פנים נותנים לו האפשרות שלא לפי ערך מעשיו דאין זה בגדר שכר אלא דאדם המתמסר במחשבה טהורה לרומם שמו יתב' זוכה בנשיאות פנים לדרגות שלא כפי מדת השכר דשכר נותנים עם חשבון אבל בנשיאות פנים זוכים לקבל יותר.

בעל קרי וכו'. וברע"ב עזרא תקן וכו' בין שראה קרי לאונסו בין לרצונו עד שיטבול. יש לעיין בשלמא לגבי המרגיל תקנו שלא יהא כתרנגולין, אבל ראה קרי למה תקנו לאסור בתפילה וד"ת, וגם למרגיל תינח אם בא שלא בשעת עונה דאז לא רצו שירגיל אבל בא עליה בשעת עונה הא מחוייב מן התורה ולמה נכביד עליו משום זה, ואולי משום דאם אז לא יתקנו אז ירגיל גם שלא בשעת עונה.

עזרא תקן טבילה לבעל קרי. ואסור ללמוד בלי שטבל. והנה הא מדאורייתא מחוייב ללמוד תורה ואיך אסרוהו לקיים מצוה דאורייתא, ע"כ משום דיש כח ביד חכמים לבטל מצוה בשב ואל תעשה, מ"מ מה דביטול תורה אינו אלא ביטול עשה וזה יכולין, אבל הא בן אדם מוכרח לחשוב משהו, וכשאינו חושב בד"ת ע"כ חושב דברים בטלים, ויש לעיין אם כמו שאסור לדבר דברים בטלים אסור נמי לחשוב דברים בטלים, וא"כ הא ע"כ כשאסור לו לחשוב דברי תורה יחשוב דברים בטלים.

ודוחק לומר דיחשוב תמיד בדברים הצריכים לו, דכי יום שלם צריך לחשוב עד שימצא אפשרות לטבול רק על מה שצריך לעשות, ונמצא בהכרח לעבור נגד התורה.

משמע דכל האיסור דברים בטלים הוא ג"כ מחמת דאינו לומד תורה, ולו יצויר דבאותו זמן שמדבר דברים בטלים יקיים גם מצות תלמוד תורה אין לו איסור על הדברים בטלים, לכן כאן שאסור לו מדרבנן לחשוב דברי תורה, אע"ג דדין חיוב ללמוד תורה לא בוטל מן התורה, מ"מ אין לו איסור לדבר דברים בטלים, וכ"ש לחשוב דברים בטלים.

אמנם אם איסור דברים בטלים אינו אלא בדיבור ולא במחשבה, לא צריכין לכל זה כיון שמחשבת דברים בטלים אין איסור.

והנה בסוף הפרק מבואר דגם האשה נאסרה בתפילה וד"ת כששמשה עם בעלה, וכתב התו"ט כדי שלא יהי' נשמעות לבעליהן.

ותמוה דהא אסור לא לטבול ולהמנע מרצון בעלה. וצ"ל שלא תשתדל שיתן עיניו בה.

ולולא דבריו יש לומר דלכן האשה תסכים במה שלא ירבה כתרנגולין ע"ז שגם היא תטמא.

וצ"ע דאם תטמא לד"ת ותפילה מה איכפת לה, בשלמא ת"ח ימנע כדי שלא יפריע לו לד"ת ותפילה אבל אשה מה איכפת לה אם לא תוכל ללמוד תורה.

עוד צ"ע למה נחשב חומרא הרי אדרבה אם רבנן אמרו שמותר לו ללמוד ממילא יש לו חובה ללמוד, ומה שייד להחמיר בזה, וכן יל"ע במי שמחמיר שלא ללמוד נגד ערוה וצואה היכא שמן הדין מותר, האם שפיר עביד או לא.

דף כ"ב ע"ב

היה עומד בתפילה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר. בנחלת אליהו מובא דנסתפק בהא דמעב הכונה בברכת אבות האם כשכיון בפתיחה ובחתימה אך באמצע הברכה לא כיון אם גם בזה מעב בדיעבד או לא מי נימא דכיון דכלל הוא דאם שכח ודילג באמצע הברכה אך שאמר הפתיחה והחתימה ג"כ יצא בדיעבד ומסתמא גם בברכת אבות כן הוא וכו' ואולי גם בדילג באמצע הברכה בברכת אבות ג"כ מעב דדינה חלוק משאר ברכות וצ"ע עכ"ד.

ולכאורה אפשר לפשוט זה מדתנן הכא ה' עומד בתפילה ונזכר שהוא בע"ק לא יפסיק אלא יקצר דהיינו שלא יפסיק התפילה לגמרי אלא יקצר כל ברכה וברכה שיאמר פתיחה וחתימה ואם נימא דבברכת אבות מעב אמירת כל התיבות א"כ למה התנא אינו מפרש דבברכת אבות לא יקצר אלא יאמר הכל ומדלא פירש שיש חילוק ע"כ שגם בברכת אבות לא מעב אמירת כל התיבות.

וכשאמרו דברים אלו לפני הגר"ש אלישיב העיר דאפשר לומר דכונת התנא כל ברכה וברכה כדינה, ובאמת ברכה ראשונה לא יקצר.

אמנם י"ל דאם אף בברכה ראשונה היה מועיל לקצר, אלא דבברכה ראשונה היה דין לקצר פחות משאר הברכות שייד לומר כל ברכה וברכה כדינה, אבל אם ברכה ראשונה אין דינה לקצר כלל, אמאי סתם התנא דיקצר ולא פירט חוץ מברכה ראשונה, הרי ראייה דאף בברכה ראשונה מהני לקצר.

אע"פ שחטא. בתוס' פירשו דהיינו במקום שראוי להסתפק שיש צואה, ומ"מ צ"ע מה החטא, וכי תמיד צריך לדקדק שאין צואה שם. ואפי' נימא דיש חטא מ"מ למה נקרא רשע.

והנה אם היה רשע מסיבה אחרת, לא מצינו שנאמר בו זבח רשעים תועבה, ואפי' מחלל שבת צריך להתפלל, ומ"ש הכא דלא. ונראה דגם כאן אין פירושו שהוא רשע לכל דבר, דיש עונות יותר חמורים, אלא הכונה שלדבר זה הוא רשע.

ירד לטבול וכו'. עי' רבינו יונה דקמ"ל דאפי' לא יסמוך גאולה לתפילה מ"מ עדיף כותיקין, ובבה"ל למד דדוקא מי שרגיל לקרות כותיקין, אך אומרים שהחזו"א סובר דאין נ"מ בזה, ולעולם עדיף שיקרא כותיקין גם באינו רגיל.

אומרים שהחזו"א זצ"ל הי' נוהג להתפלל כסדר בלא להביט בשעון לדייק זמן הנץ, אלא פעמים יצא שעמד לתפילת י"ח קודם הנץ כמה דקות ופעמים אחריו מעט.

דף כ"ג ע"א

שמא יפיח בהן. עי' משנ"ב (סי' ק"ג סק"ג) שכתב דאם נצרך להפיח לאונסו בתפילין יזיזם ממקומם, חזינן דאף שלבוש בתפילין על גופו אם אינם במקומן אין בו איסור הפחה, ומה"ט צ"ע מפני מה לא נתנו עצה שיכוין שאינו רוצה לצאת יד"ח תפילין, שאז לכר"ע אינו יוצא יד"ח המצוה, אפי' למ"ד מצוות אי"צ כונה לדעת רוב הפוסקים, ומה לי על גופו שלא במקומו, או שאינו יוצא יד"ח מצות תפילין, וחזינן דבמקומו חמיר טפי, וצע"ק.

דף כ"ג ע"ב

ת"ר לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ופרש"י שאין דעתו מיושבת עליו בתפילה שהרי לבו תמיד עליהן שלא יפלו מידו אמר שמואל סכין ומעות וקערה וככר הרי אלו כיוצא בהן. והנה בב"מ (כא, ב) אמרינן דאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ולפי"ז איך יתפלל אדם עם מעות בכיסו הא כיון שעשוי למשמש בכיסו בכל שעה אין דעתו מיושבת עליו.

סכין ומעות וקערה כיוצא בהן. לכאו' לאו דוקא אלו אלא כל דבר שיפול ויזיקנו. עוד יל"ע בהא דפרש"י במעות שמא יאבדו, הלא טעם זה שייך בכולהו, וכל דבר קטן כשנופל נאבד, עוד יל"ע דלכאו' חשש טירדא יש בהרבה מעות, אבל בסכום מעות קטן למה נטרדת דעתו.

והנה במטפחת לכאו' לא שייך שום אחד מהטעמים לאיסור, ועי' משנ"ב (סי' צ"ו סק"ה) די"א דאורחא דמילתא נקט אבל ה"ה שאר דברים שאין בהם הפסד אם יפלו אסור לאחוז בשעת התפילה. ועי' עוד שם (סק"ב) שמבואר מדבריו דהוא הדין בכל הברכות ולא רק בתפילת שמו"ע.

דף כ"ד ע"א

בעא מיניה רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יהודה שנים שישנים במיטה אחת מהו שזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש וכו'. צ"ב למה נקט השאלה לענין ק"ש ולא לענין ת"ת. יש להסתפק במי שקורא ק"ש ובא לו הרהור, האם מותר לו לקרות שמע.

דף כ"ד ע"ב

מניח ידו על פיו וקורא. צ"ב מה מועיל נתינת היד על הפה, הרי יש כאן צואה דאורייתא, והרי הד"ת אינן מכוסין. עוד יל"ע מפני מה ר' מיאשה בר בריה דריב"ל הוצרך להביא פסוק חדש וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים, הר"ז איסור דאורייתא, עוד יל"ע למה תפס מבואות המטונפות, ולא אמר 'צואה', ואפשר דמבואות המטונפות אינו צואה ממש, וצ"ב הגדר בזה.

דף כ"ה ע"א

פליגי ר' הונא ור' חסדא בצואה על בשרו או הכניס ידו לבית הכסא אם מותר לקרות שמע ורב הונא אמר דמותר דכתיב כל הנשמה תהלל קה. ופרש"י הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר אברים ורב חסדא אמר שאסור משום דכתיב כל עצמותי תאמרנה. וצריך להבין סברת רב הונא דמותר דמה יעשה עם הפסוק דכתיב כל עצמותי תאמרנה. והנה בפשוטו מפרשים דכל האברים משתתפים בהק"ש או בהתפילה היינו דזה ודאי דכשאדם עושה איזה דבר ביד לא רק היד עושה אלא כל האדם ומה שאומרים כל עצמותי משמע דהם משתתפים ממש אבל להלן יתבאר ביאור אחר בזה.

ובמכות (כג, ב) איתא תר"ג מצות נאמרו לו למשה וכו' ורמ"ח עשה כנגד איבריו של אדם ופירש הריב"ן שם דכל אבר ואבר אומר לו עשה מצוה ולכאורה אי משום זה הא אם הי' יותר אברים ג"כ הא היו אומרים עשה מצוה ומה המיוחד שיש רמ"ח אברים ובאמת כתוב בספרים דלכל אבר יש מצוה ועלינו להבין זה לפי מושגינו.

ובילקוט תהילים ובמדרש שם (יט, ב) על הפסוק השמים מספרים כבוד קל, איתא ר' ברכי' בשם רשב"ל מי שאין לו ראש בפני הבריות יש לו ראש בפני הקב"ה, שנאמר וראש עפרות תבל הים אין לו עינים בפני הבריות ויש לו עינים בפני הקב"ה שנא' הים ראה וינוס, הארץ אין לה אזנים בפני הבריות ויש לה אזנים בפני הקב"ה שנאמר ארץ ארץ שמעי דבר ה' הים אין לו ידים ובפני הקב"ה יש לו ידים שנאמר זה הים גדול ורחב ידים והארץ

הנה רחבת ידים שמים אין להם לב ובפני הקב"ה יש להם לב שנאמר עד לב השמים וכן הים שנאמר קפאו תהומות בלב ים הארץ אין לה טבור וירכתים ולפני הקב"ה וכו' יושבי על טבור הארץ והארץ לעולם עומדת וקבצתים מירכתי ארץ הארץ אין לה פה ולפני הקב"ה יש לה פה, ותפתח הארץ את פיה השמים יש להם פה השמים מספרים כבוד קל.

והנה כל המאמר הזה תמוה מה שייך באמת לומר שיש להם כל האברים האלה הא לכאורה כל הפסוקים אינם אלא לישנא דמשל בעלמא אבל מה שייך ראש לארץ וכן פה ואזנים עינים וכל הדברים שנזכרו שם.

והנה איתא שם במדרש לעיל דבר אחר כל פעל ה' לקילוסו שהכל מקלסין אותו על פעולתו ועל מעשהו וכל מעשיו מקלסין אותו והיינו דכל הבריאה כולה נבראת לקלס ולשבח בוראם ולא רק בכללות אלא כל חלק יש לו קילוס ושבח מיוחד שבה נראה שבח הבורא יתברך ולארץ ולים ולכולם יש כל מיני דברים אשר דומה לזה אצלנו האברים שלכל אחד שימוש אחר וצריך לצאת מהם קילוס מיוחד וזהו שאמר שכל מעשיו מקלסין אותו היינו כל הדוממים והחילוק מהם לגבי אדם הוא שמהם יוצא קילוס ממילא ולאדם ניתן ציונים שע"י שיקיימם יוצא מזה קילוס ושבח ולכל אבר יש מצוה מיוחדת כמו שכתוב בספרים וזהו הקילוס, קיום המצוה היא הקילוס הכי גדול.

ולפי"ז רב הונא דס"ל דמותר לקרות שמע גם כשעל בשרו יש דבר שאינו נקי או כשידו תוך מקום כזה משום דכל עצמותי מידי דלכל עצמותיו יש לכל אחד מצוה מיוחדת אבל לא שכולם דוקא צריכים להשתתף בק"ש או בתפילה.

אמנם לפי"ז צריך להיות דכמו דלענין ק"ש ותפילה לא מהני האבר שבו קורא ומקיים המצוה אם אינו נקי מלכלוך גשמי ה"נ אם האבר עבר על איזה מצוה הרי הוא אינו נקי ואף דלהלכה לא פסקין שיד שעשה עבירה אסורה להניח תפילין וכן בכל האברים ורק לענין נשיאת כפים אמרינן (לקמן לב, ב) שכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו דכתיב ידיכם דמים מלאו מ"מ בודאי זה לא מורצה שאותו פה עשוה דברים שהם בסתירה לקילוס יוכל כעת לקלס, וכן בכל אבר ואבר.

ובספיקן לא גזרו רבנן. צ"ב למה הוצרך להשתמש בסברא זו, הר"ז הדין של כל ספק דרבנן לקולא, ורצו לומר דנפק"מ שגם כשאפשר לברר אזלי' לקולא, וצ"ב מפני מה כאן מקילים יותר משאר דרבנן. (ובמשנ"ב סי' ע"ו סקל"ג משמע דהכא הוא כשאר ספק דרבנן לקולא).

דף כ"ה ע"ב

הואיל וכתוב בהו בשר חמורים בשרם כו'. לכאור' נר' דזה דוקא בערות זכר, אבל בנקבה דטעמו משום הרהור, הר"ז שייך בגוי כמו בישראל.

דף כ"ו ע"א

הני בתי כסאות דפרסאי. עי' חזו"א (סי' י"ז סק"א) שדן אם בתי כסאות שלנו יש להם דין בתי כסאות דפרסאי, דאפשר שרק בשלהם שמיד היה נופל אבל שלנו מתעכב במקומו כל זמן שאין מזרימין לתוכו מים. וצע"ק דהא ודאי גם בפרסאי לא היה יוצא באותו רגע לחוץ, אלא נופל במקומו ומשם מתגלגל לחוץ, ואין הפרש גדול.

פרק רביעי - תפלת השחר

תפלת המנחה עד הערב. עי' תוס' יו"ט שהביא מהרמב"ן דמנחה היינו מנוחת השמש והשקט אורו הגדול, והיינו דבבוקר שאין השמש עדיין שוקטת מ"מ היא הולכת להיות לוהטת משא"כ אחרי חצות היא הולכת לכיוון של שקט.

תפלת הערב אין לה קבע. וכמש"כ הרע"ב דזה מלמד דאינו חובה כמו הקטרה דאינו מעכב כפרת הקרבן, וצ"ע דהא מ"מ הוי מצוה חיובית ולמה הוי ערבית רק רשות.

משמע דתקנת תפילה היא במקום כפרת הקרבן, וכיון דלגבי כפרה אין צורך בהקטרתן אין תקנת תפילה. ובזה יש לפרש מה דקאמר ר' אליעזר דהעושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, דלכאורה מ"מ למה לא יצא ידי תפילה, ולהנ"ל דע"ז לא יהי' לזה תועלת כפרה דזה עיקר תקנת תפילה.

ושל מוספין כל היום. ברע"ב אבל אם אחריה אחר שבע שעות נקרא פושע אם אחריה בפשיעה. והנה אם ע"י שפשע הפסיד הדבר נקרא פושע, אבל אם למרות שפשע לא הפסיד הדבר לא שייך לקרותו פושע, וע"כ דכאן אסרו חכמים לאחר אחר שבע וקראוהו פושע כאלו הפסיד המצוה למרות שקיים אליבא דאמת.

בתוס' (ד"ה איבער' להו) כתבו דאין תשלומין לתפילת המוסף, שכן תפילת מוסף לא נתקנה אלא משום 'ונשלמה פרים שפתינו', ובזה ודאי עבר זמנו בטל קרבנו. וקשה דאמרין בסוכה (נג, א): אמר רבי יהושע בן חנניה: כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו. כיצד? שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפילה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין... הרי שתפילת המוסף לא באה במקום קרבן המוסף, שהרי גם בזמן שהקריבו קרבן מוסף התפללו תפילת מוסף, והאיך כתבו התוספות שכל עיקרה של תפילת מוסף אינה אלא משום ונשלמה פרים שפתינו?

ובספר פרוורים משולחן גבוה (ח"ג עמ' רכב) הביא לתרץ בשם רבנו, דמוסף שאני משאר התפילות כיון שכל עיקרה הוא הזכרת הקרבן לכן אמרין דכמו דבקרוב אין בו דין תשלומין, דאינו קרב לאחר זמן, וא"כ אחר זמן תפילת מוסף כבר אי אפשר להקריב קרבן מוסף, ה"נ לא מזכרין קרבן מוסף כשזה לאחר זמן, וכמו דאין מזכרין יעלה ויבא אחר ר"ח. [ועי' בב"י בשם הרשב"א דכתב להדיא כן דעיקר הטעם הוא דאין יכול להזכיר הקרבן כשעבר זמנו].

ובספר מרפסין איגרא (עמ' כד) כתב בשם רבנו ליישב כך: אמנם בזמן שבית המקדש היה קיים תפילת המוספין היתה כתוספת לקרבן המוסף, וא"כ בזמננו, אחר שחרב המקדש בעוונותנו, היה ראוי לכאורה לבטל תפילה זו, שהרי ללא קרבן מוסף אין גם טעם לתפילה הנלווית לו, אלא שתיקנו חז"ל בזמננו שאותה תפילה תהיה גם במקום הקרבן עצמו ולא רק כתוספת לו, ולכן אפשר לומר לגביה שאם עבר זמנה – בטלה.

דף כ"ו ע"ב

אברהם תיקן תפילת שחרית דכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל יצחק תיקן תפילת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב יעקב תיקן תפילת מעריב שנאמר ויפגע במקום וילן שם ואין פגיעה אלא תפילה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפילה ואל תפגע בי. הנה לכאורה לפי"ז חייבים אנו להתפלל תפילות אלו מדין תקנתם דהא כמו ב"ד של שם גזרו על הארמית לכן אסור לעולם ה"נ התקנה שתקנו הם לא גרע, אך מצינו שחייב ג' תפילות נתקן הרבה יותר מאוחר ופסקין תפילת ערבית רשות ולמה תיקנה יעקב אבינו. כן יש להעיר דהא אברהם קיים כל התורה ואיך יתכן שלא התפלל מנחה, ובתוס' כתבו דאחרי שיצחק תיקן אז גם הוא התפלל, אבל עדיין יקשה ממעריב דיעקב התפלל בשעה שברח ללבן ואברהם כבר נפטר הרבה לפני זה כשהי' יעקב בן ט"ו כידוע דיצחק נולד כשהי' אברהם בן ק' ויצחק הי' בן ששים כשנולדו עשו ויעקב נמצא דאברהם שנפטר כשהי' בן קע"ה אז הי' יעקב בן ט"ו ועדיין לא תיקן תפילת ערבית. ובמהרש"א כתב דבאמת התפללו הכל אלא דמכל א' מהאבות למדנו לפי מה שמצאנו בו שהתפלל, וכ"ה בס' יוחסין, וכ' עוד דאולי כ"א מהם הי' יותר זריז כפי מדתו.

ואפשר לבאר דכיון דענין התפילה הוא השיא של התדבקות האדם בהשכינה כביכול וזה דרגא של עבודה כל החיים וזהו הענין של העבודה שבלב לטהר ולרומם מכל ענינים של העולם עד שממש מדבר לפני ה', היינו דהא ידוע שיש כמה דינים שצריך להיות מחמת שאז עומד לפני ה' אבל זה לא רק בצורתו החיצונית אלא דאז הוא לגמרי בטל ועומד ומדבר לפני השכינה ובזה הדרגא הגדולה ביותר של התרוממות הי' אצל אברהם דמצינו דתיקן זה היינו דהשיג בתפילת שחרית אשר עמד שם לפני ה' ואחרי שתיקן אז לכל א' קל יותר באיזה מדה לזכות למדרגה גדולה בזה, וכן יצחק שהשיג דרגא לפני ה' ישפוך שיחו, וכן יעקב במעריב ויפגע היינו פגיעה בנקודה ממש שמתחבר עם השכינה, והא ענין התפילה תלוי בזמנים שקבעו חכמים ברוח קדשם, ולכן מי שמתפלל אחר

הזמן אין תפילתו כלום אפילו אם יחשוב במחשבות הטובות ביותר, וא"כ ה"נ כדי לזכות למצב זה לולא שיצחק תיקן מנחה לא הי' אפשר להגיע אל"פ שכבר תיקן אברהם שחרית וכן יעקב תיקן מעריב, ואע"פ שתפילת ערבית רשות מ"מ אינה כתפילת נדבה רק תפילה כתפילה חיובית אבל הוצרך לזה דרגא חדשה וזהו ע"י יעקב.

כנגד אברים ופדרים. ועי' בפי' הרע"ב שפירש דלכך תפלת ערבית רשות לפי שהקטרת אברים ופדרים אינה מעכבת הכפרה. וצ"ע דסו"ס יש מצוה וחובה להקטירם, ומה בכך שאין מעכבין, והלא תפלת ערבית רשות היינו שמעיקרא אין חובה להתפלל, ואינו כמו אברים ופדרים שחובה להקטירם.

והנה חזינו שתקנו רק כנגד אברים ופדרים ולא תקנו כנגד הנסכים, ונר' טעמא משום שהנסכים אין מנסכים אותם כי אם בזמן שמקריבין הקרבן, וא"כ הם טפלים לקרבן, משא"כ אברים ופדרים שמקטירין אותם בזמן שאין מקריבין קרבן, ועוד דנסכים מקריבים אפי' לאחר כמה ימים.

ובמג"א (סי' רס"ז) כתב ליתן טעם טוב למה מתפללין ערבית בליל שבת מבעוד יום, לפי שתפלת ערבית היא כנגד אברים ופדרים, ואמורי חול אין קרבין בשבת, ולכך מתפללין מבעוד יום. וצ"ע דהא מיד כשמתפלל מקבל שבת, ושוב אסור להקריב אברים ופדרים, וי"ל דרק אחר שקיבל שבת אסור להקטיר, וכאן בשעת הקבלה הוי כמקטיר, אכן אכתי צ"ע למנהגנו לומר קבלת שבת לפני מעריב, וא"כ בזמן מעריב כבר אסור בהקטרה.

דף כ"ז ע"א

אסור לעבור כנגד המתפללין. יש לדון, מה הדין בשליח ציבור כהן שעושה נשיאת כפים בחזרת הש"ץ ופונה למערב, האם אסור לעבור כנגדו, שהרי סו"ס הוא בשמו"ע ואסור לעבור כנגדו או דלמא כיון שכעת עוסק בנשיאת כפים הוי כאילו אינו עומד באמצע שמונה עשרה אלא בתפילה אחרת, ומצד נשיאת כפים הא אין איסור לעבור לפני הכהנים, דהטעם שאסור לעבור נגד המתפלל הוא משום שמפסיק בינו לשכינה או משום שמבטל כונתו, וחזינו דמותר לעבור לפני הכהנים כשנושאים כפיהם, ש"מ שאז לא שייכי הנך טעמי, וא"כ אף שהחזן עדיין בשמו"ע, נחשב בשעת נשיאת כפים אילו עתה אינו בתפילת שמונה עשרה.

דף כ"ז ע"ב

צלי של שבת בע"ש. יל"ע דהרי בשבת ג"כ היו צריכים להתפלל שמו"ע, אלא שהקילו דא"צ להתפלל כי אם ז' ברכות, ומה"ט אמרו (לקמן כה, א) דמי שהתחיל לומר אתה חונן מסיים הברכה, והתיינח בשבת עצמו הקילו לו, אבל בערב שבת שאינו שבת עצמו למה הקילו שיתפלל ז' ברכות.

דף כ"ח ע"א

ר' זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי ר' נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא. מהא דחייש דוקא מצוה זו ולא מצוה אחרת, יש לפרש דרצה אף בזמן שאינו יכול ללמוד מ"מ שיהי' במצב של מצוה ומקושר לתורה, ולכך בחר דוקא מצוה זו שכבוד ת"ח שמוסיף כבוד לתורה, ויש לו שייכות

לתורה גם בזמן קיום מצוה זו. [ויתכן דאף אם היה קם לאביו (באם אינו ת"ח) ודאי דהוי מצות כיבוד אב, אבל הענין הזה שיהי' קשר לתורה בזמן קיום מצוה, כבר לא היה לו].

ר' זירא כי הוה תליש מגירסיה כשנחלש מתלמודו הוה אזיל ויתיב אפיתחא דבי ר' נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא נפק אתא ר' נתן בר טובי א"ל מאן אמר הלכה בי מדרשא א"ל הכי א"ר יוחנן אין הלכה כר' יהודה דאמר מתפלל אדם של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה א"ל ר' יוחנן אמרה ק"ק למה שאל זה הרי כבר אמר לו דר' יוחנן אמרה ואולי חשש שלא שמע היטב א"ל אין תנא מיניה ארבעין זמנין א"ל חדא היא לך או חדת היא לך א"ל חדת היא לי משום דמספקא לי בר' יהושע בן לוי. והנה בעצם הדבר שנחלש מתלמודו וכן במש"כ בנדרים (מט, ב) דרבנן נקראים קצירי ומריעי. דהיינו חולין. יל"ע דבעירובין (נד, א) כתוב החש בראשו וכן בגרונו ובמעיו ובכל גופו יעסוק בתורה עי"ש וצ"ל דהתורה היא סגולה לחולי אבל מ"מ זה מחליש האדם והנה הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ח) כתב דאדם חייב בת"ת בכל מצב בין בעל יסורין בין שהי' זקן גדול שתשש כחו וצ"ל דר' זירא הגיע למצב כזה שלא יכל ללמוד והי' פטור והנה במה שאמר שישב בפתח ביהמ"ד דר' נתן בר טובי בכדי לעמוד לפני העוברים פרש"י דכשיעברו תלמידים היוצאים מבית ר' נתן הוא יקום מפניהם והנה לא מסתבר לומר דתלמידי ר' נתן בר טובי היו גדולים מר' זירא שהי' מגדולי האמוראים וא"כ מה אמר שיקום מפניהם ויקבל שכר הרי אין דין דת"ח צריך לעמוד בפני קטנים ממנו ואם אינו חייב איזה מצוה מקיים ועל מה יקבל שכר ובכלל צ"ב מה שאמר שיקום ויקבל שכר הרי לא קיים מצוות ע"מ לקבל פרס.

וי"ל דהנה הגמ' (מכות כד, א) מפרשת את הפסוק ואת יראי ה' יכבד על יהושפט מלך יהודה שבשעה שהי' רואה ת"ח הי' עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי וכו' והנה יש דין קימה מפני ת"ח ואע"פ שהי' מלך צ"ל שהי' מותר לו לעמוד דאל"כ לא היו משבחים אותו אבל היכן כתוב שצריך לחבקו ולנשקו אלא כנראה דכל חיוב וכיבוד ת"ח נכנס בכלל ואת יראי ה' יכבד. וכמו כן כאן י"ל דאפילו אם ר' זירא לא הי' צריך לעמוד מצד הדין מ"מ כשנחלש ולא יכל ללמוד רצה לקיים ואת יראי ה' יכבד לפי שזה דבר שנכנס ושייך במצוות. דבאמת מצוות אחרות יכל לקיים גם בחולשתו דהנה החינוך מונה שש מצוות תדיריות שחייבים ואפשר לקיים תמיד (הובא בביאור הלכה סי' א') ואותם מסתמא הי' בכח ר' זירא לקיים וקיימם אלא רצה לכבד לומדי תורה שיש לזה שייכות למצוות ת"ת והנה במה שר' נתן בר טובי שאלו חדא היא לך או חדת היא לך פרש"י אחת היא לך שלא למדת דבר משמו של ר' יוחנן אלא זו בלבד לכך חביבה היא לך או חדשה היא לך שהיית סבור שאחד מן האחרים אמרה וענה לו דחדת היא משום שהי' מסופק שמא ריב"ל אמרה והנה משמע דעצם ההלכה לא נתחדשה אצלו אבל אם זה הלכה ראשונה ששמע משמו דר' יוחנן זה סיבה לחביבות גדולה עד שלמד זה ארבעים פעמים ולכאורה מאי נ"מ אם ר' יוחנן אמרה או ת"ת אחר מה החביבות בזה ששמע מימרא מר' יוחנן אע"פ שעדיין לא שמע ממנו כלום והגמ' לא אומרת שזה לא סיבה נכונה שבעבורה יהא חביבות לדבר אלא הגמ' אומרת שהיתה סיבה אחרת לפי דנסתפק שמא ריב"ל אמרה.

אלא מה שר' נתן שאל לר' זירא חדא היא לך האם זו מימרא יחידה ששמעת בשם ר' יוחנן ולכאורה מה השמחה המיוחדת בזה מאי נ"מ מי אמר ההלכה אלא הביאור דכמו שההנאה הגדולה ביותר לר' יוחנן שיזכה להכניס תורה בעולם גם ר' זירא שמח כשנתוסף לו שמועה של אחד מגדולי האמוראים תלמידו של רבינו הקדוש שיוכל לפרסם ולהכניס בעולם דברי תורה מאדם גדול.

ור' זירא חזר על זה ארבעים פעמים ואע"פ שעצם ההלכה לא נתחדש לו עכשיו אלא חזר ואמר זה בשם ר' יוחנן ולכאורה אע"פ דהאומר הלכה בשם אומרו מביא גאולה לעולם כדתנן באבות (פ"ו מ"ו) מ"מ האם חלק זה שאומר

בשם ר' יוחנן זה תורה מאי נ"מ אם ר' יוחנן אמרה או אחר אמרה אלא משמע שזה תורה. כי אין תורה ללא האדם שהביא לעולם את החידוש וזה שהכניס את החידוש ועשה התכלית שהקב"ה רוצה זה נכנס לתורה ולומר שר' יוחנן אמרה זה חלק מהתורה. ובקובץ אגרות להחז"א (ח"א אגרת קפ"ב) כתב אין חכמה בעולמנו בלתי אם עברה לנו דרך נשמת חכם חי ואע"פ דנחלש מתלמודו צ"ל דלזה הי' לו כח לחזור ולומר שר' יוחנן אמרו ולכן שמח בין אם חדא היא לך ובין אם חדת היא לך עכ"פ צריכים להתבונן דבזמן שלומדים תורה שחידש זכותו גדול מאד מקבלים סניגורים דרבא שתירץ המשניות כברייתות דר' אושעיא אמר דיצא לקראתו כיון שמפרסם תורתו בבריאה ואע"פ שרבא עצמו הי' גדול ביותר אבל בכל זאת שמח שיש לו זכות גדול כר' אושעיא ולא חיפש כבוד ח"ו שיצא לקראתו אלא שמח שיש לו זכות כזה וא"כ החושב בזמן שלומד תורה דחוק מעצם זכות לימוד התורה הוא מקבל שייכות עם גדולי העולם דכשלומד דברי התנאים והאמוראים הוא מכניסם בעולם ור' זירא שמח במיוחד כשעדיין לא ידע שמועה מר' יוחנן וכשעמלים בתורה אפשר להתעלות מאנשים ענקים כאלו כמלאכים.

