

בעזר ה' יתברך ויתעלה

# קונטרס פרי פנחס

על מסכת ברכות

(הערות מדף ב' עד דף ט"ו)

חידושי תורה מאת מרן הרב הגאון הגדול

רבי **פנחס הירשפרונג** זצוקלה"ה

ומבנו ותלמידו ר' יצחק נ"י

ונתוסף עליו חידושים מח תנו כבנו

ר' יהושע צבי יודא נ"י.



יוצא לאור לקראת

יומא ההילולא רבתא קמייתא

ז"ך טבת ה' תשנ"ט לפ"ק

נדפס במונטריאול

חודש טבת שנת תשנ"ט לפ"ק

בס"ד  
הספר ניתן להשיג  
אצל המו"ל  
יצחק הירשפרונג



**Y. HIRSCHPRUNG**

230 QUERBES AVE  
MONTREAL QUEBEC  
CANADA H2V - 3W2  
TEL: (514) - 279 - 9886  
(514) - 276 - 8156



נדפס בדפוס האחים גרויס  
Printed in the U.S.A. by:  
GROSS BROS. Printing Co. inc.

ב"ה

הישיבה המרכזית בית יוסף ביאליסטאק

# Central Yeshiva Beth Joseph Rabbinical Seminary

נוסדה ב"הש"ק תרנ"א

1427 49th STREET, BROOKLYN, NEW YORK 11219 • 718-436-7591

מיסודו של מ"ן הגאון ר' אפרים יפהן זצ"ל

מ"ן ראש הישיבה

הגאון ר' יעקב חיים יפהן שליט"א

**Rabbi Jacob Jofen**  
Maran Rosh HaYeshiva

**Rabbi Mordechai Jofen**  
Rosh Yeshiva

**Rabbi Tevi Nekritz**  
Rosh Yeshiva

**Rabbi Chaim M. Wainkrantz**  
מ"ן זצ"ל

### OFFICERS

**Rabbi Boruch Greisman**  
Chairman of the Board

**Mr. Naftali Tuchman**  
Vice Chairman

**Rabbi Samuel Rimpler**  
Co-Chairman

**Rabbi Israel Horowitz**  
Vice President

**Rabbi Wolf Sicherman**  
Vice President

**Rabbi Leibel Drebin**  
Honorary President

**Rabbi Kalman Drebin**  
Honorary Vice-President

הנה הביא קדמנא קונטרס על עניני ברכות מידידי הרב ה"ג  
החריף ובקי והנבון, ר' יצחק הירשפרונג, נ"י יזרח. והוא  
מוציאו לאור ליומא דאשכנא של אביו, מרא דכולא  
תלמודא, המופלא בבקואות בש"ס ומפרשו ובחידושי  
האחרונים, הגאון האדיר ר' פנחס הירשפרונג זכר צדיק  
לברכה, ופיו יקבנו פרי פנחס. וראיתי בו הערות והארות  
נכונות ושנונות, ואף שמביא כמה דברים הריפים והברקות  
לקיים מאמרו שע"ז יהיה שפתותיו רובבות בקבר. והם  
דברים הראויים להעלות על שלחן מלכינו. והנני ממלא את  
ידו לה"ל, ויהי בזה זכר להמנוח החסיד איש החסד וענה  
גדולה מכולם. יהי למליץ יושר לאלמנתו הרבנית תחי  
ולבניו ולבתותיו וכל המשפחה הרגולה.

הכ"ח

יעקב חיים יפהן

י"א טבת תשנ"ט

# ישיבת ברכת משה - מעלה אדומים

YESHIVAT BIRKAT MOSHE - MAALEH ADUMIM

בס"ד יום ה' לסדר בן יברך ישראל תשנ"ס לפ"ק

הנה כל יקר ראתח עיני מהני מילי מעלייתא הראויים לעלות על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן - הערות מבריקות וחזרות מבהיקות הן בחלכה והן באגדה מסודרים דף על דף למחכת ברכות פרק ראשון ומקצת מערך שני, אשר תיבול ידידי חנועלה ברא כרעא דאבוה מוהר"ר יצחק הירשפרונג שליט"א, וחרז בתוך שרשרת אבני חן שלו פנינים מזהירימים מתורתו של אביו הגדול מו"ר שהיה יחיד בדורו אשר עיניו היו משוטטות בכל מרחבי התורה וראה מסוף ים התלמוד לסופו וכל בשליש מים שאין להט סוף ה"ה מן הגאון האדיר מוהר"ר פנחס הכ"מ, ובראיה חדה וחודרה הקיש מדבר לדבר וקשר ענין לענין עד שנעשית כל התורה כעיסה אחת. והבן יבלחט"א הגיש לנו לטעום בקצה המטה מעט דבש לתאיר עינים ולהחיות נפש עייפה. וקרא את שם ספרו פרי פנחס וכוונתו להוציאו לאור ליום הזכרון הראשון של מו"ר זצ"ל.

לאות הכרת תודה שזוכני לראות את קונטרסינו ולחיבת הקודש אעיר פה בגרגר אחד שכתב על ברכות ז, ב בענין תפלת רבים ע"פ רש"י: 'כי ברבים היו עמדי - שהתפללו עמי', ומחדש שאם אדם מתפלל ביחידות בשעה שאחרים מתפללים גם כן, אף שאין כאן תפלה בצבור, מכל מקום תפילת רבים יש כאן, ואין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים, ונראה להביא סימוכין לסברא זו מערייתא בתורת כתנים (פ' בהוקותי פרק ב משנה ד, והביאה רש"י על התורה): 'אין דומה המרובים העושים את התורה למעוטים העושים את התורה', ופירש שם רבינו הלל שהטעם הוא 'משום דזכות המרובין רבה', והרו זה ממש כדברי המחבר שליט"א. לפי חידוש זה מבאר הוא את דברי תרמב"ם תלי תפלה ח, א: 'תפלת הצבור נשמעת תמיד, ואפילו היו בהן חוטאין אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים'. יעויין ביד פשוטה שם שציינתו לשבלי הקלט (ענין תפלה סי' ט) שמביא מדרש איכה רבתי (ג, ז) שהם ממש כדברי רבינו הגדול, ומסיים המדרשו 'אם היו עשרה צדיקים עומדים בתפלה ורשע עומד ביניהם, מה הקב"ה אומר, בשביל רשע זה איני מקבל תפלתם? נקבלגח ומח דהיא היא'.

יוזכה המחבר הדגול שיפוצו מעינותיו החנוצ ורבים יחנו מפרי רוחו שהם מתוקים לחיך ותאוה לעינים.

הכו"ח למען כבוד התורה ולומדיה.

*Shlomo...*

נחום אליעזר רבנובויץ

## הקדמה

אין עושיין נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם,  
אמר רשב"ג דבריהם מה שהניחו בעולם מה  
שחידשו בדברי תורה הן הן זכרונם.

(שקלים פ"ב, ומ"ד וישלח)

יתברך הבורא וישתבח היוצר, ברוך הוא וברוך שמו שהחיינו  
וקימנו והגענו לזמן הזה, והביאנו עד הלום, להדפיס חדושי תורה  
ממרן אבי מורי זצ"ל.

איתא בברכות (דף י"ג ע"ב) **א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה  
לרבי דמקבל עליה מלכות שמים, א"ל בר פחתי בשעה שמעביר  
ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים.**

ועיין רש"י שבת דף ג: ד"ה בר פחתי "בן גדולים". ויש להבין,  
למה רב חייא קורא את רב עכשיו בר פחתי (ואף שמצינו את זה  
כמה פעמים, כל פעם צריכין הסבר). ונ"ל, דעיין בברכות דף ד:  
תנא מיכאל באחת (בפריחה) גבריאל בשתיים אליהו בארבע וכו',  
ועיין עמוד אמת לאדמו"ר מקוצק, דמפרש דברי גמרא "ההכנה  
לפי גובה המדרגה" (וכעין יסוד זה בכמה ספרים), וא"כ זה הי'  
כוונת רב דלא ראה שום דבר דמעיד דרבי קיבל עליו עול מלכות  
שמים, ורב חייא השיב לו אתה, שהוא בן גדולים, שנראה וסמוך  
לו, היה צריך כבר לדעת התנהגות הגדול. ועליו להבין שבשעה  
שמעביר ידיו על פניו קבל עליו עול מלכות שמים, דהוא כל כך  
במדרגה גבוה ומקורב אצל ה' דלא צריך הכנה כדי לקרב ולרכז  
מחשבות להקב"ה, ויותר מזה כל החיים שלו בגדר קבלת עול  
מלכות שמים.

ובצדק אוכל לומר שהיה לי זכות להיות בר פחתי, וראיתי  
ונוכחתי לדעת, המון דברים נפלאים ועמוקים בין בעניני אדם  
למקום ובין בעניני אדם לחבירו, שהיה מתנוצץ מהם מדותיו  
הענקים והגדולים וצדקתו הקודמת ליראתו.

דבר ידוע וגלוי לכל שידע ש"ס עם מפרשיו בעל פה, ממש מילה במילה, הלא זה ניכר לכל מי שבא קצת במגע איתו, שדבר עם כל אחד ואחד במסכת שלמד הנ"ל, ולכל אחד ואחד נראה בחוש שממש עכשיו למד מסכת זו, (והאמת, שבאמת למד כסדר כל הש"ס), ואשרי מי שראה שמחתו כשהוא לומד ומדבר בלימוד, וידוע בספרים דכל אחד ואחד מישראל שמו מרומז ונמצא בתורה, וכשם שהיה מוסר נפשו לידע כל אות שבתורה, כך הוא אהב ומסר נפשו לעזור לכל אחד ואחד מישראל, שהוא חלק מהתורה, וכידוע לכל שהיה יחיד בדורו במדת החסד ואהבת ישראל.

מִן אֲדוֹנֵי אָבִי הִיא אֹמֵר שִׁיעוּר בְּרַבִּים ל"ו שָׁנָה בְּכָל יוֹם אֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ "אֲגוּדַת יִשְׂרָאֵל" לַעֲיִן ר' שְׁמוּאֵל שְׁלֵמָה דְרִיזְיָן ע"ה, אֶחָד מֵחֻשׁוּבֵי וְנִכְבְּדֵי הָעִיר, וְסִיִּים מִסַּכַּת בְּרַבִּים בְּכָל שָׁנָה בְּיוֹם הַיָּאֲרֻצִּיט שְׁלוֹ. (וְלִדְאֲבוּנֵינוּ שְׁל"ח בְּיוֹם הַזְכָּרוֹן שֶׁל הַמְנוּחַ הַנ"ל). וּבִשְׁנַת הָאַחֲרוֹנָה שֶׁל א"א הַתַּחֲלָתִי לְהַעֲתִיק מִשִּׁיעוּרָיו עַל מִסַּכַּת בְּרַכּוֹת, וְלִקְחָתִי בְּשִׁבִיל זֶה ה"טְעִיפִס" שֶׁל הַשִּׁיעוּרִים, (וְכֹדָאֵי פַּה לְהַכִּיר טוֹבָה לְתַלְמִידֵי מִן שַׁעֲזָר לִי בְּזָה, ר' מִשָּׁה זְאֵלְצְבוֹרֵג נ"י, וְר' שְׁמוּאֵל פֶּעֶרֶל נ"י וְר' יִצְחָק שְׁקָאֲרָאוּסְקִי נ"י). וְכִדִּי לְהַבִּין הַדְּבָרִים עַל בּוּרִיִּים, הַתַּחֲלָתִי לְלִמּוּד הַמִּסַּכַּת מִתַּחֲלִיתָהּ. וְזִכּוֹתוֹ הַגְּדוֹל שֶׁל אֲדוֹנֵי אָבִי עֲמָדָה לִי שְׁעִינִי נִפְתַּחָה, וְהַתַּחֲלָתִי לְרֵאוֹת דְּבָרִים נִפְלָאִים מִתּוֹרַת אֱלֹקֵינוּ, וְעַל כָּל צַעַד וְצַעַד הָאִירָה לִי תּוֹרַת אָבָא לְרֵאוֹת וְלִהְבִּין הַרְבֵּה מִרְגְּלוֹת שְׁטֻמוֹנָה בְּהַמִּסַּכַּת.