משום דמספק"ל בריב"ל. צ"ב מאי נפק"מ מי האומר, ואפשר דכשאומר את שם האומר מקיים גם בזה מצות ת"ת, וחפץ שיהא תורת אמת. אמנם אינו ברור שגם זה הוא מצות ת"ת, דאפשר שאף שאינו דברים בטלים מ"מ אינו מצות ת"ת, ובתורה שבכתב ודאי הוי תורה, כמו שאמרו בתדבא"ז שהאומר כל היום את הפסוק אחות לוטן תמנע שכר תורה בידו, אבל בתושבע"פ יתכן דכל זמן שאינו אומר איזה הלכה לא הוי ת"ת, וצ"ע.

דף כ"ח ע"ב

תנן ר' נחוניא בן הקנה הי' מתפלל בכניסתו לביהמ"ד וביציאתו תפילה קצרה אמרו לו מה מקום לתפילה זו אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי ובגמ' כתוב ת"ר בכניסתו מהו אומר יהר"מ ה' א' שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם וכו' ביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ה' א' ששמת חלקי מיושבי ביהמ"ד. ובפשטות משמע שהי' מתפלל זה כשנכנס לביהמ"ד ולא כשהי' לומד ביחידות. אמנם בט"ז (או"ח סי' ק"י סק"ח) כתב נ"ל דה"ה במי שישב ללמוד אפי' ביחידות יאמר זה עי"ש ומ"מ בפשטות לשון מתני' משמע דמצד חיוב ממש זה כשנכנס לביהמ"ד וכנראה דהלומד לעצמו לומד אבל כשלומד עם עוד אנשים יש חשש שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ויש חשש שהם יכשלו ואשמח בהם דחשש גם על עצמו ממידה רעה כזאת שיראה שאחד נכשל וישמח בזה. ואע"פ דיש מתפללים איך יתכן שאנשים כאלה יהא להם שמחה מכשלונו של חבריהם אבל כך כתוב דח"ו אדם לא בטוח בעצמו וחשש שמא יכשלו חברי ואשמח בהם או שאכשל והם ישמחו.

ובאמת מצינו בב"ק (צה, ב) דרב חסדא אמר דין ומצאו בברייתא שכתוב נגדו ואמר שאם ימצאו לא יספרו לבני הישיבה ופרש"י משום דחדו דמשכחי תיובתא למילתי' זה דבר נורא ואיום אבל עכ"פ רואים שהנמצא בביהמ"ד עם עוד אנשים הלומדים יתכן להיות עד כדי כך שאדם גדול ישמח בכשלונו של חברו ובפשטות זה שייך בלימוד הגמרא שאז יש ויכוחים איך ללמוד ולפרש ובהם יש חשש שמא אכשל בדבר הלכה או שהם יכשלו בדבר הלכה וצריך תפילה מיוחדת אבל בלימוד המשניות בפשוטו אין כ"כ חשש.

שלא תארע דבר תקלה על ידי. בתוס' יו"ט דייק מלשונו דאין נחשב כשלון טעות ההלכה דהא הרבים לא יפסקו כמוהו, אבל דייק מרש"י דיהי' שני כשלונות היינו לפסוק לא כהלכה גם מה שיענשו, ולכאורה תקשה עליו דהא לא יפסקו כמוהו ואיזה כשלון זה מה שאמר לא כהלכה, אמנם מרש"י דלא יפסקו כמוהו איך הוא בטוח אולי עוד יסברו כמוהו, וצ"ל דכיון דיש דין דאחרי רבים להטות זהו כדין.

ובאמת צ"ע למה אמר דהכשלון שחבריו יענשו ולא מה שיעשו עבירה לשמוח בתקלתו, לכן אולי יש לפרש כונת רש"י דיש שתי כשלונות עצם העבירה וגם מה שיענשו ע"ז.

ולכאורה בכל לפני עור לא תתן מכשול ע"י שמכשיל בחטא יש שתי תקלות עצם הכשילו לעשות איסור גם שע"ז יהי' לו עונש.

וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו, כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה, אמר להם אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אף על פי כן הייתי בוכה ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו עד כאן אמר להם ולואי תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם. בשעת פטירתו אמר להם פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקתו מלך יהודה שבא. שאלו את רבנו מה יש לנו לחשוב האם הקב"ה תובע שיהיו יותר גדולים מרבן יוחנן בן זכאי.

ענה רבנו רבי יוחנן בן זכאי עצמו ידע שיכולים להיות יותר מרבן יוחנן בן זכאי, אבל אנחנו הלואי שנהיה א' ממאה ממנו.

ורואים כמה תביעה יש, הרי יעקב אבינו נענש על שלא נתן את דינה לעשיו, והאיך אפשר להבין את זה, לתת לידה בת שמונה לרשע?! אאלטער רשע...

רק התשובה היא שאנחנו לא יודעים... א"כ בודאי שיש לרבי יוחנן בן זכאי לפחד מהדין.

וכמו כן מצינו אצל דוד המלך שנענש על שאמר זמירות היו לי חוקיך, שקרא לתורה זמירות, ואפילו שכונתו היתה לומר שהתורה עריבה לו, בכל זאת היתה תביעה למה השתמש בלשון של זמירות שמשמע כאילו פחות חשובה.

[גם בנוגע לכבוד תלמידי חכמים, אם משתמשים בלשון של פחות כבוד כלפי תלמיד חכם זה כבר חמור מאד! ולא לדבר על מבזה תלמיד חכם שחז"ל אומרים 'אין רפואה למכתו' ולדאבוננו לא מספיק נזהרים בזה, בפרט בחורי ישיבה קל אצלם לזלזל בכבוד הראשי ישיבה והמשגיחים, והרי תלמיד חכם זה לפי הדור, וחז"ל אומרים 'אין רפואה למכתו' רח"ל, ומי יודע אם לא הרבה מהחולים במחלות חשוכי מרפא רח"ל, אינו בגלל דבר זה, הרחמן יצילנו.

והראוני דבר נורא, בספר אחד שנוהר תמיד בכבוד חכמים, והיה עניו וכו', ובמקום אחד כתב על תלמיד חכם 'שגה בזה' ובדיק במקום זה הוא שגה! ובטור משמע כדברי אותו חכם שהוא כתב עליו שגה...]

רואים שרבי יוחנן בן זכאי ידע מה זה דין, ממילא יש לו פחד מהדין, ומה שאנחנו לא פוחדים זה בגלל שלא יודעים מה הוא הדין שעתיד לפנינו...

ריב"ז אומר שני דברים, א' אילו לפני מלך בשר ודם וכו' ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכים וכו', ומוסיף ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי.

ויש לפרש עפ"י מש"כ בספר חרדים כי הרבה יותר חמור ביטול מצות עשה שזה חסרון לנצח יותר מעונש על עבירות שזה נגמר פעם, ולכן אומר מתחילה שמוליכים אותו לדין לפני מלך מלכים וכו' שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו עולם ואם ממיתני מיתתו עולם, וזה על ביטול מצות עשה, ויש לו פחד על רגע אחד! אם חיסר תורה ח"ו, מה שאצלנו זה נחשב לכלום, וכי מה זה רגע ביטול תורה... ואח"כ מוסיף ולא עוד אלא שאיני יודע וכו' היינו שפּוחד מגיהנם, וזה כבר פחות פחד, והכונה על עונשי של חטאים ח"ו.

יש להעיר על מה שבכה שם רבן יוחנן בן זכאי ואמר איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי וכו'. למה לא יעשה תשובה. אמנם יש דברים שלפי דעתו לא חטא ואולי טועה נמצא דלא שייך לעשות תשובה כיון דלפי דעתו אי"ז חטא ואם יקרה דבר כזה כעת ימשיך לעשות זה. ומ"מ יתבעוהו מן השמים דיתכן דאליבא דאמת זה חטא.

וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות וכו' ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה. וצ"ב דהנה איתא בספרים על הפסוק מאשר שמנה לחמו דאשר בן יעקב יושב בשערי גיהנם ואינו מניח ליכנס לאחד שלמד משניות וכי רבי יוחנן בן זכאי לא ידע מזה והרי כל המשנה שיש לנו היום הוא ממנו.

ואפשר ליישב ע"פ הגמ' (סנהדרין קו, ב) אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע ימות דואג א"ל חיל בלע ויקיאנו (פרש"י המתן עד שתשכח תורתו) אמר לפניו מבטנו יורישנו אל (פרש"י אל תמתין לו עד שתשתכח, אלא תמהר ותשכחנו), א"כ רואים שאפילו אם אדם יודע את כל המשניות יתכן שמשכיחים ממנו בגלל איזה חטא או דבר אחר וא"כ חשש שמא ישכחו תלמודו ולא יועיל לו.

וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו וכו' ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה. וצ"ב דמצינו בגמ' (חגיגה טו, ב) כי נח נפשיה דאחר אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי וכו' אמר רבי מאיר מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי וכו' אמר רבי יוחנן גבורתא למיקלא רביה חד הוה ביננא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה ביד מאן מרמי לי' מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דרבי יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר, ומפרש"י ד"ה חדא הוה ביננא, תלמיד אחד היה בינינו, ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא אי נקטי לי' ביד מאן מרמי לי' אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי מרמי לשון נוטל מידי, וא"כ לכאורה וכי רבי יוחנן לא חשש כלל שיוליכוהו לדרך השני שאומר בלשון חזק כזה אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי.

תדע כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם. הנה בב"ק (עט, ב) אמר ריב"ז דלכך החמירה תורה בגנב מבגזלן שהגנב ירא מבני אדם ולא מהקב"ה, וגזלן אינו מעדיף בני אדם מהקב"ה, ולכאור' הא חזינן הכא שכל אדם שחוטא הוא בבחינה זו שירא מבני אדם ולא מהקב"ה.

ונראה דודאי אין הכונה שהאיש הגנב הוא גרוע מהאיש הגזלן, אלא ש'מעשה הגניבה' הוא חמור ממעשה גזילה, ואה"נ דכל עושה עבירה הוא בבחינה גרועה.

עוד י"ל דבב"ק מיירי על הפעולה שעושה דבר שניכר בזה שמראה כאילו ח"ו עין של מעלה אינה רואה, אבל רבי יוחנן בן זכאי אמר לתלמידיו על ה'גברא' שאינו מרגיש כן, וזה כולם כך.

מעין שמונה עשרה. והנה מבואר בנפש החיים דק"כ אנשי כנסת הגדולה תקנו נוסח תפילה שזה מתוקן כל א' לכל תפילה כל מלה וכל אות ואות עד סוף הדורות, ולרבי יהושע הא אין חיוב להתפלל ה"ח ברכות מהנוסח של המלים והאותיות כלל.

ר' יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה. משמע דאז מחוייב להתפלל תפילה קצרה, והנה זה ודאי דמחוייב להשתדל לצאת ממקום הסכנה, אבל הי' אפשר דרק דבר שבטבע לברוח מחוייב אבל אין חיוב לתפילה, אבל משמע דגם תפילה מחוייב וכמו שכל התפילות מחוייב ה"נ מחוייב תפילה הקצרה. ויש לעיין אם רוצה להתפלל תפילה גמורה אם מותר לו להתפלל.

דף כ"ט ע"א

לייט עלה אביי. צ"ע איך שרי לקלל על כל מי שמתנהג שלא בסדר, ומיהו גם בתורה מצינו ארור על כמה עבירות, הרי שיש עבירות שמגיע עליהם קללה.

דף כ"ט ע"ב

טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה. מי ששכח יעו"י דנו האחרונים אם אינו שמו"ע כלל, או דהוי שמו"ע רק שחסר לו אזכרה, והדעת נוטה כצד שני, ומיהו כשחוזר צריך להתפלל במנין, דאף שתפילתו הראשונה תפילה היא, מ"מ כיון שצריך לחזור ולהתפלל, צריך להתפלל במנין.

ואולם יש לו אפשרות לשמוע מהחזן כל השמו"ע מתחלתו עד סופו, ואף שהחזן אינו מכוין מפורש להוציא, כיון שתקנת ש"צ היא בשביל להוציא, לעולם חשיב שכיון, ואף ילד בר מצוה שעתה גדל יש כאן כונה שהרי לזה נעמד להתפלל.

דף ל' ע"א

קאי ומצלי. והנה יש מקומות שקשה לעמוד, והעיקר הוא הכונה, ומטין ששאלו מהחז"א אם עדיף להתפלל במישוב בכונה או מעומד שלא בכונה, ואמר דהעיקר הוא הכונה.

המתפלל צריך לכוין דרך ארץ ישראל וירושלים והמקדש וקדש הקדשים. והמתפלל שחושב כאילו נמצא בקדש הקדשים איך לא יבוש להכנס שם כשהוא מלוכלך בחטאיו ולכאורה דין זה הוא משום דדרך שם עולות התפילות אבל ברמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"ג) ונשמע שזה מהתורה שצריך להתפלל נכח המקדש ולא ברור אם כונתו בלבו או שיעמוד נכח מקום המקדש. ועי' כסף משנה שהרמב"ם למד כן מדאמרינן וכו' עבדהו בתורתו עבדהו במקדשו כלומר להתפלל נכחו וכו' רבנו בסה"מ אשר לו מצוה ה' עי"ש. [ויש להסתפק אם הכונה שצריך לחשוב שהתפילה עוברת דרך ביהמ"ק, או הכונה שצריך לחשוב שהוא כעובד את הקב"ה בביהמ"ק, ועי' תלמידי רבינו יונה לעיל כד, ב משכ"ב].

ואיך שנפרש נמצא כיון דעבודה שבלב זהו תפילה ויש דין דעבודה צריך להיות במקדש נמצא דכשמתפלל עומד ועובד עבודה במקדש ועבודה זו היא לא רק לכהנים אלא לכל אחד ואחד שצריך לעבוד במקדש ואיך לא יתרגש בזה שעומד כעת ועובד עבודת ה' במקדש.

ונראה עוד הנה האדם באופן רגיל מקושר כאן בזה העולם לגשמיות, ובתפילה צריך שיעמוד לפני המלך, וקשה הדבר עליו להתנתק מהגשמיות, ולהרגיש שעומד בפני המלך, והנה כשנכנס לבית הכנסת, נמי מרגיש קצת רוחניות, אבל עדיין אינו מספיק בשביל להתנתק מהגשמיות, אבל שחושב שנמצא בבית המקדש, ובקודש הקדשים, זה כבר מועיל עבורו, לסייע לו להתנתק מהגשמיות ולהרגיש שעומד בפני המלך.

אמר רב ענן אמר רב: טעה ולא הזכיר של ראש חדש ערבית - אין מחזירין אותו, לפי שאין בית דין מקדשין את החדש אלא ביום. יש לעיין דהתינח בזמן הגמ' דקדשו ע"פ הראיה שייך לומר טעם זה, אבל לאחר שר' יהודה הנשיא כבר קידש כל החודשים עד סוף האלף השישי מה שייך לומר טעם זה דאין מקדשין החודש בלילה, וצ"ב.

דצלי והדר צלי. איתא בירושלמי (ברכות פ' היה קורא הל' י) [הובא בתוס' ב"ב קסד, ב ד"ה עיון תפילה] אמר ר' מתניה מחזקנא טיבותא לרישא דכי מטי למודים כרע מגרמיה. והקשה בזה הגה"צ ר' ראובן מלמד איך יתכן שר' מתניה לא כוון בתפלתו, ודאי שאי"ז כפשוטו שלא כוון ובהכרח הפי' שהי' חסר לו בכוונות עליונות, עכ"ד. אבל האמת נראה דהפי' כפשוטו שלא כוון, וא"צ להגיע להסבר הנ"ל, וראי' לדבר ששייך אף באנשים גדולים שלא יכוונו, מהא דאיתא בגמ' כאן א"ר יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי, א"ל ר' ירמיה לרבי זירא ודילמא מעיקרא לא מכוין דעתיה והשתא מכוין דעתיה ע"ש וכתב בזה רבינו יונה [כ' ע"ב מדפי הר"ף] ודילמא מעיקרא לא כוון דעתו וכו' כלומר מנין לך שהתפלל יוצר ומוסף כי שמא תפילת יוצר בלבד היא ומתחלה לא כוון דעתו בברכה ראשונה והוצרך לחזור ולהתפלל מראש פעם אחרת. הרי מבואר דשייך אף באדם גדול כר' ינאי שלא כוון באבות והוצרך שוב להתפלל, וה"נ יש לפרש בדברי הירושלמי כפשוטם של דברים.

דף ל' ע"ב

אין עומדין להתפלל. הנה מבואר בספרים הקדושים דאם אדם מתפלל תפילה אחת בכוונה מעלה את כל התפילות, ויש להסתפק היכא דיתפלל ברכה אחת בכוונה מי נימא נמי דברכה אחת הזו תעלה עכשו את אותה הברכה מכל התפילות שהתפלל, ולכא' מסתבר הכי, דהא ברכה ראשונה ודאי לעיכובא היא, ובשאר ברכות היכא דלא אומר כלל ברכה אחת הא צריך לחזור ולהתפלל שוב, והיכא דאמר אבל לא כוון בשאר ברכות א"צ לחזור ולהתפלל, א"כ אפשר דבאמת נמי בברכה אחת אם יכוין בה תעלה את אותה הברכה משאר התפילות נמי.

ושוב נמצא בספר שלמי ציבור לאביו של המהרי"ט אלגזי שכת' שאף שלא נתכוין היחיד בכל הברכות בב"א רק היום יכוון בברכה א' או ב' וכמו כן למחר בברכה א' או ב' אחרות, ברכות מצטרפות, וכשנמצא שנתכוין בכל התפילה אז סהדיאל מוסרה לסנדלפון להוליכה למעלה אבל כ"ז שלא נתכוין בכולן סהדיאל מעכבה אצלו עד יר"כ ע"ש בכל דבריו.

תנן חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים. ובתר"י כתבו אע"פ שבהרבה מקומות כשאומר שעה אינו ר"ל שעה דוקא אלא זמן מועט הכא אינו כן אלא שעה ממש דהכי אמרינן בגמ' היו שוהין שעה אחת קודם תפילה ושעה אחת בתפילה ושעה אחת אחר תפילה ושאלו התם כיון שכך היו שוהין בכל תפילה ותפילה תורתם ומלאכתם אימתי נעשית וכו' הרי שהכונה לשעה ממש.

והנה החסידים הראשונים שהיו כ"כ דבוקים בהקב"ה היו צריכים לשהות שעה שלימה כדי להדבק ולכוין בתפילה ולכאורה מה יש כ"כ לשהות ולחשוב, אבל אין זה פלא שהרי בתפילה צריך לעבוד את ה' במדרגה הכי גבוהה שאפשר לדרוש מהאדם שירגיש שהוא עובד את הקב"ה וצריך לעשות פעולות להרגיש שמדבר עם הקב"ה.

והנה יש להבין לשם מה כתב התנא מה עשו חסידים הראשונים, הא משמע דלשהות שעה שלימה שייך רק בחסידים הראשונים אבל אנו שנתעכב שעה שלימה לא נוכל כך לכוון, וכי התנא בא לספר לנו סתם מעשה שהיה.

ונראה לפרש דאדם יש לו לידע שיש דברים גבוהים ממה שיכול להשיג, והטעם, כדי שיראה כמה שהוא קטן ממה שצריך להגיע, לאיזה דרגות גבוהות אפשר להגיע, ועי"ז הוא יתרומם יותר, לכך סיפר לנו התנא הנהגת החסידים הראשונים.

חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם למקום. ופרש"י שוהין שעה אחת במקום שבאו להתפלל דהיינו ששהו דוקא באותו מקום שהגיעו להתפלל דבגמ' (לקמן לב, ב) למדו שעשו כן מדכתיב אשרי יושבי ביתך ופרש"י יושבי ביתך והדר יהללך וא"כ צריך להיות יושבי ביתך ומדפי' והדר יהללך משמע דעיקר התפילה מתייחס להילול ואע"פ דבעיקר מבקשים בקשות.

בכל ערב יהיה מותר. לאו למימרא שיהיה בעצבות ח"ו, אלא שאדם שמח נעשה בעל גאווה, ואם יזכור את השלשה דברים מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לא יהיה שמח כ"כ. ועי' בנדה (כג, א) דר' זירא היה מחמיר ביותר בענין זה שלא לשחוק.

ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. וכ' הרע"ב דוקא נחש שרוב פעמים אינו נושך אבל עקרב או אפעה מן הדברים שודאי נושכים וממיתים פוסק.

ויש להבין מה בכך דרוב פעמים אינו נושך, אבל כיון דיש פעמים שנושך והוי סכנה א"כ אמאי אינו פוסק, אולי דוקא עכשיו ינשכנו, והוי סכנה. [ועצם הדבר הוא פלא שנחש כרוך על עקבו והוא מתפלל כן].

דף ל"א ע"א

אמר רבי יוסי ברבי חנינא מאי דכתיב (ירמיה ב, ו) **בארץ אשר לא עבר בה איש, ולא יושב אדם שם - וכי מאחר דלא עבר שם, היאך ישב.** אלא לומר לך: כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב, נתישבה. וכל ארץ שלא גזר עליה אדם הראשון לישוב, לא נתישבה. נשאלת השאלה מה נפק"מ לאדם הראשון לגזור על מקום שיהי' ישוב או לא יהי' ישוב, מה מעניין אותו מה שיהי' בעוד חמשת אלפים שנה, או ארבעת אלפים שנה, מה נפק"מ בשבילו, וכמו שנאמר היום לבן אדם מה שיהי' בעוד מאה שנים, מה זה מעניין אותו.

משמע כך, הרי אדם הראשון רצה לקדש שם שמים, זה ברור בלי שום ספק! ואפי' שנכשל בחטא של עץ הדעת, אבל חוץ מזה לא היה לו שום עבירה, שום עבירה לא היה לו! רק עבירה אחת מה שחטא בעץ הדעת. וגם זה לא היה כ"כ פשוט האין שחטא, כתוב במדרש על הפסוק היא נתנה לי מן העץ, שהכתה אותו עם העץ, חוה הכתה את אדם הראשון עם העץ שהוא מוכרח לאכול, אחרי שהיא אכלה היא רצתה שגם הוא יאכל, ממילא היא הפעילה עליו לחץ שגם הוא יאכל, עכ"פ לא היה שום תירוץ והוא נענש מיתה.

ועכשיו בודאי היה רצונו שיהי' מה שיותר קידוש שם שמים בעולם, הרי הוא היה אדם חכם, וידע שהעולם נברא כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, צריך לצאת כבוד שמים, א"כ מוכרח להיות קידוש שם שמים, ולכן רצה שכל הבריאה תגיע לשלימות, והוא עצמו כתוב בחז"ל (סנהדרין לח, ב) שראשו נברא בארץ ישראל ומשמע ברמב"ם דהיינו ממקום המזבח, וגופו נברא משאר ארצות, נמצא שיש לו שייכות עם כל העולם, ולכל מקום שיש לו שייכות צריך לצאת קידוש שם שמים, ואין לו מנוחה כשלא יוצא קידוש שם שמים, לכן רצה שמכל הבריאה יצא קידוש שם שמים.

ורצה לגזור שכאן יהי' ישוב כדי שכל המקומות של ישוב יצא מהם קידוש שם שמים, כך צריך לבאר שזה הפשט במה שאדם הראשון גזר שיהי' ישוב, כי אחרת מה יש לו מזה שיהי' ישוב של גנבים ושל רוצחים, מה הוא צריך את זה, רק היות ומוצאו מכל העולם, הוא רוצה שמכל העולם יצא קידוש שם שמים, ובגלל שהוא באמת פגם בעץ הדעת, ונעשה עי"ז פגם, הוא רצה להיפך שהתיקון יהי' כ"כ גדול שכל מה שהי' בו פגם יהי' בו תיקון.

כך גם אדם הראשון היות שפגם, והוא הרי נוצר מכל העולם, נמצא שבכל העולם נהיה איזה פגם, כי בעשיית החטא גרם פגם בכל האדם הראשון, ואדם הראשון הוא מכל העולם, ממילא צריך לראות שמכל העולם יצא קידוש שם שמים, לכן גזר שבכל מקום יהי' ישוב, וממילא יצא קידוש שם שמים מכל העולם, כדי לתקן מה שחלילה יצא קלקול.

וקולה לא ישמע. יל"ע איך חנה היתה בהיכל, הרי אסור להכנס להיכל כי אם לכהנים בשביל עבודה. והנה עלי חשבה לשיכורה, משמע שלא היה רגילות להתפלל בלחש, אלא היו מתפללים בקול. ולעיל (כד, ב) איתא דרק אם אין יכול לכוין בלחש מותר להשמיע קולו, וצ"ע.

הגר"א מפרש שעלי שאל באו"ת ויצא לו אותיות כשר"ה, והוא לשון כשרות, והוא קרא שכרה. ויל"ע דמאחר שטעה בקריאת האו"ת כיצד אפשר לסמוך עליו כששואל באו"ת שמא יטעה בקריאתו. ובאמת צ"ע למה עלי החליט לקרוא שכורה, והרי צריך לדון לכף זכות, וחזינן דחנה אמרה לו שמוכח שאין לו רוח הקודש, ולמה לא טענה לו שהי' לו לדון לכף זכות.

דף ל"א ע"ב

על מה שחנה התפללה בשם ה' צבקות דמיום שברא הקב"ה עולמו לא הי' אדם שקראו בשם הזה ואמרה חנה מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה לך ליתן לי בן אחר מלה"ד למלך שעשה סעודה לעבדיו בא עני ועמד על הפתח אמר להם תנו לי פרוסה אחת ולא השגיחו עליו דחק ונכנס אצל המלך א"ל אדוני המלך מכל סעודה שעשית קשה לך ליתן לי פרוסה אחת. לכאורה מה מוסיף המשל, וכי בלי זה לא הי' מובן בקשתה, גם יש לעיין למה כ"א לא יכול לבקש בקשותיו בנוסח זה דהא זה טענה טובה ובכ"ז רואים שלא כ"א נעזר כל כך בקלות.

והנה ידוע שהרבה הלכות לומדים מתפילת חנה כי גם חנה זכתה להתפלל אל ה' להגיע לשיא של תפילה. ואפשר להבין דהנה כל העם נקראים עבדי המלך אבל הצבא הם הרי עומדים לכך שצריכים לעמוד ולמסור נפשם על המלכות ואם נשאל מי נותן למי יותר בודאי הם מהנים אותו יותר דהא מוסרים נפשם עבור המלך ולא שהמלך מהנה אותם, אבל אצל הקב"ה כל מה שזוכים יותר למסור הנפש עבור הקב"ה הא זה יותר אושר וכשזוכה ליתן כל נפשו וכל ישותו עבור הקב"ה הא זה ממש שכר ועונג בלי סוף וא"כ חנה התבוננה בבריאה שיש צובאי צבא כ"כ הרבה צבא להקב"ה זהו סעודה ועומד הקב"ה ומחלק אושר בלי סוף לכולם ובזה גם היא רצתה שיהי' לה בן שישירת לה, גם היא רוצה פרוסה מהסעודה.

והנה מדוקדק בחז"ל שדחק ונכנס אצל המלך מפני שזה לא כל כך בקלות זוכים למצב של התרוממות שיהי' במדרגת פגיעה במקום ולפני ה', ובזה היא זכתה שנתקבלה תפילתה, והחסידיים הראשונים היו שוהים שעה אחת לפני התפילה שיוכלו להתפלל כי זה באמת עבודה גדולה מאד וגם אחרי התפילה לא יכלו לרדת כ"כ בקלות כי המשיכו עדיין קצת זמן עד שיוכלו לרדת כמבואר בנפש החיים, ואם כי אנו רחוקים מאד מזה מ"מ נשתדל כמה שאפשר לפי מדרגתנו לעבוד ולהתקרב בעבודת התפילה.

אמר רבי אלעזר אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אם ראה מוטב ואם לאו תראה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי וכיון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע, הניחא למאן דאמר אם היתה עקרה נפקדת שפיר, אלא למאן דאמר אם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות יולדת זכרים, שחורים יולדת לבנים, קצרים יולדת ארוכים, מאי איכא למימר דתניא ונקתה ונזרעה זרע מלמד שאם היתה עקרה נפקדת דברי רבי ישמעאל. אמר ליה רבי עקיבא אם כן ילכו כל העקרות כולן ויסתתרו וזו שלא קלקלה נפקדת, אלא מלמד שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח קצרים יולדת ארוכים, שחורים יולדת

לבנים, אחד יולדת שנים, מאי אם ראה תראה דברה תורה כלשון בני אדם. ויש להבין וכי חנה חשבה לעבור על איסור תורה של יחוד דבאשת איש הוא מה"ת להתייחד וכיצד הותר לה לעשות דבר כזה בשביל שיהיה לה ילדים, ועוד וכי באופן כזה יהני לה להפקד, שכל המטרה בשביל שיהיה ילדים, ואפשר אולי לומר שחנה סברה כיון דכל מטרתה להתייחד בשביל שיהי' לה ילדים ובאם תזנה לא יהי' לה, סבורה היתה בדעתה דודאי לא תחטא ובכה"ג ליכא איסורא, ועדיין צ"ע.

ובשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי"ז בהג"ה סק"א) כ' ליישב דמצינו כעין זה בקידושין (סט, א) באושפזיכנא דרבי שמלאי ממזר הוי וכו' ואמר ליה זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי (לטהר בניו ממזרות וכו"ט במתניתין שם) והקשו שם הראשונים דאיך מנסיב ליה עצה לעבור באיסור גזילה. ותירץ שם ברשב"א וז"ל א"נ אפשר דבענין זה מותר כדי לטהר את דורותיו ע"כ כוונתו דמותר לעבור איסורא זוטא משום מצוה רבה כדי לטהר דורותיו (כעין ניהא ליה לחבר לעבור איסורא זוטא וכו' בעירובין לב, ב) ואם בכגון זה מותר, אפשר לומר דזה היתה כונת חנה, דכדי לזכות בבנים מותר לה לעבור איסורא זוטא עכ"ד.

ותמה ע"ז רבנו דשם מדבר רק שגונב ע"מ למינקט כמבואר בתוס' רי"ד שם ואי"ז מעשה איסור גמור, אבל כאן הוי איסור דאור, וכיצד הותר לעשות דבר זה. וע"כ ביאר דצ"ל בגמ' שם דלא אמרה שכן תעשה, אלא באה כביכול בטענה דבעצם הייתה יכולה לעשות כן וממילא שה' יפקוד אותה. ועי' בפנ"י שם. (מנחת יחזקאל עמ' שלו, ובאילת השחר נשא כח כ' דיתכן שאמרה כן רק לבטא עד כמה זה כואב לה, וציין לעי' במהרי"ל דיסקין ובקובץ שיעורים כתובות או' רסג)

מכאן שאסור לישב כו'. יל"ע לפי מה דפרש"י שעלי הוצרך לעמוד בגללה, הא אמרי' (לעיל כז, ב) שאסור להתפלל ד' אמות סמוך לרבו, לפי שמצער שצריך לעמוד, ואפשר דגזירה זו עדיין לא היתה, ואף שהתקנה לעמוד בד' אמות של המתפלל היתה כבר, אבל הדין שאסור להתפלל בד' אמות של רבו לא היה. והעירו דלכאור' סברא היא שמצער את רבו ואי"צ לתקנה.