וּבֵאֵמַת עֲבוּדָה זֶה לְהַבִּין תּוֹרַת א"א, הִיא מֵעֲבוּדַת קְשׁוֹת שְׁבַמְקָדֶשׁ, כִּידוּעַ לְכָל מִי שֶׁהִיא סְמוּךְ וְקָרוֹב לְא"א שְׁכָל דְּבָרָיו נֹאמְרוּ בְּקִצְרֵת הָאוֹמֵר וְעֵמוֹק עֵמוֹק מִי יִמְצֵאנָה", וּבְשִׁבִיל זֶה הַבֵּאֵתִי עִכְשָׁיו רַק מֵעַט מְזַעֵיר עַל הַתַּחֲלָתִי הַמִּסַּכַּת, וְאִקּוּהָ לְבִרְךְ עַל הַמוֹגֵמֵר, וְהַמְדַּפִּיס אֲצֵה עָלַי לְאִמֵּר, כֹּלָּה מֵעַשִׁיד, לְאִפְשָׁר לִי

---

א) אם אחד ימצא איזה ענין שלא מובן יתלה החיסרון בו, כי לא ירדתי לסוף דעתו של אבי זצ"ל.

להוציא הקונטרס ליום היא"צ הראשון של מרן א"א.

קראתי את הקונטרס **פרי פנחס** כי חידושי תורה הם פירות של מרן אבי מורי הן ברוחניות (חידושי תורה שלו) הן בגשמיות, (חידושי תורה של יוצאי חלציו), ועוד כי **יצחק** בגימטריא **פנחס** כמבואר בכתבי האר"י. והכל היה בעזרת דיבוק חברים ה"ה ר' רפאל לייב ראזנבערג נ"י ר' אפרים סניטא נ"י ר' ארי לייב פעדער נ"י, והה"ג ר' מנחם פנחס רובין נ"י, ויקויים בהם מאמר חז"ל "ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה וכו'", וכל זה לא היה אפשר בלי הסיוע של ממש של האדמו"ר הגה"צ מהאלמין שליט"א שעודד אותי ועזר לי בזה ממש במסירת נפש כדי להדפיס הקונטרס.

וגם זכות א"א עמדה לי שהרבה גדולי עולם שחיים לאוי"ש - ולהבחל"ח שכבר אינם עמנו, קרבנו והשפיע עלי מאור תורתם ובפרט לאלו שאני אסיר תודה, ה"ה מורי ורבי מרן הרב הגאון האדיר מוהר"ר יעקב חיים יפה"ן שליט"א שקרבנו ביותר (וגם הרבנית הצדקנית שתליט"א) ולהבחל"ח מרן מורי ורבי הרב הגאון ר' ישראל זאב גוסטמאן זצ"ל, ומורי ורבי הרב הגאון ר' אריה לייב גרוסנס זצ"ל.

אזכיר עוד שני ידידי א"א הרב הגאון האדיר ר' שמחה עלבערג זצ"ל, - ויבלח"ט הרב הגאון ר' יוסף מרדכי בוימל שליט"א.

אזכיר עוד גם מו"ר הרב הגאון ר' יוסף אייכנשטיין שליט"א שלמדתי אצלו, וגם לרבות אכסניא של תורה שאני נמנה בין כותלי ביהמ"ד אור החיים זה כמה שנים, ובפרט לראשי הישיבה ה"ה מו"ר הרב הגאון ר' יהודה מרדכי הכהן קרויס שליט"א ומו"ר הרב הגאון ר' דניאל צבי לנדר שליט"א.

ולא אמנע מלהזכיר תלמיד של א"א הרב ר' שלמה צדוק מאנדעלקארן נ"י שעמד לימין אבי, ושרת אותו באהבה גדולה ובאמונה יותר מארבעים שנה.

וכאן המקום להביע תודה בעד שני ידידיו שרצו לשלם בעד

הוצאת הקונטרס ה"ה תלמיד של א"א ר' נח שטרנטל נ"י וידיד אבי ר' ישראל שטיגליץ נ"י. יתברכו הם ורעותיהם בכל מילי דמיטב.

ואני מודה לכל המשפחה שעזרו לי בכלל ובפרט בהוצאת הקונטרס ולא חיסכו מהם שום דבר לעשות לא"א בחייו, ועכשיו לזכרו הטוב.

ואחרון אחרון חביב אימי מורתי תליט"א, אשר שמשה את אמו"ר זצ"ל בלב ונפש ובמסירת נפש, ושרתה אותו יומם ולילה בלי יאות, ובפרט בשנים האחרונות שממש ידה לא זזה ממנו, ועל ידי זה יכול אמו"ר להיות דבוק כל ימיו בתורה ובגמילות חסדים. ויכולים לומר עליה כמו שאמר ר"ע לתלמידיו כתובות (ס"ג ע"א), "שלי ושלכם שלה היא". ישלם ה' פעלה הטוב, ותהי משכורתה שלימה.

ובזכות הגדול של מרן אבי מורי תזכה אמי מורתי לנוב בשיבה דשנים ורעננים, ולראות רוב נחת מצאצאיה ושלא תמוש התורה מפי זרעה וזרע זרעה עד עולם אכ"ר. ואני מתפלל להשי"ת שיתברכו אמי מורתי וכל אחים ואחיות וכל משפחותיהם בכל מילי דמיטב, וימלא ה' כל משאלות לבם לטובה ולברכה.

## יצחק הירשפרונג

בן לאאמו"ר זצוקלה"ה

פה מאנטריאל קנדה



נ. ב. אנו מקוים בעזה"ת להדפיס ספרים של אאמ"ו הן חידושי תורתנו, וסיפורי מעשיות, והסכמות ומכתבים ומי שיודע איזה סיפר או דבר תורה ששמע מאבי זצ"ל נא להתקשר עם המשפחה, כדי לזכות את הרבים.



קונטרס

# פרי פנחס

על מסכת ברכות

## פרק א'

[דף ב' ע"א]

א) מאמתי קורין את שמע בערבין וכו', הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר.

עיין רש"י "והקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה" וכו'. ועיין רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות (פ"ד ה"ב) דגם בהקטר חלבים עשו סייג. ולכאורה קשה לדברי רש"י שהמחלוקת בין רבי אליעזר לחכמים היא אם הפשט בשכבך כל זמן שכיבה, דהיינו כל הלילה; או הפשט בשכבך כשהולכים לישן דהיינו עד סוף האשמורה ראשונה, ומה ראוי מדבר הנוהג בלילה דהוי דין בלילה לגלות על הפשט של ובשכבך. ונ"ל דיש לחקור בדין קריאת שמע, אם המחייב של ק"ש הוי שכיבה וקיימה, או דילמא המחייב של ק"ש בבוקר הוי היום והמחייב של ק"ש בערב הוי הלילה, רק הבשכבך ובקומך מגלה לנו הזמן של ק"ש ביום ובלילה.

ונ"ל דעיין ברשב"א בדף ח: [בדפי הרשב"א דף ט:]: ד"ה איכא דמתני לה אסיפא "וקשיא לי אי משום מיעוטא דגנו קרינן ב"י בשכבך אע"ג דיממא הוא, הכי לישרי אפי' לאחר הנץ ואפילו עד שלש שעות כיון דאיכא בני מלכים דגנו. וי"ל

דבני מלכים מיעוטא דמיעוטא נינהו. ואם תאמר והא שרינן של שחר עד שלש שעות משום בני מלכים אע"ג דהוּו מיעוטא דמיעוטא, ומחמתיהו קרינן בקומך עד אותו זמן ומאי שנא שכיבה. י"ל דכיון דמחמת **יממא** חייבה תורה לקרות בשחר אע"ג דתלי ל"י בזמן קימה, דינא הוא דנשרי כל זמן קימה ואפילו של בני מלכים וכו', אבל בשל לילה הנכנס בשל יום אע"ג דתלא ל"י בשכיבה כיון דיממא הוא וכולהו אינשי כבר קמו משום מיעוטא דמיעוטא דבני מלכים לא שרינן".

ונו"ל כוונת הרשב"א דחויב ק"ש בשכבך ובקומך נובע מדין יום ולילה, א"כ אם הוי בעצם יום בגלל מיעוט דמיעוטא, אומרים דזה נקרא עוד יום לגבי ק"ש, משא"כ אם הוי בעצם יום לא מסתבר בגלל מיעוט דמיעוטא לומר שעדיין לילה לגבי ק"ש. וזה מבואר ברמב"ם הלכות ק"ש פרק ראשון בהתחלה "פעמים בכל יום קוראין ק"ש בערב ובבוקר שנאמר בשכבך ובקומך בשעה שדרך בני אדם שוכבין **וזה הוא לילה** ובשעה שדרך בני אדם עומדין **וזה הוא יום**", דחויב ק"ש הוי ביום ובלילה, רק השכבך ובקומך מגלה לנו הזמן של לילה ויום לגבי ק"ש.

א"כ לפי זה דברי רש"י מבוארים שפיר כיון שיש סברא לומר דדבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה, א"כ מסתבר יותר לומר דהפשט בשכבך הוי כל זמן שכיבה, דהיינו כל הלילה.

וזה נמי מבואר בדף ב: "וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן סימן לדבר צאת הכוכבים ואע"פ שאין ראוי לדבר זכר לדבר וכו'", ועיין רש"י ד"ה שאין ראוי לדבר "שהיום כלה בצאת הכוכבים וכו'". ועיין תוס' ד"ה שאין ראוי לדבר "ראוי גמורה אינה, דהא לא מיירי התם לענין ק"ש", ועיין תוס' מגילה דף כ: ד"ה והי', ועיין בראש יוסף בפירוש"י ברכות דף ב: ד"ה שאין "דלא כתוס' לענין ק"ש, וקשה הא במגילה ושאר

## פרי על מסכת ברכות פנחס יא

דוכתין יליף מזה דמעלות השחר עד צאת הכוכבים יממא הוא", עיין שם שהניח בקושיא.

ושמעתי דברי הראש יוסף ממרן אבי מורי ופלפל בדבריו, ונ"ל דרש"י לשיטתו דחיוב ק"ש הוי מדין יום ולילה. וזה כוונת רש"י שהיום כלה היינו לגבי ק"ש כמו שפירש תוס', עיין שם.

ובהך חקירה נ"ל דפליגי ב"ש ובי"ה בדף יא: "ב"ש אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבוקר יעמוד שנאמר בשכבך ובקומך. ובי"ה אומרים וכו', בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים". דב"ש סוברים המחייב של ק"ש הוי שכיבה, אי"כ מסתבר דצריך להיות יטה, וכן ביום דהמחייב הוי קימה צריך להיות בעמידה, אבל בי"ה סוברים דמחייב הוי יום ולילה והבשכבך ובקומך מגלה לנו רק הזמן, אי"כ יכולים לקרות כדרכו.

וזה נ"ל עומק כוונת ב"ש לדברי בי"ה בדף יא. "אי"כ נימא קרא בבקר ובערב מאי בשכבך ובקומך", דלפי בי"ה העיקר מחייב הוי יום, אי"כ הפסוק הי' צריך להדגיש את זה. ועיין באחרונים שנתקשו בדברי הגמרא, אבל לפי דברינו מתורץ.

ועיין צל"ח יא. ד"ה בבקר שרוצה לפרש דב"ש סובר כר"ג דהיינו כל הלילה ואח"כ הוא מקשה אי"כ ר"א שמוטי לא סובר כב"ש עיין שם.

אבל לפי דברינו אדרבה ר"א סובר כב"ש, דהיינו המחייב של ק"ש הוי שכיבה, אי"כ לא סובר הראי של ר"ג מהקטר חלבים דהיינו דבר הנוהג בלילה, דהוא סובר כב"ש דאין זה דין בלילה אלא דין בשכיבה, ובאמת הך שאלה יש

---

(א) ובה מדויק לשון הגמרא בדף ג ע"א כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו ליקום וליקרי, למה צריך הגמרא לומר ליקום, אבל זה דברי ר"א, ור"א סובר כב"ש, דק"ש של בוקר צריך להיות בעמידה.

**יב פרי** על מסכת ברכות **פנחס**

לתלות בכמה מחלוקות בגמרא ואכמ"ל.



[דף ב' ע"א]

ב) תנא היכא קאי דקתני מאמתני? ותו מאי שנא דתני בערבית ברישא ליתני דשחרית ברישא. תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך והכי וכו'. ואיבעית אימא יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, אי הכי סיפא דקתני בשחר מברך שתים לפני ואחת לאחרי ובערב מברך שתים לפני ושתים לאחרי ליתני דערבית ברישא.