דף ל"ב ע"א

עד שאמרו די. יל"ע דבמד"ר (קהלת א, יג) כתוב אין אדם מת וחצי תאותו בידו יש לו מנה רוצה מאתים וא"כ איך הי' כאן שבנ"י אמרו די ובקובץ הערות (חידושי אגדות סי' ח' ס"ק) מתרץ כיון דבשעת מ"ת פסקה זוהמתן ולא חזרה להן עד שעשו את העגל והא דאין אדם מת וחצי תאותו בידו הוא מכח הזוהמה ע"כ אמרו די עכ"ד. אבל עדיין יל"ע דהגמ' (שבת לב, ב) מפרשת את הפסוק והריקותי וגו' עד שיבלו שפתותיכם מלומר די ואיך יאמר די מאחר שאין אדם מת וחצי תאותו בידו ואולי י"ל דבתחילה לאחר שאדם מקבל הוא שבע קצת זמן ואומר די אלא שמיד אח"כ הוא רוצה עוד ומש"כ במד"ר שאין אדם מת וחצי תאותו בידו י"ל דאפי' אם ימות בזמן שהוא מרוצה ואומר די מ"מ גם אז אליבא דאמת אין כל תאותו בידו אלא שיש מצב שבינתיים אינו מבקש עוד.

ומצינו פעמים שיש לאדם טובה גדולה מאד אך אינו יכול לעשות עמה כלום, ואז מואס בטובה, כמו שאמרו (גיטין נו, א) על מרתא בת בייתוס בזמן החורבן שבקשה לקנות פת ולא מצאה והשליכה כל כספה וזהבה בחוצות.

אמר משה לפני הקב"ה עכשיו יאמרו אומות העולם תשש כתו כנקבה ואינו יכול להציל אמר הקב"ה למשה והלא כבר ראו נסים וגבורות שעשיתי להם על הים אמר לפניו רבש"ע עדיין יש להם לומר למלך אחד יכול לעמוד

לשלשים ואחד מלכים אינו יכול לעמוד אר"י מנין שחזר הקב"ה והודה לו למשה שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדברך וגו' כדברך עתידים אומות העולם לומר כן וכו'. ולכאורה איזה טענה היא זאת למלך אחד הוא יכול ול"א מלכים הוא לא יכול וכי הרבה מלכים זה סיבה ובשלמא הרבה אנשים עם הרבה רכב ופרשים אפשר עוד לחלק אבל בהרבה מלכים מאי נפק"מ ואפילו אם הכונה דל"א מלכים יש הרבה אנשים אמנם כל זה שייך במלחמה אבל את המצריים הקב"ה הטביע בים סוף ולענין זה מה נפק"מ מלך ועם אחד או הרבה עמים ומלכים גם צ"ב וכי כעת הכירו העמים ממש את ה' והפסיקו לעבוד את אליליהם.

והנה בגמ' איתא משל למלך שכעס על בנו והי' מכהו מכה גדולה והי' אוהבו יושב לפניו ומתירא לומר לו דבר אמר המלך אלמלא אוהבי זה שיושב לפני הרגתיך אמר דבר זה תלוי בי מיד עמד והצילו וה"נ כאן אבל לכאורה וכי הקב"ה לא ידע כעת שייצא מזה חילול השם ומה נשתנה ע"י טענת משה וע"כ מזה דגם כשיש טענה שאינה אמיתית ואין לה מקום בהגיון מ"מ אלה האנשים שאמונתם חלשה תמיד ימצאו במה לתרץ את מה שאינם מאמינים והנה בודאי לא נתחדש להקב"ה שום דבר ע"י טענת משה כי יודע שהחלשים באמונה יוכלו תמיד למצוא דברים לתרץ את עקשותם אלא דכשיש חטא כך הוא החוק שצריך להיות עונש ואף כי יש בזה חילול השם מ"מ זהו שורת הדין שקבע הבורא יתברך שלהכל יש משפט ועונש אלא דכשיש אחד שכואב לו על חילול שמו יתברך בזה משתנה כל הענין נמצא דלא עצם הדבר מה שיאמרו הוא סיבה להמנע מלענוש עבור החטא אלא במה שיש אחד שמצטער על צער מיעוט כבוד ה' זהו גורם שיתהפך ממידת הדין לרחמים.

ובגמ' אמרין על הפסוק ואולם חי אני מלמד שאמר לו הקב"ה למשה משה החייתיני בדברך.

וכתב רבנו נסים גאון זה הדבר הי' קשה לפני התלמידים וכו' (ומסתמא הוקשה להם דאצל בשר ודם שייך שהחיהו כי לולא זה שהצילו הי' מת אבל מה זה שייך אצל הקב"ה) וביארתי טעמי' וכו' הודיע לנביאו שבודאי אילו השמידם לעם היו האומות אומרים שאין לו יכולת ולא היו מכירים גבורתו, והואיל ואין מתברר להם שהוא יכול ג"כ אין מתברר להם שהוא חי, והנה בשביל עתירת הנביא בעד העם הודו האומות כי יש להקב"ה החיים לעלמין וכו', ונתברר להם שהוא חי וקיים וזכה הנביא לשבח בשביל זה הדבר כי בשביל עתירתו נודעה גדולתו של מלכנו וכו', ונתברר ונתקיים כי הקב"ה יתעלה שמו חי בעצמו עכ"ד.

ולכאורה יפלא שהרי לאחר תפילת משה ומחילת הקב"ה, והאומות ראו שיש יכולת ביד ה' גם לל"א מלכים, מ"מ כולם נשארו עובדי ע"ז ולא התגיירו כגירי צדק או לכל הפחות כגירי תושב, ומהו החי אני.

ונראה לבאר דהנה הראשונים כתבו דלא כל האומות כפרו לגמרי, אלא היו אצלם שיטות שיש בעלי כוחות בבריא, ולא האמינו ביחוד השלם שאין עוד מלבדו שום כח.

ולכן אע"פ ששמעו את הנסים שהיו בקריעת ים סוף הם אמרו דאע"פ שהקב"ה הוא מאלו שכחם גדול מאד, אבל עדיין כחו מוגבל, ומשור"ה כשיש ל"א מלכים שלכל אחד יש שר במרום ולפי סברתם יש בו כח עצמי, א"כ כח הקב"ה לא יוכל ח"ו נגדם (ועי' ברמב"ן שמות יג שמפרש כעין זה). ולכן כל זמן שנשארים בטעותם אין עצה, וזהו שטען משה דמאחר ששמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עומד עליהם וכו', ולאחר כל הניסים שעשית עמהם עד עכשיו והשגחתך התמידית עליהם תשחטם במדבר, הרי יוכיחו מזה גופא שתשש כחו כנקבה (כלשון חז"ל) ואין לו ח"ו יכולת נגד ל"א מלכים, וזה יהי' סיוע וחיזוק לטעותם. ולפיכך אמר הקב"ה החייתיני, דאה"נ דלא חזרו האומות למוטב, אבל עכ"פ לא ניתן חיזוק לכפירתם.

והנה צריך להבין מה הועילה כאן תפילת משה, שהרי רואים דלולא תפילתו היתה מתקיימת ח"ו הגזירה של אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול, והיינו משום שעל חטא בא עונש אע"פ שיגרם מזה חילול ה'. והרי

בחורבנות שהיו בעם ישראל במשך הדורות עד החורבן הגדול שבדור האחרון הי' חילול ה' גדול מגודל הצרות, אלא שכך הוא ההנהגה דעל חטא יש עונש, וא"כ מה משה חידש בטענותיו ולמה הקב"ה אמר החייתני ע"י דבריו.

אלא לומדים מזה דא"נ חטא גורר עונש אע"פ שיהי' מזה חילול ה', אבל זה משום שכל חטא גופא הוא חילול ה' וצריך לקבל עליו עונש, אבל במקום שיש אדם שכואב לו חילול השם זהו גופא קידוש השם.

ובמה שאדם כמשה רבנו עמד והתפלל בכאב לב על חילול ה' זהו קידוש ה', וקידוש ה' הוא שיכול לכסות על חילול ה', משה לא טען טענות לפני הקב"ה, אלא לבו כאב על חילול ה' וזה קידוש ה' ובכחו לכסות על חילול ה'.

והנה רש"י ביאר החייתני בפני האומות ואפשר שהנה על הקב"ה לא שייך שום תואר ושום דבר א"א לומר על הקב"ה אלא לפי מה שאנו משיגים אותו גם המושג חי היינו לפי מושגינו והנה אם האומות העולם הי' להם לתלות שאינו יכול הא להחלישים באמונתם יחלש עוד יותר נמצא דלגביהם הוא לא חי דהא ענין חי הוא כפי השגתם ולגביהם כאלו אין קיים וחי ח"ו ובזה שסילק טענתם הא גרם ששיגו אלקות אפילו במידה קטנה מ"מ הא הוא כבר חי ונמצא דהחיה את הקב"ה לגביהם והנה לפי"ז שזכותו של משה רבינו בעד צערו בעד כבוד ה' לא רק שע"י זה נתבטל הגזירה שנגזרה ר"ל על כלל ישראל אלא זכות של כבוד ה' שנתרבה ע"י זה בעיני הכל הוא הזוכה בזה.

דף ל"ב ע"ב

אמר רבי יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו. דעת התוס' (יבמות ז, א ד"ה שנאמר) דדוקא לא ישא את כפיו לפי שהרגו בידו ואין קטיגור נעשה סניגור, וכדכתיב בקרא ובפרשכם כפיכם, אבל לעבוד במקדש מותר לו. ויש לעיין, חדא, כשהרג בגופו או ברגלו מאי איכא למימר, ועוד מאי שנא עבירת רציחה דוקא דאמרינן אין קטיגור נעשה סניגור ולא על שאר עבירות שעשה בידו. ועוד צריך ביאור למה פסול רק לנשיאת כפיים ואינו נפסל גם לעבודה, הא גם עבודה עושה הוא בידו.

ויש לבאר דכל העבודות בודאי עושים אותם עם היד אבל אין זה משום שהדין הוא דמעשה העבודה זה היד, אלא מעשה העבודה הוא לעשות זריקה, קבלה, אלא שעושים את זה עם היד, מה שאין כן נשיאת כפיים כל העבודה זה היד. [וביתר ביאור דבשאר הדברים החפצא דמצוה היא העבודה' רק שעושים את זה ביד, מה שאין כן נשיאת כפיים החפצא דמצוה זה גוף ה'יד], ולכן רק בזה אמרינן דאין קטיגור נעשה סניגור.

והנה משמע דבתירוץ זה סבירא להתוס' שמעיקר הדין הוא שאינו נושא את כפיו [דהא בתירוץ הקודם כתבו דלא ישא את כפיו חומרא בעלמא הוא].

ויש לעיין מאי נפקא מינה לענין נשיאת כפיים לומר דמעכב מן הדין, דלא מסתבר לומר דכשנשא את כפיו חשוב כזר, ואם כן מאי נפקא מינה בדיעבד כשנשא את כפיו. וצריך לומר דמעכב שאין הברכה באה על ידי ברכתו, דעל זה נאמר ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, דהיינו שלא יחול הברכה על ידי ברכתם.

תנו רבנן: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת וחוזרין ושוהין שעה אחת. וכי מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפילה, תורתן היאך משתמרת, ומלאכתן היאך נעשית? אלא מתוך שחסידים הם תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת. בשיחה אמר רבנו בואו ונראה איך וכמה צריך ללמוד תורה. הוא הביא את הגמרא הנ"ל והוסיף ואמר: בואו ונעשה חשבון: התפילה והשהיה שעה לפני התפילה ושעה לאחריה הייתה תשע

שעות, כנאמר בגמרא הנ"ל. נאמר שאכילתם ארכה כשעה ביום, הרי לנו יחד עשר שעות. וכמה ארכה שנתם? על הגר"א מספרים שלא ישן מעת לעת אלא שעתיים בלבד. חסידים הראשונים היו בוודאי בדרגה גבוהה ממנו, ואם כן הם לא ישנו יותר ממנו. נוסף אם כן לעשר שעות שארכה תפילתן ואכילתם עוד שעתיים לשינה, הרי לנו שתיים עשרה שעות. ומה עשו בזמן של שתיים עשרה שעות נוספות שיש ביממה – למדו. ואע"פ שלמדו שתיים עשרה שעות ביממה, שואלת הגמרא: שאלה נוקבת: 'תורתם היאך משתמרת?', מה יהיה עם התורה שאין לומדים אותה אלא רק שתיים עשרה שעות ביום.

ובשיחות בשיבת כפר סבא בשנת תש"ח אמר רבנו: שמעתי בשם ר' אלי' דושניצר, שהגמ' אומרת חסידים הראשונים שהו שעה לפני התפילה, שעה התפילה ושעה שהו אח"כ וא"כ שלשת התפילות ט' שעות ביום, והגמ' שואלת ומתי למדו, ואומרת שנעשה להם נס ותורתן משתמרת בידם, והגר"א למד 22 שעות ביממה, ולפי"ז התנאים לא פחות, היינו שלמדו 13 שעות, ש 9 שעות התפללו, וע"ז סיים, אנו רואים שצריך ללמוד י"ג שעות ביום.

תורתן משתמרת. משמע שזוכרים מה שלומדים לפני שנעשו חסידים, שודאי למדו כל התורה לפני"כ.

דף ל"ג ע"א

תנן מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ומפרש בגמ' א"ר יוסף מתוך ששקולה כתחיית המתים לכך קבעוה בתחייה"מ. ובתענית (ז, א) אמרינן דר' אבהו וס"ל דגדול יום הגשמים מתחייה"מ משום דהגשמים הם בין לצדיקים ובין לרשעים משא"כ תחייה"מ שהוא רק לצדיקים.

וצ"ב בסברת ר' אבהו דיותר גדול יום הגשמים בזה שניתן גם לרשעים דאדרבה הא רואים שהקב"ה אינו רוצה שהרשעים יהנו מדברים טובים כדמצינו דהאור שנברא במע"ב ה' אור גדול מאוד, ואיתא (חגיגה יב, א) שהקב"ה אמר שלא טוב שגם הרשעים יהנו מזה וגנוזו לצדיקים לעתיד לבוא.

וצריך לחלק דשם שהעולם יכול להתקיים לולא אותו האור וכפי שרואים במציאות אז הקב"ה גנזו דאינו רוצה שיהנו ממנו הרשעים משא"כ הגשמים דאין קיום לעולם בלי זה דאין מה לאכול ממילא ע"כ גם הרשעים צריכים ליהנות מהם ומה דס"ל לר' אבהו דיותר גדול יום הגשמים דהנה באמת במה גדול יום הגשמים וכי היום גדול אלא הגדלות שבו הוא בזה שהקב"ה עושה דבר דניתן על ידו אפשרות לבני אדם להתפעל ולהרגיש בעומק הלב שצריך להודות לה' על חסדיו יתב' שעושה עמהם ובזה שנותן יותר אפשרות להכיר את חסדו יתב' ע"י שגם הרשעים נהנים מאותו חסד משו"ה גדול יום הגשמים דהנה כתוב (תהילים פט, ג) עולם חסד יבנה ובלי חסד הקב"ה לא ה' בורא את העולם ורש"י (בראשית א, א) כתב שהקב"ה רצה לברוא את העולם במדה"ד וראה שאינו יכול להתקיים והקדים מדת רחמים ושיתפה למדה"ד וא"כ כשיש חסד רק לצדיקים אע"פ שזה ג"כ חסד דלולא חסד גם הצדיקים לא יכולים להתקיים דאין חסד רק לצדיקים אע"פ שזה ג"כ חסד דלולא חסד גם הצדיקים לא יכולים להתקיים דאין מי שמגיע לו אבל ביום הגשמים שעושה חסד גם עם הרשעים שיכולים להתקיים ע"י זה הרי החסד הרבה יותר גדול דבעצם הם היו צריכים להיענש וכשנותן להם חיות זה חסד גדול מאוד ומשו"ה גדול יום הגשמים דע"י הנהגת הקב"ה בבריאה אנו משיגים מה זה אלקות דהא אותו יתב' א"א להשיג אלא ע"י מה שאנו רואים ומשיגים יותר את הנהגתו יתב' זה נקרא יותר השגה בו יתב' וכפי כמה שמשיגים יותר את הנהגתו בחסד זה יותר השגה וההבדל בין כשמשיגים לבין כשלא משיגים הוא גדול מאוד.

דהנה בספרים מובא על הרס"ג שהתארח פעם אצל בן אדם שלא הכירו וכיבדו כרגיל ולא במיוחד כראוי לאורח כזה ואח"כ כשנודע לו שזה שהתאכסן אצלו הי' הרס"ג הוא בא לבקש ממנו מחילה וא"ל הרס"ג למה אתה צריך לבקש ממני מחילה הרי לא עשית לי רע וענה לו לפי שלא כיבדתך כראוי לפי מדרגתך דאם הייתי יודע מי אתה הייתי מכבדך הרבה יותר וכתוב דמשום זה הוא הי' עושה בכל יום כל מיני סיגופים בגלל שאמר שהיום הוא משיג יותר את הקב"ה עד כמה גדלותו ונמצא דאתמול שלא הכרתי כ"כ כמו היום א"כ לא כבדתי אתמול כפי הכבוד הראוי והחשיב זה כעבירה כאילו שלא כיבד וכמו אותו בעל אכסניא שביקש ממנו מחילה על שלא כיבדו כראוי.

וידיעת הנהגת הקב"ה בבריאיה זה נקרא השגה ואם אינו משיג נמצא שלא מכבדו כראוי ולכן ס"ל לר' אבהו דביום שהקב"ה עושה חסד גם לרשעים זה נקרא יום גדול דיום שמשיגים בו את גדלות ה' ע"י שרואים את ירידת גשמים שזה נותן חיים לכולם הוא יום גדול דחסד כזה גדול מרומם את האדם להכיר את גדלותו יתב' ומה שמשבח יהא בהכרה מלאה אבל צריך לשים לב ולהתעמק כי אם לא מתעמקים אפשר לראות ירידת גשמים ואפילו לאחר שהי' ח"ו עצירת גשמים ולא רואים אנשים החוזרים בתשובה מזה ועל האדם לראות ללמוד מהדברים שקורה בעולם כדי להוציא מהם תועלת לעבודת ה' והתועלת הגדול הוא להכיר את חסדי ה' שבכל צעד ושעל.

ניחוי היכן תיקון. [ועי' הגהות הב"ח]. צ"ע למה דוקא כאן הגמ' שואלת כן, הלא בהרבה דברים מצי לאקשוויי כן, כגון בפלוגתא דר"י ורבנן לקמן (לה, א) אם מברכין בורא מיני דשאים או בורא פרי האדמה, ועוד הרבה. ועי' תוס' לעיל (כב, ב) וכשם שבשאר דברים אפשר להבין שנוצר מחלוקת, גם כאן יפרש כן.

דף ל"ג ע"ב

כי קידוש וכו'. לכא' משמע כדעת הרמב"ם דחייב הבדלה הוא דאורי' כמו קידוש, דאם הוא דרבנן, א"כ מה מדמה לקידוש.

העירו לדעת הר"מ (פכ"ט משבת ה"א במ"מ. וע"ש דה"ה בנשים) שהבדלה היא דאורייתא, אמנם על הכוס היא דרבנן, א"כ מי שלא אמר אתה חוננתנו בתפילה כיצד אפשר להוציאו בהבדלה, דזה חייב בדאורייתא וזה בדרבנן, לשיטת הדגול מרבבה סי' רע"א דאין ערבות לאשה, ולכן אם יצא כבר יד"ח הבדלה אינו יכול להוציא אותה, ועי' משנ"ב שם. ולכא' יצטרך השומע לומר מקודם ברוך המבדיל לפני הבדלה כדי שיתחייב רק מדרבנן. [מיהו כשמוציא צבור י"ל דחשיב כאינו בקי דאע"פ שיצא מוציא, וכשאשה לא אמרה ברוך המבדיל אפשר דנשים נחשבות כאין בקיאות].

דף ל"ד ע"א

ולא בשלש אחרונות. יל"ע דהרי גם בברכת רצה יש בקשה שיתקבלו התפילות, ותוס' כתבו דצרכי צבור שואלים, וקשה דהרי כל הברכות הם בקשה על כל הכלל, ולא רק על עצמו. וא"כ מה החילוק בין ג' אחרונות לשאר הברכות. [והגר"א בשנו"א פ"ה מ"א כתב דאסור לכיין בתפילה לצורך עצמו אך להתפלל שיהיו כל ישראל בתכלית השלימות ויהי' נשלם כנסת ישראל למעלה, אלא יתפלל באלקי נצור על עצמו. ושוב הראו שכו' באבודרהם דג' אחרונות הם בקשה לא לצרכי האדם אלא שיהי' כבוד להקב"ה ע"י העבודה וההודאה והשלום].

דף ל"ד ע"ב

המתפלל וטעה סימן רע לו, ומסיק דהיינו דוקא באבות. ופירש"י רמז הוא שאין חפץ בה. לכאורה נראה דהסימן רע אין פירושו שלא חפצים במצות התפילה שלו, אלא בבקשה שמבקש אין חפצים, ואף שבברכת אבות אין שום בקשות (זולת בעשרת ימי תשובה), מ"מ עצם הדבר שבתחלת בקשותיו נכשל הר"ז ראה שאין חפץ בו.

והנה כל הבקשות שמתפללים בשמו"ע הוא בלשון רבים ומתפללים על כל הכלל, וא"כ הסימן רע שבבקשות שלו הוא שלא יתקבל הבקשה על הצבור, ולמה נחשב סימן רע לו, אמנם לאידך גיסא מצינו בארחות חיים לרא"ש שצריך לכיון ולכלול גם את עצמו, שכתב איך לא יבוש כשאומר סלח לנו ואין דעתו לשוב, ואם קאי על הכלל אין כאן כל כך מה ליבוש, ומשמע שבעיקר קאי על עצמו אלא שכולל הכלל עמו. וא"ש דהוי סימן רע לו. בספר נחלת אליהו להגר"א דושניצר נסתפק אם הכונה בכל הברכה ראשונה מעכבת, או שרק החיתום, ואי נימא דרק סיום ברכה מעכב, אפשר שרק בזה הוי סימן רע. [ועי' מש"כ לפשוט הספק של הנחלת אליהו לעיל כב, ב].

אהי"א אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות. איכא דמתני לה אברייא: המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכיון בכולן - יכוין את לבו באחת. הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"א) כתב מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם וכו' מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפילה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפילה וכו' אלא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנון ואח"כ נותן שבח והודי' לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו ועי' כס"מ ולח"מ מנין שזה מהתורה.

והנה בשו"ע (או"ח סי' ק"א ס"א) כתוב המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכיון בכולם לפחות יכוין באבות ואם לא כיון באבות אע"פ שכיון בכל השאר יחזור ויתפלל והרמ"א כתב דבזמננו לא חוזרים בשביל חסרון כונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור עכ"ל וצ"ב דכמו שמתפלל שמו"ע בפעם הראשונה על סמך שיתכוין בתפילתו א"כ למה כשלא כיון לא יחזור להתפלל והנה איך יכול להמשיך ולהתפלל בכהאי גוונא עי' בקה"י ברכות סי' כ"ז סק"א.

והנה גם הרמב"ם (פ"י ה"א) כתב דין זה שאין צריך לחזור ולהתפלל אלא אם לא כיון בברכת אבות וצ"ב לשיטתו איך מספיק כונה בברכת אבות הרי בברכת אבות אין את כל הג' ענינים שמצריך הרמב"ם להזכיר בתפילה ומה שממשיך להתפלל בלא כונה לא נקרא תפילה וא"כ אע"פ שהרמב"ם (פ"א ה"א) כתב שאין מנין התפילות וזמן קבוע לתפילה מן התורה מ"מ הי' צריך להיות דאם לא כיון לכל הפחות באחד מהתפילות ביום באיזה שאילת צרכיו ובשבח והודאה לה' לא יצא ידי חובת תפילה דאורייתא ויצטרך לחזור ולהתפלל.

וצ"ל דחכמים שתיקנו להתפלל שמו"ע ג' פעמים ביום אמרו שצריך לחזור ולהתפלל רק על חסרון כונה בברכה ראשונה אמנם אה"נ אם לא כיון בשום תפילה במשך היום בענינים אלו לא יצא יד"ח תפילה דאורייתא אבל עדיין קשה דא"כ הי' צריך להיות כתוב דאם לא כיון אז צריך להתפלל איזה תחינה והודאה ולאו דוקא בשמו"ע דאת החיוב דאורייתא א"צ לקיים דוקא בשמו"ע ואם לא נזכר כן בשו"ע כיון דלא פסק כהרמב"ם דחיוב תפילה מדאורייתא אבל מ"מ למה הרמב"ם לא כתב דבר זה.

ואולי י"ל דגם כשלא כיון בשאר ברכות מ"מ כיון שאמר בקשת צרכיו והודאה משהו ע"כ כלול במחשבתו ונתקיים דאמר שבח בקשה והודאה וכן אפילו אם לא כיון באבות דכתב הרמ"א דבזמננו לא חוזרים בשביל חסרון כונה מ"מ הוא קיים החיוב דאורייתא כיון דבעצם שעומד להתפלל הוא כבר קיים משהו על עבודה שעבד דגם בלי פירוש המילות יש בזה קצת כונה כאילו חשב אלא דמדרבנן מי שלא כיון באבות חייבוהו לחזור ובזמננו לא חייבו לחזור כיון דאינו בטוח שאם יחזור יכין.

והנה במג"א (סי' ק"ו סק"ב) כתב דמדאורייתא די בפעם אחת ביום ובכל נוסח שירצה ולכן נהגו רוב נשים שאין מתפללות בתמידות משום דאומרים מיד בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומדאורייתא די בזה עי"ש אמנם לשיטת הרמב"ם שצריך שבח ובקשה והודאה מן התורה לכאורה לא מספיק מה שאומרים איזה בקשה.

בחידושי רבינו חיים הלוי (הל' תפילה פ"ד ה"א) מפרש שיש ב' סוגי כונות בתפילה האחד כונה של פירוש הדברים ויסודה הוא דין כונה ושנית שיכוין שהוא עומד בתפילה לפני ה' ונראה דכונה זו אינה מדין כונה רק שהוא מעצם מעשה התפילה ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפילה והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה וע"כ מחשבת כונה זו בכל התפילה דבמקום שהי' מתעסק דינו כלא התפלל כלל וכאילו דילג מילות אלו עכ"ד.

והנה החינוך (מצוה תל"ד) כתב וכן מענין המצוה מה שהזהירו אותנו בכונת הלב בתפילה ויותר בברכה ראשונה שאמרו ז"ל שמי שלא כיון בה מחזירים אותו וענין הכונה זו שחייבו בשבילה חזרה הוא לפי הדומה שיתן האדם אל לבו שלפני ה' הוא מתפלל ואילו הוא קורא ויפנה מחשבתו מכל שאר מחשבות העולם ויחד אותם על זה עכ"ד הרי דבחינוך מבואר דעל חסרון כונה זו מחזירין רק על ברכה ראשונה ולא על כל התפילה.

ומובא דהגרמ"א שטרן שאל להגר"ז דלדברי הגר"ח דמי שלא כיון בכל השמ"ע לא יצא יד"ח תפילה א"כ בכדי להיות תפילה בציבור לא מספיק שאני אכיון אלא צריך שיהיו עשרה שמכוונים בתפילתם והשיב לו הגר"ז דבכתר ראש (אות כ"ב) איתא תפילה בלא כונה כגוף בלי נפש נשמה אמר רבינו ז"ל שאם אינה נחשבת כקרבן שיש לה נפש בכל זאת נחשבת למנחה שאין לה נפש ובכונה נחשבת לקרבן תמיד עכ"ד וא"כ אע"פ דאינו יוצא יד"ח תפילה מ"מ עכ"פ זה נחשב חפצא של תפילה וא"כ אותו יחיד דמכוין עכ"פ יש לו ג"כ תפילה בציבור עכ"ד.

וצ"ב דלכאורה דבריו ע"כ אינם כמש"כ בכתר ראש דהא אם נלמד דנחשב למתעסק א"כ א"א לומר שזה נחשב כמנחה ובעצם דברי הכתר ראש יל"ע דעל קרבן מנחה כתוב (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב ופרש"י לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו הרי שיש במנחה מעלה גדולה דנאמר על זה ונפש כי תקריב מה שלא נאמר על שאר קרבנות וי"ל שזה דוקא כלפי אדם עני אבל כלפי עשיר מנחה הוי פחות מקרבן בהמה וכלפיו מנחה הוי כגוף בלי נפש ועל זה הדמיון של תפילה בלי כונה.

והנה החיי אדם (כלל כ"ד ס"ב) כתב דמי שלא כיון באבות צריך לחזור וכו' ועכ"פ אם נזכר קודם שאמר בא"י בסוף הברכה יחזור לומר מאלקי אברהם עכ"ד ולדברינו דבדיעבד יוצאים אפילו אם אמר רק וזכר חסדי אבות למה לא כתב עצה זו שהיא עדיפה דהא בזה לא יצטרך לחזור על ג' שמות דאלקי אברהם ואלקי יצחק ואלקי יעקב ואפשר לדחות שהוא כתב עצה יותר לכתחילה.

והנה אומרים בשם החזו"א דמי שלא כיון בשעה שבירך כל זמן שלא התחיל עדיין את הברכה הסמוכה אפשר עדיין לכון את הברכה הקודמת ויוצא ולכאורה אם החיי אדם הי' ס"ל מעצה זו א"כ למה כתב שצריך לחזור אמנם גם בזה י"ל דלחזור ולברך זה יותר לכתחילה.

וראי' קצת לדברי החזו"א ממש"כ בשו"ע (אר"ח סי' תכ"ב ס"א) דאם שכח לומר יעלה ויבוא ולא התחיל עדיין לומר מודים יאמר שם יעלה ויבוא ואין צריך לחזור לרצה ומשמע דכל זמן שלא התחיל את הברכה הסמוכה זה נחשב עדיין כמו שעומד בברכה הקודמת ומ"מ אין זה ראי' לחידושו שאפשר לחשוב ולכוין לאחר שגומרים את הברכה אלא דמשמע שכל זמן שלא התחיל ברכה אחרת זה נחשב כעומד עדיין בברכה הקודמת והנה לכוין לאחר שאמר את התיבה לפני שהתחיל תיבה אחרת נראה דמועיל גם לולא דברי החזו"א ובדיעבד מועיל אפי' לאחר כדי דיבור מאמירתה.

בביאור הלכה (סי' ק"א ס"א) ד"ה המתפלל כתב דברשב"א משמע שיש לזהר באבות שלא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים ואפי' אם בעת שיאמר אח"כ התיבות של הברכה יחזור ויכוין על"ד וזה דבר קשה מאוד לשלוט על המחשבה ובאמת בדברי הרשב"א לא מוכרח שזה כונתו ע"ש.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנה תלמיד חכם מנכסיו, אבל תלמידי חכמים עצמן - עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו. בפי' המשניות להרמב"ם [סוף עוקצין] כתב וענין אמרו שלש מאות ועשרה עולמות כאילו קבצו מעדני העולם הזה בכללם לפי חילוק מיני מעדניהם ואח"כ נכפל אותו המקובץ שלש מאות ועשר פעמים היה מה שיגיע אחד מן הצדיקים ממעדני העולם הבא כמו זה.

יש לעי' מהא דמבואר כל הנביאים וכו' אבל ת"ח עין לא ראתה, הרי דהשכר לא נתפרש לנו, אלא די' ב' בחינות, מה שהרמב"ם כתב וכן מה שכתוב כל צדיק יש ש"י עולמות, זה המינימום שיש לכל צדיק, אמנם אח"כ יש יותר מזה כל אחד לפי דרגתו וזה עין לא ראתה.

עוד י"ל שלוש מאות ועשר עולמות זה לצדיק. אבל יש דרגה גבוהה יותר מצדיק, וזה תלמיד חכם. לשכר של תלמיד חכם אין שיעור בכלל.

פרק כיצד מברכין

דף ל"ה ע"א

אף כל דבר שנהנה טעון ברכה. לכאו' יש ללמוד בהך ילפותא גם ברכת הריח, שנהנה מריח זה, או אפשר דרק על הנאה בדבר ממשי חייב ברכה, ולא על דבר רוחני. [העולם הוא השתלשלות מרוחניות עד שבא לגשם העוה"ז, ואמנם הריח הוא הממוצע בין הרוחניות לגשמיות, שאינו גשמי ממש, ומה"ט מברכין על הבשמים במוצ"ש שהבשמים משיבים הנפש, כמש"כ תוס' (ביצה לג, ב). ובזמן מתן תורה שפרחה נשמתן נתנו להם ריח להשיב הנפש, וגם נתמלא העולם בבשמים וריחות נאים].

על פירות האילן. בענין ברכה אחת שפוטרת חבירתה כשאחד מברך ברכה כגון בורא פרי העץ אמרי' דבסתמא דעתו על כל מה שלפניו גם בלי כונה מפורשת, אך יש להסתפק כשרוצה לאכול דבר שהוא ספק העץ או שהכל, ובירך קודם לכן העץ על איזה דבר וכן שהכל, האם ממילא נפטר גם הדבר הזה, או דילמא היות והוא ספק לאיזה ברכה הוא משתייך, לא שייך לומר דבסתם הוא נכלל בברכות שבירך, ורק כשיכוין עליו להדיא יועיל.

ועוד יל"ע בנמצא לפניו רק שמכוסה באיזה דבר אם זה ג"כ כלפניו ונפטר בסתם, או לא.

יש לעיין לגבי ברכות מי שמברך וחשב קודם הברכה שרוצה לפטור בברכה זו כמה דברים, ובשעת הזכרת השם [דהוא עיקר הקובע על מה הולך הברכה] שכח לכוין על כך, אם מ"מ כיון דמתחילה חשב על זה דרוצה לפטור בברכה זו שאר דברים סגי בהכי.

כיצד מברכין. איתא בגמ' (ב"ק ל, א) ת"ר חסידים הראשונים היו מצניעים קוצותיהם וזכוכיותיהם בתוך שדותיהן ומעמיקים להן ג' טפחים כדי שלא יעכב המחרשה רב ששת שדי להו בנורא רבא שדי להו בדגלת אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין רבא אמר מילי דאבות ואמרי לה מילי דברכות:

ויש להבין דברי הגמ' הניחא מילי דנזיקין שפיר דשייך ע"ז למהוי חסידא דבמקום להצניע הקוצים הוא שורפם, וכן נמי לענין מילי דאבות שפיר דהוי מידות ושייך בזה חסידא, אלא מילי דברכות מה שייך בזה חסידא, ממ"נ אם הוא אוכל עם ברכה, זה לא נחשב לחסיד, כך צריך לקיים את הדין, ואם הוא אוכל בלא ברכה, לא רק שהוא לא חסיד אלא הוא עבריין. וצ"ע.

והנה הגר"י זילברשטיין רצה ליישב ע"פ דברי החוות דעת בסוף סי' קיא [שבסוף ח"א ביור"ד] שמחדש דכהיכי דבתפילה יכול להתפלל כמה פעמים בתורת נדבה, ה"נ ברכה דוקא בתור ברכת חובה אינו יכול לברך מה שירצה, אבל ברכת נדבה יכול לברך כמה שרוצה. וא"כ אולי זה המילי דחסידא דמברך ברכות נדבה.

אלא דיש להעיר דאמאי נחשב בכה"ג חסיד בזה שמברך ברכות נדבה, ועוד שי' החוות דעת הוא חידוש גדול מאד, ומסתמא ודאי יש חולקים עליו, ועוד דא"כ כל פעם בספק ברכה, שיעשה תנאי אם צריך לברך יהיה זה ברכת חובה ואם לא זה יהיה ברכת נדבה. ועוד דבתפילה שמתפלל בתורת נדבה צריך לחדש בה דבר, ומה שייך לחדש דבר בברכות.

וי"ל אולי ע"פ המבואר ביסוד ושורש העבודה דהאדם צריך להיות תמיד כסדר בהודאה להקב"ה על כל דבר ודבר, וזהו המילי דברכות דמברך ה' ומודה לו על פרט ופרט.

כיצד מברכין על הפירות. וכתבו התוס' לא שייך להקשות תנא היכא קאי דקתני כיצד כלומר דהי' לתנא להקדים ולומר שצריך לברך כדפריך בריש מכילתין משום דהכא סברא הוא לברך כדמסיק בגמ' דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה וכו' והגמ' מקשה מנ"ל שצריך לברך והגמ' לומדת מפסוקים ודנים בזה בקושיות ותירוצים ומסקנת הגמ' שא"א ללמוד זה מהפסוקים אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה. וצ"ע שהרי חיוב ברכות הנהנין זה מדרבנן ואם זה סברא שאסור ליהנות בלי ברכה הרי סברא זה דאורייתא כדמוכח בכתובות (כב, א) דפריך למה לי קרא סברא היא ומאחר שהסברא אומרת כך למה רבנן קבעו תקנה. ועוד צ"ב בנידון הגמ' מנ"ל שצריך לברך האם בתחילה לא ס"ל סברא זו שאסור ליהנות בלא ברכה וזה התחדש רק בסוף. ועוד צ"ב דהגמ' שם מקשה בתוך הדברים אשכחן לאחריו לפניו מנין ופרש"י כדאשכחן בברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ומשני ק"ו הוא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן וצ"ב בסברא זו למה שבע עדיף מרעב, ונראה דהנה יש ב' סוגי ברכות ברכת המצוות וברכת הנהנין ובאבודרהם הל' ק"ש כתב והטעם שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על קריאת שמע כמו בשאר מצוות מפני תפילה שענין הברכות כולם הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו כדאמרינן (לעיל יב, א) שכל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה ופסוק

שמע יש בו הזכרת השם וגם הוא נחשב כמו מלכות כדאיתא בר"ה (לב, ב) והרי הוא חשוב כברכה עכ"ד למדנו מדבריו דענין הברכות זה קבלת עול מלכות שמים ובודאי גם ברכת הנהנין אינו פחות וזה קבלת עומ"ש.

ועוד שיש בזה גם הודאה על הטובה שהשפיע הקב"ה ולפי"ז הק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש זה בין על החלק של הקבלת עומ"ש ובין על חלק ההודאה והנה על החלק הראשון של קבלת עומ"ש יותר מובן הק"ו דהיינו דכשהוא רעב ורוצה לאכול הוא צריך לדעת שהאוכל של הקב"ה ולכן הוא ממליך את הקב"ה ומרגיש שהכל שלו והוא המלך על הכל ואז ניתן לו רשות מהמלך לקחת אבל כל זמן שלא ממליך ומרגיש שהכל של הקב"ה לא ניתן לו האוכל וזה מה דאיתא שם בברכות ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם והתירוץ הוא כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה בתחילה צריך לברך ולקבל עומ"ש ואח"כ ניתן לו האוכל וכמו כן בחלק ההודאה לא מחייבים אדם להודות על דבר שאין באפשרותו להבין אדם יכול להבין את החיוב של התודה כל זמן שהוא תחת הרושם של הטובה שקיבל אם נאמר לאדם שידה על מה שאכל לפני שנה יהי' לו קשה להרגיש את התודה שצריך לתת מחמת ריבוי הזמן שעבר, וכן לאחר שאדם שבע הוא שוכח את הצורך להודות כי הוא מרגיש טוב אבל כשהוא רעב ומרגיש שהוא תלוי ביד הקב"ה אז זה הזמן הראוי יותר לברך כי אז יברך עם לב משא"כ לאחר האוכל הלב פחות ישתתף בברכה וערך הברכה יותר קטן כשאינו עם הלב והנה בנוסח הברכה שלאחר' מזכירים את שייכות המזון לאדם הזן את העולם כולו וכו' ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו. אבל בברכה שלפני המזון לא מזכירים כלל בקשר לאדם אלא מברכים המוציא לחם מן הארץ בורא פרי העץ ומסתבר שחז"ל רצו בעיקר להדגיש את החלק של קבלת עומ"ש ולכן בשביל זה לא צריך להזכיר את השייכות של האדם אל האוכל וא"צ לומר הנותן לי לחם.

אלא צ"ל בעיקר שהקב"ה הוא המלך והוא בורא הכל ולאחר האוכל שייך יותר ענין ההודאה בין בברהמ"ז בין בשאר ברכות ואף בברכת בורא נפשות מזכיר הטובה לבריות אע"פ שלא מזכיר את עצמו ולפי"ז מה שהגמ"א לא אומרת מיד שזה סברא וכן מה ששאלנו אם זה סברא למה חיוב הברכות אינו מדאורייתא ו"ל דאח"נ אע"פ שזה סברא מ"מ אין ציווי וכמו שמבארים האחרונים שיש דברים שהם מצוה ויש דברים שאע"פ שאין עליהם ציווי מ"מ מבינים לבד שהם רצון ה' וצריך לקיימם וי"א שאפי' בני נח חייבים במצוות אלו, וכך הברכות זה סברא שרצון ה' הוא שאדם לא יהי' כפוי טובה ולא ימנע מלקבל ולהכיר עול מלכות שמים כשהולך לאכול ואדם צריך להבין שא"א לקחת מעולמו של הקב"ה בלי לברך תחילה אבל זה לא ציווי. ובתחילה הגמ"א מחפשת אם יש ציווי ולאחר שהגמ"א לא מצאה שיש ציווי המסקנא היא שזה סברא שזה חיוב מוסרי שאדם צריך להבין שא"א לאכול בלי לקבל עומ"ש והציווי והחיוב שבברכות זה רק מדרבנן שהם קבעו הברכות לדינא ומשו"ה כתבו תוס' שאין צ"ל אהיכא קאי דסברא היא שצריך לברך וממילא מובן שחכמים תיקנו חיוב לברך נמצא שאדם שלא מברך יש עליו תביעה כפולה דחוש ממה שעובר במה שלא מקיים המצוה מדרבנן הוא מראה שלא מבין מה שאדם צריך להבין מסברא וזה אפשר ללמוד מענינים אלו בעניני ברכות רואים איך שיש בכל פרט ופרט דין מה לאכול ואיך לאכול ואיך לבצוע וכר התורה לא מניחה את האדם בשום פרט ללא דינים או מדאורייתא או מדרבנן או מדרך המוסר הכל כדי שאדם ירגיש קבלת עומ"ש שיהי' תמיד תחת העול וההכרה שהקב"ה עומד על ידו ולא יחשוב שיכול לעשות כחפצו יש מי שמפקח עליו ועל כל מעשה שעושה צריך לחשוב אם מתכוין לשם שמים האם הוא מקבל ומרגיש עומ"ש.

המוציא לחם. יש להסתפק במי שבירך למשל ברכת 'המוציא לחם מן הארץ', וחזר על תיבות אלו המוציא לחם מן הארץ, אי הוי הפסק בין הברכה לאכילה, או דלמא כיון דחזר על אותם תיבות לא הוי הפסק והעיקר נתפס

בפעם השניה שאמר, ונפק"מ כגון דחושש דלא כוון בפעם ראשונה שאמר המוציא לחם מן הארץ ורוצה עכשיו לחזור ולאומרו ולכוון.

יש להסתפק, באוכל סעודה דאמרינן דדברים הבאים מחמת הסעודה טפלים לאכילת הלחם ואין מברכים עליהם, האם הפי' דהם טפלים ללחם שאכל כבר, או ללחם שיאכל עוד במשך הסעודה, נפק"מ היכי דגמר בדעתו שיותר לא יאכל בסעודה זו לחם כלל, האם מה שיאכל עכשיו טפל לסעודה או לא.

דאתי בקל וחומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכ"ש. הנה כבר נתקשו רבים דאם מקור הדבר שצריך לברך מסברא, א"כ צריך שיהי' חיוב ברכה מהתורה, דהא סברא הוי דאורייתא, א"כ אמאי חיוב ברכה הוי רק מדרבנן, ואפ"ל דאף דעיקרו חיובו מהתורה, אבל גדרי הברכה הוי רק מדרבנן, [וכגון הא דאונן א"צ לברך, ואי חיוב ברכה הוי דאורייתא איך יפטר מלברך, אלא בע"כ דגדרי הברכה הוי מדרבנן, וכן בהא דהחז"ל א שהיה זמן שלא חש בטוב, ואכל ושתה ללא ברכה].

א"ר חנינא בר פפא כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל שנא' גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית ואין אביו אלא הקב"ה וכו' חבר הוא לאיש משחית א"ר חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים. וכ' רש"י בד"ה אין פשע ולפי שהוא מיקל רואים האחרים ולמדין ממנו כן ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ולכן נקרא זה המיקל חבר לאיש משחית.

ולכאור' דבר זה לאו דוקא בעבירה זו שאינו מברך אלא כל דבר עבירה שעושה ואחרים רואים ועי"ז למדין ממנו נחשב הוא חבר לאיש משחית, [וכגון בחור שמדבר בהשיבה דברים בטלים ועי"ז למדין ממנו אחרים ג"כ לדבר דברים בטלים, נמי כלול בהנ"ל]

אלא דבאמת יש להבין אמאי נקטה הגמ' דוקא לענין ברכה חומר זה דחבר הוא לאיש משחית, וביותר דנקטה הגמ' את ירבעם בן נבט שנקרא המחטיא הרבים הגדול שיש, ומי שלא מברך הוא חבר אליו,

ואפשר ליישב בדוחק דהנה למסקנת הגמ' הא דאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה הוי מסברא, וליכא מקור לזה, אלא דהוי סברא פשוטה שאף שהקב"ה נותן אפשרות ליהנות מן העוה"ז אבל לא יתכן ליהנות סתם כך אף ללא לומר 'תודה' כמו שאחד יכנס לבית חברו ויאכל ולא יאמר לו ע"ז תודה, דכל אחד מבין שאין זה דרך בני אדם, א"כ כשאכל בלא ברכה מבטל מאחרים את הרגש הפשוט הזה של התנהגות בני אדם שלא אוכלים כך בלא אמירת ברכה, ובזה החומר המיוחד שיש לאכול בלא ברכה ולבטל רגש זה מאחרים, אלא דלפי"ז יצא חידוש גדול לדינא דבאמת דוקא לענין ברכה זה חמור ביותר אבל בשאר עבירות דלמדין ממנו אינו חבר לאיש משחית, וזהו מנלן, דאף דאין ראי' מגמ' דלא כך מ"מ צ"ב לחדש כן.

הנהנה מהעוה"ז בלי ברכה חבר הוא לאיש משחית לירבעם בן נבט שהחטיא את ישראל. ופרש"י ולפי שהוא מיקל רואים האחרים ולמדין ממנו לעשות כך ליהנות מן העולם בלי ברכה ולכן נקרא זה המיקל חבר לאיש משחית לירבעם בן נבט שחטא ושהחטיא את ישראל כך הוא חוטא ומחטיא. והנה ירבעם עשה בכונה להחטיא אבל אדם זה אינו עושה בכונה להחטיא ועוד שהרי מדברים גם על אדם פשוט שאוכל בלי ברכה ומי מחשיב את מעשיו ועוד צ"ב מה המיוחד בדבר זה יותר מכל שאר איסורי דרבנן אלא י"ל שאם אדם עושה פעולה שהיא להיפך ממה שאדם עושה עם מחשבה דלא רק חז"ל הגיעו לזה אלא כל יהודי אם רק ישים לב עם מחשבה צריך

להגיע למסקנא שאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה מה אתה לוקח וכי העולם הפקר ויצטרך להגיע למסקנא שצריך לברך לה' ואם אינו עושה כן זה יותר גרוע משאר איסורים שאר דברים לפעמים אחד נכשל בעבירה אבל דבר כזה מראה שהאדם חי בלי מחשבה וזה גרוע מאוד כי זה יכול להשפיע מאוד לעשות את הכל בלי מחשבה וכמו דכשוראים דבר כזה זה משפיע ואע"פ שאדם אחד פשוט עושה כך אבל רואים שאפשר להיות בלי מחשבה וכמו שרואים רוב אנשים בזמננו אלו שאינם שומרי תומ"צ בודאי כך דאינם חושבים כלום אלא רק לאכול ולשתות ולעשות כל מיני תאוות וזה אדם גרוע מאוד עד שנחשב למחטיא את הרבים וזה להיפך ממה שאמרנו קודם וכל אחד שעושה דבר צריך לחשוב ויהי' מאושר ויכול להיות כזה שרשב"י יכול להעיד.

דף ל"ה ע"ב

וכנסת ישראל. ופירש"י שכשחטאו הפירות לוקין. הנה הקה"י (ריש ב"ק) נסתפק מנלן שאסור להזיק, ובסוף העלה דילפי' ליה מהשבת אבידה, ואולם ברבינו יונה בפירושו לאבות (פ"א מ"א) מבואר להדיא דזה מכלל לא תגזול, וכאן מוכח ברבינו יונה שאמר גוזל לכנסת ישראל, והכונה שמזיק הפירות, וכדפירש"י שהפירות לוקין, ולא אמר שלא צומחין פירות. והנפק"מ בזה דלדברי רבינו יונה המזיק את חבריו פסול לעדות, אבל אם האיסור הוא רק שעובר על השבת אבידה, לא נפסל לעדות.

ובגמ' איתא שנא' גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית ופרש"י ולפי שהוא מיקל רואים האחרים ולמדין ממנו לעשות כן ליהנות מן העולם בלא ברכה ולכן נקרא זה המיקל חבר לאיש משחית לירבעם בן נבט שחטא והחטיא את ישראל כך הוא וכו' ויל"ע למה נקט כאן שהוא מחטיא יותר משאר איסור.

ועוד יש לדקדק וכי מיירי באיש חשוב שילמדו ממנו כולם משמע דאע"פ שאינו עובר אלא איסור דרבנן אבל כיון דאמרין שם דסברא הוא דאסור ליהנות מעוה"ז בלי ברכה נמצא דמצד אחד הוא יותר גרוע כיון דאין לו רגש וחושב כאילו אין בעה"ב ומ"מ דבר כזה יותר לומדין וכדפרש"י על עמלק (כי תצא כה, יח) משל לאמבטי רותחת ונכנס אחד לתוכה אע"פ שנכוה הקרה אותה בפני אחרים וכאן גורם שהאדם יאבד הרגשים עדינים וזה מאד עלול להיות ע"י אדם אחד.

ר' ישמעאל אומר הנהג בהן מנהג דרך ארץ לחרוש בזמן חרישה ולזרוע בשעת זריעה ורשב"י אמר א"כ תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים. ואמר אביי שם הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם וכו' **ישמעאל ועלתה בידם.** וכתב שם המהרש"א דודאי יש צדיקים גמורים שעשו כרשב"י ועלתה בידם רק שלכלל ההמון אין מועיל דרך זו ויל"ע דלכאורה כל מי שמתחיל בדרך זו מיד הוא בגדר צדיק גמור שהרי יגע בתורה ומוותר על פרנסתו ובזה גופא נעשה צדיק גמור שמלאכתו תיעשה ע"י אחרים.

ובספר נפש החיים (ש"א פ"ב) כתב דגם לר' ישמעאל שמתיר לעסוק בדרך ארץ מ"מ צריך שבזמן עסקו בד"א יעסוק בתורה ושם כתב דדי שחושב בד"ת ויל"ע מפני מה לא אמר שגם יוציא ד"ת בפיו שזהו ודאי דרגא יותר גדולה בלימוד התורה ולכאורה מאחר דאף לר' ישמעאל צריך שלא יפרש רגע מלימוד התורה ודאי שהוא בגדר צדיק גמור ומעתה צריך להיות שיועיל לו גם לעשות כרשב"י ואמאי לא עלתה בידן וצ"ע.

והנה התוס' (פסחים נ, א) הביאו מהירושלמי שמקשה האיך מותר לישראל לעשות מלאכה הרי ביום שמביא קרבן אסור לעשות מלאכה וקרבן תמיד הוא קרבן של כל ישראל ומשני דכיון שאמרה תורה ואספת דגנך הרי דהותר

איסור זה והנה לפמש"כ בנפה"ח הנ"ל שגם בזמן עסקו בד"א צריך הוא להרהר בת"ת. ומי שלא יחשוב בד"ת מלבד עון ביטול תורה אף עובר על איסור עשיית מלאכה ביום שמביא קרבן דהא מן הדין היה אסור לעשות מלאכה וכל ההיתר הוא משום שאמרה תורה ואספת דגנך וזה רק אם מהרהר בד"ת בינתים.

דף ל"ו ע"א

הואיל וקשה לקוקיאני כו'. מבואר שגם דבר שמזיק אם יש בו טעם מברך עליו, ונראה דזה רק כשמזיק בדבר שאינו סכנה, אבל אם הוא סכנה לא יברך, ולפ"ז חולה סכרת שאוכל עוגה עם סוכר לא יברך, לפי שהכל משתתף בנזק. וברכה ראשונה חייב, לפי שיכול להמנע אחרי פירור אחד, וזה אינו מזיק, אבל אם בולע הרבה בבליעה אחת לא יברך.

והנה בספר חשוקי חמד דן בחולה סכרת שאכל עוגה אם חייב בברכה, ומביא לחלק בשם הגר"ש אלישיב בין ברכה אחרונה דצריך כזית וזה סכנה ועובר על ונשמרתם לנפשותיכם ואין לברך כמו באכל דבר איסור, אבל ברכה ראשונה דחייבים על כל שהוא יברך דזה לא מסכן אותו, עכ"ד. ועלה בדעתי להעיר דאע"פ דכשאכל משהו חייב מ"מ כשאכל הרבה כל משהו מזיק לו, אמנם אם אמרין דעל מה שיש משהו דאין מזיק חייב לברך יש סברא דגם על כזית צריך לברך כיון דכל גרגיר מצד עצמו אינו מזיק, נמצא דאכל כמה חתיכות שכל א' מצד עצמו אינו מזיק, ולא דמי לאוכל סם המות דודאי לא יברך כיון דכל חלק ממנו אינו ראוי לאכילה, ואין לו שם אוכל, אבל כאן כל משהו בפנ"ע שם אוכל עליו, וא"כ אכל כזית נמי חייב לברך מחמת דאם יש הרבה אוכל דכל א' בפנ"ע מקרי אוכל לכן יהי' חייב בברכה אחרונה, ולא דמי לאוכל מאכל אסור, דהתם לא מיבעי לר"י דס"ל (יומא עג, ב) חצי שיעור אסור מן התורה הרי כל כל משהו בפני עצמו אסור, אלא אפילו לר"ל דח"ש מותר מן התורה, מ"מ מדרבנן אסור, ומלבד זה לא דמי דהתם גם לר"ל זה דבר שאסור רק גזה"כ דלא מחייב על פחות מכזית, אבל כאן דהטעם הוא משום דמזיקו והלא כל משהו בפנ"ע אינו בכלל דבר מזיק.

ומצינו כע"ז ברעק"א (תשובות סי' ע"ו) לענין שבועה על נבילה דחיילא על חצי שיעור שכתב דאינו חייב אלא באכל חצי שיעור אבל כשאכל שיעור שלם לא ומדייק כן מלשון הרמב"ם ע"ש, הרי דאפי' שבשעה שאכל הי' עובר על איסור שבועה מ"מ אח"כ כשזה מצטרף לכזית נמצא למפרע שלא עבר. והאריך בזה בקהלות יעקב, (שבועות סי' י"ח) אמנם בתוס' הרא"ש (שבועות כד, ב) מבואר דאם יאכל כזית חייב ולדבריו סברא זו אינה, וא"כ גם בענינינו י"ל דיכול לברך על משהו אע"פ שכשימשיך ויאכל הרבה נמצא שהכל הי' אוכל מזיק.

מי שאוכל דבר איסור שלא מפני הסכנה אינו מברך, כמבואר בשו"ע (סי' קצ"ו ס"א), ויל"ע דהרי סו"ס נהנה מן העולם, ולמה לא יברך, וצ"ע. והיכא דאוכל לרפואה מברך עליו, כמבואר בשו"ע (סי' ר"ד ס"ח), והמשנ"ב הק' מ"ש מאנסוהו גוים לאכול שאין מברך, ומחלק שבדבר איסור גם אם לא היה המאכל היה אנוס, והמאכל מצילו, משא"כ באנסוהו גוים דבלא המאכל לא היו אונסים אותו, והמאכל הוא סיבת האונס.

דף ל"ו ע"ב

דאתיא מבי הנדואי שריא. ופירש"י אין בה לא בישול נכרים ולא משום גיעול נכרים. יל"ע דבשלמא הא דאין בה משום בישול נכרים משום שאין עולה על שולחן מלכים, אבל הא דאין בה משום גיעול נכרים צ"ע אמאי, הא שמא בישלוהו בכלי שנתבשל בו מאכלות אסורות.

דף ל"ז ע"א

ולא כלום. ופירש"י דהיינו בורא נפשות, ובפשטיה דגמ' משמע שאינו מברך כלל, וכן פי' הגר"א בביאורו לשו"ע (סי' ר"ח ס"ז). אמנם בפשוטו אינו מובן, דהא ילפי' לעיל (לה, א) מסברא שצריך לברך על מאכל, ולכא' מהך סברא ילפי' נמי ברכה שלאחריה, ואפשר דהוא עצמו מותר לו לאכול, ומה שאח"כ אינו יודע מה לברך אינו אוסר לו לאכול מעיקרא.

ואדם יוצא בו יד"ח בפסח. יל"ע אם סגי שיאכל כזית, או דוקא בקביעות סעודה.

ומעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו מסובין בעלייה ביריחו והביאו לפניהם כותבות ואכלו ונתן רבן גמליאל רשות לר' עקיבא לברך קפץ וברך רבי עקיבא ברכה אחת מעין שלש אמר ליה רבן גמליאל עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת א"ל רבינו אע"פ שאתה אומר כן וחברך אומרים כן למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. ויש להבין אמאי קאמר ר"ג לר"ע דהוא מכניס ראשו בין המחלוקת וכי הוא אינו יכול לסבור כאחד התנאים, ובאמת ר"ע השיב לו יחיד ורבים, אמנם צ"ב אף ללא הטעם דיחיד ורבים, מדוע אם סובר כאחד התנאים נחשב שהכניס ראשו בין המחלוקת, וצ"ע.

דף ל"ז ע"ב

אומר ברוך שהחיינו. רש"י פירש דקאי על הישראל שמביא. ומשמע שכיון שהוא מצוה נדירה יש לברך ע"ז שהחיינו, וכדעת הרמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ט). ואליבא דרש"י מסתבר שהבעלים מברכים כשנותנים לכהן, ולא בזמן ההקדשה. (ועי' רש"י מנחות עה, ב).

ובתוספ' (פ"ה הכ"ג עיי"ש באור הגנוז) תניא: שכשמקריבין מברך אקב"ו להקריב מנחות, והיינו הכהן, אבל הבעלים אינו עושה כלום בעבודה, ויל"ע אמאי לא אמר שמברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן. עוד יל"ע אם בכל קרבן מברכים בכל עבודה לעצמה, או שמברכין בתחלת העבודה על הכל.

דף ל"ח ע"ב

שאני התם דבעינן טעם מרור. מבואר שצריך להיות מר בפועל, וכדעת החזו"א (או"ח סי' קכ"ד לדף לט, א) ודלא כחיי אדם.

ובאמת שיל"ע בסברא של הסד"א, וכי היה סבור שאפשר לקחת גם דבר שאינו מר, א"כ יטול כל ירק שירצה, ורצו לומר דכיון שמה שסופו להיות מר די בכך אליבא דהחיי אדם, ה"ה כל שהוא מין מרור, אף שאינו מר בפועל, ומ"מ יש חילוק, דהכא אין סופו להיות מר.

עוד יל"ע בדברי התרצן דלמה הוצרך לומר שצריך 'טעם מרור', הא חזינן דגם לולב כבוש ומבושל פסול, אף שאי"צ בו 'טעם לולב', הרי שכשנתבשל אינו במצבו הראשון למצוה, וא"כ פשיטא דאף למרור פסול.

עוד יל"ע אמאי המקשן הקשה רק משלוקין, ולא מקשה מכבוש, הלא כבוש נמי דינו כמבושל.

דף ל"ט ע"א

בצר ליה שיעורא. ופירש"י וגבי ברכת פירות הארץ אכילה כתיב ואכילה בכזית. צ"ע למה הוסיף כיון שכתוב אכילה, הרי בכל הברכות צריך כזית דוקא, ולא רק מה שכתוב בו אכילה, ועי' רש"ש.

ואפשר דס"ל כדעת ר"י בתוס' דדבר שברכתו בורא נפשות ל"צ כזית, ואפי' על משהו מברך. ואמנם יל"ע דאם לפי' ליה מקרא דואכלת ושבעת וברכת, א"כ לא די בשיעור כזית שהוא אכילה, אלא צריך שיהא גם שביעה, וכדכתיב 'ושבעת'.

דף ל"ט ע"ב

וירא שמים יוצא ידי שניהן. חזינן שיש בזה ענין יראת שמים, והיינו משום שמכבד את הקב"ה, וכן מה שאמרו בשבת (סא, א) שיר"ש יוצא ידי שניהם בענין קשירת המנעלים, היינו משום שיסוד הענין דהקדמת ימין הוא הוראת שלטון החסד, ושמאל הוא גבורה, וכשאדם חושב על הקב"ה גם בדברים פשוטים כאלו של לבישת מנעלים הר"ז מורה על יראת שמים.

דף מ' ע"א

אמר רב: טול ברוך, טול ברוך - אינו צריך לברך, הבא מלח, הבא לפתן - צריך לברך. הנה בשו"ע (או"ח סי' קס"ז ס"ה) הג"ה ומ"מ מצוה להביא על כל שולחן מלח כי השלחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבן תקריב מלח. לכאורה במלח צריך למלוח את הקרבן ולא את המזבח א"כ מה הענין שיהי' מלח על השלחן, ובפרט דמיירי אפי' שיש כבר בלחם מלח הרי דכשאוכל אוכל כבר עם מלח, משמע דמלבד זה יש ענין שיהי' מלח על המזבח ועי"ז שמולחין הקרבן ואח"כ מקריבין אותו על המזבח נמצא דיש מלח על המזבח, לכן גם על השלחן שהוא במקום המזבח יש ענין שיהיה עליו מלח וצע"ק.

דף מ' ע"ב

על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר שהכל על החלב ועל הגבינה ועל הביצים אומר שהכל ר' יהודה אומר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו. ויש להבין מה בכך דהוי מין קללה הא סוף סוף נהנה מהמאכל, ואמאי שלא יצטרך לברך, וצ"ע. [ועי' בתוס' אנשי שם שהביא דכוונת רבי יהודה שיאכל דבר אחר ויברך עליו ואח"כ יוכל לאכול מין קללה דהרי נהנה בלא ברכה, אבל שיאכל מין קללה בלי ברכה כלל אין סברא]

וחל"א מברך על איזה מהן שירצה. יל"ע האם חביב נקבע לפי איך שרגיל תמיד להיות חביב אצלו, או כפי איך שהוא בפעם הזאת, ועי' רמב"ם (פ"ח מברכות ה"ג).

דף מ"א ע"א

פירורין פחות מכזית מותר לאבדן ביד. ויל"ע אם בשעת קידוש שמכסין הפת צריך לכסות פירורין אלו ופת שלם פחות מכזית לא נחשב להצטרף ללחם משנה לפי שזה נקרא פירור ולא פת ופת שיש בה כזית שאין עומדים לאכלה בסעודה זו י"ל דמ"מ צריך לכסותה.

והנה מה שצריך להקדים לברך על הפת זה משום שחז"ל למדו שכל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנא' ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש והבינו שאם הפסוק הקדימו הרי זה סימן שהתורה החשיבתו ולכך גם אנו צריכים להחשיבו והיכן זה נוגע עבורינו להחשיבו יותר בברכה שזה דבר חשוב אבל באכילה אין ענין כבוד ואין דין להקדים לאכול פת לפני יין והאוכל בלא ברכה כמו אונן רח"ל שאינו מברך על אכילתו כמבואר ביר"ד (סי' שמ"א ס"א) יכול לשתות יין לפני שאוכל פת ורק בדבר מכובד כשצריכים לברך על שניהם אמרו שצריך לברך על הפת תחילה ואז ממילא א"א לשתות לפני אכילת הפת ומשום כך בכל מקום שיש לפניו פת ויין צריך להקדים לברך על הפת אבל בקידוש דלכתחילה מקדשים על היין אומרים דלכל הפחות צריך לכסות הפת שלא יראה בושטו משום שזה כמבייש הפת דלוקחים ממנה המצוה שזכתה דמזה שהתורה החשיבתה וכתבתה לפני הגפן למדו חז"ל דבעניני קדושה צריכים להחשיב הפת יותר וכאן כשיש דין יוצא מהכלל נמצא שהוא כמקופח שלוקחים ממנו הכבוד שהי' צריך להיות קודם ולכך מכסים אותו.