תוס' ד"ה אי הכי: "אי אמרת בשלמא דסמיך אקרא דבשכבך א"כ אינו מקפיד קרא אלא אק"ש, אלא א"א דסמיך אקרא דברייתו של עולם א"כ קפיד אכל מילי, א"כ סיפא דקתני וכו'", ותוס' ד"ה מברך" "ושבע ברכות הוי כנגד שבע ביום הללתיך וכו'".

ועיין צ"ח בדף ב' בד"ה מברך ב' לפני: "ירושלמי ושבע ברכות הוי כנגד שבע ביום הללתיך וכו'" ויש לתמוה הלא כאן הובא הך דשחר מברך וכו'. רק דרך קושיא ומה להתוס' לפרש כאן טעם על מנין הזה ואין זה ענין להקושיא, ולקמן בגוף המשנה דבשחר מברך שתים לפני הי' להם להתוס' להביא טעם לדבר, והירושלמי באמת שם קבע דבריו. ועוד דהרי בירושלמי שם איתא ב' טעמים ר' סימון בשם ר' שמואל בר נחמן אמר על שם והגית בו יומם ולילה שתהא הגיות היום והלילה שוים ור' יוסי ב"א בשם ריב"ל ע"ש שבע ביום הללתיך. ועיין בתשובת הרשב"א סימן נ"א דהני אמוראי פליגי וע"ש במה פליגי. וא"כ קשה למה בחרו התוס' כאן בטעם השני והשמיטו הטעם הראשון שם וכו', ע"כ דברי הצ"ח, עיין שם מה שתירץ.

וני"ל דמפורסם החקירה אם ברכת ק"ש היא דין בק"ש, דרבנן תיקנו מצד ק"ש ברכות לפני ולאחרי, או הוי דין בתפילה. וכבר דנו הראשונים בשאלה זו, (והאחרונים האריכו בזה). וני"ל מהך גמרא (לפי פירוש תוס') יש להביא ראיה דלא הוי דין בק"ש דאם ברכת ק"ש הוא דין בק"ש א"כ

אף על הלימוד של ובשכבך קשה, שהרי ברכת ק"ש דינו כק"ש אע"כ שהוא דין בתפילה (וכמובן שיש לדחות רא"י זו אבל הגמרא מתאימה יותר אם לא הוי מדין ק"ש).

וני"ל דהך חקירה יהי תלוי בהך ירושלמי הנ"ל בברכת ק"ש ר' סימון בשם ר' שמואל בר נחמן ע"ש "והגית בו יומם ולילה שתהא הגיות היום והלילה שוין", ועיין פני משה ד"ה שתהא: "ולפיכך תיקנו בשחר שתיים לפני ואחת לאחרי וג' פרשיות של ק"ש הרי שלש ג"כ ובערבית לחד מ"ד לקמן שאין אומרים כי אם ב' פרשיות של ק"ש תיקנו שתיים לפני ושתים לאחרי ובזה היום והלילה שוין". מבואר דהוי דין בק"ש. ולאידך מ"ד דלמד משבע ביום הללתיך הוי דין בתפלה, וא"כ מאחר דכבר ביארנו דהגמרא סוברת פה דברכת ק"ש לא הוי דין בק"ש מוכרחים התוס' לפרש פה דברכת ק"ש כנגד שבע ביום הללתיך, דרק לפי הך לימוד לא הוי ברכת ק"ש דין בק"ש ומתורץ קושיות הצ"ח.



[דף ב' ע"א]

ג) מילתא אגב אורחי' קמ"ל כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים והא קמשמע לן דכפרה לא מעכבא כדתניא "ובא השמש וטהר" ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה, וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר וטהר גברא, אמר רבה בר רב שילא א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר טהר יומא כדאמרי אינשי איערב שמשא ואידכי יומא.

ועיין תוס' ד"ה דילמא ביאת אורו: "וי"ל דה"פ ממאי דהאי ובא השמש וטהר ביאת שמש הוא ממש ומאי וטהר טהר יומא דהיינו צאת הכוכבים דילמא ביאת אורו הוא דהיינו תחלתה של שקיעת החמה והוא תחלת הכנסתה ברקיע ועדיין יש שהות ביום חמש מילין עד צאת הכוכבים ומאי וטהר טהר גברא וכו", עכ"ל התוס', ועיי"ש בתוס' ד"ה אם כן לימא קרא ויטהר "אע"ג דבכמה מקומות כתיב וטהר התם ליכא למיטעי אבל הכא דאיכא למיטעי הוה לי למכתב ויטהר", ועיין צל"ח בדף ב: ברש"י ד"ה דילמא: "ועוד דלפירוש התוס' והגאונים קשה מאי דקאמר א"כ לימא קרא ויטהר כיון דלפי' התוס' טהר גברא היינו עיי' הערב שמש, הרי שמשא ממילא ערבא ואיך שייך ויטהר שהוא לשון ציווי, ועיין רש"י וכו", ע"כ דברי הצ"ח.

ושמעתי תירוץ ממרן אבי מורי דעיין בתורת כהנים על הפסוק כי אם רחץ בשרו במים "יכול יהא מרחיץ אבר אבר ת"ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף במים כולו כאחת".

עיי' בקרבן אהרן על התורת כהנים שפירש דכמו דביאת שמשו דהיינו סוף שקיעה דהוי כל השקיעה, אף במים כל גופו כאחת ע"ש.

מבואר מהקרבן אהרן חידוש נפלא, דאם לומדים ובא השמש וטהר תחילת שקיעה יכול לטבול אבר אבר. ועוד

מקדים יסוד אחר דאם לומדים ובא השמש וטהר תחילת שקיעה הפשט הוי דאפילו מקצת הערב שמש מהני (ולאו דוקא תחלת הערב שמש) ואם למשל אדם טבל באמצע שקיעה או רגע אחד קודם סוף שקיעה, א"כ הרגע האחרון בסוף שקיעה הוי נמי הערב שמש ויכול לאכול תרומה. ועיין שבת דף לה. וא"כ לפי זה הוי הפשט בגמרא אמר רבה בר רב שילא א"כ (שאתה לומד דתחילת שקיעה מהני וזה חידוש וא"כ בעינן פסוק לומר זה בפירוש) לימא קרא ויטהר דכתיב ורחץ בשרו במים דהוי מקצת גופו, ובא השמש דהיינו תחילת שקיעה דהוי הערב שמש על מקצת אברים, ויטהר דבעינן לטבול שאר אברים והוי הערב שמש על שאר אברים ואחר יאכל מן הקדשים, ומדלא קאמר הכא, א"כ מסתבר לומר ובא השמש דהיינו סוף השקיעה וממילא אבר אבר לא מהני. ובדרך זה מתורץ קושיות צ"ח ושאר קושיות ודו"ק בזה כי פשט מחודש ועמוק נפלא הוא.





[דף ב' ע"ב]

ד) במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מבעיא האי ובא השמש ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר יומא או דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא, והדר פשטו לה מברייתא מדקתני בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים. שמע מינה ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר יומא.

ועיין רש"י ד"ה דילמא ביאת אורו "שיאור השמש ביום השמיני ויטהר האיש עצמו בהבאת קרבנותיו ואחר יאכל".

מבואר מרש"י דשאלת הגמרא אם כהן טמא אוכל תרומה בלילה או צריך להביא קרבן ביום כדי לאכול תרומה.

ועיין בבעל המאור שהקשה על פירוש זה "ועוד במערבא דבעו לה מיבעיא ופשטו לה מברייתא, אדרבה ממתני' הוה להוי למפשטי דקתני מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, ואם איתא דכפרה מעכבא לתרומה האי בערבין בשחרין הוא". ועיין בתוס' ד"ה דילמא דהקשה: "תפשוט ממתניתין העריב שמשו אוכל בתרומה אלמא דהיינו ביאת שמשו". ועיין מהרש"א, ועיין צ"ח בדף ב' ד"ה כדתניא: "ונראה דהא ודאי פשיטא ליי דהעריב שמשו מותר תיכף בלילה בתרומה אף שאי אפשר להביא כפרתו עד למחר, וכו'. ואמנם כיון דחזינן דיולדת שטובלת תיכף לאחר ימי טומאה ואעפ"כ אסורה בתרומה עד שיעריב שמשו לסוף מ' לזכר ופי' לנקבה, ורש"י פירש הטעם במס' יבמות דף ע"ד: בד"ה כיון שמלאו ימיה וכו', דמשעת טבילה לסוף ז' לזכר וי"ד לנקבה עד אור הבאת קרבנותי ליום מחר היא נקראת טבולת יום ארוך, דומיא דכל מחוסרי כפרה הנקראים טבולי יום ארוך משעת טבילתן עד הערב שמש דליל הבאת קרבנותיהן למחרת, וכו'. וא"כ יש מקום לומר שבעינן דוקא שתוכל להביא למחר כפרתה, ולא בזמן לחוד הדבר תלוי כ"א שיביאו באמת למחר כפרתה. וא"כ אי ליל מ"א לזכר או פ"א לנקבה הוא

ליל שבת תהיי אסורה עדיין בתרומה עד ליל מוצאי שבת, וכן אם אין בית המקדש כמו בזמן הזה לא תטהר לעולם לתרומה, שהרי אין כאן הערב שמש של ליל שלמחרתנו תביא כפרה... ולהכי הביא ברייתא ביאת שמשו מעכבתו ואין כפרתו מעכבתו כלל וכלל, שאין שום עכוב אחר רק הערב שמשו, ובזה מתורץ קושיות התוס' בד"ה והא קמ"ל, ע"כ דברי הצ"ח ועיי"ש בפלפול באריכות.

ומרן אבי מורי פירש על פי דרך הצ"ח אבל מטעמא אחרינא, דעיין במהדורא בתרא במסכת שבת דף כ: בתוס' ד"ה אן: "ולפי" קצת קשה בין למקשן בין לתרצן איך תנו הברייתא וכו', בשלמא המתניי איכא לתרץ דנשנית קודם החורבן אבל על הברייתא כמדומה שאין שייך לומר כן, מבואר חידוש גדול ממהדורא בתרא דרק דין המשנה יכול להיות בזמן הבית, וא"כ ממשנתינו משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן או ממשנה העריב שמשו אוכל בתרומה, יכול להיות דזה בזמן הבית, וא"כ הוי הערב שמש דוקא שתוכל להביא כפרתה למחר. ובגלל זה פשטו במערבא מברייתא דזה דוקא בזמן הזה ואעפ"כ אוכל בתרומה. מבואר דאין שום עיכוב אחר רק זמן הערב שמש. ובמקום אחר מרן אבי מורי פלפל הרבה בדברי מהדורא בתרא.



[דף ג' ע"א]

ה) תניא אמר ר' יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל בא אליהו זכור לטוב וכו', ואמר לי בני מה קול שמעת בחורבה זו, ואמרתי לו שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואמרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי.

ולכאורה מה היתור לשון של החרבתי ושרפתי, ונ"ל ע"פ מה ששמעתי כמה פעמים ממרן אבי מורי החידוש בתוס' יומא דף מד. ד"ה בשילה: "ואי כתב משכן ה"א דין הוא שחייב עליו לפי שנמשח בשמן המשחה ואסור ליגע בו בטומאה אפילו כשהוא מפורק אבל אבני היכל שנשרו מותר ליגע בהם בטומאה". מבואר דדבר הנמשח בשמן המשחה אפילו בחורבנו יש עליו קדושה, וא"כ מדויק הלשון החרבתי ושרפתי, דלכמה דברים מספיק החרבתי ולכמה דברים בעינן שרפתי. ומרן אבא מורי העיר בתוס' זה לענין דברי הרמב"ם בפירוש משניות בפרק ג' בהוריות לגבי כהן גדול הנמשח בשמן המשחה, עיין שם.



[דף ג' ע"א]

(ו) תניא א"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסיימתי תפילתי, לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי שלום עליך רבי ואמרתי לו שלום עליך רבי ומורי ואמר לי בני מפני מה נכנסת לחורבה אמרתי לו להתפלל ואמר לי הי' לך להתפלל בדרך ואמרתי לו מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים ואמר לי הי' לך להתפלל תפלה קצרה, באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים, למדתי שאין נכנסין לחורבה ולמדתי שמתפללין בדרך ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה ע"ש.

ושמעתי קושיא חריפה ממרן אבי מורי שהעיר בזה דעיין בגמרא מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה מפני החשד מפולת ומזיקין. ועיין צ"ח שמדייק הך חורבה הוי דוקא משום סכנה, דאם משום חשד הי' לו לאליהו להכנס דבתרי ליכא חשד, עיין שם.