וזה אינו מדאורייתא אלא חז"ל הבינו איך צריך לכבד מצוה ולא רק מצוה ממש אלא דבר שנעשה בו מצוה שהרי לא מדובר משום מצות הפת אלא משום הענין של ברכה שצריכים לברך על הפת תחילה דכיון שברכה זה כבוד שמים שזה האושר הגדול לכל הנבראים כמש"כ המסילת ישרים (פ"א) כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתברך.

וכל יהודי שמברך על המאכל זה עילוי גדול לנברא דהנברא עומד ומצפה להגיע לתכליתו שיברכו עליו דבלא זה מה יש לו לנו יש תרי"ג מצוות אבל מה יש לאלו שאינם בעלי בחירה אלא דתכליתו בעולם שמברכים עליו ומשתמשים בו למצוה ומתקדש שם שמים ע"י שמזכירים השם עליו וזה אושרם הגדול ורבנן הבינו שצריך להקדים ברכת הפת לפי שהתורה מחשיבתו והכבוד הוא מה שהנברא מצפה ונצרך לתכליתו דכשמברכים עליו מקדשים אותו וכשיש דין לקדש על היין אמרו לכסות הפת שלא יראה בושטו דצריך להיות עדינות כ"כ גדולה של הרגשה שזה כאילו מבזה הפת שלא מגיע לתכליתו וצריך שיעשה כאילו אין פת שלא יראה הפת בושטו הרי רואים עד כמה חז"ל למדו איך צריך להיות דרך ארץ ממצוה.

דף מ"ב ע"א

תיכף לת"ח ברכה. הנה יש חילוק בין זה לאינך. דבאינך יש דין שמחייב לעשות דבר מסויים, אבל בתיכף לת"ח ברכה במעשה ידיו אינו מחייב את האדם לעשות איזה פעולה. ועוד דבאינך הוי תיכף ומיד ממש, אבל תיכף לת"ח ברכה לכאור' אינו ממש מיד.

והנה אב"י קאמר אף אנו נאמר וצ"ב לשון זה, וצ"ל דכיון שאינו אותו גדר של תיכף כמו השאר וכמשנ"ת לעיל, לכך תפס לשון זה.

דף מ"ב ע"ב

כל אחד ואחד מברך לעצמו. ומפרש בגמ' (לקמן מג, א) הואיל ואין בית הבליעה פנוי, ופירש"י שאין לב המסובין אל המברך. וצ"ע דהרי ודאי מדובר כאן באופן שמכוונים לצאת, דאל"ה בשום פעם לא יוצאים בשומע כעונה, ואיך אנן נאמר שאינו מכין לצאת.

ועוד יל"ע דהרי יש פוסקים שסוברים שבדרבנן מצוות אי"צ כונה, וא"כ אף אם אין מכוונים לצאת, מ"מ יצאו, דלדידיה גם בדין שומע כעונה אי"צ לכין לצאת, ועי' תוס' (לעיל כ, ב) שכתבו בההיא דמתן תורה שיש בו שומע כעונה אף שלא היה כונה לצאת ולהוציא, [ובאמת שגם לדין כשעושים קידוש רוב הנשים אינן יודעות שצריכות לצאת בקידוש וכן הילדים לא יודעים, ואיך יוצאים בקידוש, ומשמע שאי"צ כונה גמורה. וצ"ע].

בתוס' ד"ה ורב ששת - ואם הביא אדם יין לפני הסעודה לשותות בתוך הסעודה פשיטא דיין דלפני סעודה פוטרנו כיון דדעתיה למשתי וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך הסעודה וכן הבדלה אם הביא על שלחנו להבדיל דפוטר יין שלאחרי כן שבתוך הסעודה ושביתות וי"ט לאו דוקא ולא אתא למעוטי אלא נמלך. במשנה ברורה (סי' ער"א סק"ח) כתב בשם הפוסקים אם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא חומץ או מים יקח כוס אחר של יין ויברך בפה"ג ויקדש שנית דכיון שלא הי' יין נמצא שלא קידש על הכוס כלל ומ"מ אם היה דעתו מתחילה משעת ברכה לשותות יין יותר א"צ לברך שנית בפה"ג וכדלעיל רק לקדש וכתב על זה בשעה"צ (סקפ"ד) מ"א וט"א והגרע"א מפקפק בזה בחדושו עכ"ל. הרי דהמשנה ברורה פסק דלא כהרע"א ולא חשש דברכת הקידוש הוי לבטלה והעירו דבביאור הלכה (סי' רח"צ ס"ה) ד"ה אין מברכין על הנר שלא שבת כתב לענין מברך על נר שלא שבת בהבדלה עי' במ"ב דאפילו בדיעבד לא יצא והוא מהמ"א וכתב בחידושי רע"א דצריך לחזור ולברך בפה"ג כיון דברכת מאורי האש שביד לא יצא ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה וצ"ב מאי שנא הכא לענין ברכת הנר דחשש המ"ב להרע"א דהוי ברכה לבטלה ואילו לענין קידוש לא חשש לשיטת הרע"א דהוי הפסק בכה"ג.

וי"ל דהא מעיקר הדבר ברכת הנר והבשמים אינם שייכים לברכת הבדלה אבל אומרים זה על כוס הבדלה מפני שרבי הי' סודרן על הכוס א"כ גם בהבדלה רגילה ברכת הנר הי' צריך להיחשב הפסק לפי שזה דבר צדדי אלא דמ"מ כיון דדינא לאומרו על הכוס לא הוי הפסק לכך היכי דברכת הנר אינו כדן כגון בהא דבירך על הנר דלא שבת ממלאכת איסור שפיר דמי דהוי הפסק משא"כ בקידוש דברכת הקידוש הוי חלק מהקידוש אלא דטעה ובירך שלא על היין לא נחשב להפסק כיון דזהו נוסח הקידוש.

בא"ד. דוקא קידוש פוטר משום דאין קידוש אלא במקום סעודה. בפסחים (קא, א) אמרינן ואף רבה סבר אין קידוש אלא במקום סעודה דאמר אביי כי הוינא בי מר כי הוה מקדש אמר לן טעימו מידי דילמא אדאזליתו לאושפיזא מתעקרא לכו שרגא ולא מקדש לכו בבית אכילה ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה וכתב במרדכי פי' כי צריך נר לקידוש אבל משום סעודה אין חששא כי יכולים בלא נר וכתב הרא"ש (סי' ה) יש רוצים להביא ראיה מכאן שאין מקדשין אלא לאור הנר ומפרשי מתעקרא לכו שרגא ולא תוכלו לקדש בלא נר וליתא דה"פ ולא תאכלו בלא נר אבל אם היו רוצים לאכול בלא נר היו יכולים לקדש משמע דאין מחויבין לאכול בחושך סעודת שבת וגם משמע דאם ירצו אין קפידא גם למרדכי כמבואר להדיא מדבריו וכ"ש להרא"ש.

והנה במה דאמרו בגמ' שם רב הונא קדיש ואיתעקרא לי' שרגא ועיילי לי' למני' לבי גנני' דרבה ברי' דהוה שרגא וקדיש וטעים מידי הרי דלא חשש לאכול כאן כדי שלא יהא ברכה לבטלה כיון דאין זה עונג שבת אין הוא מחויב לבטל עונג שבת כדי שלא יהא ברכה לבטלה כיון דבשעת הקידוש הי' מותר לו לעשות ודומה למה דמותר לישאל

על הפרשת תרומות ומעשרות אע"ג דנמצא דעשה ברכה לבטלה אבל אם הי' מהני מיני תרגימא לכאורה הי' יכול לאכול מיני תרגימא כדי שלא יהא ברכת הקידוש לבטלה וזה ג"כ ראי' דפת כיסנין לא מהני וצ"ע והנה במהרש"א (שם ק, ב בתוד"ה ידי קידוש) מביא ראי' בשם המרדכי דלא מועיל מחשבתו לאכול בבית אחר להחשב קידוש במקום סעודה מדאמר רבה לתלמידים טעימו מידי אע"ג דהי' בדעתם לאכול כל אחד בביתו וכתב הקרני ראם דאין ראי' מזה משום דלחד פי' דשם לא יאכלו כלל וכו' א"כ פשיטא דאין ראי' משום דאין כאן מקום סעודה ל"מ הקידוש וכו' והנה למרדכי דאין יוצאין בקידוש בלא נר ואם היו יוצאין היו מחויבים לקדש ולאכול בחשך א"כ שפיר מוכח דהי' להם לצאת כיון דיחשבו לאכול שם ואף אם יהי' חשך יצטרכו לאכול שם וע"כ דלא מהני מחשבה לאכול במקום אחר לענין שיהא נקרא במקום סעודה אמנם גם להמרדכי אם יש לו מקום לאכול בנר אינו מחויב לבטל עונג שבת לאכול בחשך דאל"כ למה רב הונא הוצרך ללכת לבי גנני' דרבה ברי'.

והנה הר"ן שם כתב ושמינין תו מעובדא דאביי ורבא דלא תימא כי אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה ה"מ דוקא כשסועד במקום אחר אבל כשאינו סועד כלל ידי קידוש יצא דליתא אלא כל שלא אכל לא יצא ידי קידוש כלל עכ"ל וצ"ב מאי ס"ד דיוצא בלא אכל כלל יותר מאם אכל שלא במקום סעודה ואולי הי' ס"ד דלסעודה תיקנו קידוש על היין והיינו מלבד שיש דין קידוש היום יש עוד דין נוסף דהסעודה צריכה קידוש ונמצא דאם רוצה לאכול צריך קידוש אמנם כשאין רוצה לאכול ג"כ יצא ידי קידוש אבל כשירצה לאכול שוב יצטרך קידוש מחמת דסעודת שבת צריכה קידוש ובודאי דאסור לעשות קידוש שלא במקום סעודה דהא כשיסעוד יצטרך עוד פעם לקדש וגורם ברכה שאינה צריכה אבל באם לא יאכל כלל יקיים מצות קידוש לכל הפחות אלא דלפי"ז כל המציאות יהי' אם לא יאכל כל השבת דאי רק יאכל אפילו מחר שוב יצטרך לקדש מחמת הסעודה דכל היום הוא זמן קידוש כדמסקינן בפסחים (קה, א).

דף מ"ג ע"א

והא לא קא ארח. הסד"א דמקשה דלא דמי לפת ששם הפת נמצא כבר, אבל כאן כל זמן שלא עלתה תמרתו אין את הדבר המריח.

ואדרבה צ"ע מה התירוץ דכמו דדעתו לאכול הכי נמי דעתו להריח, והא שם יש כבר את הפת אבל כאן דמי למי שמברך על ציצית לפני שמגיע זמן ציצית ועד שמסיים הברכה מגיע זמן עטיפת טלית, שכתב הגר"ש איגר (יר"ד סי' י"ט) דודאי לא יצא בברכה כיון שבירך בזמן שעדיין אין חיוב. [ועי' מש"כ לעיל ב, א].

דף מ"ג ע"ב

אמר רב יהודה: האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר: ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם. הרעק"א בגליון השו"ע (א"ח סי' רכ"ו) הסתפק האם אפשר לברך ברכת האילנות על אילן שפירותיו ערלה. הספק מתעורר מכיון שבנוסח ברכת האילנות אומרים ליהנות בהם בני אדם, ופירות ערלה הלא אסורים בהנאה. [וכן הסתפק החוות יאיר בספרו מקור חיים, והביא כמה צדדים בזה]

והקשה בדובב מישרים (ח"ג סי' ה') דבמשנה מעשר שני (פ"ה מ"א ומובא בב"ק סט, א) נחלקו התנאים האם צריך לציין אילנות של ערלה כדי שלא יבואו אנשים לאכול מן הפירות, ולדעת רשב"ג אין צריך לציין בשביל הבאים לגזול

מהפירות כדי להרחיקם ולהצילם מאכילת דבר איסור, אלא הלעיטוהו לרשע וימות. ואם אכן אסור לברך ברכת האילנות על אילן שפירותיו ערלה, מדוע לדעת רשב"ג אין צריך לציין אילנות של ערלה, כדי שאנשים לא יכשלו בברכה לבטלה.

ונראה שאדם שיאכל מפירות העץ הרי הוא לוקח או מקבל משהו ששייך לבעל העץ, ולכן מוטלת האחריות (אילולא הלעיטוהו לרשע) על בעל העץ להזהיר, אבל המברך על אילנו של חבירו לא לקח ממנו ולא קיבל ממנו דבר, ואם כן אין חיוב בזה לבעל העץ להזהיר את המברך יותר מכל יהודי אחר ע"כ. (מרפסין איגרא עמ' מב – מג)

עוד נראה דהנה לרוב הפוסקים ברכה לבטלה דרבנן כיון דלא גרע מכל שבח שמשבח את הקב"ה, ורק למג"א (סי' רט"ו סק"ו) בד' הרמב"ם הוי דאו', ורבו החולקים עליו. וקי"ל בעירובין דבספק דרבנן קודם עושים מעשה ואח"כ מבררים אי הוי כדין או לא, ממילא א"צ לציין משום ברכת האילנות, כיון דהוי דרבנן, ואם המברך יסתפק – הוי היתר ברור קודם לברך ואח"כ לברר, ועל היתר א"צ לציין. והוסיף דלד' הנתיבות (ח"מ סי' רל"ד) דבשוגג דרבנן אין כלל איסור – מעיקרא לק"מ. [א"ה, וכמדומה שהוסיף דלד' הרמ' דהוי דאו' ג"כ ל"ק כיון דהוי ספק דאו', וממילא מי שירצה לברך יסתפק, ומספק לא יברך וממילא אין חשש שיכשל וא"צ לציין].

עוד נראה דיש חילוק בין המבואר שם דצריך לציין משום דחוששים שמישהו יאכל, ולאכילה יש תאוה וממילא חוששים שיכשל, לבין ברכת אילנות דאין תאוה לברך ואין גם חיוב, ממילא אם יסתפק לא יברך ואין לחשוש שיכשל.

מנלן מתמר. יל"ע מה הראיה דלמא היא החמירה על עצמה, ואינו מן הדין, ואין לומר דאינה יכולה להחמיר על עצמה ולמסור נפש מאחר שיש לה עובר במעיה. ומכניסה את העובר לפק"נ, דלא מצינו שאשה מעוברת צריכה לבדוק בכל מעשה שעושה מה מצב העובר, והלא מותר לה לצום אף שהעובר רעב, ומשנה ערוכה שנינו (ערכין ז, א) דאשה מעוברת שנתחייבה מיתה הורגים אותה עם העובר, וע"כ שאין דנים עליו, וא"כ אף מותר לה לעשות מדת חסידות על חשבון העובר.

ונר' דמזה ראייה לדעת הרמב"ם (פ"ה מיסוה"ת ה"ד) שאין רשות לעשות מדת חסידות וליהרג בשאר עבירות חוץ מג' עבירות החמורות, וע"כ שהיתה מחוייבת מן הדין.

ואל יספר עם אשה בשוק אמר רב חסדא ואפילו היא אשתו תניא נמי הכי אפילו היא אשתו ואפילו היא בתו ואפילו היא אחותו לפי שאין הכל בקיאים בקרובותיו. והגר"ח קניבסקי אמר שרצה א' לדייק את לשון הגמ' אמאי לא קתני נמי אמו, דאפשר משום דבאמו דהוי כיבוד אם אולי מותר, וצ"ע. עכ"ד.

והיה אפשר לומר דהחשד שילך עם אשה אחרת מסתבר שהוא ביותר צעירה ממנו וזה יתכן בבתו באחותו או אשתו, אבל אמו שיותר מבוגרת ממנו בזה ליכא חששא, וידעו שהיא אמו.

אמנם נראה דאטו תנא כרוכלא ליזיל וליחשב, ובאמת ה"ה אמו, אלא דהרגילות יותר שאדם הולך עם בתו או אחותו או אשתו, אבל עם אמו אין רגילות, [אם לא בילד קטן] והא דודה וסבתא ג"כ לא מוזכר.

דף מ"ד ע"א

אכיל עד דהוי שריק ליה דודבא מאפותיה. צ"ב מה הגמ' משמעונו בכל זה. והפשטות לומר דפירות אלו בריאים וטובים לגוף. [ואין זה אכילה גסה, דכל שמרגיש שעדיין תאב לפירות אינו אכילה גסה], והגר"א כתב שיזדכך השכל ע"י אכילת פירות אלו.

דף מ"ד ע"ב

ת"ר טחול יפה כו'. מבואר שכל אלו הענייני רפואה חז"ל למדו בברייתא, דזה ג"כ לימוד.

ואפשר שגם בזה"ז מועילים אלו הדברים, ואף שענייני רפואות וסגולות השתנו מזמן חז"ל כמ"ש הרע"א (י"ד סי' של"ו), אבל כאן הוא דבר טבעי. אמנם אפשר שגם בזה השתנה, וכדמצינו לענין טריפות שאחז"ל שאם ניקב הושט או המעים או הריאה שוב אינו יכול להרפא ואינו יכול לחיות י"ב חודש, ובזמננו כל יום מנתחים הבהמות במעיים ובריאה ובושט וחיים זמן הרבה.

פרק שלשה שאכלו

דף מ"ה ע"א

מתני' שלשה שאכלו כאחד. בשו"ע (סי' קצ"ו ס"ג) כתוב דשלשה שאכלו כאחד ואינם אוכלים מאותו פת וכגון כהנים שאוכלים חלה וזר אוכל פת עכו"ם והכהנים נזהרים שלא לאוכלו וכן ג' מודרים הנאה זה מזה אינם מצטרפים לזימון עכ"ל.

ויל"ע בשלשה שאכלו יחד בפסח ואחד מהם מקפיד לאכול דוקא מצות עבודת יד ויש אחד המקפיד לאכול דוקא מצות מכונה האם הם מצטרפים לזימון.

אכל דמאי. ודוקא דמאי דחזי לעניים, אבל שאר איסורי דרבנן אינו מצטרף.

ונר' דאם אכל בלא נטילת ידים שפיר מצטרף, לפי שאין העבירה בסעודה, ודומה למי שיאכל נבילות וטריפות אתמול, ובסעודה זו אכל מאכל כשר דודאי מצטרף.

העונה אמן לא יגביה קולו יותר מן המברך שנא' גדלו לה' אתי וגו'. ואולי הטעם בזה כיון שאם יגביה את הקול יותר מן המברך אותו שלא ישמע את המברך אלא ישמע את העונה אמן יחשוב שזה אמן יתומה ולכך לא יגביה קולו יותר מן המברך.

דף מ"ה ע"ב

נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין. ופירש"י דהוא משום פריצות כו'. וצ"ע דהרי את הסעודה מותר להם לאכול ביחד, ורק לזמן אסורים, וכי הזימון הוא שיגרום פריצות.

דף מ"ו ע"א

אורח מברך. מלשון הרמב"ם (פ"ב מברכות ה"ז) מדדיקים שהוא חלק מברכה רביעית, אבל בגמ' לא משמע כן, אלא הוא תוספת. ובכל בו (סי' כ"ה) ובאבודרהם (ענין ברהמ"ז) מבואר להדיא שהוא ברכה בפני עצמה, ומשמע שם שאומרה אחרי הרחמן. אמנם יש לדקדק קצת מהגמ' כהרמב"ם, דאמרי' אורח מברך ברהמ"ז כדי שיברך לבעה"ב, ואם אינו חלק מהברכה למה האורח מברך ברהמ"ז, יברך אחר והוא יוסיף את היהי רצון, ומשמע שהוא חלק מהברכה המזון.

והנה לעיל (מה, א) כתוב שאם נותנים לאדם כוס של ברכה לברך ואינו מברך מתקצרין ימיו ושנותיו משום דכתיב ואברכה מברכך. ופרש"י והמברך ברכת המזון מברך לבעל הבית והנה דברי הגמ' נאמרו לכל אדם הרי למדנו מזה כמה גדול כח הברכה אפי' של אדם פשוט דגם על ברכתו נאמר ואברכה מברכך ועד כדי כך דנענש על שלא מברך וכעין זה מצינו בב"מ (קו, א) דחוכר שלא זרע כפי שדיברו ונשתדפה השדה המחכיר יכול לטעון שאם הי' יודע הי' מתפלל והיו מתקבלים תפילותיו וכדכתיב ותגזר אומר ויקם לך וזה נאמר גם על איכר פשוט ותועלת הברכה אינו דוקא כשמאמינים בכח המברך אמנם יתכן שזה מוסיף קצת.

מסתבר דברכת האורח היינו לברך את בעל הפת אע"פ שאינו בעל המקום אבל לבעל המקום שאינו בעל הפת אין צריך לברך ועוד נראה שצריך לברך ברכת האורח גם אם בעל הפת לא אכל עמהם בסעודה יתכן שתיקנו ברכת האורח רק כשיש זימון דאז המזמן צריך לברך בקול משא"כ ביחיד לדעת הגר"א שלא מבקשים בקשות בשבת עי' במעשה רב (אות קמ"ו) נוסח ברכה ג' מברהמ"ז בשבת נחמנו ה' אלקינו וכו' כדעת הר"ף, ומפרשים שהטעם הוא משום דרחם הוי לשון תחנונים ואין אומרים תחנונים בשבת לכאורה גם ברכת האורח לבעל הבית לא אומרים בשבת וצ"ע.

ובברכי יוסף (או"ח סי' קפ"ח) כתב והמנהג פשוט דגם בשבת אורח מברך לבעה"ב כמעשהו בחול ואף זה בכלל טופס ברכות.

מובא בשם הגר"ז שצריך לברך ברכת האורח מיד לאחר אל יחסרנו ולענות אמן לאחר ברכת האורח ולא לאחר אל יחסרנו ודייק זה ממש"כ ברמב"ם (הל' ברכות פ"ב ה"ז) ברכה רביעית צריך להוסיף בה ג' מלכיות וכשמברך האורח אצל בעל הבית מוסיף בה ברכה לבעל הבית כיצד אומר יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא וכו' הרי שזה חלק מברכה רביעית וכע"ז כתב גם באבן האזל עי"ש ויל"ע דהרמב"ם ממשיך ויש לו רשות להוסיף בברכה בעל הבית ולהאריך בה וקשה לומר דזמן עניית אמן יהא תלוי כפי כמה שיוסיף בברכה בעל הבית.

דף מ"ו ע"ב

עיין בברכת מזונא קאמר לך. צ"ע מה יש לו לעיין.

דף מ"ז ע"א

שחייב אדם לומר בלשון רבו. מבואר דצריך לדקדק לומר באותו לשון שרבו אמר, ויל"ע במאי דמטו בשם הגר"א (ע"י עליות אליהו הערה ט"ז) שבתורה שבע"פ לא צריך לדקדק בידיעת תיבותיה אלא בתוכן, ואמאי, הלא חייב לומר בלשון רבו. ובאמת שהרי גם בקריאת התורה אם אין משנים באופן שמשנתה המשמעות ל"צ לחזור.

ונראה הטעם שצריך להקפיד לומר בלשון רבו, כי צריך להעביר לדורות הבאים במסורת מדויקת, ואולי בזה"ז שכבר הכל כתוב אפשר כבר פחות להקפיד בזה, אלא דא"כ אמאי בתורה שבכתב כן יש להקפיד בזה. ואפשר שהענין הוא כבוד הרב, כדמצינו בכמה מקומות שאמוראים דקדקו לעשות כפי שרבים אמר הואיל ונפק מפומיה דרב.

דף מ"ז ע"ב

נוטל שכר כנגד כולם. לפ"ז כל שיש יותר אנשים בביהכנ"ס מקבל יותר שכר. והביאור בזה: דכשיש כבר מנין מגיעים יותר אנשים דאין אדם חפץ להיות מהראשונים. ולפ"ז יתכן שאם יתפלל מאוחר יהיה מעשרה ראשונים ובמנין מוקדם לא יהיה מעשרה ראשונים אפשר שכדאי להתפלל במנין מאוחר. ונראה דאף אם כשבא מוקדם אינו לומד או מתפלל, כל שיושב שם הרי הוא גורם שיבואו ומקבל שכר. המג"א (סי' כ"ה סק"ג) הביא בשם האריז"ל דמעלת הליכה לביהכנ"ס מעוטף בטלית ותפילין עדיף מלהיות מעשרה ראשונים. ובודאי אין לנו לחלוק, אבל לו"ד מסברא היה נראה דמעלת עשרה ראשונים שמוזכרת בגמ' עדיפה ממעלה שלא הוזכרה שם. כמו כן יל"ע האם המעלה ללכת עם טו"ת ויפסיד אמן יש"ר דקדיש שקודם התפילה, האם גם בזה עדיף ללכת עם טו"ת.

אמר רב הונא תשעה וארון מצטרפים לעשרה וכו' וארון גברא הוא וכו'. כתב בספר מרפסין איגרא (עמ' כב - כג) החיד"א ביאר, שהתיבה ארון היא ראשי תיבות 'אחד רואה ואינו נראה' והכונה להקב"ה, נמצא אם כן שמסקנת הסוגיה היא שהקב"ה אינו מצטרף למנין, וכשאלת רב נחמן וארון גברא הוא. וקשה, אם כן כיצד צירפו השבטים את הקב"ה למנין עשרה לחרם, שלא לגלות ליעקב אבינו את מכירת יוסף, ועוד קשה דהתורה מספרת בפרשת וירא, שאברהם אבינו ביקש להציל את סדום בזכות חמישים צדיקים, ופירש רש"י שיהיו עשרה צדיקים לכל כך, ומאחר שלא נמצאו חמישים צדיקים, ביקש אברהם להצילם בזכות ארבעים וחמשה צדיקים, ופירש רש"י שיהיו תשעה צדיקים בכל כך, והקב"ה יצטרף לעשרה הכיצד, והרי אין הקב"ה מצטרף למנין.

ותירץ בזה הגר"ח קניבסקי, דהא דמשמע, שאין הקב"ה מצטרף למנין, מדובר שם במנין לתפילה, או לזימון שצריך שכל העשרה יתפללו יחד, ויענו לכל דבר שבקדושה יחד, וא"כ הואיל וארון אינו גברא ואינו מתפלל ועונה כגברא, א"כ ברור שלא מצטרף למנין, אך לענין המנין לצורך החרם במכירת יוסף, ולצורך הימצאותם של צדיקים בסדום, שם צריך שכל העשרה יהיו נוכחים בלבד בלא צורך לעניה, או השתתפות פעילה כלשהיא, ולצורך כך גם הקב"ה מצטרף, שהרי הוא נמצא ונוכח תמיד ע"כ.

ורבנו תירץ, דבמנין עשרה שנועד לצורך השראת השכינה, לא יתכן שהקב"ה עצמו יצטרף שהרי להשראת שכינתו אנו צריכים, והיא שורה על צירוף של עשרה אנשים, ולמרות שמצאנו שהקב"ה מצטרף לתשעה אנשים בכל מקום, כגון בחרם מכירת יוסף ובצדיקים של סדום, אך ברור שלא יצטרף להשרות שכינתו שלו בעצמו על צירופו כעשירי למנין.

דף מ"ח ע"א

ששה ודאי לא מיבעי לי כו', רובא דמינכר בעינן. דפעמים הרבה נקבע הדין לפי איך שנראה בעיני בני אדם.

דף מ"ח ע"ב

דוד ושלמה תיקנו בונה ירושלים. ועד שתיקנו היו מברכין ברכה שלישית על המקום אשר יבחר ה', ולא הזכירו ירושלים, שעדיין לא נבחרה. אלא דלכאו' כיון דעדיין לא נבחר מה שייך לברך על דבר שעדיין לא נבחר בפועל. וכשנבחרה מסתמא ברכו בונה ירושלים, דאף שירושלים היתה בנויה, מ"מ מה שמחזיק אותה בבנינה חשיב בונה, וגם אפשר דקאי על בנין הרוחניות של ירושלים, וזהו פירוש הפסוק בונה ירושלים. ובנינים גשמיים יש הרבה, ועיקר ענין בנין ירושלים הוא ענין הרוחניות של ירושלים. ועי' חידושי הרשב"א בסוגיין.

בנוסח התפילה אומרים ולירושלים עירך ברחמים תשוב כו' וכסא דוד מהרה לתוכה תכין. ויל"ע מפני מה בבנין ירושלים לא אומר במהרה, ורק על כסא דוד אומר מהרה לתוכה תכין. עוד יל"ע דלכאו' מצות בנין ביהמ"ק והמלכות הוא תלוי בכלל ישראל שהם מצווים להעמיד מלך, וכן יש מצוה על בנין ירושלים, דלא גרע משאר א"י שיש בה מצות ישוב א"י, ולמה מבקשים מהקב"ה שהוא יעמיד המלך והוא יבנה את ירושלים.

דף מ"ט ע"א

עבר צופים שורפו במקומו. נראה דדין החזרה הוא דרבנן, ולכן הקילו עליו שכשעבר צופים אי"צ לחזור.

דף מ"ט ע"ב

ר"מ סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה. והרמ"א (סי' קצ"ז ס"ד) כתב י"א שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות, ועי' משנ"ב (סקכ"ה) דס"ל דמה דדריש בגמ' ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה הכונה דאם שתה לאחר אכילה אז חייב לברך ואם לאו אינו חייב אלא מדרבנן עכ"ל. והנה לשיטה זו שהביא הרמ"א י"ל דהאוכל ובירך ברכת המזון ורק אח"כ שתה נתחייב עכשיו בברכת המזון מדאורייתא ולא יצא בברכת המזון שבירך קודם ויל"ל (א"ה: ועי' קובץ תשובות ח"א סי' כב שכתב עפ"י החזו"א (לד) דכל שהסיח דעת מהאכילה לא מצטרפת השתיה). והר"צ זקס סיפר שהחפץ חיים הי' רגיל לשתות בסוף כל סעודה וחתנו הג"ר מענדל זאקס שאל אותו אם זה משום שחושש לדעת הראשונים האלו ואמר לו ואם בשביל כך מה אכפת לך, דדרכו של החפץ חיים היתה שלא להתנוכח אבל מהתשובה הי' משמע שחושש לשיטות אלו.

ויל"ע אם שיעור שתיה לענין זה הוא רביעית, והנה במגילה (יב, א) אמרינן דת של תורה אכילה מרובה משתיה ובפי' הגר"א (אסתר א, ח) כתב דה"פ דאמרו באבות כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ואמרינן משורה היא אחד מל"ג בלוג והוא קטן מאד וכו' עי"ש הרי ששיעור שתיה זה מעט מאד. [ובשערי תשובה סק"ט מביא מהא"ר דמוכח מהפוסקים דאם שתה אע"פ שעדיין צמא חייב וכן נוטה דעת הע"ת וכו'].

ויל"ע אם סגי לזה בשתיית מרק של תבשיל שמצמיא, וגם יש לדון כשמאכל מעורב במשקה, וכן יל"ע אם מספיק לזה היין ששתה בקידוש לפני הסעודה או שצריך לשתות דוקא בתוך הסעודה.

והנה בשו"ע (סי' קע"ד ס"ז) כתב ש"א שצריך לברך על שתית מים שבסעודה וכו'. ויל"ע אם לראשונים דס"ל שאין חיוב ברכת המזון מדאורייתא בלא שתיה שייך לומר שיסברו שצריך לברך על שתית מים בסעודה שהרי לדעתם השתיה זה חלק מהסעודה, ואע"פ שהשתיה יין בתוך הסעודה לכו"ע צריך לברך היינו לפי שזה דבר חשוב המצריך ברכה אבל לדין זה שצריכים לשתות בסעודה אין צריך לשתות דוקא יין.