ועיין בגמרא פסחים דף קטו: "אמר רב פפא ש"מ האי חסא צריך לשקועי בחרוסת משום קפא". ועיין רא"ש בערבי פסחים סימן כ"ה באמצע דבריו: "ותירץ ה"ר יונה ז"ל משום דטיבול ראשון אינו לחיוב אלא להיכירא בעלמא. ורגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת ואין חוששים לקפא. גם עתה נמי לא חשו חכמים אם יאכלוהו בלא חרוסת כמו שעושין בשאר ימות השנה, אבל טיבול שני שהוא של מצוה הזהירו חכמים שלא יהא בו חשש סכנה".

מבואר מרבינו יונה חידוש גדול, דבמקום מצוה הזהירו יותר מחשש סכנה מה שאין כן בדבר הרשות. וא"כ לפי זה איך למד ר' יוסי מהך עובדה דאין נכנסין לחורבה אולי דוקא להתפלל דהוי מצוה אסור להכנס לחורבה, דחוששין יותר לסכנה אבל לעולם יכול להכנס לחורבה (עיין הר צבי למסכת פסחים להגאון ר' צבי פסח פרנק בדף קטו: שמפלל בדברי רבינו יונה) (ואם שיש ליישב הקושיא, לפעמים מרן

**פרי** על מסכת ברכות **פנחס** **כא**

אבי מורי הקשה קושיות ולא תירץ כדי לתדד התלמידים  
ולעורר לב המעיינים להגדיל תורה ולהאדירה).



[דף ג' ע"ב]

ז) ודוד בפלגא דליליא הוה קאי (דכתיב חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך) מאורתא הוה קאי דכתיב "קדמתי בנשף ואשועה". וממאי דהאי נשף אורתא הוא דכתיב "בנשף בערב יום באישון לילה ואפילה" אמר רב אושעיא אמר רבי אחא הכי קאמר (דוד) מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה, רב זירא אמר עד חצות לילה הי מתנמנם כסוס מכאן ואילך הי מתגבר כארי.

ולכאורה קשה מהיכי תיתי דדוד הי מתגבר כארי, ואם מצד הדין ד"יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים", איכ מילתא דפשיטא הוא ולמה צריך להודיע את זה עכשיו בהך ענין.

וניל דהפסוק אומר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, ועיין ברכות דף י: "ב"ש אומרים בערב וכו', ובבקר יעמוד שנאמר בקומך", ורש"י ד"ה יעמוד "דכתיב ובקומך" וב"ה דפליגי בזה היינו דהם מפרשים הפסוק בקומך בשעה שבני אדם עומדים, איכ דוד כשהוא אומר אקום היינו עומד. וזה מבואר בברייתא "וכיון שהגיע חצות לילה מיד הי עומד ועוסק בתורה".

ועיין טור אורח חיים סימן ב' "וימהר לקום בזריזות". ועיין ב"ח שם "אע"פ שכבר כתב יתגבר כארי כאן בא להזהיר עוד, דאע"פ שהוא משכים וקום בזריזות קודם אור הבוקר לא יהי עצל קודם שיקום אלא ימהר לקום בזריזות תיכף לאחר שינער משנתו ולא יהי עצל שוכב על מטתו ולאחר שינער וכו', ובש"ע השמיט זה. אפשר שהי נראה לו שהוא למותר שכבר אמר יתגבר כארי וכו', וליתא". מבואר מדברי הב"ח שהבית יוסף סובר הדין של קימה תיכף בזריזות הוי חלק ממתגבר כארי והטור סובר דהוי דין אחר לגמרי.

ועיין בדף ד' "רב זירא אמר משה לעולם הוה ידע ודוד נמי הוה ידע, וכיון דדוד הוה ידע כנור למה לי לאתעורי

משנתיה". ואם כן לפי רב זירא הכינור דהוי בחצות הוי לאתעורי והוא קם תיכף דכתיב חצות לילה אקום. וזה מבואר בלשון הברייתא "מיד הי עומד", וא"כ לפי דברי הבית יוסף זה מדין מתגבר כארי ושפיר אמר רב זירא לשיטתו מכאן ואילך הי מתגבר כארי (ועדיין יש להסתפק אם אפילו לדברי הטור זה נמי מדין מתגבר כארי אך זה רק יתור בהך הלכה, ועיין בביאור הגר"א בשלחן ערוך אורח חיים סימן א' ד"ה "ומיד כשיעור משנתו יקום כמ"ש קל כנשר לעשות רצון", ועי' רש"י באבות פרק חמישי משנה כ' ד"ה וקל כנשר: "וקל לרוץ מהרה בלא עצלות". מבואר דזה מדין קל כנשר.

ועיין כסף משנה פרק א' מהלכות ק"ש שהקשה למה בשכבך דרשינן כל הלילה ובקומך רק עד שלש שעות, והראשונים תירצו בקומך היינו כשהוא קם, מדלא כתיב ובעמוד דהוי משמע כל זמן שהוא עומד, וקימה דוקא עד שלש שעות, משא"כ בשכבך היינו כל זמן שהוא ישן, דהיינו כל הלילה.

ושמעתי ממרן אבי מורי איך הוא פלפל בדבריו ומביא ראיות מכאן ומכאן.



[דף ד' ע"א]

ח) 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 ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו מפבישת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי, וכו'. תנא לא מפבישת שמו אלא איש בשת שמו ולמה נקרא שמו מפבישת שהי' מבייש פני דוד בהלכה...

עיין שו"ע יורה דעה הלכות נדה סימן קפ"ח דיני מראות הדם בתורת השלמים ס"ק ג' ד"ה וכן מראה ירוק: "כתב הב"ח כשיבא מראה ירוק ולבן לפני המורה בעודו לח לא יורה בו דבר עד שיתייבש דלפעמים אחר שיתייבש ימצא קצת אדום בקצותיו עכ"ל. והט"ז והש"ך השיגו עליו באריכות וכתבו דאין נוהגין כן. וכנ"ל ראי' מהא דאיתא ריש פ"ק דברכות אמר דוד לא חסיד אני כו', וידי מלוכלכת בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, הרי להדיא דאף כשהוא עדיין לח יכולין להורות כדי לטהרה וביבש לא שייך ידי מלוכלכות וק"ל", ע"כ דברי תורת השלמים.

ועיין כרתי ופלתי סימן קפ"ח דדוחה ראית הגמרא: "דבזמניהם שהיו בקיאים במראות דמים... פשיטא דיש לראות בלח כמו ביבש... אבל אגן אשר אין אנו בקיאים ובעו"ה טחו עינינו מראות להבדיל בין דם לדם אפשר דכל מה דיש לחוש להחמיר חיישינן".

ושמעתי תירוץ נפלא ממרן אבי מורי, דבאמת הב"ח צודק אבל דוד המלך שאני, דעיין בברכות דף סג: אמרי דבי ר' ינאי מאי דכתיב "כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם... כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור". הרי מבואר פה דמפיבשת



**פרי** על מסכת ברכות **פנחס** כה

היי מבייש דוד ודוד שתק, בגלל זה זכה דוד להבחין אפילו  
בדם לח. וזה מדיוק הסמיכות של הגמרא תנא לא מפיבושת  
שמו אלא איש בושת שמו, וכו', (עיין בפרשת דרכים, דרוש  
חמשה עשרה, שהקשה על הסמיכות) להראות שהיה  
מפיבושת מבייש פני דוד ושתק.



[דף ד' ע"א]

ט) 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 מלוכלכת בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה...

לכאורה למה דוד בחר הך שתי דברים? ועיין באחרונים שהרגישו בזה. ונ"ל דעיין בגמרא יומא דף כב: שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו, ועיין רש"י שם ד"ה כמה "...שהרי מצינו שאול נכשל באחת ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה לבטל מלכותו ודוד נכשל בשתים ולא עלתה לו לרעה...". ושמעתי פירוש ממרן אבי מורי בשם הנודע ביהודה, דדוד נכשל בתור יחיד לכן לא הפסיד המלוכה משא"כ החיוב של מחיית עמלק מוטל על המלך וא"כ שאול נכשל בתור מלך ובגלל זה הפסיד המלוכה (ועיין בחידושי אגדות למהרש"א שפירש כעין זה). ועיין פני יהושע ברכות דף ד. דפירש דדוד רוצה להתפאר מצד מלך להראות החילוק בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם.

ועיין רמב"ם הלכות מלכים פרק ג' הלכה ה' "המלך אסור לשתות דרך שכרות שנאמר אל למלכים שתוי יין אלא יהי עוסק בתורה ובצרכי ישראל ביום ובלילה שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו". מבואר דזה דין מצד מלך, וא"כ לפי זה חד מ"ד דוד מתפאר דמלכים ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך (דהיינו לימוד התורה, עיין דף ג: מכאן ואילך (חצות) הי' עוסק בתורה), ולחד מ"ד דוד מתפאר מצד דידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא דהיינו עוסק בצרכי ישראל, דשני דברים הם מצד המלוכה, ועיין אור שמח ואבן האזל על הרמב"ם הלכות מלכים פרק ג' הלכה ה'.

[דף ד' ע"א]

י) "ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו מפיבשת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי ולא בושתי א"ר יהושע ברי' דרב אידי מאי קרא "ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש" תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו ולמה נקרא שמו מפיבשת שהי' מבייש פני דוד בהלכה לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב..."

ועיין בפרשת דרכים דרוש חמשה עשר "ויש לדקדק במה שאמרו תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושתי שמו ... דמאי איריא דרשא זו הכא, דבשלמא אם היו מביאים שום פסוק דמפיבושת, הי' שייך לומר תנא לא מפיבושת שמו וכו', אבל הכא לא הוזכר מפיבושת אלא אגב גררא דדוד הי' נמלך בכל מה שעושה על רבו מפיבושת רבי... ואין דרך התלמוד בכיוצא בזה לדרוש שמות.

ומפי רבותי שמעתי בהקדם הא דאמרינן בפרק חלק דאסור לאדם לקרא לרבו בשמו, ומפני זה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו, שנאמר זאת האשה וזה בנה אשר החי אלישע. ולפי זה הוקשה לסתמא דתלמודא דהיכי קרא לרבו בשמו שהי' אומר מפיבושת רבי יפה דנתי... לזה תירצו דמפיבשת אינו שם העצם כי אם שם התאר ומשום הכי קראו דוד בשם התאר "ע"כ דברי פרשת דרכים. ועיין צל"ח מה שהעיר עליו.

וני"ל לתרץ קושיות הפרשת דרכים דעיין במנחת חינוך מצוה כיבוד אב ואם (מצוה ל"ג) דמפלפל בענין כיבוד לאחיך הגדול (כבד את אביך ואת אמך ואת לרבות אחיך הגדול) "והי' נראה דכל הכבוד שמחויב לאביו ואמו חייב גם כן באישים הנ"ל. אך מצד הסברא, כיון דכיבוד מסרו הכתוב לחכמים אם כן באביו ואמו שייך בכבוד שלא לקרוא אותו בשמו וכדומה המבואר כאן בר"ס ה"ג ושו"ע ס"ב, אבל אחיו אפשר דאין זה בכלל הכבוד, ולא מצינו נוהרים בזה כמו שמוזהרים באביו ובאמו".

ועיין מנחת סולת לזקני מרן הגאון המפורסם מדוקלה מצוה ל"ג "ומ"ש המנ"ח למה מותר לקרוא אחיו הגדול בשמו ע"ש לא קשה כלל, דזה הוי תחת סוג מורא ובו לא מצווין רק על כיבוד ולא על מורא". ועיין תוס' יבמות דף ו': ד"ה יכול "א"נ גבי אביו שייך מורא שלא יכעיסנו, אבל במקדש אין יכול למצוא אלא בדוחק כמו שמפרש והולך", מבואר דכל הנך דברים דשייך בו מורא הוי בגלל שלא יכעיסנו.

וא"כ נראה לי מצד הסברא אם השם של מפיבושת הוי בגלל שיודע כל הלכה על בורי' אפילו כנגד דוד, שמבייש פני דוד בהלכה, א"כ איש בושת לא יכעיסנו אם דוד קורא אותו מפיבושת, דלא פגם ביראתו של רבי, דאדרבה זה לשון של קבלת מרות, וא"כ המשך הגמרא כמו שפירש בפרשת דרכים דהיכא קורא רבו בשמו. ועל זה תירצה הגמרא "לא מפיבושת שמו אלא איש בשת וכו', שהי' מבייש פני דוד בהלכה", וא"כ הך שם מותר לקרוא לו דוד.



[דף ד' ע"ב]

יא) ואיבעית אימא לאפוקי ממאן דאמר תפילת ערבית רשות וכו' קמ"ל דחובה.

א) בענין תפלת ערבית שמעתי שתי דברים נפלאים ממרן אבי מורי, דעיין בתקוני זוהר (מובא בשערי תשובה סימן רס"ח סק"ג ובאמרי נועם על התורה פרשת ויצא, ועוד בספרים אחרים), דאע"פ דתפלת ערבית רשות זה דוקא בימות החול אבל בשבת הוי חובה.

ומרן אבי מורי הסביר שיטה זו לפי הגמרא בחגיגה (יב): וז"ל: "הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך (ישעי פרק סג) מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי" עכ"ל. ועיין בחידושי אגדות מהרש"א שם ד"ה מלאכי השרת שאומרים שירה בלילה: "דשירתן של ישראל עיקרה ביום בתפלתן שני פעמים שחרית ומנחה שהן חובה כדמסיים בהאי קרא תפלה לאל חי, משא"כ ערבית הוא רשות".

ומרן אבי מורי אמר דתיקוני זהר לומד מהך גמרא דהקב"ה חילק השירה למלאכים בלילה ולישראל ביום, ובגלל זה תפלת ערבית רשות דבלילה המלאכים אומרים שירה. ועיין בתוסי' סנהדרין (דף לו: ד"ה מכנף): "כתב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיהו פרק ו) גבי חיות שש כנפים לאחד וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבונו - של - עולם אין לנו עוד כנף והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו". מבואר דבשבת אין המלאכים אומרים שירה, וא"כ יכול להיות דבשבת תפלת ערבית חובה דאין המלאכים אומרים שירה, וזהו ההסבר בתיקוני זוהר.

ב) עיין גמרא ברכות (דף כז.) בענין מחלוקת של ר' יהודה וחכמים תפלת המנחה עד ערב, ר' יהודה אומר עד פלג

המנחה, אמר רב חסדא ניחזי אנן מדרב צלי של שבת בערב שבת ש"מ הלכה כר' יהודה". ועיין שו"ע או"ח (סימן רסז סעיף ב) מקדימין להתפלל ערבית (בשבת) יותר מבימות החול", וע"ש במג"א בשם בה"ג לחלק בין תפלת ערבית של שבת לתפלת ערבית בזמן החול, דבחול זמנו בצאת הכוכבים ובשבת רשאי להקדים ולהתפלל קודם לזמן של חול... ונדחק שם המג"א דלפ"ז איך רצה בגמרא להביא ראיה מדרב דהלכה כרבי יהודה, והרי רב בע"ש עשה כן, והרי יש הפרש בין שבת לחול, ונדחק המג"א דבתחלת הסוגיא לא רצה לחלק בין שבת לחול ע"ש במג"א (כל זה מלשון הצ"ח בברכות דף ב' תוס' ד"ה מאמתי באמצע הדברים ד"ה וגם רא"י דרב הוה מצלי).

ושמעתי תירוץ נפלא ממרן אבי מורי דעיין במג"א (רס"ז סק"א) דמסביר למה בשבת מקדימין להתפלל וז"ל: נ"ל לתת טוב טעם דהא תפלת ערבית נתקנה כנגד אברים ופדרים שמתעכלין בלילה ובשבת אסור ליתנן דאמרינן ולא עולת חול בשבת כדאיתא בשבת דף קד. עכ"ל. ועיין במחצית השקל דביאר דבריו וז"ל: כנגד אברים ופדרים של תמיד של בין הערבים דתפלות כנגד תמידין תקנו, וא"כ ערבית דשבת היא נגד אברים ופדרים של תמיד של בין הערבים של ערב שבת ולכן אין ראוי להתפלל ערבית בלילה דאז לא הי' רשאי להקריב אימורים ופדרים של ערב שבת עכ"ל.

ודבר זה אם אברים ופדרים של חול קרבין בשבת הוי מחלוקת אמוראים ביומא (מו.) וז"ל: גופא אמר רב הונא תמיד תחלתו דוחה סופו (דהיינו הקטרת אברים ופדרים) אינו דוחה, מאי אינה דוחה רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה, ורבה אמר דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת עכ"ל. ואנן פסקינן כרבה דהקטרת אברים ופדרים אינה דוחה את השבת. א"כ לפי זה שפיר אמר הבה"ג דבשבת מותר להתפלל קודם, אבל לפי רב חסדא דאמר דדוחה את השבת אפילו הבה"ג מודה דלא שאני שבת מחול, וכמו בחול צריך להתפלל מצאת הכוכבים אף בשבת כן. ובגמרא ברכות אמר רב חסדא ניחזי אנן מדרב

**פרי** על מסכת ברכות **פנחס** לא

צלי של שבת בעייש שיימ הלכה כר' יהודה, ולפי זה רב חסדא  
לשיטתו (דלא שייך תירוץ הבה"ג) יש להביא רא"י מדרב צלי  
של שבת בערב שבת וזה תירוץ נפלא.



[דף ה' ע"א]

יב) אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו שנאמר "ובני רשף יגביהו עוף" ואין עוף אלא תורה שנאמר "התעיף עיניך בו ואיננו" ואין רשף אלא יסורין שנאמר "מזי רעב ולחומי רשף". אמר לי רבי יוחנן הא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו שנאמר "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך", אלא כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורין מכווערין ועוכרין אותו שנאמר "נאלמתי דומי החשיתי מטוב וכאבי נעכר" ואין טוב אלא תורה שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו".

ועיין רש"י ד"ה וכאבי נעכר "מכה עכורה".

עיינ ט"ז יורה דעה הלכות נדה סימן קצ"א סעיף קטן ד' "שאלה על אודות האשה שיש לה וסת כדרך כל הנשים ושלא בשעת וסתה מוצאה עצמה בבדיקה טהורה מראיית דם רק שמוצאה קרטין אדומים כחודו של מחט וכו', והיא אומרת שהרבה פעמים הרגישה בכאב שהי' לה במקום הכליות אף שזה כמו ט' שבועות לא הרגישה באותו כאב אך תמיד עדיין מרגשת בכאב בבטנה למעלה מאותו מקום וכואב לה הרבה וכו'. תשובה וכו' מ"מ עדיין יש לנו היתר מצד הרגשת הכאב, דהא הרגישה בכאב שהי' לה בפנים במקום הכליות, א"כ ודאי משם באין הקרטין כיון שיש לה וסת כדרך כל הנשים וזה משונה ויש לתלות במכה שבכליות, ואף שזה איזה שבועות שלא הרגישה באותו כאב, מ"מ כיון שיש לה מכה תלין בה אף אם הונח לה מעוצב כאב אותה מכה מ"מ לא נתקלקל היתר התלוי בהכי, דהרבה מכות ישנן שלפעמים אינן מכאיבים אף שלא נתרפאו לגמרי וכו'", ע"כ דברי ט"ז.



ועיין חכם צבי שאלה ע"ג שפלפל בדברי הטי"ז בא"ד יומ"ש עוד ואף שזה איזה שבועות שלא הרגישה באותו הכאב מ"מ כיון שיש לה מכה עכ"ד, ואין להם טעם, דמעיקרא דדינא פירכא, מאין הרגלים לומר כאב כמכה, כל אשה הרואה בכאב היא רואה, כמ"ש ע"פ דותה, ומשנה שלמה שנינו אלו הן הוסתות חוששת בפי כרסה ובשפולי מעי, ואף שהכאב משונה אין זה כדאי להכריע ולא כל מקום הכואב יש לו מכה. צא ולמד מדין מכה של חלל שמחללין עליו את השבת ודו"ק", וכו'.

ומ"ש עוד וכו' וכו', סברא חיצונית היא זו ואין צורך להשיב עליו, וכבר סתרתיו יותר מזה למעלה דכאב אינו כמכה כלל ואפי' ברואה בשעת הכאב וזה פשוט בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל, ע"כ דברי החכם צבי.

ועיין אגלי טל מלאכת טוחן סימן ל"ח סעיף קטן ה' יוליישב כל זה נראה דהנה באמת קשה בש"ס הנ"ל דכייב טובא מותר משום דחשוב כמו מכה מהא דכתבו האחרונים ביו"ד סימן קפ"ז דכאב אינו כמכה, וח"צ סימן ע"ג בתשובה שהשיב על הטי"ז בתשובתו דכאב כמכה [וכעובדה דטי"ז שהי כואב לה הרבה] והשיב הח"צ וז"ל ולא כל מקום הכואב יש לו מכה, צא ולמד מדין מכה של חלל שמחללין עליו את השבת עכ"ל. הנה דפשיטא לי דכואב הרבה לא חשוב כמכה לענין שבת וקשה ש"ס הנ"ל", ע"כ דברי אגלי טל, עיין שם מה שפלפל בדבריו. ועיין אבני נזר הלכות נדה סימן רי"ח דפלפל בדברי הטי"ז וחכם צבי ע"ש.

ומרן אבי מורי הביא רא"י מהך גמרא "התשיבי מטוב וכאבי נעכר", ועיין רש"י ד"ה וכאבי נעכר "מכה עכורה", הא הפסוק אומר רק כאב ומהיכי תיתי לרש"י דהך כאב הי מכה, אלא ע"כ רש"י סובר כמו הטי"ז דכל כאב הוה כמכה, וזו רא"י נפלאה (זה דוגמא מתורת מרן אבי מורי שיש לו דיוקים נפלאים כעין זה בכל התורה כולה, והשי"ת יעזור שיוכלו לעמוד על כוונת מרן אבי מורי ולהדפיסם, שהעולם יוכל להנות מאור תורתו).

[דף ה' ע"א]

יג) תניא ר' שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין אלו הן תורה וארץ ישראל וכו', ארץ ישראל דכתיב "כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אל' מיסרד" וכתיב בתרי' "כי ה' אל' מביאך אל ארץ טובה".

עיינן חתם סופר בספרו תורת משה פרשת כי תבא בפרשת ווידוי מעשרות ד"ה כאשר נשבע לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש וז"ל: "הרמב"ן כתב שעל כרחק לאבותינו היינו יוצאי מצרים, דלאבותינו אברהם יצחק ויעקב לא אמר והבטיח מזבת חלב ודבש כלום. ובזה יישב הגאון מה"ר ברוך פרענקל אב"ד דק"ק לייפניק זצ"ל הרמב"ם דפסק גבי ביכורים גר מביא וקורא וגבי ווידוי מעשר פסק דגר אינו מתודה דלא יכול לומר לאבותינו, ובסי' שער אפרים הקשה אהדדי ולהרמב"ן הנ"ל א"ש דגבי ווידוי קאי לאבותינו על יוצאי מצרים והם לא היו אבות הגר משא"כ גבי ביכורים [דשם אמר לאבותינו בלי זבת חלב ודבש] דקאי על אברהם יצחק ויעקב ואברהם הי' אב המון גוים אב הגרים".

מבואר מדבריו דהוי שני הבטחות: (1) ארץ לאבות, (2) ארץ זבת חלב ודבש ליוצאי מצרים, ובזה נ"ל לבאר הפסוקים בפרשת עקב פרק ט' פסוק ה': "לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה ה' אל' מורישם מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב", פסוק ו': "וידעת כי לא בצדקתך ה' אל' נותן לך את הארץ הטובה הזאת לרשתה כי עם קשה עורף אתה", ולכאורה פסוק ו' כמו פסוק ה' אבל לפי הברוך טעם א"ש מאוד, דאיירי בשני הבטחות: (1) פסוק ה' על הבטחת ארץ לאבות ובגלל זה הפסוק מזכיר רק ארצם והבטחה לאבות כאשר נשבע לאברהם... (2) פסוק ו' על הבטחת ארץ זבת חלב ודבש ליוצאי מצרים ובגלל זה הוא מזכיר הארץ טובה ולא מזכיר הבטחה לאבות.