והנה במנחות (מא, א) איתא בעידן ריתחא ענשינן אעשה, והי' אפשר לומר שזה דוקא על מ"ע כעין דאיתא שם, שיכל ללכת עם בגד של ד' כנפות ולהטיל ציצית, אבל מי שגר בחו"ל לא יענש על שלא עלה לא"י בכדי שיוכל לקיים מצוות התלויות בארץ. אמנם החרדים בהקדמה כתב שיש ענין זה בכל מ"ע, שמזכיר שם מצות נתינת שכר שכיר בזמנו יל"ע האם צריך לשכור פועל לקיים מצוה זו. ויל"ע אם מי שאכל כזית יש ענין להמשיך לאכול עד כדי שביעה בשביל שיתחייב בברכת המזון מדאורייתא, וכן העירו במי שאוכל שאר מאכלים האם יש ענין שיאכל פת ויתחייב בברהמ"ז מדאורייתא. אמנם יש לחלק מהא דמנחות, דבציצית י"ל דנענש בעידן ריתחא כיון שאינו מקיים מצוה כלל, משא"כ כאן דמ"מ הוא מקיים מצות ברכת המזון מדרבנן ועל מי שיכול לקיים מ"ע דאורייתא ומקיים מדרבנן אולי לא נאמר דבר זה, ועוד י"ל דבאכילה אם כי אין איסור במה שמוסיף ואוכל עוד, מ"מ אין ענין להרבות באכילה.

והנה הגר"א (משלי כב, ט) מביא בזה"ל 'והנראה דהעניין הוא כמ"ש במס' ברכות (כ, ב) דרש רב עזרא וכו' אמרו מ"ה לפני הקב"ה וכו' א"ל וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקין עצמן עד כזית ועד כביצה ע"כ והוא תנמוה א' למה אומר כזית בראשונה הא כזית פחות מכביצה וכיון שמדקדקין עד כזית כ"ש שעד כביצה ידקדקו, ועוד הלא זהו מאמר השם ומי איכא ספיקא קמי שמיא לומר עד כזית ועד כביצה שזהו פלוגתא לקמן (מה, א) ועוד למה השיב להם זאת החומרא דייקא הלא כמה וכמה חומרות יש עוד שהחמירו ישראל ע"ע כמו טפת דם כחודל שהחמירו ע"ע בנות ישראל ודומיהן. ונראה דה"פ כמש"כ הר"ף דשיעור ב' סעודות הם י"ח גרוגרות והם ששה ביצים ואי' בזוהר שבג' ביצים יש עשרה זיתים שהם ט' גרוגרות הרי שהזית פחות מגרוגרו' בחלק עשירית, ולפ"ז א"ש כי שיעור סעודה הוא ג' ביצים כנ"ל והם עשרה זיתים וכשיש לאדם זה השיעור לבד חייבה התורה כשיאכל בעצמו כשיעור הסעודה שיברך לה' על מזונו כמ"ש ואכלת ושבעת וברכת לשון יחיד אבל ישראל עם קדושים וחפשו בחיפוש נרות איך לגדלו ולרוממו יותר ולכן כשיש לו שיעור הנ"ל שהוא י' זיתים יהדר אחר עשרה כדי שיגיע לכ"א כזית ויברכו בשם ואם לא ימצא עשרה על כל זה לא יאכל בעצמו אלא מהדר אחר שלשה ויתן לכ"א כביצה ויברכו בזימון וז"ש וכי לא אשא פנים לישראל אני וכו' ואכלת ושבעת וכו' והם מדקדקין על עצמן עד כזית תחילה ואח"כ עד כביצה ובאמת שיעור כזית וכביצה נשנית לגבי זימון'.

ולהסברו נמצא דנותן לאחרים ואינו אוכל בעצמו כדי שביעה אע"פ דאז הי' מתחייב בברהמ"ז מדאורייתא. וצ"ב דבכל מקום פשיטא דמצוה דאורייתא עדיפא, וכגון בר"ה (לד, ב) איתא דב' עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין וכו' פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן, ולפי' נמצא שהקב"ה נושא פנים לישראל משום זה, והא במקום לקיים מ"ע דאורייתא הם מקיימים מ"ע דרבנן, וי"ל כיון דע"י זה גורמים שעוד אנשים יהללו את שם ה' זה שוקל יותר, דבמה שגורמים דעוד אנשים יקדשו שם שמים זה דבר שא"א לדמות לדברים אחדים, וכן י"ל דאין משם הוכחה לשאר דברים דשאני התם דעושה חסד שנתן מלחמו לדל ולכן זה עדיף.

ברמב"ם (הל' דעות פ"ד ה"ב) כתב לא יאכל אדם עד שתתמלא כריסו אלא יפחות כמו רביע משביעתו. והנה מדאורייתא חיוב ברהמ"ז הוא בכדי שביעה ולהרמב"ם כנראה דפחות רביע משביעתו היינו שיעור שביעה. [וע"ע מש"כ לעיל כ, ב].

בשלשה אומר נברך בעשרה אומר נברך לאלוקינו. צריך להבין למה בשלושה לא יזכיר את השם, וכמו שאומרים בשאר ברכות אלו קינו גם כשאומרה ביחיד, וכן מותר לומר תפילה שלא נתקנה ע"י חכמים הקודמים, ומה נשתנה ברכת הזימון שצריך דוקא עשרה כדי להזכיר 'אלוקינו'.

ואפשר דבכל פעם שמזכיר אלו קינו הכונה אלו קים של כל העולם ובמיוחד לכל כלל ישראל, משא"כ כאן דאומר שאכלנו דהיינו אלה שאכלו, ואם זה פחות מעשרה דזה לא ציבור אינו כדאי להזכיר שם שמים על אלו שאכלו שהם פחות מציבור ורק ציבור שייך אפילו שהם אומרים רק אלו קינו שאכלנו.

עוד יש לומר כמו שמבואר בתוס' (לעיל מ, א) דכשמחכין בסעודה יש קטרוג וצריך שיהי' מלח שיבטל את הקטרוג. והנה כשממתין בבית הכנסת על קריאת התורה לא צריך מלח להגן, וע"כ שאני שבסעודה כשעוסקין בגשמיות צריך הגנה טפי מהעוסקין ומחכין בלי הנאת גשמיות, הכי נמי יש לומר כשעסקו בגשמיות אין להזכיר שם אלו קינו רק בעשרה.

תוס ד"ה לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל - ופריך בירושלמי מן הקורא בתורה ומן החזן שאומר ברכו ומפרש כיון שאומר המבורך אין זה מוציא עצמו מן הכלל. הנה באבודרהם מביא מחלוקת אם החזן עונה עם הציבור או לאו. וביד אליהו לר' אליהו רגולר (סוף סי' ט) תמה על הפוסקים המחייבים להשיב קדיש וקדושה בתוך ק"ש (ע"י שר"ע סי' ט"ו) הלא הוא עוסק במצוה עכ"ל. והטור מביא שיש מהראשונים שפסקו דמטעם שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר ואולי י"ל דכיון שהכל ענין אחד של שבח להקב"ה משו"ה צריך להפסיק דשבח דרבים עדיפא. ועי' ספר חסידים אות תת"ז אחד הי' בביהכ"נ לאחר שכבר אמרו קדוש וכו' אמרו לו הקשת נראה בענן יצא מב"ה ובירך על הקשת אמרו לו העוסק במצוה פטור מן המצוה ואתה עסוק במצות לענות אמן אחר כל ברכה שאומר שליח ציבור אמר זאת הברכה עדיפה מפני שעוברת וכן כשהיו עונים איש"ר בחצר ביהכ"נ הי' הולך לשם למלאות עשרה עמהם.

מה שיש עונים בקדיש של אחרי ישתבח או בקדיש של לפני שמו"ע בערבית בריך הוא לכאורה זה הפסק כי בלי קדיש אם אומר בריך הוא ודאי הוי הפסק וא"כ גם כשעונה אחרי הש"ץ ג"כ לא שונה דמה הוא צריך לחזור על דברי הש"ץ.

דף נ' ע"א

הר"ז בור. יל"ע אמאי קרי ליה בור דהיינו גרוע מעם הארץ, ולכאוי' די לומר שאינו עושה כראוי. והנה אדם זה מתכוין לטוב אלא שאינו יודע איך לומר, וע"ז כבר מיקרי בור. ונר' דבור האמור כאן היינו שאינו מבין איך צריך להתנהג.

דף נ' ע"ב

תנא אם יש שמש ביניהם כו'. נר' דדוקא שמש שייך לסעודה עצמה, אבל שאר דברים שעושים בסעודה כגון איש שעושה תמונות מהסעודה אינו מצרף דאינו שייך לסעודה.

דף נ"א ע"א

א"ר ישמעאל בן אלישע ג' דברים וכו' אל תטול חלוקה שחרית מיד השמש. ופרש"י אלא אתה בעצמך טלהו ממקום שהוא שם ותלבשהו. נראה דהקפידא זה רק אם נוטל חלוקה מידו ולא אם מקרב את החלוקה אליו.

א"ל מי שאכל שום יחזור ויאכל שום. הנה הספק שלו היה האם הוא ברכה לבטלה, ומהו שא"ל מי שאכל שום כו', הול"ל דזה ברכה לבטלה.

חי ומלא. במשנה ברורה (סי' קפ"ג סק"ט) מביא ויש שאין ממלאין כוס של ברהמ"ז כ"כ ואפ"ה שם מלא עליו עכ"ד ועי' תוס' (שבועות מג, א ד"ה אלא אמר רבא) דכשחסר מעט עדיין נקרא מלא ועמש"ב באילת השחר שם ואפשר להוכיח כן ממש"כ בפרשת שמיני (ט, יז) וימלא כפו ממנה. ורש"י (מנחות יא, א) ס"ל שעושים קמיצה בג' אצבעות וא"כ אין כפו מלאה ואפ"ה כתוב וימלא כפו ממנה הרי דאע"פ שחסר קצת אפשר לקרותו מלא.

פרק שמיני

דף נ"א ע"ב

וכבר קדש היום. צ"ב דמה בכך שקדש היום בתחלה, וכי זה סיבה להקדים קידוש היום, וביותר קשה בטעמא דב"ה שצריך להקדים היין לפי שבשבילו בא הקידוש, וכי יש לו משהו ממה שמכבדין אותו.

יש להסתפק במי שאין לו יין או פת האם יעשה ברכת קידוש שלא על הכוס, או שלא יעשה קידוש, דאפשר שבדיעבד אינו מעכב, ואם משום דאין קידוש אלא במקום סעודה, י"ל כמו שאמר החזו"א דמי שמטעמי בריאות לא יכול לאכול פת או יין אלא ירקות זהו הסעודה שלו, וה"נ במי שאין לו סעודה כלל. וכן יל"ע בנזיר שאסור לו לשתות יין ואין לו פת האם יעשה בכל אופן קידוש או לא.

ב"ש אומרים שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא מאורי האש. ומפרש הרע"ב [מהגמ' שם] דב"ש סברי מאור האש דחדא נהורא איכא בנורא, וב"ה סברי מאורי האש לשון רבים, מפני שהרבה גוונים יש בשלהבת אדומה לבנה וירקרקת.

והיינו שנחלקו אם מספיק הודאה על עצם האור ואור הוא אחד, או שצריך להודות על הגורמים שנעשה זה האור, והרי כיון שיש בשלהבת כמה גוונים נמצא שהתהוות האור הוא מכח כמה אורות ויש להודות על זה.

והנה מצינו בדומה לזה קצת, מה שאיתא בירושלמי שהי' מניח י' אצבעות על הפת בשעת ברכת המוציא ואומר קימתי בו י' מצוות. ולכא' לפי ב"ה שצריך להודות על מה שנעשה האור מכמה גוונים למה לא יהא צריך לפרש כן את דבריו, דומה לאמורא שהי' מפרש מעשיו 'קיימתי י' מצוות'.

ומשמע שאינו דומה דבשביל הודאה בלחוד מספיק בזה שרומז בלשון הברכה ואומר בלשון רבים, אבל כשיש ענין שיכול לבוא מזה חיזוק למצוות זה כבר אחרת וצריך לפרט.

דף נ"ב ע"א

טעמו פגמו. עי' תוס' שכתבו דאפשר לתקן פגם שבכוס ע"י שנותן לתוכו מים או יין, ולפ"ז כל דין כוס פגום הוא רק כשאין לו שום מים, והחת"ס (בגליון השו"ע סי' קפ"ב) ס"ל שאין מועיל תיקון ע"י נתינת מים לתוכו עיי"ש.

ונר' טעמו דהנה ענין פגום הוא לא מפני הרוק שנכנס לתוכו, אלא מפני שכוס ששתו מזה הוא פגום, שהרי אנו רואים שיש הרבה אנשים שנמנעים מלשתות מכוס שחבירו שתה מזה, וזה פגם לכוס, ואפי' לאותו אדם עצמו הוי פגם דגם לדידיה הוא כבר מאוס מעט, וא"כ מה יועיל שנותן לתוכו מים. ומיהו נראה דאף להחת"ס מהני ביטול שישפכנו בחזרה לקנקן, דקמא קמא בטיל כהשו"ע (סי' קפ"ב ס"ה). ואין זה שייך לאין מבטלין איסור לכתחילה, דאין זה איסור, לפי שרק לכתחילה אין לקדש על כוס פגום, אבל בדיעבד אין מעכב כוס פגום.

[דעת הר"ן (נדרים נב, א) דהיתר בהיתר לא בטיל, ולפ"ז יל"ע איך אפשר לבטל כוס פגום, הרי מן הדין הוא מותר, והיתר בהיתר לא בטיל, וכן יל"ע אליבא דהר"ן איך אפשר ליטול ידים, הרי בד"כ נשאר בספל מעט מים שהם פסולים לנט"י, שכבר נגע בהם ופסלם, וכשנותן בהם מים אחרים הו"ל היתר בהיתר ולא בטיל, ובאמת דגם להחולקין על הר"ן יל"ע דנימא קמא קמא בטיל במים הפסולים, ורק אם שפך הרבה בשפיכה אחת בזה לא אמרינן קמא קמא בטיל].

דף נב ע"ב

מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: פירורין שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד. הנה הדין הוא שצריכים לכסות את הפת בשעת הקידוש והטור (או"ח סי' רע"א) מביא טעם בשם הירושלמי כדי שלא יראה הפת בושתו פירוש שהוא מוקדם בפסוק והי' ראוי להקדימו בברכה ומקדימין ברכת היין. והנה בגמ' כאן איתא דפירורין פחות מכזית מותר לאבדן ביד ויל"ע אם בשעת קידוש שמכסין הפת צריך לכסות פירורין אלו ופת שלם פחות ממית לא נחשב להצטרף ללחם משנה לפי שזה נקרא פירור ולא פת ופת שיש בה כזית שאין עומדים לאכלה בסעודה זו י"ל דמ"מ צריך לכסותה והנה מה שצריך להקדים לברך על הפת זה משום שחז"ל למדו (לעיל מא, א) שכל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנא' ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש והבינו שאם הפסוק הקדימו הרי זה סימן שהתורה החשיבתו ולכך גם אנו צריכים להחשיבו.

והיכן זה נוגע עבורנו להחשיבו יותר בברכה שזה דבר חשוב אבל באכילה אין ענין כבוד ואין דין להקדים לאכול פת לפני יין והאוכל בלא ברכה כמו אונן רח"ל שאינו מברך על אכילתו כמבואר בי"ד (סי' שמ"א) אי יכול לשתות יין לפני שאוכל פת ורק בדבר מכובד כשצריכים לברך על שניהם אמרו שצריך לברך על הפת תחילה ואז ממילא א"א לשתות לפני אכילת הפת ומשום כך בכל מקום שיש לפניו פת ויין צריך להקדים לברך על הפת אבל בקידוש דלכתחילה מקדשים על היין אומרים דלכל הפחות צריך לכסות הפת שלא יראה בושתו משום שזה כמבייש הפת דלוקחים ממנה המצוה שזכתה דמזה שהתורה החשיבתה וכתבתה לפני הגפן למדו חז"ל דבעניני קדושה צריכים להחשיב את הפת יותר וכאן כשיש דין יוצא מהכלל נמצא שהוא כמקופח שלוקחים ממנו הכבוד שהי' צריך להיות קודם ולכך מכסים אותו.

וזה אינו מדאורייתא אלא חז"ל הבינו איך צריך לכבד מצוה ולא רק מצוה ממש אלא דבר שנעשה בו מצוה שהרי לא מדובר משום מצות הפת אלא משום הענין של ברכה שצריכים לברך על הפת תחילה דכיון שברכה זה כבוד שמים שזה האושר הגדול לכל הנבראים כמש"כ המסילת ישרים (פ"א) כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתברך.

וכל יהודי שמברך על המאכל זה עילוי גדול לנברא דהנברא עומד ומצפה להגיע לתכליתו שיברכו עליו דבלא זה מה יש לו, לנו יש תר"ג מצוות אבל מה יש לאלו שאינם בעלי בחירה אלא דתכליתו בעולם שמברכים עליו ומשתמשים בו למצוה ומתקדש שם שמים ע"י שמזכירים את השם עליו וזה אושרם הגדול, ורבנן הבינו שצריך להקדים ברכת הפת לפי שהתורה מחשיבתו והכבוד הוא מה שהנברא מצפה ונצרך לתכליתו דכשמברכים עליו מקדשים אותו וכשיש דין לקדש על היין אמרו לכסות הפת שלא יראה הפת בושותו דצריך להיות עדינות כ"כ גדולה של הרגשה שזה כאילו מבזה הפת שלא מגיע לתכליתו וצריך שיעשה כאילו אין פת שלא יראה הפת בושותו הרי רואים עד כמה חז"ל למדו איך צריך להיות דרך ארץ ממצוה.

אלא אמר רב יוסף: בברא ובורא כולי עלמא לא פליגי דברא משמע, כי פליגי - במאור ומאורי; דבית שמאי סברי: חדא נהורא איכא בנורא, ובית הלל סברי: טובא נהורי איכא בנורא. תניא נמי הכי, אמרו להם בית הלל לבית שמאי: הרבה מאורות יש באור. וכולם קאי על בריאת העולם. ומוכח דמשמע לשעבר, וקשה דהמחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ואפשר הוי שפיר בורא בלשון הווה.

והקשוני למה אומרים במעריב המכה בעברתו והעביר בניו בלשון הווה, והכל קאי על זמן יציאת מצרים, ונראה עפ"י הגמ' הכא דהוי לשון עבר כמו המוציא. וה"נ אפשר רק לשון לעושה אורים גדולים יכולים לומר בלשון הווה, משום שהש"ת ממשיך בכוחו בכל שעה כח מעשה בראשית, אבל בורא ויוצר היה רק בשעת מעשה בראשית בריאה יש מאין, ועכשיו רק ממשיך הבריאה, ולהכי מוכח דיוצר ובורא הוי לשון עבר.

ובבאר היטב (או"ח סי' רצ"ט סק"ד) מביא משו"ת הרשב"א מה ראו חז"ל שקבעו לברך על האור במוצ"ש מטעם שהי' תחילת ברייתו יותר משאר בריות זה ביום פלוני וזה ביום פלוני תשובה לפי שנאסר בשבת ובמוצ"ש חוזר להיתרו כאילו נתחדש ומשום כך מברכים עליו ביוהכ"פ מפני שביום נאסר ועתה נעשה היתר עכ"ד והנה בשבת אסור לעשות הרבה דברים ומה המיוחד שתיקנו לברך על האור שנאסר ועכשיו נעשה היתר וי"ל דכשחשיכה כל אחד נצרך לאור ולכן תיקנו לברך על האור משא"כ לשאר מלאכות אין נצרכים בהכרח מיד במוצ"ש.

ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם בש"א כל אחד ואחד מברך לעצמו, ובה"א אחד מברך לכולן משום שנאמר ברוב עם הדרך מלך, וכו' וקמפרש הגמ' דטעמייהו דב"ש מפני ביטול בית המדרש. ויש להבין אמאי שכל אחד מברך לעצמו, הוי יותר ביטול תורה מאשר אחד מברך לכולן, הא הוי בדיוק אותו זמן, וצ"ב.

ובאמת ברבינו יונה (לעיל לט, ב) כתב שצריכין כולם לשמוע הברכה כולה ולענות אמן אחר המברך ונמצא שמתבטלין בעניית אמן יותר ממה שיתבטלו כשיברך כל אחד ואחד בפני עצמו, וב"ה אומרים דלא חיישינן לביטול כזה מפני שעדיף ברוב עם וכו'.

והנה יש להבין דבר זה טובא אמאי בעניית אמן נחשב הדבר לביטול תורה, והא עניית אמן הוי ג"כ דבר מאד גדול, וכבר הוזכר שהאריז"ל היה הולך לשמוע ברכות ולענות אחריהם אמן, וצ"ב.

ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפנייהם בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנא' ברוב עם הדרת מלך בשלמא ב"ה מפרשי טעמא אלא ב"ש מאי טעמא קסברי מפני בטול בית המדרש תניא נמי הכי של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני בטול ביהמ"ד. ופרש"י ביטול ביהמ"ד שבזמן שא' מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגירסתם כדי שיתכוננו כולם וישמעו אליו ויענו אמן. מרפא לאדם שמתעטש שרגילים לומר אסותא. והרעק"א בגליון הש"ס מביא מפרקי דר"א שעד יעקב אבינו לא הי' חולי אלא אדם מתעטש ומת ולפיכך מברכים את המתעטש במרפא מבואר כאן דכנגד מה שב"ה מזכירים שמעלת ברוב עם הדרת מלך יותר קובע ב"ש סוברים לא כך ומזכירים טעם דביטול ביהמ"ד.

ובתלמידי רבינו יונה מפרשים שהביטול ביהמ"ד הוא שצריכין כולם לשמוע הברכה כולה ולענות אמן אחר המברך ונמצא שמתבטלין בעניית אמן יותר ממה שיתבטלו כשיברך כל אחד ואחד בפני עצמו משמע שהביטול הוא שכשישמעו מאחר יארך הזמן דחוץ מזמן הברכה עוד יענו אמן וזמן אמירת מלת אמן מהווה ביטול ביהמ"ד וברש"י משמע משום שמקשיבים ומכוונים לצאת ומבאר המעדני יר"ט (רא"ש סי' ג' אות א') שההכנה שיתכוננו לשמוע הוא אריכות זמן שישתקו מגירסתם עד שיתכוננו כולם כאחד וזמן זה הוא יותר מעניית אמן גרידא.

והנה רואים דבר נורא שחששו לזמן מועט כזה שהרי חוץ לביהמ"ד זה מדה טובה לברך את המתעטש מרפא ועניית אמן זה מצוה גדולה. ואיתא בשבת (ק"ט, ב) אמר ר"ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי גן עדן ואומרים בשם הגרש"ז מקעלם שכדאי לעבור את כל החיים עם כל המצבים הקשים כל מיני דברים שאדם עובר הכל כדאי אפי' בשביל לענות אמן אחד זה כ"כ דבר גדול ובכל זאת בבית המדרש אין לבטל רגע אחד כדי לאמרם וגם מעלת ברוב עם הדרת מלך אינה דוחה ביטול וגם ב"ה חולקים רק משום ברוב עם שזה ענין גדול ולא אומרים משום שעניית אמן זה מצוה.

הרי לנו עד כמה חשו חז"ל לביטול ביהמ"ד והדברים מבהילים כמה שכיח שמדברים בביהמ"ד איש עם רעהו ואחרים מקשיבים ויש שמסתכלים ונגרם ע"י זה ביטול ביהמ"ד וכמה חמור הדבר שהרי אפילו על שהיית מילה אחת ועוד למצוה דעניית אמן החמירו חז"ל א"כ עד כמה צריך לחוש מכל ביטול שגורמים בביהמ"ד שהרי אפילו ממצוות גדולות נמנעו משום ביטול ביהמ"ד של דיבור רגע אחד.

דף נ"ג ע"ב

כל זמן שאינו רעב. עי' שו"ע (סי' קפ"ד ס"ה) עד אימתי הוא שיעור עיכול. ויש בזה נפק"מ גדולה לאותן דעות בשו"ע (סי' קצ"ז ס"ד) דאין חיוב ברהמ"ז דאורי' עד שישתה רביעית, ומה הדין אם אכל ולא שתה וברך ברהמ"ז ושתה, דשמא עתה צריך לברך מדאורי' ולפנ"כ יצא רק מדרבנן.

וכן דנים על מי שאכל פת הבאה בכסנין ובירך על המחיה, ואכל שוב מזונות האם יצטרף לשיעור קביעות סעודה, א"ד כיון שבירך הפסיק אכילה קמייתא.

פרק תשיעי

דף נ"ד ע"א

יהי רצון שתלד אשתי זכר. אף שהקב"ה ודאי יכול לעשות הכל, אבל א"א להתפלל ע"ז. ומצינו בתנאים שהתפללו גם על דברים שלא כדרך הטבע, כגון רחב"ד שאמר מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלק (תענית כה, א). ויל"ע איך דלק הנר עד שהגיע רחב"ד, ואפשר שהפתיל עצמו דלק לפני שהגיע לחומץ, ויותר נראה שאצלו הכל היה הנהגת נס, גם מה שדלק בתחלה, אלא דא"כ למה היתה עצובה מתחלה, הרי ראתה שדולק בנס. ומה שזכה לזה הוא משום הסתפקותו במועט שדי לו בקב חרובין מע"ש לע"ש, ואם היה יותר נהנה מהעוה"ז כבר לא היה רחב"ד במעלתו הגדולה.

מבוק על הרעה מעין הטובה ועל הטובה מעין הרעה. ופירש הרמב"ם דבמצא מציאה וראה איש אחד אע"פ שהמלך יודע ממנו ויכו אותו שיתן המציאה מ"מ כעת יש לו המציאה ואין ודאי שהמלך יוציא ממנו. וצ"ע למה מותר להרוג מי שמאיים שילשין למסור ממון יהודי לעכו"ם כיון שע"ז יכול להיות שהיהודי יהרג ע"י הגוי, והא עדיין לא ברור שיוציא ממנו הממון שיבוא ע"ז לסכנת נפשות, ואולי יש לחלק דכאן הא כעת יש לו הנאה אע"ג דיתכן דאח"כ יוציאו ממנו מ"מ כעת יש לו הדבר, ומ"מ צ"ע.

בכל לבבך בשני יצריך. צ"ב איך עובדים את ה' עם היצר הרע. ובתר"י פ' עבודת יצר הטוב היא עשיית המצוות ועבודת יצר הרע הוא שיכבוש יצרו המתגבר עליו וזו היא העבודה שלו מה שאדם יכול לעבוד לבוא ביצה"ר. עוד נוכל לומר שיצר הטוב הוא מדת הרחמנות וכי"ב ויצר הרע נברא לאכזריות וכשאדם אינו מרחם על הרשעים והוא אכזרי להם נמצא שהוא עושה מצוה גדולה ועבודת ה' עם יצה"ר עכ"ל. והגר"א בשנות אלי' מפרש שאם לא היצה"ר לא ה' אדם אוכל כלל ולא יהיו יכולין לעבוד את ה' וז"ש כאן תעבוד ה' ביצה"ר דהיינו הדברים שהן מצד היצה"ר תהי' גם כוונתך לה'.

עוד נראה שהאדם צריך להרגיש שהתענוגים הגדולים ביותר הם בלימוד התורה, וזה נכלל בדרשה בכל לבבך בשני יצריך, יצה"ט ויצה"ר, וביאורו שהאדם צריך לעבוד את ד' גם ביצר הרע, והיינו להשכיל שגם מבחינה גשמית הכי משתלם לאהוב את ד', שאין תענוג ואושר גדול מזה, וע"ז נהיית עבודת ד' שלימה ותמידית, כי גם היצה"ר מסכים עמו.

בכל לבבך בשני יצריך בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ובכל מאדך. והנה פרש"י עה"ת אפי' הוא נוטל את נפשך והנה למסור את הנפש צריך רק על ג' עבירות חמורות ועל שאר מצוות צריך למסור את נפשו רק בשעת השמד או בפרהסיא עי' שו"ע (יר"ד סי' קנ"ז) ובפשוטו הפסוק מדבר כאן על ציווי תמידי ואולי הכונה שאפי' בזמן שהולך למות יעבוד את ה' (ועי' לקמן סא, ב). ובר"ן רפ"ב בפסחים והגר"א בשנות אליהו כתב דלר"ע זה קאי על ע"ז.

ומה שאמרו בכל מאדך פרש"י בכל ממונך הנה אין פירוש תיבת מאדך ממון אלא הכונה למה שאדם חפץ מאד וחז"ל אמרו שממון זה הדבר שאדם חפץ בו מאד יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נא' ובכל מאדך צ"ב איך יתכן שאדם מחבב את ממונו יותר מגופו הרי אם הוא ימות לא יהא לו תועלת מממונו ואדם שמסתכן עבור

ממון זה משום שחושב שלבסוף ישאר לחיות אבל אם הי' יודע שימות לא הי' מסתכן וכן יש אנשים שמוכנים למות כדי שבנם יקבל ממון וכדו'.

אמנם מצינו שאדם מוכן לינוק בשביל ממון ובחולין (צא, א) איתא שיעקב חזר לקחת פכין קטנים משום שצדיקים ממנו חביב עליהם כגופם והטעם הוא כיון שקשה להשיג ממון כשר ובתענית (נג, ב) כתוב על אבא חלקי' שהלך בקוצים ונחבל ואמר זה מעלה ארוכה וזה לא מעלה ארוכה ומ"מ הם לא מסרו נפשם על ממוןם.

ובשנות אליהו כתב דלפו"ר קשה וכי יש אדם בעולם שבשביל ממון ימסור את עצמו למיתה כיון שמת מה תועלת לו בממון ע"כ צ"ל דה"פ וכו' שיסבול יסורים על גופו בשביל ממון ע"ש כל דבריו ועי' קול אליהו פר' ואתחנן.

יל"ע אם כל זמן שלא השיג את כל הג' דברים עדיין לא מקיים מצות ואהבת או דמקיים רק בדרגה קטנה יותר ועי' ביאור הלכה (סי' א') דהקובע את מחשבתו בענינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לש"ש רק להתענג ולהשיג כבוד ביטל עשה זה ועונשו גדול, ויל"ע אם כשאוהב לאיזה אדם הוי סתירה לואהבת את ה'.

כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם. וברש"י ד"ה משקלקלו הצדוקים ואמרו אין עולם אלא זה. התקינו עזרא וסיעתו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם לומר ששני עולמות יש להוציא מלב הצדוקים הכופרים בתחיית המתים, אבל בבית המקדש ראשון לא הי' מינים, ואפשר דהטעם בשבית המקדש השני הי' מצב שקלקלו המינים אפשר לומר דהרי בגמ' (יומא כא, ב) מבואר דחמשה דברים הי' בבית ראשון ולא היו בבית שני וא"כ אפשר היות שהי' פחות שפע קדושה בעולם הי' מקום למינים לטעות, ואין לתמוה דאדרבה הא בביהמ"ק ראשון הי' נכשלין בע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים, משא"כ בבית שני יש לומר הא מבואר דלעבור ע"ז הי' תאווה כמו עריות עד שכנה"ג ביטלו זה וזה אין כ"כ הסיבה לחסרון האמונה משא"כ לא להאמין בתחיית המתים אינו ענין תאווה וזה בא כשיש פחות שפע קדושה בעולם.

כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם פרש"י במסכת תענית אמרינן אין עונין אמן במקדש המבדק אומר בסוף כל ברכה ברוך אתה ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך חונן הדעת וכן בכולם והעונין אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וילפינן לה מקרא דתפלת עזרא וסיעתו ואשמעינן הכא דבמקדש ראשון לא היו אומרים אלא ברוך ה' אלקי ישראל עד מן העולם משקלקלו הצדוקים [וה"ג המינין וכך מסתבר שהרי עזרא תיקן זה והוא הי' בזמן שמעון הצדיק שהי' משיירי כנסת הגדולה והצדוקים היו תלמידים של אנטיגנוס איש סוכו שקיבל משמעון הצדיק ועדיין לא היו צדוקים] **ואמרו אין עולם אלא אחד שאין תחית המתים התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם פרש"י עזרא וסיעתו תיקנו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם לומר ששני עולמות יש להוציא מלב הצדוקים הכופרים בתחיית המתים.** ולקמן (סג, א) הביא רש"י מהתוספתא שתקנו מן העולם ועד העולם להודיע שאין העוה"ז לפני העוה"ב כלום אלא כפרוזדור לפני הטרקלין כלומר הנהיגו ברכותיו בעוה"ז כדי להיות רגילים לעוה"ב שכולו ארוך עכ"ל.