ויש להסביר עוד דלמה באמת הי' הבטחת זבת חלב ודבש

רק ליוצאי מצרים (וראיתי אח"כ בכתב סופר על התורה שהקשה קושיא זו). ונ"ל על פי הגמרא הנ"ל, דארץ ישראל נקנה ע"י יסורים, ויש להסתפק האם זה ארץ שהבטיח לאבותינו או ארץ זבת חלב ודבש שהבטיח ליוצאי מצרים. ונ"ל דעיין (דברים ח' ה') "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו", וכתוב בתרי"י "כי ה' אל' מביאך אל ארץ טובה ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש", מבואר דזה הוי הבטחה של ארץ טובה. ובזה נ"ל דזכו רק יוצאי מצרים כמבואר בפרשת שמות (ג', ו') "ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי בארץ מצרים ואת צעקתם שמעתי וכו', "וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו וכו', אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש" וכו', דזכו רק מדין יסורין שקבלו במצרים.

ושמעתי הך חתם סופר פעם ראשונה ממו"ר הרב הגאון רב לנדר שליט"א והוא רוצה ליישב בזה את הפסוקים בויקרא פרק כ"ו בסוף התוכחה פסוק מ"ב "וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם", ואעפ"כ התורה ממשיכה "והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתתיה בהשמה מהם" וכו', דהיינו אפילו לאחר הבטחת האבות יכול להיות שארץ תהי' שממה, דמדין הבטחת האבות זכו רק ארצם ורק בסוף בפסוק מ"ה "וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (עיין רש"י ברית השבטים) וזה הברית של ארץ טובה יהי' סוף של הקללה לישראל.

עוד יש לתרץ קושיית הכתב סופר דרק עם ישראל זוכה לארץ זבת חלב ודבש, וזה פעם ראשונה בתורה שהקב"ה קורא לבני ישראל עמי כמבואר בפסוק ז' "ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים", ויש להאריך בזה ואכ"מ.



[דף ה ע"ב]

יד) תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו שנאמר טורף נפשו באפו הלמענד תעזוב ארץ וכו'.

ורש"י ד"ה טורף נפש באפו "לך אומר אשר גרמת לך לטרוף את נפשך בפניך ומה היא הנפש זו תפלה כמו שנאמר ואשפוך את נפשי לפני ה'".

ולעני"ד אולי יש לפרש בענין אחר דעיין בזה"ק (זהר חדש מדרש רות ס' תשלד) "בגין דנשמתא דבר נש בהאי עלמא, נפקת מיניי בכל ליליא וליליא, בצפרא אתהדרא לי, ושרייה בחוטמא דבר נש, ולא עאלת ולא אתיישבא במעוי, עד דמברך להקב"ה, ומצלי על דמי, כדין מתישבא בדוכתה", מבואר שכאשר אדם קם בבקר הנשמה שבה לאפו, ואחר התפלה היא מתפשטת בכל גופו. וא"כ אמר הפסוק טורף נפשו באפו דטורפין לו תפלתו וממילא הנשמה שבה לאפו.

ועיין תוסי שלומד לכאורה דהך דין דוקא בתפלת ערבית (ולא שיך תירוץ של הזהר דאיירי בתפלת שחרית), אבל עיין בר"ח על הש"ס בשולי העמוד הנדפס מחדש "ד"א מפני שגורם לשכינה להסתלק לפיכך טורפין לו תפילתו לזה שיצא והניחו לחבירו ויצא, כי השכינה שרוי אפילו בשניים שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע, וכיון שיצא גורם לשכינה להסתלק, ועל זה נאמר טורפין לו תפילתו באפו שנאמר הלמענד תעזב ארץ ויעתק צור ממקומו. כלומר, אתה גרמת שתסתלק השכינה כי יצאת. ולזה הפירוש אפילו בתפלת שחרית ומנחה", ע"כ דברי ר"ח. וא"כ יכולים לפרש נפשו כפשוטו דאיירי בתפילת שחרית והוא הדין לשאר תפלות.

אבל לכאורה דברי ר"ח קשה דאבא בנימין אומר בדף ו. דאפילו באחד השכינה שרוי אלא ע"כ דהוי מעליותא משנים לאחד ועל הך מעליותא (כמבואר בדף ו) גורם לשכינה שתסתלק א"כ הוא הדין בין שלש לעשר ולכאורה

משמע דאבא בנימין דוקא בשנים אמר הך דין דטורפין לו תפילתו בפניו.

וני"ל לתרץ ע"פ דברי הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת סוף פרק ט"ז "אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו".

ושמעתי דיוק ממו"ר הרב הגאון רב דניאל לנדר שליט"א איפה לומד הרמב"ם מהך פסוק דהקב"ה עוזר על ידן, והוא רצה לתרץ ממלת ויקשב ה' וישמע מבואר שהאזנה יותר חשובה. ועכ"פ מבואר מהרמב"ם מהך פסוק דהקב"ה עוזר, אי"כ לגבי תפלה בשנים הדין של שכינה דלומדים מפסוק ויקשב ה' וישמע הקב"ה עוזר ג"כ בתפלתן, אי"כ שפיר מבואר דברי ר"ח דאם קדם אחד מהן להתפלל ויצא הוא גורם דהקב"ה לא עוזר בתפלתו של שני, אי"כ מדה כנגד מדה טורפין תפלתו בפניו.

ובאמת לפי זה יכולה הגמרא לפרש נפקא מינה בין שנים לאחד לגבי הך מילתא, ויש ליישב. ועיין מהרש"א מה שפירש לגבי מיכתבין מילייהו וזה כעין הרמב"ם.



[דף ו' ע"ב]

טו) "אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אביי לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למרהט שנאמר "נרדפה לדעת את ה'". אמר רב זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא אמינא קא מחליין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום א"ר יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה (גירסת הרי"ף והרא"ש לדבר מצוה) ואפילו בשבת שנאמר "אחרי ה' ילכו כארי" ישאג" אנא נמי רהיטנא".

ועיין בחידושי וביאורי רבינו הגר"א ד"ה לעולם ירוץ אדם "קשה למה לא דייק מפסוק הקודם שהוא ונדעה נרדפה לדעת את ה', ומכח זה גורסין הרי"ף והרא"ש ז"ל לדבר מצוה, דזה לא מוכח מפסוק ראשון אלא דבר הלכה שהוא מרומז בלדעת את ה'. אבל אמר הגאון שאין צריך לכל זה ומה שמביא פסוק אחר משום דמפסוק ראשון לא מוכח דאפי' בשבת מצוה למירהט ולכך מביא דוקא האי קרא דמוכח מיני' דאפי' בשבת, דכמו שמותר לברוח מן הארי אפי' בשבת מפני שהוא סכנה כן מותר לברוח מן היצר הרע ולילך אחרי ה' אפילו בשבת", וכן פירש המהרש"א וצל"ח.

ולעני"ד נראה לפרש דעיין רש"י ד"ה מחליין רבנן שבתא "דאמר מר אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת שנאמר אם תשיב משבת רגלך", ויש להסתפק בכוונת איסור פסיעה גסה, אם האיסור הוי בעצם פסיעה גסה, או דילמא האיסור הוי בגלל שלא הוי פסיעה הרגיל. והנפק"מ אם דרך העולם לילך בפסיעה גסה למקום אחד (מאיזה טעם שיהי') אם זה נקרא פסיעה הרגיל להיות מותר אפי' בשבת. ומצד הסברא נראה לי דהוי מותר כמו הצד השני. ואם כן מהפסוק "נרדפה לדעת את ה'" לא יכולים ללמוד דמותר בשבת, דהכתוב קורא אותו נרדפה וריצה לא מותר בשבת. אבל בפסוק השני "אחרי ה' ילכו כארי" ישאג" הפסוק קורא אותו ילכו. וביאר איזה דרך הרגיל אחרי ה' - ההילוך כמו אחרי

אריי ישאג (וזה ריצה) וממילא דזה לא נקרא פסיעה גסה וא"כ מותר בשבת. והא דפסוק אחד קורא נרדפה ופסוק אחר קורא ילכו עיין צל"ח ותמצא יישוב לזה.

ועדיין קשה דבין לפי שיטת הרא"ש והגר"א ושאר פירושים למה בעינן הך פסוק נרדפה, הא לכאורה מספיק "אחרי ה' ילכו כאריי ישאג". ונ"ל ע"פ הגמרא במנחות דף ז' "אבימי מסכתא איתעקר לי (רש"י נשתכחה הימנו) ואתא קמ"י דרי חסדא לאדכורי גמריי ולישלח לי וליתי לגביי (רש"י לרב חסדא דליתי לגביי) סבר הכי מסתייעא מילתא טפי (רש"י משום יגעתי ומצאתי).

ושמעתי כמה פעמים ממרן אבי מורי דרש"י חידש לנו דהליכה ללמוד תורה הוי חלק מיגיעת תורה, ולא כמו שאר מצות דהליכה לכאורה הוי רק הכשר מצוה, וא"כ אם הוי רק פסוק אחד "אחרי ה' ילכו" כאריי ישאג, ה"י מקום לומר דזה רק בלימוד התורה וכדומה דהליכה הוי מעשה מצוה. הפסוק מחייב ריצה אבל בהכשר מצוה לא בעינן ריצה, אבל מאחר דיש פסוק "נרדפה לדעת את ה'" דהיינו לימוד התורה, א"כ ע"כ "אחרי ה' ילכו" כאריי ישאג בשאר דברים דהליכה הוי רק הכשר מצוה ואעפ"כ מצוה לרוץ. ואולי זה כוונת הר"י והרא"ש דחילק בין לימוד תורה לשאר מצות.



[דף ו' ע"ב]

טז) אמר רב חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, שנאמר "קול ששון וקול שמחה" וכו', ואם משמחו מה שכרו אמר רבי יהושע בן לוי זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות וכו'. רבי אבהו אמר כאילו הקריב תודה שנאמר "מביאים תודה בית ה'". רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים שנאמר "כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'", (סוף פסוק של מביאים תודה בית ה').

עיין במרומי שדה לנצי"ב שהקשה דאיך מבואר בפסוק כי אשיב את שבות ארץ דוקא ירושלים ולא שאר הארץ, עכת"ד. ועוד יש להקשות דעיין בגמרא מגילה דף יז: בענין ברכת שמונה עשרה על הסדר דאחר בונה ירושלים הוי ברכת צמח דוד "וכיון שנבנית ירושלים (עיין במהרש"א שם דביאר דבנין ירושלים היינו שהעיר יהי בנוי עיי"ש וזה לכאורה התיקון של חורבות ירושלים) בא דוד שנאמר "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלי ואת דוד מלכם".

ועיין רמב"ם הלכות מלכים פרק י"א (הלכה א') "מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה ראשונה ובונה מקדש וכו'". מבואר דרק אחר מלכות דוד דהוי אחר בנין ירושלים יהי בית המקדש. וא"כ לכאורה קשה למה הקדים הפסוק כאילו הקריב תודה ואח"כ כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שזה לכאורה שלא כסדר.

וני"ל על פי דברי הצ"ח בברכות דף ה' ע"ב, בתוס' ד"ה הא לן הא להו, דמביא דברי הרמב"ם דבירושלים מצורע חייב מלקות ובשאר ערי חומה אינו רק בעשה. והוא ביאר דבירושלים מלבד הדין של שאר ערי חומה יש דין מיוחד לירושלים דהוי בעצם מחנה ישראל דהוי קרוב לבית המקדש "וירושלים היא מחנה שלשית שכל ג' מחנות סמוכים זו לזו". א"כ לפי זה שפיר מבואר הפסוק דרק אחר בנין בית המקדש יהי לירושלים הך דין דהוי קרוב לבית המקדש. וזה ביאור הפסוק כבראשונה כמו שהי'.



ובזה מתורץ קושית הנצי"ב דמאתר דהפסוק הקדים הבית מקדש לארץ, א"כ מוכרח דזה איירי דוקא בירושלים, דבשאר הארץ לא תלוי בבית המקדש וה"י לו להקדים קודם (דמסתבר דהבנין של שאר עיירות כמו ירושלים ה"י קודם בנין בית המקדש), ועיין באותיות פורחות להגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל שפלפל בהך סברא ומביא דברי הר"ש בטהרות כעין זה, עיין שם בסימן של ערי חומה וסימן של ירושלים.

ובהך ענין נ"ל עוד לבאר דעיין ברש"י במגילה (דף יח ע"א) בד"ה אחר ישובו בני ישראל וז"ל: "אחר ישובו לבית מקדש ובקשו הקב"ה ואת דוד מלכם". מבואר מרש"י דאחר בנין בית המקדש יהי מלכות בית דוד.