והנה יש להתבונן מה רצו להרויח בזה שאומרים מן העולם ועד העולם וכי ע"י שאנחנו נאמר כך הם יפסיקו להיות מינין או צדוקים הרי הם ישארו במצבם ואנחנו הרי בלא"ה מאמינים בתחיית המתים ומשמע שאין זה כך אלא שאם יש אנשים שנחלשו באמונה אין מי שיכול לומר שהוא לא יושפע ח"ו דאפילו האנשים שלא אוחזים מהם ולא מחשיבים אותם כלל דמסתמא המינים היו ידועים לשמצה אצל הכלל ישראל מ"מ שייך שיושפעו.

דלאחר שיש אנשים שהוציאו סוג ידיעה כזו שאין עולם אלא אחד הוצרכו לעשות חיזוק כזה שכל אחד יתאמץ ויאמר בקביעות מן העולם ועד העולם שיש עולם נוסף ולא רק שיאמר סתם אלא כדמפרש בתוספתא להודיע שאין העוה"ז לפני העוה"ב כלום אלא כפרוזדור לפני הטרקלין וזה נצרך גם לאנשים שהאמינו בתחיית המתים דלאחר שקלקלו המינים הם הוצרכו לחיזוק גדול לדעת שההבדל הוא כ"כ גדול עד שהעולם הזה הוא כלום וקודם לא הוצרכו לכך כיון שבנ"י הם מאמינים בני מאמינים אבל לאחר שיצא ערעור כל אחד צריך להיות מובטח שלא יהא מושפע שיתחזק בכל כוחותיו ולא מספיק שיאמרו שיהא תחיית המתים וכמו שאומרים באני מאמין שיהא תחיית המתים ולא מזכירים שעוה"ז הוא כלום אלא תיקנו לומר מן העולם ועד העולם וכנראה דבזה מונח שהעיקר זה עד העולם והעוה"ז הוא רק מעבר.

והנה בזמן היוונים חלק גדול מכלל ישראל התקלקלו אבל ההתחלה מסתמא היתה מחלק קטן אבל כיון שלא התחזקו מספיק אז אף אחד לא בטוח וההשפעה היתה חזקה עד שח"ו חלק גדול מכלל ישראל התקלקלו והתיוונו וכשבאו החשמונאים והתחזקו במסירות נפש מ"מ כוחותיהם לא הספיקו ואז הגיע להם סייעתא דשמיא דבמקום שאדם לא יכול יותר אז בא הסייעתא דשמיא ונעשה להם נס שלא כדרך הטבע בכדי לחזק את האמונה לאנשים והנה בזמן עזרא תיקנו לומר מן העולם ועד העולם ובזה התחזקו אבל בימי היוונים זה לא הספיק כיון שאז היתה השפעה גדולה יותר שקילקלה חלק גדול מכלל ישראל ואלו שהתגברו לא הי' בכוחם להציל את הכלל ומשום כך הוצרכו לנס שלא כדרך הטבע להביא חיזוק שישאר לדורי דורות דבדרך כלל לא עושים נס שלא כדרך הטבע כמו ביציאת מצרים וכדו' אבל כאן כיון שהקב"ה ראה שהחשמונאים עשו כל מה שביכלתם לעשות במסירות נפש ובמקום שאדם אינו יכול אז מגיע הסייעתא דשמיא באופן לא רגיל אפילו בנס שלא כדרך הטבע.

והנה בזמננו הי' חסרון באמונה בתחיית המתים אבל היום אין דבר שאין רח"ל חסרון באמונה בכל הי"ג עיקרים וא"א לומר שאין לנו שייכות עם כל אותם האנשים שניתקו עצמם מכלל ישראל שאינם שומרי תורה ומצוות משום שאם יש אנשים כאלו כל אחד נצרך לחיזוק ולא תמיד מועיל להתחזק באותו עצה דבזמן ההוא הספיק חיזוק מה שתיקנו לומר מן העולם ועד העולם שע"י אמירה זו הגיעו להכרה מלאה לדעת שעוה"ז הוא כפרוזדור לפני הטרקלין ועוה"ז הוא כלום אבל בזמננו ובמצבנו שהרחוב מלא ארס מכל סוגי הדברים של האפיקורסים וכל מיני חולשות של חצאי אפיקורסים ואפיקורסים שלמים כל אחד חייב לעשות חיזוק.

התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם. במלאכת שלמה מביא ר"ל דאע"ג דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ותקנה ראשונה נביאים הראשונים הוא דתקון והיכי אתו עזרא וסייעתו לבטלה. לכאורה למה נחשב זה לביטול דברי ב"ד הקודם הרי רק הוסיפו בו. ואפשר שהיות ואומרים ההוספה ועד העולם מיד בגמר תקנה הראשונה נחשב כמבטל תקנה ראשונה כמו שמצינו גבי ברכת מעין שלש בחתימה יש חולקין אם צריך להוסיף על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה או לסיים רק על הארץ ועל המחיה ויש שעשו עצה לזה לומר בסיום על המחיה ועל הכלכלה הוא ספק ואז אם אליבא דאמת צריך בחתימה של ועל הכלכלה נחשב לו שסיים כן ואם לא צריך הוי כהוסיף סתם תיבות אחרי הברכה.

דף נ"ד ע"ב

וצריך לאודווי קמי עשרה. והנה מבואר בפסוק שמה שהיה בסכנה הוא משום חטאיו, וכמו שנאמר אוילים מדרך פשעם כו', כי המרו אמרי אל כו', מיהו זה כתוב רק על חולים ועל חבוש בבית האסורים, אבל על מדבר וים לא כתוב, והיינו משום שהוא מחליט מדעתו וברצונו ללכת בים ובמדבר.

והנה נוסח הברכה (לגי' הר"ף והרא"ש) הגומל לחייבים טובות, ולכאו' זה שייך בחבוש בבית האסורים וחולה, ולא בים ובמדבר שזה אינו עבור עונותיו וכו"ל. ועי' בפ"י הר"י בר יקר שמפרש דעונותיו גרמו לו ללכת במקום סכנה, והיינו דאם היה צדיק היתה פרנסתו סמוכה לביתו, ולא היה צריך ללכת במקום רחוק.

דף נ"ה ע"א

כל המאריך בתפלתו כו'. צ"ב מהו מאריך, הרי לא מדברים על מי שמוסיף בקשות פרטיות, וכן לא מדובר על מי שחוזר כמה פעמים בתפילה, ולכאו' בעיקר צ"ל כל המכוין בתפלתו.

דף נ"ה ע"ב

לימא מילתא דלא שמיע לחבריה. יל"ע מנא ידע שלא שמע חבריו דבר זה. ואפשר שאם חבריו היה אומר לו ששמע היה פוסק.

דף נ"ו ע"א

בר הדיא מפשר חלמא הוה כו'. יתכן דהוא אותו בר הדיא המובא בגיטין (ה, ב) שרצה להביא גט, אלא דלכאו' אדם כזה הוא פסול לעדות, שעושה דברים כאלו עבור בצע כסף, ועל ידו מתה אשתו של רבא. ורוצח בגרמא נמי הוי רוצח, כמבואר בשו"ת הגרע"א (מהד"ת סי' ג'). וזה אפי' אם עושה בלא כונה ק"ו כשעושה בכונה. ומצינו בדוד (סנהדרין צה, א) שהקב"ה תבע ממנו על שעל ידו נהרגו שאול ואחימלך, ואולי בר הדיא דהכא אינו בר הדיא דהתם.

דף נ"ו ע"ב

ישכים ויאמר כו'. נר' דאי"צ לומר דוקא פסוק זה, אלא העיקר שיאמר עליו דבר טוב.

דתני רב יוסף אין מראין דלועין אלא ליראי שמים. רגיל היה רבנו לומר לשומעי לקחו את דברי רב נסים גאון וז"ל: דתני רב יוסף אין מראין דלועין אלא ליראי שמים. כבר שאלני עליה תלמיד מבני ספרד היש לה טעם ואני לא קבלתי בה כלום וגם לא נשאלתי עליה קודם לכן מעולם, ונמתי לו כי זאת קבלה היא ביד החכמים ולא נודע לי שהזכירו בה טעם, אבל נראין הדברים בעיני שאפשר שיהיו דומים יראי שמים לדלועין שכשם שהדלועין אין בכל פירות הארץ גדולים מהם ואעפ"כ אינן מתנשאים על הארץ אלא כל זמן שהן גדלין ופרין הן מוסיפין נמיכות בארץ, כך הן יראי שמים אין בכל הבריות שמעלתו גבוהה ממעלתם ולא עדיף מהם כדדרשינן בהאי פסוקא (אויב כח, כח) הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה שכן בלשון יוני קורין לאחת הינא כפי שמפורש בפ' ב"מ (שבת לא,

א), ואעפ"כ כל זמן שמוסיף להן הקב"ה גדולה וכבוד ונשיאות הן מוסיפין ענוה ונמיכות כענין שמפורש במדרש ילמדנו רבנו שהתורה סוליייתה ענוה דכתיב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', וכתרה יראה דכתיב (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה' ובפרק יציאות השבת בגמ' דבני מערבא (הלכה ג') אמר ר' יצחק בן אלעזר כל שעשת חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליייתה דכתיב ראשית חכמה יראת ה' וכתביב עקב ענוה יראת ה'. ובגמ' דידן בסוף פירקא דכסוי הדם (חולין פט, א) אמר הקב"ה לישראל חושק אני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע עליכם גדולה אתם ממעיטין עצמכם לפני נתתי גדולה לאברהם אמר (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר נתתי גדולה למשה ולאהרן אמרו (שמות טז, ז) ונחנו מה נתתי גדולה לדוד אמר (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת ולא איש. ולפיכך אפשר שתהא כוונתן של חכמים בדימוי יראי שמים לדלועין בשביל הדבר הזה. ועוד נשמענה מגופה של מלה דלועין דלו עיני למרום וזו היא מדת יראי שמים כמו שאמר חזקיה (ישעיה לח, יד) דלו עיני למרום כלומר שהן בוטחין בו ומצפין אליו ומחכין לטובו. והי' ישר בעיני השואל זה הפירוש גם בעיני כל התלמידים שהיו לשם ולפיכך כתבתיו בזה המקום, עכ"ד.

רב פפא תלי טבלא נעשה ראש ישיבה. ופרש"י נראה לו כמין זוג וענבל תלוי בצוארו ומשמיע קול והוא סימן לראש ישיבה שמשמיע קול לרבים. אחותו של החזו"א חלמה שרואה את החזו"א יושב בעגלה ואוחז פעמון, אמר על כך החזו"א שזה ראה שהגיע הזמן להתגלות, ומאז נתפרסם.

דף נ"ה ע"א

ואמר רב המנונא הרואה אוכלוסי ישראל [פרש"י חיל גדול של ששים רבוא] **אומר ברוך חכם הרזים, אוכלוסי עובדי כוכבים אומר בושא אמכם וגו'.** בישראל משבח ואומר **ברוך חכם הרזים, ולהיפך רח"ל עכו"ם** אומר בושא אמכם וגו', ומפרש בגמ' ת"ר הרואה אוכלוסי ישראל **אומר ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהם דומין זה לזה, בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית - אמר ברוך חכם הרזים!** וברכה זו נפסק ברמב"ם ובשו"ע שצריך לאומרה בשם ומלכות, 'ברוך אתה ד' אלוקינו מלך העולם חכם הרזים', והיינו חכם היודע סודות, שיודע מה שבלב כל אלו, כמבואר ברש"י.

וכונת ברכה זו ביאר המהרש"א לפי מאי דמסיק דאין אוכלוסא פחות מס' ריבוא, דבכלל כל הדעות שבעולם אין יותר מששים רבוא, והיינו דבדבר אחד שייך ששים ריבוא הבנות, כל דעה כפי הבנתה, ואפי' שיש בעולם מליוני בני אדם, מ"מ אין יותר מששים ריבוא דעות, דשאר הדעות אינם נחשבין לדעה כלל. וכשהיה קבלת התורה היו שם ששים ריבוא, פירושו של דבר, שניתנה תורה בכל אופן של הבנה ששייך, דששים ריבוא דעות אלו הדעות שיש בעולם.

והעכו"ם אינם נחשבים בכלל הדעות כלל, ואינו אומר עליהם, חכם הרזים, רק ששים רבוא מבני ישראל, בזה מתבטא חכם הרזים, כי בזה ניכר חכמת הקב"ה שיודע רזיהם ודעותיהם של כל אלו הששים ריבוא. שזה כולל כל הדעות שיש בעולם.

והנה להלכה פסק הרמב"ם דברכה זו אינה אלא ברואה אוכלוסיא בארץ ישראל, כמו שאמרו בגמ' דאין אוכלוסיא בבבל, ומפרש דדין זה אינו אלא בארץ ישראל, אמנם הטור והשו"ע פסקו דגם בחו"ל מברכין ברכה זו. וכונת הגמ' לומר דבבבל אינו מצוי שיהיו שם ששים רבוא. אבל אם ימצא בבבל ששים ריבוא צריך לברך.

ויש לתמוה למה ברכה זו נתקנה רק 'כשרואה' ששים רבוא, והרי גם אינו רואה אותם לפניו, הרי יודע שיש ששים רבוא דעות בעולם, ולמה לא יוכל לברך ברכה זו, על סמך הידיעה לחוד, בלי לראותם.

ומשמע דזה גופא מה שמתקבצין ששים ריבוא בני אדם יחד, למטרה אחת, כמו שראה בן זומא על גבי הר הבית, ומסתמא נתקבצו שם לצורך איזה מצוה, אם לראות הקרבת הקרבנות, לראות את בית המקדש, או לעליה לרגל, והיו כולם צדיקים שבאו לעשות דבר ה', ועל זה בירך בן זומא, ברוך 'חכם הרזים', שנתן הקב"ה עכשיו דעה בלב ששים ריבוא בני אדם, שיבואו ויתקבצו לעבוד את ה', דעל זה נתקנה ברכה מיוחדת.

אמנם ברכה זו נתקנה רק כשרואה ששים רבוא צדיקים, דדעתן על רשעים אינה דעה, רק ששים רבוא צדיקים שדעתם דעה, והם מסכימים יחד עם כל הדעות שבהם, לדבר מצוה אחת, על זה מברכין ברכה זו, ברוך חכם הרזים.

היוצא מכל זה, דכאשר מתקבצין ששים רבוא מישראל, יחד לדבר מצוה, זה חשוב כ"כ שהקב"ה שמח בזה, וכלל ישראל שמח עם הקב"ה בזה, ואז יוצאת ברכה, 'ברוך אתה ד' אלוקינו מלך העולם חכם הרזים', שברא הקב"ה כ"כ הרבה דעות שונות זו מזו, וכולם עם כל ההבנות והדעות השונות שיש לכל אחד ואחד, נתקבצו כולם, 'לעבוד את ה'.

והנה אצלנו אין ששים רבוא מישראל, ובודאי לברך בשם ומלכות לא נתקן אלא כשיש ששים רבוא, אבל במדה מסוימת אפשר ללמוד את הבחינה שבדבר, דכשמתקבצים יחד יהודים שדרים בארץ ישראל, ויהודים הדרים בחו"ל, זה גדר כמו ששים רבוא, [כמובן לא לענין ברכה בשם ומלכות], דכשכולם מתועדים יחד כדי שיצא קידוש שם שמים, זה דבר שמביא שמחה גדולה להקב"ה ושמחה לכלל ישראל, שמתועדים יחד כולם לחזק את היהדות החרדית. וזה דבר ששייך לומר על זה ברוך חכם הרזים, דהענין שבזה ישנו גם כאן.

לעולם ירוץ אדם לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפי' לקראת מלכי עכו"ם שאם יזכה יבחין. ופרש"י שאם יזכה לעוה"ב ויראה בכבוד מלך המשיח יראה במה יתר כבוד נוטלי שכר מצוות יותר ממה שה' כבוד האומות בעוה"ז.

והיינו שיראה את החילוק בין הגדולה של מלך המשיח לסתם מלכי עכו"ם. ומשמע שלצאת לקראת מלכי ישראל הי' פשוט שצריך שהרי חייבים לכבד את המלך. ורק במלכי עכו"ם שזה לא מפני כבודו בזה הטעם הוא מפני שאם יזכה לימי מלך המשיח ויראה את הכבוד והגדולה של מלך המשיח, יראה את החילוק הגדול.

והנה לעיל (יט, ב) מבואר שזה מצוה, ומביאה הגמ' עד כדי כך שהיו מדלגין ע"ג ארונות, והיינו שהכהנים היו מדלגים על ארונות של מתים כדי לראות מלכים. ומפרשת הגמ' שהי' שם רק איסור טומאה דרבנן, וזה נדחה בשביל לראות מלך ואפי' מלך עכו"ם.

וכל זה הוא כדי שאם יזכה יבחין, היות ויכול להיות שיזכה להיות בימות המשיח. ויראה את הגדולה של כלל ישראל ושל מלך המשיח. מחמת זה יש לו עכשיו כבר מצוה ללכת. וראוי בשביל זה אפי' לדחות איסור טומאה דרבנן.

ולכא' באמת לא מובן כ"כ מה מוסיף במה שיראה עכשיו בכבוד מלכים, הרי גם בלי זה כשיבוא משיח אם יזכה לראות את מלך המשיח, ממילא יראה את הגדולה של משיח ושל כלל ישראל, ומה התועלת לרוץ עכשיו?

אלא שאם לא יראה עכשיו לא יבין כ"כ את ההבדל. ואף שיראה את הגדולה של כלל ישראל, ויראה איזו שמחה וכל טוב שיהי' לכלל ישראל, בכל זאת זה לא מספיק. כי הוא לא ירגיש כ"כ עד כמה הוא ההפרש.

והרי גם אם יזכה אמנם יכול להיות שיזכה מיד, אך יכול להיות שיזכה רק לאחר שנים, ואולי אפי' רק בסוף ימיו יזכה, ויכול גם להיות ח"ו שבכלל לא יזכה. ובכל זאת היות ושייך שפעם יזכה לראות את מלך המשיח ויראה את הגדולה של כלל ישראל, ואז לא תהי' לו את ההערכה הנכונה עד כמה הוא ההבדל העצום בין כבוד מלכים של עכשיו לכבוד מלך המשיח. בשביל זה יש כבר מצוה לרוץ. ודוחה אפי' איסור טומאה, אמנם לא דאורי' אבל איסור דרבנן זה דוחה.

ומה יהי' לו מכל זה?

הבנה עמוקה יותר והשגה יותר מרוממת כשיראה בכבוד שיש לכלל ישראל, שזה נוגע לכבוד שמים. כי כבוד כלל ישראל וכבוד מלך המשיח זה הרי כבוד שמים. ואם יזכה לראות את זה תהי' לו הרגשה יותר חזקה והבנה יותר חזקה בענין. ובשביל זה כדאי שירוצ' עכשיו, אפי' שיש כמה ספיקות אם יזכה לכך, כי הרי כל אלו שרצו בימי חז"ל לראות מלכי ישראל עדיין לא זכו, [ולדאבוננו זה כבר קרוב לאלפיים שנה ועדיין לא זכינו לזה], ואם יזכה, הרי אז בלא"ה יראה את הגדולה של כלל ישראל, רק שלא ידע להעריך וללמוד את העומק וההבנה של החילוק בין כבוד מלך המשיח לכבוד שאר מלכים, וכדאי לדחות בשביל זה אפי' איסור דרבנן, וזוהי מצוה!

פתח רב ששת וקא מברך כו'. מבואר שאם הדבר ידוע לו בבירור אפשר לברך אע"פ שלא ראה, ואפשר דגם בשאר ברכות הראייה אם הדבר ברור לו אפשר לברך כגון ששומע גלי הים.

ר' שילא הלקה לאדם שבעל מצרית והלך להלשינו למלכות שיש יהודי ששופט בלי רשות המלך ושלחו לקרוא לו וכשהגיע שאלו אותו למה הלקה לאדם זה ואמר לפי שבא על חמור ושאלוהו אם יש לו עדות על כך ואמר שיש לו והגיע אליהו ונדמה להם כאדם והעיד על זה ואמרו לו א"כ למה הענשת אותו רק במלקות ולא במיתה דכנראה שגם הגוים הבינו שזה פשע וענה להם דמיון שגלינו מארצנו אין לנו רשות להרוג ואתם תעשו בו כרצונכם ובעוד שעיינו בדינו פתח ר' שילא ואמר לך ה' הגדולה וגו' ושאלוהו מה אמר ואמר שמודה לה' שנתן מלכות בארץ כעין מלכותא דרקיאה וכו' אמרו לו כ"כ חביבה עליך המלכות ונתנו לו מקל לרדות שיוכל לדון והגמ' ממשיכה דכשר' שילא יצא אמר לו אותו אדם עבד רחמנא ניסא לשקרי דשיקר במה שאמר שבא על חמור וכן בעדותו של אליהו א"ל רשע לאו חמרי איקרו דכתיב אשר בשר חמורים בשרם ואח"כ ראה שרוצה למוסרו למלכות על שקורא אותם חמורים אמר האי רודף הוא והתורה אמרה אם בא להרגך השכם להורגו הכהו במקל והרגו. והנה כשנשאל אדם פשוט הוא יאמר שטענת אדם זו נכונה שהרי הוא בא על מצרית ולא על חמור ואע"פ שאירע לו נס שאלוהו בא והעיד מ"מ על מה הוא סמך בתחילה כשאמר לשלטון שאדם זה בא על חמור.

והנה מה שאמר לו רשע לאו חמרי איקרי בפשוטו י"ל שקרא לו רשע כיון שבעל מצרית והלשינו לשלטון אמנם משמע שכעס גם על מה שאמר שדיבר שקר ועל זה א"ל רשע לאו חמרי איקרי הרי כתוב אשר בשר חמורים בשרם ואיך אתה אומר ששיקרתי שהקב"ה עושה נס לשקרנים הרי כך כתוב בפסוק ואע"פ שאנשים לא מבינים כך הוא כעס עליו והיינו דעל מה שבא עליה י"ל שהוא בעל תאוה אבל כיון שאמר שהוא שקרן ר' שילא ראה שחוק ממה שהוא בעל תאוה הוא לא מרגיש שגוי הוא אדם נמוך אלא מעריך את הגוי ככל אדם וזה הכעיס את ר' שילא יותר מהכל לפי שזה חסרון באמונה שהרי כתוב אשר בשר חמורים בשרם ובאמת במדינות שהתחילו

בהשכלה הדבר הראשון שהתחילו שם הי' להחשיב את הגוים דעד אז כל יהודי ידע שגוי הוא הנברא הפחות ביותר ואינו חשוב ואז התחילו להחשיבם ולא בגלל שהוצרכו להם דגם לפני כן הוצרכו להם דהוצרכו לחיות עמהם אבל ידעו שהם פחותים. וזה א"ל ר' שילא רשע לאו חמרי איקרו דממה שאמר לו שהקב"ה עשה נס לשקרן ראה שחסר לו באמונה שהוא מעריך גוי כאדם ולא כדבר פחות והנה דבר זה לא כתוב בעיקרי האמונה אבל כנראה שזה גם נכנס בכלל וצדיק באמונתו.

ברוך רחמנא דיהיב מלכותא בארעא. והיינו דכל תפקיד שהאדם מתמנה זה מהשמים ובפשוטו הכונה שהקב"ה מתנשא על כל מי שהוא ראש מי שהוא מלך ועפרש"י (דה"י א' כט, יא) דכ' כי כל בשמים - לך הוא אפילו על מה שעל השמים אתה מושל כל שכן על מה שבארץ לפיכך אתה יכול ליתן גדולה למי שאתה רוצה: לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש - פתרון מלך אם נתן לעבדו אחד שררה וממשלה במלכות אחר השר הוא עבדו בכל מקום שהוא אבל המלכות אינו של מלך ומי שהמלכות שלו אין העבד המושל שלו אבל הקדוש ברוך הוא שלו הוא העבד הממונה למושל וגם המלכות שלו אקוטריא בלע"ז ולפיכך כתיב לך ה' הממלכה והמתנשא עליהם דאפילו ריש גרנותא משמיא מנו ליה עכ"ד. הרי שזה השבח שכל המלכות והשררה הכל מאתו יתברך.

דף נ"ח ע"ב

ברוך מצבי גבול אלמנה. היינו שכשהקב"ה סילק השגחתו הר"ז בחינת אלמנה, וכדכתיב (איכה א, א) היתה כאלמנה, וכ"כ מהרש"א וע"ש עוד. ונר' דזה דוקא אם בונה במקום שהיה שם בתים מתחלה, אבל אם בונה במקום חדש ל"ש ברכה זו.

דף נ"ט ע"ב

אריב"ל לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב שנאמר והאלקים עשה שיראו מלפניו. והמהרש"א מפרש משום דהרעם הוא דבר המחריד ביותר ואין ידוע בו תועלת לעולם משו"ה קאמר דלא נבראו אלא לפשט וכו'. דהיינו להחריד הלבבות של המינים שישבו וצ"ב מה ענין פשוט שבלב ע"י הרעמים ועוד שהרי רואים דאע"פ ששומעים רעמים נשאים בעקמומיות ולא משפיע אלא נראה דטבע האדם דכששומע דבר מחריד הוא נכנע ומרגיש אפסיותו דשורש החטאים זה אי הכנעה דאדם אינו נכנע להקב"ה כמו שאינו נכנע לאנשים דמרגיש אני עושה אני רוצה ובסוטה (ה, א) אמרו כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם ואין זה רק גאווה על אנשים אלא לכל אחד יש בלב אי הכנעה להקב"ה וזה שורש וסיבת החטאים וכששומע דבר טבע מחריד מרגיש באפסיותו כנגד בוראו ובא לידי הכנעה וזה פשוט עקמומית שבלב ואע"פ דרוב בני אדם לא משתנים כששומעים הרעמים זה משום שבכח האדם להכביד את לבו וכמו פרעה דהכביד לבו ולא הועיל כל האותות והמופתים שראה אבל בכח הקולות ברקים ושופר לעורר את הלב.

דף ס' ע"א

דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיניה. צ"ע למה תיסק אדעתין שזה צרה, הרי עתה יש לו רק טובה, ומה בכך אם המלך בסוף יטול ממנו. ומצינו שאשתו של ראב"ע אמרה לו שעדיף שיום אחד יהיה נשיא ואח"כ יורידוהו (לעיל כח, א).

דף ס' ע"ב

אשר יצר את האדם בחכמה. בתוס' הביאו מהמדרש דהחכמה היא שהתקין מזונותיו ואח"כ בראו היינו דאמר בסנהדרין (לה, א) לכך נברא בע"ש כדי שיכנס לסעודה מיד ועל כן יסדו אשר יצר את האדם בחכמה. וצ"ב למה זה פרט כ"כ חשוב לשבח עליו שברא את האדם בחכמה וכי מה הי' אם הי' צריך להמתין קצת לסעודה ואח"כ יש בזה חסד אבל למה זה נחשב חכמה.

אמר ר"פ הלכך נמרינהו לתרווייהו. מבואר שבאמת מן הדין היה צריך לומר רק אחד מהם, רק מוסיף עוד שבח, ולפ"ז ודאי יצא בחד מהם, וכן אם יאמר להיפך מפליא לעשות ורופא כל בשר, ג"כ יצא, שהרי אמירת שניהם הוא רק משום ספיקא. ויל"ע לענין האמן אימתי צריך לענות, דלכאוף מיד אחר שאמר רופא כל בשר כבר נסתיים הברכה, ומיהו גם אחר מפליא לעשות עדיין לא עבר כדי דיבור, ושפיר עונה בזה גם על רופא כל בשר. ואם המתין בין רופא כל בשר למפליא לעשות, אפשר שכבר א"א לענות אמן.

כי מתער, אומר: אלהי, נשמה שנתת בי טהורה. יש דבר מיוחד בברכה זו שהיא מתחילה באלוקי וגם דברכה זו נתקנה בלשון יחיד ואולי כיון שאין כל האנשים מתעוררים בזמן אחד לכן תיקנו הברכה בלשון יחיד דהיינו ביחס אל האדם שהתעורר אמנם בסיום הברכה שזה עיקר הברכה חותמין בלשון רבים המחזיר נשמות לפגרים מתים.

והנה לולא שיש נשמה לא שייך לומר בי דהגוף לבד אינו יכול לומר שנתת בי דהנשמה מדברת וא"כ הרי זה כאומר נשמה שנתת בנשמה וצ"ל דהגוף ע"י הנשמה משבח בברכה זו דלולא זה לא הי' בי וצ"ב מה צ"ל היא הרי מדברים על הנשמה והי' אפשר לומר נשמה שנתת בי טהורה, ובאמת בגמ' לא כתוב היא וכ"ב באליה רבה (ס' מ"ו) שלא גורסים היא.

והנה הנשמה היתה טהורה בזמן נתינתה אבל הלשון טהורה היא משמע שעכשיו היא טהורה דאל"כ הי' צ"ל דכשנתת בי היא היתה טהורה וברוקח מפרש שטהורה היינו שאינה מקבלת טומאה כמלאכים וקשה דאם לא שייך טומאה משום דהוי דבר רוחני מה שייך לומר טהורה דטהור לכאורה שייך לומר על דבר שיכול להיטמא ועכשיו אינו טמא אלא דמ"מ גם על מלאכים אומרים כן עמש"כ בימלא פי תהלתך בברכת יוצר אור ד"ה בקדושה ובטהרה ובסידור השל"ה כתב שטהורה מלשון נקיה כלשון עצם השמים לטהור.

אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי. יל"ע אם כל דברים אלו הוי שבח שאתה בראתה ואתה יצרתה וכו' או שזה סיפור דברים דכך המציאות דהא מה שאומרים ואתה עתיד ליטלה ממני לכאורה הוי סיפור דברים א"כ י"ל דגם אלו הדברים כן.

אמנם באמת י"ל דגם ואתה עתיד ליטלה ממני הוי שבח דהא בסילוק הנשמה והגוף נרקב אז יכול להיות תיקון וכמש"כ בנפש החיים (ש"א ו' בהגה"ה) דלאחר חטא אדה"ר אין האדם ראוי להתיקון בלי שיעבור עליו הקלקול וההרס וא"כ י"ל דהכל הוי שבח ויתכן דאתה בראתה וכו' זה הסבר למה הנשמה טהורה.

אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. הנה לתרגול אין שכל אלא הכונה על ההרגש שיש לו להבדיל בחילוף היום והלילה וכן מש"כ בנדה (מח, ב) בינה יתירה ניתנה לנשים היינו שיש להם הרגשים מסוימים יותר חזקים מהאנשים על מאורעות שיהיו וכדו' ואין זה בינה ממש ובמציאות רוב החכמים הם גברים.

ותוס' (ד"ה כי שמע) כתבו דמברכים זה אפי' כשלא שומעים קול תרגול דאין ברכה זו אלא להבחנה על הנאת האורה שתרגול מבחין והוא נהנה מן האור עכ"ד. וצ"ב דא"כ נוסח הברכה הי' צריך להיות מפורש על הנאת האורה ולמה מברכים על שם הבחנת התרגול.

וברוקח איתא שהתרגול יודע לכון תחילת כל שעות הלילה ואינו קורא פחות מז' פעמים בלילה לקיים מה שנא' שבע ביום הללתיך ובאמת בפרק שירה מצינו לתרגול ז' שירות עי"ש. אמנם התרגול מתחיל לקרוא בחצות וכיון שקורא בתחילת כל שעות הלילה צריך להיות דמחצות יש ז' שעות והרי יש רק ו' שעות ואע"פ דבחו"ר יש יותר שעות בלילה אבל מסתמא הכונה לשעות זמניות ואולי י"ל דהקריאה האחרונה היא כבר בתחילת היום.