ועיין רמב"ם שמביא לעיל שמבואר להיפוך דרק אחר מלכות דוד כותב ובונה מקדש, ועיין בחידושי אגדות למגילה דף יח. ד"ה וכיון שבא דוד: "משמע ליה מהכא שבא דוד כדאמרינן פרק כהן גדול ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה ומסיק להעמיד להם מלך מקודם, וא"כ לעתיד נמי ודאי יהי" כן. וכיון דכתיב והביאותים אל הר קדשי דהיינו בנין בית הבחירה, ע"כ דבא דוד מקודם וזה וכו", וזה כמו הרמב"ם, וחידוש שלא העיר מרש"י שמבואר להיפוך.

ונ"ל דרש"י והרמב"ם לשיטתם דידוע שיטת רש"י בר"ה דף ל: וסוכה דף מא. דבנין העתיד לבא יהי בידי שמים. ועין רמב"ם הלכות מלכים דמביא לעיל דמלך המשיח בונה הבית. ועיין גמרא סנהדרין דף כ: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ. ועיין רש"י שם ד"ה שלש מצות "להכי נקט שלש הללו שהן תלויות זו בזו לעשות כסדרן". מבואר מרש"י דיש דין של סדר העשי' התלויות זו בזו.

ומאחר דרש"י סובר דבנין העתיד לבא יהי בידי שמים, אין בו דין של סדר עשי' ושפיר אמר רש"י דבית המקדש קודם למלכות בית דוד. אבל הרמב"ם דלומד דמלך המשיח בונה את הבית א"כ הוי סדר עשי' כמו שהי' אז, וא"כ מלך

קודם ואח"כ בנין הבית כמו שביאר המהרש"א ובהך שכר של שמחת חתן דזוכה לתורה ובנין הבית נ"ל כמו המהרש"א בכתובות דף ז' דנתינת התורה הוי אירוסין מהקב"ה לישראל ובנין הבית הוי הנישואין. ועיין הפלאה שחולק עליו. ועיין דרשות חתם סופר לשבועות דמביא ראיות למהרש"א. וא"כ אם אדם משמח חתן הוא זוכה מדה כנגד מדה, תורה ובנין הבית דהוי כעין אירוסין ונישואין לעם ישראל מה'. ובהך ענין של שמונה עשרה ברכות על הסדר במגילה דף יח. שמעתי פעם ממרן אבי מורי דמרן הגר"י זצ"ל שאל אותו למה בברכת רפאנו אומרים רופא חולי עמו ישראל, הא הקב"ה רופא כל חולים. ומרן אבי מורי תירץ, היות דמבואר במגילה דף י"ז: בענין ברכת רפאנו "מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה. לפיכך קבעוה בשמינית", א"כ ענין זה דוקא לעמו ישראל, והגר"י קיבל את התירוץ.



[דף ז' ע"א]

יז) וא"ר יוחנן משום רבי יוסי טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות שנא' "ורדפה את מאהבי וגו' ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה". וריש לקיש אמר יותר ממאה מלקיות שנאמר "תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה".

ועיין רש"י ד"ה מרדות אחת "לשון רדוי והכנעה שאדם שם על לבו מאליו".

עיין חידושי אגדות מהרש"א ד"ה טובה מרדות "מכות מרדות האמור בכל מקום פירש הערוך מלי מרידה, ע"ש שבאו המכות על שמרד בדברי חכמים. ויותר נראה לפרש כי הכא מלשון הכנעה כמו עניי ומרודי וענייים מרודים תביא וגו' שבאו המכות להכניעו וכו', ע"כ דברי מהרש"א.

עיין גמרא כתובות דף לב. בענין דאין לוקה ומשלם "גמר מחובל חבירו מה חובל בחבירו דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקא לא לקי, אף כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקא לא לקי, מה לחובל בחבירו שכן חייב בחמשה דברים ואי ממונא לקולא שכן הותר מכללו בבית דין". ועיין רש"י ד"ה ואי ממונא לקולא "ואם תאמר ממון וכו', איכא למיפרך מה לחובל בחבירו שכן הותר מכללו בב"ד דניתן רשות לב"ד להלקותו תאמר בשאר חייבי ממון כגון קנס דאונס ומפתה שלא הותרו מכללן בבית דין". ועיין קובץ שיעורים חלק א' בכתובות סימן צ"ב "ולקמן בגמרא קאמר דלאו בחובל הותר מכללו בבית דין, ופירש"י לענין מלקות, וקשה דמאי איריא בבית דין הא בלאו הכי הותר מכללו, באב המכה בנו ורב הרודה תלמידו, ואומן המקיז דם, וכן במצות מילה, וצ"ל כמ"ש בקובץ הערות דכל אלו כיון דהן לצורך תיקון דלהבא אינן בכלל חובל, אבל עונשי בית דין הן על לעבר וכה"ג מיקרי חבלה אלא דהותר מכללי".

ויש להסתפק מה טיבן של מכות מרדות אם הוי עונש (בגלל דלא רצה לשמוע לדברי חכמים) או תיקון (דכופין

אותו כדי לשמוע לדבריהם). ונראה לי דזה יהי תלוי לכאורה במחלוקת ערוך ומהרש"א, דלפי הערוך המכות מרדות על שמרד בדברי חכמים א"כ זה בגדר עונש, משא"כ לפירוש המהרש"א דבאו להכניעו א"כ זה בגדר תיקון.

ולפי זה נראה להסביר דברי רש"י התמוהים בסנהדרין דף ז': ד"ה רצועה "למלקות" מקל "למכת מרדות עד שיחזור בו", ועיין בטל תורה להגאון הגדול מרן רב מאיר אריק זצ"ל בסנהדרין דף ז': רש"י ד"ה מקל למכת מרדות "הוא חידוש דמכת מרדות במקל הוא ולא ברצועה. ועיין בריטב"א סוף מכות שהביא מרש"י כאן דמוכח דסובר דמלקות מרדות אינו ברצועה דוקא ויכול להיות במקל או ברצועה, ובשם הר"ם כתב דמכות מרדות נמי ברצועה דוקא עיי"ש ועמ"ש בהגהותי לכתובות".

ועיין בטל תורה בכתובות דף י' ע"א אסבהו כופרי, "עיין רש"י בחריות של דקל ומשמע מכאן דמכות מרדות אינו ברצועה רק במקל כרש"י סנהדרין ז' ע"ב ד"ה מקל ועמ"ש בהגהות שם".

(והך חידוש בטל-תורה שמעתי ממרן אבי מורי הרבה פעמים ואיני זוכר מה שהעיר על זה, חבל על דאבדין ולא משתכחין).

ולפי מה שביארנו נראה להסביר דברי רש"י דרש"י סבר כמו המהרש"א דמכות באו להכניעו, א"כ זה בגדר תיקון ולא כמו שאר מלקות דהוי בגדר עונש, א"כ כדי להראות חילוק זה ב"ד משתמש ברצועה דוקא לענוש ומקל דוקא לתיקון. ואפילו לפירוש הריטב"א לענוש בעינן דוקא רצועה אבל לתיקון לא בעינן דוקא רצועה.

ועיין שו"ע או"ח סימן של"ט במג"א סעיף קטן ג' דמביא דברי רמב"ם "אין עונשין בשבת שאע"פ שהעונש מ"ע אין דוחה שבת. כיצד, הרי שנתחייב מיתה או מלקות אין מלקין שנא' לא תבערו אש וה"ה לשאר עונשין", ועיין שם מה שפלפל בדבריו. ועיין בהגהות רע"א במג"א ס"ק ג' "ומ"מ באומר סוכה שאיני יושב, דהדין דמכין אותו עד שתצא נפשו

לקיים העשה ולא בדרך עונש, י"ל דמותר בשבת, עיי' משבצות זהב בפתיחה להל' שבת" ולפי מה שביארנו לעיל אולי זה תלוי במחלוקת.

ועוד יש להסתפק אם זה דוקא במכות מרדות כדי לכופין אותו לקיים המצוה אבל במכות מרדות דמכין אותו אחר שעבר על דרבנן, לכאורה זה הוי בגדר עונש. ועיין בר"ן בכתובות פרק נערה שנתפתתה.

ועוד יש להסתפק אם מכות מרדות שייך נמי לדין קם לי בדרבה מיני'. דכל הדין דקם לי' בדרבה מיני' הוי דלא עונשין אותו עונש קטן אם הוא קבל עונש גדול, אבל כאן דלא הוי בגדר עונש רק בגדר תיקון לא שייך הך דין, והרבה יש להאריך בזה ואין כאן מקומו ובאתי רק לעורר.



עיי' גמרא ברכות דף ה. אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו שנאמר "ובני רשף יגביהו עוף" ואין עוף אלא תורה שנאמר "התעיף עיניך בו ואיננו" ואין רשף אלא מזיקין שנאמר "מזי רעב ולחומי רשף וקטב מרירי". אמר לי' רבי יוחנן הא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו שנאמר "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקי והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתים במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך", אלא כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו שנא' "נאלמתי דומי' החשיתי מטוב וכאבי נעכר", ואין טוב אלא תורה שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם תורתני אל תעזבו".

ועיין פני יהושע ד"ה אלא כל שאפשר "גם בזה יש לתמוה דלכאורה על דרשא זו שייך יותר להקשות דאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, שהרי כל הברכות והקללות שבת"כ ובמשנה תורה מענייני יסורין נאמרו בפירוש אביטול תלמוד

תורה כדכתיב ואם בחוקתי תלכו ואם בחוקתי תמאסו ודרשו חכמינו ז"ל דלענין לימוד התורה איירי דלענין עשיית מצות כתיבי קראי ועשיתם אותם ואם לא תעשו וכן פירש"י להדיא בחומש"י, עיין שם מה שתירץ.

ונ"ל לתרץ דהנך יסורין לא בגדר עונש על מה שלא למד (כמו בפרשת בחוקתי) אלא בגדר תיקון כדי ללמוד. ובזה מדויק הפסוק ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב. למה משתמשים דוקא בהך ביטוי של טוב יותר משאר ביטויים של תורה (אמת ה:) שלום (גיטין דף נט:) ועוד, אלא ע"כ להראות בגלל דתורה חפצא של טוב כדאי לייסר אותו כדי שיקבל הך טוב וא"כ הוי בגדר תיקון ולא נקרא יסורין.



[דף ז' ע"ב]

יח) א"ל רבי יצחק לרב נחמן מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלווי אמר לי' לא יכילנא. א"ל ליכנפי למר עשרה וליצלי אמר לי' טריחא לי מילתא. ולימא לי' מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי' למר. א"ל מאי כולי האי, א"ל דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי מאי דכתיב "ואני תפלתי לך ה' עת רצון" אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין ר' יוסי ברבי חנינא אמר מהכא "כה אמר ה' בעת רצון עניתיד" ר' אחא ברבי חנינא אמר מהכא "הן אל כביר ולא ימאס" (עיין מהרש"א וצל"ח איך לומדים מהך פסוק) וכתוב "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי", ועיין רש"י ד"ה כי ברבים היו עמדי שהתפללו עמי.

ולכאורה קשה בשלמא הנך פסוקים מבואר דהוי עת רצון אבל איפה מרומז בפדה בשלום נפשי שהתפלל ביחידות אולי הוא מתפלל בצבור. ועיין בחידושי אגדות למהרש"א: "וכן יש לפרש כי ברבים היו עמדי, דהיינו בעת שרבים מתפללין עמדי שאני מתפלל אז ביחידות". אבל לכאורה צ"ע איפה מרומז זה בפסוק.

וני"ל דעיין ברמב"ם הלכות תפילה פרק ח' הלכה א': "תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים" (ועיין אור שמח דמביא מקור לדברי הרמב"ם ואולי המקור מ"אלקים נצב בעדת אל"), ויש לדייק בדברי הרמב"ם דהי' לו לכתוב תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתן למה הוא מוסיף בתפלתן של רבים. וני"ל דיש שני דרגות: (1) ציבור, (2) רבים - וכשהיו בהן חוטאים דמחסר לפי הרמב"ם המושג של ציבור אבל עדיין זה תפלת רבים ואין הקב"ה מואס בתפלתן.

וני"ל לפי זה דכשאדם מתפלל ביחידות בעת שהציבור מתפללין הוי רק מעליותא ליחשב לזה תפלת רבים, אבל אין זה נקרא תפלת ציבור. וא"כ לפי זה מבואר הך פסוק פדה

בשלוש נפשי כי **ברבים** היו עמדי דהוי תפלת רבים, ואם מתפלל ביחד הי' זה תפלת ציבור. אלא ע"כ דמתפלל ביחידות בזמן שהציבור מתפללין וזה רק תפלת רבים. ועיין צ"ח דהקשה דברמב"ם לא נזכר מעליותא להתפלל בביתו בזמן שהציבור מתפללין. עיין שם.