פוקח עורים. ברכה זו אינה דוקא על עורים שנפקחו עיניהם אלא דבעצם האדם עור והקב"ה עושה שיראה והיינו פוקח עורים ובעצם גם עיניו של העיור פתוחות אבל אינו יכול לראות אלא דהלשון פוקח הכונה לראיה וכן כשאומרים על אדם שהוא פיקח היינו שרואה טוב בראיה רוחנית את הענין העומד לנגדו וזה פוקח בעיני השכל הנה הקב"ה ברא את האדם עם ב' עיניים וב' אצניים ואע"פ שאדם יכול לראות בעין אחת ולשמוע באוזן אחת וכו' אבל הקב"ה נותן בשפע וריבוי ובמציאות דאדם המאבד רח"ל אפי' אחד מאיברים אלו הוא כבר שבור מאוד יל"ע למה לא תיקנו לברך להודות על השמיעה ואולי כיון דחרש הוי כשוטה א"כ בעצם זה שמדבר ומודה ע"כ דאינו שוטה וכמו שלא תיקנו לברך על מה שאינו שוטה.

שעשה לי כל צרכי. בשאר הברכות אין אומרים לשון המתייחס באופן פרטי כלפי המברך וכגון מלביש ערומים מברכים בלשון כללי ולא על לבישתו שלו וכן מברכים המוציא לחם מן הארץ ולא אומרים שנתת לי לחם אבל כאן הברכה היא שעשה לי כל צרכי ובשלמא ברכת שלא עשני גוי וכו' צ"ל בנוסח זה שהרי יש גויים בעולם וע"כ הברכה היא על שלא עשה אותי גוי וגם בברכת אלקי נשמה והמעביר שינה לשון הברכה מתייחס למברך ועמש"ב מה לעיל בברכה אלקי נשמה אמנם בחתימת הברכה שזה העיקר כבר אומרים בלשון רבים.

וכעין זה מצינו בקרא (דברים כט, ד) על המקרא 'לא בלו שמלתיכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך', דהפסוק מדגיש שהבגדים והמנעלים לא בלתה מעל רגלך, דהפסוק מדגיש שהבגדים והמנעלים לא בלו מעליהם, ובפשוטו י"ל שהפסוק כותב חידוש יותר גדול, דאע"פ שהשימוש מבלה הבגדים, אבל אצלם אפי' הבגדים שלבשו לא בלו, וכ"ש הבגדים והמנעלים שלא השתמשו בהם לא בלו, אמנם במד"ר (ז, יא) יש מ"ד דרך מה שהיה עליהם לא בלה, אבל מה שהיה להם בתוך התיבות בלה, ולפ"ז על כל הבגדים שהשאלו מהמצרים לפני צאתם ולא לבשו בדרך, לא נאמר שגם הם לא בלו.

והנה על בגדים כתוב שלמתיכם בלשון רבים, ולא כמש"כ (שם ה, ד) בלשון יחיד ונעלך כתוב בלשון יחיד, וכעין חילוק זה מצינו בברכות השחר כל הברכות מברכים בלשון רבים מלביש ערומים וכדו' משא"כ ברכת עשה לי כל צרכי דמבואר כאן שנתקן כשלוששים מנעלים מברכים עשה לי כל צרכי בלשון יחיד.

ואולי כיון דבגדים אין צורך מידתם תהא מדויקת למידת הלובשם וזה רק חסרון ביופי, משא"כ מנעלים צריכים להתאים למידת רגל הלוש ולכן על בגדים כתוב לא בלו מעליכם לפי עמידת הבגד יכולה להתאים לרבים אבל נעלך לא בלתה מעל רגלך דנעלו של כל אחד לא בלתה מעליה.

ובמעשה רב (אות ט') מבואר דהי' מברך שעשה לי כל צרכי בת"ב ויוהכ"פ רק בלילה כשנעל מנעליו עי"ש והנה בשאר ברכות השחר לא כתוב דנהג לברך רק אם נתחייב בהם וכגון ברכת אשר נתן לשכוי דוקא אם שמע קול התרנגול וכו' וכדפסק השו"ע (סי' מ"ו ס"ח) ומ"ש ברכה זו וי"מ דשאני זה כיון דמברכים שעשה לי כל צרכי לכן ס"ל דמברך רק אם נהנה במציאות.

ועוד יתכן לחלק דמה שא"א לעשות ע"פ דין זה גרע ולכן א"א לברך שעשה לי כל צרכי בזמן שאסור לנעול מנעלים וגם דלכו"ע אסור היום בנעילת הסנדל ולא שייך לומר שמברך על צרכי העולם משא"כ בברכות אחרות אע"פ שחסר אצלו המציאות מ"מ שייך לברך והעירו דנ"מ לענין אבל רח"ל דאם לא מברכים בגלל שאסור ע"פ דין הא גם אבל אסור בנעילת הסנדל. אבל אם מצד דלכו"ע אסור בנעילת הסנדל באבל זה לא שייך כיון שרק הוא אסור ויל"ע בתוס' ד"ה כי פריס וביעב"ץ שם.

דף ס"א ע"א

תנו רבנן כליות יועצות. ודבר זה פלא, דוכי הכליות יועצות, והא העצה באות מהמוח.

יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב. הדמיון לזבוב י"ל לפי שהוא בע"ח שמגרשים אותו ומיד חוזר וכן היצה"ר מגרשים אותו ומיד חוזר.

כמין חטה. יל"פ שנמשל לחטה שזורעין אותו ומצמיח. וכך פועל היצה"ר אצל כל אדם.

דף ס"א ע"ב

אמר רבא: כגון אנו בינונים. מבואר בגמ' ומצינו דגדולי האמוראים החזיקו עצמם לבינונים. ויל"ע לפי"ז בדברי הברייתא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנא' 'ועמך כולם צדיקים'. ובפסוק לא כתוב שיש לכולם חלק לעוה"ב אלא כתוב שכולם צדיקים וא"כ התנא הי' צ"ל כל ישראל צדיקים ופשיטא דהעוה"ב מיועד לצדיקים דאל"כ למי הוא מיועד.

ויל"ל דבאמת אין כולם צדיקים אלא דלענין יירשו ארץ דהיינו חלק לעוה"ב עמך כולם צדיקים דלכל אחד יש גם דברים טובים שיזכה בעבורם וממילא אע"פ שיצטרך קודם להתנקות מהחטאים בגיהנם אבל אח"כ יירשו ארץ וזה קמ"ל דלענין לזכות לעוה"ב עמך כולם צדיקים משא"כ הגוים דלא יקבלו גם אח"כ חלק לעוה"ב.

דף ס"ב ע"ב

ואמר להרגך ותחס עליך ואמר ואמרתי מיבעי ליה א"ר אלעזר א"ל דוד לשאול מן התורה בן הריגה אתה שהרי רודף אתה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו אלא צניעות שהיתה בך היא חסה עליך שנכנס למערה בשביל הצנוע ואף שם נהג צניעות כדמפרש ואזיל ומאי היא דכתיב וכו' ויבא שאול להסך את רגליו תנא גדר לפניו מן גדר ומערה לפניו ממערה להסך א"ר אלעזר מלמד שסך עצמו כסוכה. וכנראה דמן הדין דוד לא הי' חייב להרגו אע"פ שרדפו דאל"כ מה התירוץ צניעות שהיתה בך היא חסה עליך הרי אם התורה אומרת שחייבים להרוג הי' צריך להרוג אלא משמע שהי' מותר לו להרוג ולא הי' מחויב להרוג והנה שאול רדף אחרי דוד כמפורש בפסוקים בספר שמואל ולכל מקום שהלך שלח אחריו אנשים להורגו וניצול ממיתה ממש בניסי ניסים ובכל זאת הי' כדאי לדוד המלך לחוס על שאול ולא להורגו ואע"פ שעי"ז זה הוא הכניס את עצמו לסכנה תמידית ששאול או שלוחיו יבואו להורגו אבל הכל הי' כדאי כיון שראה בשאול מידת צניעות מיוחדת וזה הצילו ועל זה אמר ותחס מי חס עליך המידה הטובה הזאת שיש בך הצניעות היא שגרמה לחוס עליך הרי רואים שאדם יכול לעשות מצב כזה ברוחניות דאע"פ שבדרך השכל לא מובן איך אדם יתן שיהא נרדף כל חייו בקביעות ויהא תמיד בסכנת נפשות וכמו שרואים בכמה מזמורי תהלים מה שדוד אמר לאחר שניצול משאול אבל בכל זאת הכל כדאי כיון שראה בשאול צניעות מיוחדת שזה למעלה מדרך הרגיל שאדם יעשה כ"כ צניעות וזה באמת ענין מיוחד שנבדק בו האדם בצניעותו וכדאמרו ההוא ספדנא דנחית קמיה דרב נחמן אמר האי צנוע באורחותיו הוה א"ל רב נחמן את עיילת בהדי' לבית הכסא וידעת אי צנוע אי לא דתניא אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא א"כ זה באמת המקום שחז"ל מדגישים את הצניעות דאפי' שם שאין רואה צריך להיות צנוע ולולא זה אינו נקרא צנוע ושאול עשה עד כדי כך גדר לפניו מגדר ומערה לפניו מערה ולאחר הכל הוא עוד סיכך את עצמו א"כ כזה מידה טובה של צניעות שאדם חידש דמצד הדין אינו מחויב עד כדי כך רק המידה הטובה הזאת שהאדם עבד על עצמו לשפר את עצמו במידות כ"כ עדינות עד כדי כך אז הוא נחשב כאילו בריאה חדשה כי לא מצינו כזה בריאה והאדם כאילו יצר בריאה חדשה וכשיש בריאה כזאת א"כ כמו דאיתא במד"ר (קהלת ז, יג) בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן וא"ל ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי ואם יקלקל את העצים היפים זה נקרא קלקול הקב"ה ברא בריאה יפה וחס עליה לפי שרוצה שאנשים יהנו ממנה.

וכאן שאול ברא בריאה כזאת שאפשר שבן אדם יגיע לתכלית כזו בצניעות ודוד חס על מידה טובה כזאת דשייך לחוס על זה וכמש"כ על יונה (יונה ד, י) שחס על הקיקיון דהיינו שאם יש כזאת בריאה יפה בן אדם צריך לחוס עליה הקב"ה לא רוצה שיקלקלו את הבריאה ואמר לאדה"ר ראה שלא תקלקל והוא יצר עכשיו בריאה כזאת ששייך לחוס עליה וזה הי' כ"כ חשוב אצל דוד שהעריך את זה עד כדי כך שכדאי בשביל זה להיות בסכנה דכל חייו הוא הי' מיועד להיות תחת סיכון כזה גדול ששאול ישלח להורגו אבל הכל כדאי העיקר לא לקלקל בריאה כזאת שנתחדש ע"י שאול המלך א"כ רואים עד כמה חשוב אם אדם משפר איזה מידה והחשיבות של זה אין לשער דוד המלך הבין את זה אבל אנשים לא מבינים עד כמה צריך להחשיב את זה כשיש איזה שיפור במידות אז האדם כבר אדם אחר ואם דוד המלך הבין כך ע"כ שבשמים מעריכים דבר כזה מאוד ממילא כל משהו שאדם משתדל לשפר את המידות א"א לשער עד כמה זה חשוב אצל הקב"ה ועד כדי כך שאומרים על זה תן דעתך שלא תחריב עולמי בריאה כזאת יפה שהקב"ה ברא.

אם ה' הסיתך בי ירח מנחה. פרש"י יקבל ברחמים תפלתי להשיב חמתך ממני ואם בני האדם ארורים הם כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'. וכתוב בגמ' א"ר אלעזר א"ל הקב"ה לדוד מסית קרית לי הרי אני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעים אותו דכתיב כי תשא את ראש בני' לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו וגו' מיד

ויעמוד שטן על ישראל וכתוב ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל וכיון דמנינהו לא שקל מינייהו כופר דכתיב ויתן ה' דבר בישראל מהבקר ועד עת מועד דהיינו שעל מה שאמר על ה' לשון מסית נענש שנכשל בדבר פשוט שכולם יודעים שצריכים לקחת כופר בשעת המנין ולא לקח.

והנה מה שאמר אם ה' הסיתך בי צ"ב הרי לעיל (לג, ב) איתא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ובכל מה שנוגע למצוות ועבירות יש בחירה והרי גם שנאה זה בבחירה ואם שאול שנא את דוד הרי זה ה' בבחירתו ולמה אמר אם ה' הסיתך בי וכי הקב"ה עשה שישנאהו הרי השנאה היתה בבחירתו של שאול וכן במה שנענש שנכשל בדבר שתשב"ר יודעים צ"ב למה המכשול נחשב לדוד הרי גרמו לו משמים שישכח הדבר ואם הקב"ה יעשה שכח שכחת האדם יתחזק מאד וכי אפשר לתבוע האדם על שכחתו ובשלמא אם ה' יכול להתגבר ולא התגבר יש עליו טענה אבל כיון ששכח מה הטענה עליו הרי לא נכשל בכלל שזה כמו שלוקחים השכל מהאדם ועושה דברים שלא צריכים לעשות ומצינו עוד כעין זה בסוטה (לה, א) שדוד נכשל בדבר שתשב"ר יודעין על מה שקרא לד"ת זמירות והנה מש"כ לשון הסתה ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל זה משום שיואב והאחרים ניסו למנוע את דוד מלספור אבל דוד עמד בתוקף שספרו ובאמת לאחר שספר כתוב (שמואל ב' כד, י) ויך לב דוד אתו וגו' שכאב לו בלבו על שספרם אבל קודם הוא עמד בתוקף שצריכים לספור ומה ה' כאן וע"כ דאפילו שיש בחירה מ"מ אין זה כ"כ פשוט.

והנה ביומא (פז, א) איתא כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וכו' מ"ט כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן דהיינו דכיון שהי' מזכה הרבים הרי תלמידיו יהיו בגן עדן ובכדי שהרב לא יהא בגיהנם אין חטא בא על ידו ומה שכתוב אין חטא בא על ידו פרש"י הקב"ה מדחה מפניו את העבירה שלא תבא לידו הרי משמע שאם החטא הי' בא לידו הי' נכשל ומדחים ממנו החטא כדי שלא יהיו תלמידיו בגן עדן והוא בגיהנם נמצא שיש אדם שמעמידין לו נסיונות ויש אדם שמונעין ממנו נסיונות ואיך זה מתאים עם הכלל שיש בחירה הרי רואים כאן דחוץ מהעבודה שמוטל על האדם לעשות אם הוא נכשל באיזה דבר אפילו לא בעבירה ממש אלא חסרון יש לזה השפעה דהנה בקידושין (ל, ב) איתא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו וכו' ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו והיינו דכמה שאדם מתייגע ומתקרב מגיע אליו הסייעתא דשמיא דיש כמה דרגות במה שהקב"ה עוזרו וכפי שמתחזק במצוות ומעשים טובים המדה דהקב"ה עוזרו היא במדה אחרת ועוד יותר מזה דלפעמים יש סיוע כ"כ חזק שלא מביאים אותו להתנסות שאז יוכל לבוא לידי חטא וכל זה נכלל בהקב"ה עוזרו אבל כשהקב"ה עוזר במדה יותר חלשה שייך להכשל.

וזה הכל בזכות מצוה ועבודה מסוימת ולא סתם ואדם המזכה את הרבים זכותו גדול מאוד שזה נותן שלא יגיע לידי חטא דאם הי' מגיע לידי חטא הי' נכשל והקב"ה מסייעו שלא יכשל וכנראה שאין זה סתירה לענין של בחירה משום שעדיין יש בחירה והרוצה לחטוא יכול אלא שלוקחים ממנו את המידה הגדולה של המלחמה שצריך להלחם שלא לחטוא דהקב"ה עוזרו במידה כזאת שמרחיק ממנו את החטא ולהיפך אם עשה איזה עבירה או חסרון מקרבים אליו את החטא והנה הקב"ה אמר לדוד מסית קרית לי וכי הי' איזה איסור בזה אלא שנתבע על הלשון מסית דמשמע שהקב"ה עשה ששאול ישנא אותו ואם הקב"ה עושה כן הרי משמע שנלקח ממנו הבחירה ולכן העמידו אותו בכאלו מצבים והנה דוד המלך רצה לספור את ישראל ומצד הדין מותר לספור אלא שצריך לקחת כופר ולמה לא לקח משום דההסתה היתה מאד חזקה וכשהרצון כ"כ חזק שוכחים דברים פשוטים.

והנה לא שייך לדבר על דרגת דוד המלך שהוא מהאנשים הגדולים שהיו בבריאיה וכתוב בספרים שהוא רגל רביעי במרכבה והוא שכח דבר שתשב"ר יודעים ולמה שכח כיון שדיבר בלשון שלא כ"כ חלק ובשביל דיבור זה עשו לו שרצונו יהי' כ"כ חזק ואז שכח דבר פשוט והנה את עצם הדבר לא עשה דוד שהרי בתחילת הענין כתוב (שמואל

ב' כד, א) ויסף אף ה' לחרות בישראל ופרש"י לא ידעתי על מה אמנם עכ"פ ה' כעס ודוד ה' השליח שעל ידיו ה' צריך לצאת מכשול גדול זה והטעם שהוא ה' השליח משום שהתבטא בביטוי של הסתה ולא שללו ממנו הבחירה אלא שעשו לו רצון חזק לספור וכתוב שיואב ניסה למונעו וא"ל (שם פסוק ג') ויסף ה' אלקיך אל העם וגו' ואדני המלך למה חפץ בדבר הזה וכשיש לאדם רצון חזק לעשות דבר הוא יכול לשכוח דברים פשוטים ואין הכונה שלא יכול להזכר אלא שעומד בנסיון גדול דהבהול לעשות דבר יכול לשכוח דברים פשוטים, וצריכים התחזקות גדולה ונכשל ולהיפך המזכה את הרבים שאין חטא בא על ידו לוקחים ממנו האפשרות לחטוא, ולכאורה שכר לא מגיע על זה אבל זה גופא הוא שכר וזכות שלא יכול להגיע לחטא. וגם בזה אין הכונה שלוקחים ממנו הבחירה לגמרי שהרי אם ירצה בדוקא לחטוא הוא יכול אלא שלא נותנים לחטא לבוא אליו שלא נמצא לידו ונמצא דמצד אחד על חסרון קטן אפשר להעניש בכך שמקבל רצון חזק ששוכח דברים שתשב"ר יודעים ולהיפך אם זוכים לא נותנים לו להגיע לחטא ובאמת בברכות השחר מבקשים ואל תביאנו וכו' ליד נסיון ואם זוכים לא באים למצב כזה.

אמנם מצינו גם להיפך שמנסים את הצדיקים הקב"ה ניסה את האבות הקדושים ואת אברהם אבינו במיוחד בעשרה נסיונות ואז התרומם והגיע לדרגה אחרת לגמרי אבל בדרך הרגיל לאדם שיש זכות לוקחים ממנו את האפשרות להגיע למצבים קשים דמרחיקים ממנו את החטא דמשמע שלולא זה שהוא מזכה הרבים ה' בסכנה והי' נכשל דיש דברים שכשאדם מתנסה הוא עלול מאוד להכשל וממזכה הרבים לוקחים את האפשרות להכשל ולפ"ז יתכן שנגזר על אדם שיתנסה וח"ו יכול להכשל ואם זוכה אז להיפך יכול לזכות שיקחו ממנו את הקשיים.

ובזה מוסבר איך מבקשים בתפילה על רוחניות והרי יש בחירה אלא שאפשר לבקש את המדרגה שאדם זוכה למצב הזה שלוקחים ממנו את הנסיון לחטא שמדחין ממנו אותו הרי יתכן שאדם יעניש בעונש גדול ששוכח דבר שתשב"ר יודעים ואע"פ דמשמע בפסוק שהי' חרון אף ודוד לא ה' אשם במה שמתו בדבר לפי שחטאו אבל מ"מ זה גופא שנכשל ושכח זה גם בגלל החטא והחטא ה' על דיבור קטן שלא אמר כמו שצריך וכן יכול להיעניש שייגיע למצבים קשים שלא יוכל להתעלות ברוחניות ולהיפך כשיש זכות לוקחים ממנו הקשיים ויכול להתעלות.

הרי שצריכים להזהר ולהתפלל לזכות שלא להיות ח"ו מאלו שמביאים אותם למצב שיכולים להכשל אלא לזכות ע"י זיכוי הרבים שנדחה החטא ממנו והנה הנמצא בין הרבים יש לו אפשרות בקביעות להיות מזכה הרבים ואז מתעלה ודוחין ממנו החטא, ואם עושים להיפך ח"ו מונעין ממנו התעלות ומביאים אותו למצבים הפוכים הרי כל אחד חוץ ממה שצריך לעשות את עבודת ה' צריך להזהר שלא להכשל בדבר שהתוצאות מזה הם מי ישורנו דשייך להכשל ע"י דיבור קטן בדברים פשוטים ואם זוכה מדחין ממנו החטא ואין זה סתירה לבחירה כי זה תוצאה ממעשיו דעל זיכוי הרבים מגיע וזה השכר ולהיפך זה העונש א"כ כשאדם יושב במקום תורה ברבים ולומד בנעימות לא רק שזוכה לעצמו אלא הוא גם מזכה את הרבים וממילא נותנים לו להתעלות ויכול להיות מאושר ודברים אלו נוגעים למעשה יום יום המגיע לתפילה המגיע לסדר ולומד בלי לדבר דברים בטלים מה שיותר נזהר זה זיכוי עצמי וזכות הרבים שע"י זה מדחין ממנו החטא ויכול לגדול ואם ח"ו לא מי יודע ואין פלא שהרבה פעמים בחורים מתאוננים שאינם מתעלים ונשברים דהם צריכים מה שיותר להתחזק ומה שיותר לומדים ומתפללים ומתרוומים מדחין ממנו החטא וכשמדחין ממנו החטא יכולים להתעלות מאד והקב"ה יעזור לכל אחד מאתנו להיות בבחינת מזכה הרבים שאין חטא בא על ידו.

דף ס"ג ע"ב

פתח ר' יהודה ראש המדברים בכל מקום בכבוד התורה ודרש ומשה יקח את האהל וגו' והלא דברים ק"ו ומה ארון ה' שלא ה' מרוחק אלא י"ב מיל אמרה תורה והי' כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד ת"ח שהולכים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה על א' כמה וכמה. מבואר בזה דכבוד ת"ח בני תורה זה כבוד התורה דזהו

כבוד לתורה שמכבדים את לומדי' ועמלי' וכעין דאיתא לצד אחר בחגיגה (טז, א) כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם מאי היא ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת והיינו דמאחר שהקשת מראה שיש עוברי עבירה בעולם שבסיבתם ה' ראוי לבוא מבול לעולם וכשמסתכל בקשת מביא לעצמו סיבה להזכר ולהתבונן שיש עוברי עבירה ובזה הוא נחשב שלא חס על כבוד קונו דממעט כבוד שמים בראיית העוברים על רצון ה' וכך הוא להיפך כשמכבד את עושי רצון ה' הרי זה כבוד קונו דכשמכבד את הת"ח הוא מכבד את התורה.

אבל זה לא רק לגבי העולמות אלא גם לגבי האדם עצמו קיום הנשמה והרוחניות של האדם צריכים את התורה וללא תורה אין להם קיום חביבה תורה על לומדי' בכל יום ויום כיום שניתנה מסיני המכוון בזה הוא שאין מקום לומר שלמד כמה שנים והיום אינו צריך ללמוד לא שייך לומר שיש לו כבר תורה אלא בכל יום ויום הוא נצרך לתורה לקיום הרוחניות שלו ועל זה אומר ר' תנחום תדע שהרי אדם קורא ק"ש שחרית וערבית וערב אחד אינו קורא דומה כמי שלא קרא ק"ש מעולם והיינו דאם פעם אחת מחסר ק"ש הוא מרגיש ריקנות כזו שאין לו כלום וממה שקרא בימים הקודמים לא מרגיש שום רושם דכל יום זה דבר חדש כי בכל יום יש צורך בהתחדשות כאילו היום ניתנה התורה אמנם ר' יהודה הוסיף בזה עוד ואמר ללמדך שחביבה תורה בכל יום ויום כיום שניתנה מהר סיני ושאלנו מה הכונה בזה אלא ר"י בא לומר שצריך לדעת דבר זה ומי שאינו מרגיש את הענין הזה הוא עדיין אינו בגדר לומדי תורה חביבה תורה על לומדי' לומדי תורה מרגישים שהתורה היא החיים וכשיום אחד לא לומד צריך להרגיש רעבון כאילו לא למד מימיו.

והביא ראי' מן המציאות תדע שהרי אדם קורא ק"ש שחרית וערבית וערב אחד אינו קורא דומה כמי שלא קרא ק"ש מעולם. דאצל האמוראים הקדושים זה הי' מציאות פשוטה דכשאדם לא לומד יום אחד ואפילו לא קורא ק"ש שזה הפחות ביותר שכלום לא למד הוא בודאי מרגיש רעבון וריקנות כאילו לא קרא ק"ש מימיו וזהו הללמדך תדע שזהו הדרגה של לומדי תורה כדי שיהי' לאדם שייכות לתורה הוא צריך להתחדשות גמורה בכל יום ועל זה אומר הפסוק היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך כדי להיות בדרגת לומד תורה צריך שיהי' כל יום הטעם והחביבות של יום שנתנו מהר סיני א"כ צריך לחשוב וכי אנו בדרגת לומדי תורה אצל האמוראים דבר זה הי' מציאות פשוטה אבל אנחנו צריכים לעמול כל החיים להגיע לדרגה זו להכיר ולהרגיש שהתורה היא כל החיים וכל טעם החיים וללא התורה אין קיום וחיות לנשמה הנשמה רעבה לתורה בכל יום להרגיש כי בזמן שלא לומדים אין חיים ועד כמה ירדנו מדרגת הדורות הקודמים ומ"מ רואים שתובעים מכל דור ודור דדברי הגמ' נאמרו לכל הדורות ללמדך שצריכה תורה להיות חביבה על לומדי' בכל יום כיום שניתנה מסיני דלומדי תורה נקראים כשקיימת הכרה זו.

ועוד פתח ר' יהודה בכבוד תורה ודרש הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו יום סוף ארבעים שנה היה. ונתבאר מזה דנהיית לעם היינו ע"י מתן תורה דלולא התורה אין אנו עם וכמש"כ הרס"ג שאין אומתינו אומה אלא בתורותי' אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מהר סיני והנה לכאורה הי' צ"ל ללמדך שהתורה צריכה להיות חביבה על לומדיה בכל יום כיום שניתנה מהר סיני משמע דבא לומר שכלל ישראל צריכים להיות במצב דחביבה על לומדיה בכל יום כיום שניתנה מהר סיני כי אחרת זה לא המדרגה הראויה שצריכים להיות ועל זה אמר ר' תנחום ברי' דרב חייא איש כפר עכו תדע שהרי אדם קורא קריאת שמע שחרית וערבית וערב אחד אינו קורא דומה כמי שלא קרא קריאת שמע מעולם ולכאורה למה זה כך הרי הוא קרא תמיד קריאת שמע והחסיר רק ערב אחד ולמה הוא דומה כמי שלא קרא ק"ש מעולם אלא למה"ד דהנה וכי אדם זקן יכול לומר שאיני צריך יותר לאכול שהרי אני כבר אוכל שבעים

שנה וכי זה לא מספיק אבל הרי הוא לא יוכל להתקיים כיון שהקב"ה הטביע טבע בבריאה דבכדי שהאדם יתקיים עליו לאכול דהמזון נכנס לכל המקומות הנצרכים לדם והכבד והחלק שלא נצרך הגוף דוחה ובכדי להתקיים צריך להמשיך לאכול ולא מספיק מה שאכל כל ימי חייו.

וכך אמרו חז"ל על קריאת שמע דק"ש חוץ ממה שזה מצוה זה קבלת עומ"ש ובכדי שלא תפוג ההשפעה של קבלת עומ"ש צריכים לקרוא ק"ש ב' פעמים בכל יום ולכן אם לא קרא פעם אחת זה כמו שלא קרא מימיו כי לא מועיל מה שקרא במשך כל ימי חייו דנצרך גם עכשיו לזה וכמו שלא מספיק לאדם מה שכבר אכל כל ימי חייו דהוא נצרך לזה תמיד ובאמת מדויק במה שאמרו וערב אחד אינו קורא ולא אמרו ובוקר אחד אינו קורא דה' אפשר לחשוב דבשלמא בשחרית צריך לקבל עומ"ש כי במשך היום האדם הולך לכל מיני מקומות ויש לו הרבה נסיונות בעניני בין אדם למקום ובין אדם לחבירו ובכדי שיהא מחוסן שלא יכשל נצרך מאוד לקבלת עומ"ש אמנם בערב דהולך לישן אפשר לחשוב דאין כ"כ נסיונות ומה בכך אם לא קרא ערב אחד וקמ"ל דגם אם יחסיר ערב אחד הוי כאילו לא קרא מימיו.

ולזה הוא אומר תדע שהרי אדם וכו' כי הכל חדש וא"א לומר דכבר למד מספיק אלא זה כאילו כל פעם מחדש ניתנה מהר סיני ובכל מקום שאומרים ותדע זה הוכחה מדבר יותר פשוט והיינו דכמו שאם אדם אינו קורא ק"ש אפי' פעם אחת כי זה לכל הפחות נצרך בשביל קיום תדע שכך צריך להיות חביב כאילו ניתנה היום מהר סיני ובלי זה אי אפשר והגמ' ממשיכה לפרש את הפסוק הסכת ושמע ישראל עשו כתות ופסוקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה כדר' יוסי ברבי חנינא דאריב"ח מאי דכתיב חרב וגד חרב על שונאיהם של ת"ח שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה וכשאין אפשרות בודאי זה טוב אבל אם יש אפשרות ללמוד בחבורה לא ילמוד בפני עצמו ולא עוד אלא שמטפשין וכו' ולא עוד אלא שחוטאים והנה חרב לכאורה זה יותר גרוע דהיינו הריגה בחרב אבל הגמ' אומרת בתחילה חרב ואח"כ ולא עוד אלא שמטפשין ואח"כ ולא עוד אלא שחוטאים ומבואר דמטפשין זה יותר גרוע מחרב וחוטאים זה עוד יותר גרוע מהכל.

ועוד אמרו בגמ' ד"א הסכת ושמע ישראל כתתו עצמכם על דברי תורה כדאר"ל מנין שאין ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה שנא' זאת התורה אדם כי ימות באהל ופרש"י עשו עצמכם כתותם להצטער על דברי תורה משמע שזה לא רק דבר טוב אלא זה עיקר דבכדי שדברי תורה יתקיימו צריך שיצטער עליהם ואם אחד רוצה את כל הנוחיות ללמוד תורה זה לא יכול להיות כי אין ד"ת מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה ואם רוצה לעסוק בתענוגים אי אפשר לזכות לתורה והנה בגמ' כתוב כמה פירושים לפרש מש"כ הסכת ובגמ' (לעיל טו, ג) לענין אם צריך להשמיע לאזניו אמרינן מחלוקת בק"ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר מצוות דברי הכל יצא ומקשה הגמ' והכתיב הסכת ושמע ישראל ומתרצת הגמ' ההוא בדברי תורה כתיב ופרש"י כדאמרינן בפרק הרואה כתתו עצמכם על דברי תורה.

וכנראה מרש"י דעיקר הדרשה בא לאשמועין דכתתו עצמכם על דברי תורה דא"א לזכות לתורה בלי זה ויתכן שאין כונת רש"י להכריע לדרוש כדרשה זו אלא שהנוגע לנו למעשה זה דרשת כתתו עצמכם דלפי"ז לא כתוב רק מציאות ויתכן דשאר הפירושים אינם חולקים על זה אלא ס"ל לדרוש דרשה אחרת אבל במציאות לכו"ע זה העיקר דבכדי לזכות לתורה צריך להיות כתתו עצמכם על ד"ת.

ברוך הנותן לעיף כח ולאין אונים עצמה ירבה