וכשהצעת דבר זה למרן אבי מורי הוא העיר לי ממחצית השקל סימן תרפ"ז דמבואר דת"ת דרבים נקרא אפילו אם כל אחד לומד לבד וז"ל "וה"ה ת"ת דרבים דאמרת דאין צריך לבטל ומה לי אם הם מקובצים יחד ולומדים או כל אחד לומד לבדו עכ"פ הרי הוא ביטל ת"ת דכל ישראל". וכוונת מרן אבי דאף שיש לחלק אבל עכ"פ סמוכין הוי דכדי לצרף את זה לקרות רבים מספיק אפילו אם הם לא ביחד, ובה מדויק מאוד לשון הגמרא אין הקב"ה מואס בתפלתן של **רבים**, דהגמרא חידשה עכשיו דיש דין של תפלת רבים.

עוד יש לתרץ קושיא זו דעיין בחידושי אגדות למהרש"א בברכות דף ז: ד"ה ואני תפלתי "נראה הא דתפלת צבור יותר מקובלת ומרוצה אין צריך רא"י דמן התורה איכא למגמר כן, דאמרי' ס"פ החולץ (יבמות מט:): משה אמר בכל קראנו אליו ואת אמרת דרשו ה' בהמצאו, ומסיק הא בצבור הא ביחיד ויחיד אימת ב"י ימים שבין ר"ה ליוה"כ, אלא דבעי לאתויי הכא דגם תפלת יחיד בביתו היא מרוצה ומקובלת יותר בזמן שהציבור מתפללין, וכו", ע"כ דברי מהרש"א.

וני"ל כשהציבור מתפלל הקב"ה שומע תפלתם מצד שני טעמים: (1) תפלת ציבור נשמעת - בכל קראנו אליו, (2) זמן תפלת צבור הוי עת רצון. ועיין מסכת ר"ה דף יח. אמר רב שמואל בר איניא משמ"י דרב מנין לגזר דין של צבור אע"ג שנחתם נקרע שנאמר "כה' אלקינו בכל קראנו אליו" והכתיב "דרשו ה' בהמצאו" התם ביחיד הכא בצבור.

ועיין טורי אבן בדף יז: ד"ה ל"ק הא ביחיד הא בצבור, "ק"ל הא גבי חזקי' מלך יהודה שא"ל הנביא כי מת אתה ולא תחי' דאמרינן בפ"ק דברכות (דף י) דאמר לו הנביא כבר



נגזרה עליך גזירה ואמר לו בן אמוץ כלה נבואתך וצא כך מקובלני אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ואמרינן, וכו', ומסקנה הכי הוה שנקרע גזר דינו והוסיפו על חייו ט"ו שנה, ול"ל דהוה עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, וכו', ואפשר לומר דשאני חזקיהו, וכו', א"נ מלך שאני, דדמי ושקול כנגד ציבור כדאמרי שלמה לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל אלמא שקול מלך כצבור", ע"כ דברי הטורי אבן.

מבואר מדבריו דהך פסוק כהי אלקינו בכל קראנו אליו שייך בין בצבור בין במלך ומצד הסברא נראה לי דאפילו לפי הטורי אבן דמלך נחשב כמו צבור אבל זמן שהמלך מתפלל לא נקרא עת רצון.

ודאתינן להכי יש לתרץ הקושיא דאם אוחזים כטורי אבן דמלך נחשב כמו צבור למה צריך דוד לבקש מצד תפלת רבים (כי ברבים היו עמדי) הא דוד נחשב כמו רבים אלא ע"כ דדוד רצה לזכור דהוא מתפלל עם הצבור דהוי עת רצון, וא"כ מבואר מהך פסוק דהוי עת רצון בזמן שהצבור מתפללין. ויש לדון בכמה דברים בהך תירוץ ואכ"מ ובאתי רק לעורר.



[דף ח' ע"א]

יט) דאמר רבי חייא בר אמי משמי' דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

ושמעתי ממרן אבי מורי ויבדל לחיים טובים מרן הרב יפהן שליט"א, דברמב"ם חסר תיבות "מיום שחרב בית המקדש", וכתב סתם: אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. וראיתי בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ד"ה מיום שחרב בית המקדש "ני"ב בבה"ג ה' ברכות פרק ה' ליתנהו להני תיבות מיום שחרב ביהמ"ק, וכן בהקדמת פיה"מ להרמב"ם כתב ואמרי בפ"ק דברכות אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד ולא הביא תיבות מיום שחרב ביהמ"ק, וכן נראה מגוף פירושו שם במימרא זאת דלא גרס תיבות הנ"ל עש"ה".

ונראה לתרץ דעיין בחידושי אגדות מהרש"א דף ח' ד"ה המצויינין בהלכה "…וקאמר עלה מיום שחרב בית המקדש דבזמן שב"ה קיים הי' שם לשכת הגזית שמשם יוצאת הלכה פסוקה ע"פ סנהדרין ועמהם ודאי השכינה שרוי, וכו'".

ולפי זה מתורץ דברי רמב"ם ובה"ג שלא מביאים תיבות מיום שחרב בית המקדש, שלעולם אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה, רק בזמן שבית המקדש היה קיים הוי הדי אמות של הלכה שמה.

ונראה לי ראוי למהרש"א מגמרא תמיד דף לב: פרק אמר להם ממונה, דעיין בפ"י הרא"ש על הדף ד"ה אמר להם ממונה "הוא ממונה לכך לסדר עבודת היום, ואמר להם לאחר שבאו ללשכת הגזית שתפלתו של אדם נשמעת במקום ד' אמות של תורה". מבואר דאפילו כשבית המקדש קיים הי' דין של תפילה בד' אמות של הלכה.

עיין מסכת ראש השנה דף כט: יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה משחרב בית המקדש התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל

מקום שיש בו ב"ד", ותקנה זו רק בשופר, אבל בלולב לא התקינו דנוטלין לולב בשבת בבית דין. ועיין תוס' ד"ה אבל לא במדינה דמתעורר בזה "ומיהו קשיא דלאחר חורבן הבית הקילו טפי בשופר מבלולב שתיקן ר' יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש ב"ד, אבל לולב לא אישתרי כדמשמע התם דמוקי לה ההיא דמוליכין לולביהן...".

ונראה לענ"ד לתרץ, לכאורה שופר הוי דין בתפילה (עיין ר"ה דף כו: ברש"י ותוס' ויש עוד ראיות), ולולב הוי דין בעבודה, וא"כ כל המעליותא של שופר לגבי מקדש' הוי מדין דבית המקדש הוי ד' אמות של הלכה. א"כ שפיר מוסבר למה משחרב בית המקדש התקין בכל מקום שיש בו ב"ד, דשמה הוי ד' אמות של הלכה אבל לולב הוי עבודה ומה שייכות ב"ד לעבודה.

עין אבני נזר או"ח סימן תנ"א שמתרץ קושיות תוס' בענין אחר.

לפי המהרש"א מבואר דבית המקדש הוי מקום עבודה ותורה ביחד, והרבה יש להאריך בזה ואכ"מ.




---

(ב) רא"י זו העיר לי ידיד נפשי ר' מאיר דוד מילר נ"י תלמיד של מרן אבא מורי.

(ג) עיין תוס' מגילה דף כ: ד"ה כל הלילה לגבי אם אומרים יהי רצון שיבנה בית המקדש אחר תקיעת שופר. ועיין רש"י, ועיין בגליוני ש"ס להגר"י ענגיל זצ"ל שם ורשימת שיעורים לגר"י סולובייצ'יק זצ"ל למסכת סוכה דף כז, ועוד אחרונים דמבאר דהוי קיום מיוחד בשופר בבית המקדש.

[דף ח' ע"ב]

כ) תניא ר"ש בן יוחאי 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. הא גופא קשיא אמרת פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה, אלמא לאחר שיעלה עמוד השחר ליליא הוא והדר תני יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה, אלמא יממא הוא. לא, לעולם ליליא הוא, והא דקרי ל"י יומא דאיכא אינש דקיימי בההיא שעתא, אמר רב אחא בר חנינא אמר רבי יהושע בן לוי הלכה כר' שמעון בן יוחאי.

בירחון "אהל תורה" שמרן אבי מורי הי' העורך, הי' שאלה של אבי מורי וזה לשון השאלה הי' לפ"ד הראש בברכות דף ז', דאף שבשעת הדחק יוצאין ידי ק"ש של לילה קודם הנץ החמה, מ"מ אם יוצא לדרך ורוצה לקרות ג"כ ק"ש של שחרית אז לא יקרא שניהם דמיחזי כחוכא וטלולא דממנ"פ אם יום לא לילה הוא, וכן פסקינן בשו"ע. וא"כ יש להסתפק לפ"ד הסוברים דק"ש יוצא בשמיעה, איך יהי' הדין בשנים ששומעין ק"ש מאחד, אחד רוצה לקרות הק"ש של יום ואחד רוצה לצאת הק"ש של לילה אם אמרינן דהוי כמו אחד שרוצה לקרות שני הק"ש ביחד או כיון דשנים הם, יכולים לצאת, דהוי כמו שנים שקוראין. והארכתי בהרבה ראיות ע"ז, וגם ידידי מכבר הי' החרף מר ישראל שנעעבויס נ"י מפ"ק הביא ג"כ איזה ראיות לזה (ויבאו דברינו בחוברות הבאות) ועל זה תשובב תשובות האדמו"ר הגה"ק שליט"א.

פנחס הירשפרונג העורך



קונטרס א' - חודש תשרי - שנת תרפ"ט

מכתב חד"ת מאת כ"ק האדמו"ר הרב הגה"ק רשכבה"ג  
קוה"ק מרן הרב ר' אברהם מרדכי שליט"א מגור

סימן מ"ד

בי"ה, ד' נצו"יי (נצבים וילך) פה גור

כבוד אהוי הר"פ הירשפרונג שליט"א

קבלתי הספר מעשה רוקח ולא הודיע מחירו, וע"ד הספק  
בשנים יוצאין וכו', יש לפשוט מעין מ"ש בירושלמי הובא  
בשו"ע או"ח תקפ"ח ס"ד הי' זה צריך פשוטה ראשונה כו',  
הגם שבאחד כ' תוס' ר"ה ל"ג ע"ב בסוף ושמא כיון שע"ש  
התקיעה לשם פשוטה וכו' מ"מ בשנים מהני:

נאום ידידו בלתי מכירו דו"ש ע"ב כוח"ט

אברהם מרדכי אלטר



(ושמעתי ממרן אבי מורי דפלפל הרבה בדברי האדמו"ר מגור, ובע"ה  
אדפיס דברי מרן אבי מורי).

---

ד) (ז"ל השו"ע שם, הי' זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה  
תקיעה אחת מוציאה את שניהם).

ה) (ז"ל התוס' שם, וצריך לדקדק באותן לי קולות שאנו תוקעים בישיבה  
שכשמסיים השלשה קשרקיים ומתחיל הקשקיים וכו', ל"ל שני תקיעות זו  
אחר זו, ממ"נ יפטר בתקיעה אחת, דאי גנח ויליל הרי יצא בשלשה קשר"ק,  
ואי גנח לחוד אותה תקיעה אחרונה של קשר"ק אחרון תעלה לו למנין  
קשר"ק וכו' ושמא כיון שעשוי התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה לא רצו  
שתעלה לשם פשוטה שלפני).

(בי הערות אלו נדפסו בספר מכתבי תורה מאדמו"ר זצ"ל מגור)

[דף ח' ע"ב]

כא) 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. הא גופא קשיא אמרת פעמים שאדם קורא קרית שמע שתי פעמים בלילה, אלמא לאחר שיעלה עמוד השחר ליליא הוא והדר תני יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה אלמא יממא הוא. לא, לעולם ליליא הוא והא דקרי לי' יום דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא.

עיינן מגילה דף כ. במשנה: "אין קורין את המגילה ולא מלין... עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר". ורש"י ד"ה וכולן שעשו: "דמעלות השחר יממא הוא אבל לפי שאין הכל בקיאים בו צריכין להמתין עד הנץ החמה".

ויש לחקור בתקנת חז"ל דלא התירו לכתחילה במצוה שמצותו ביום עד נץ החמה: (1) האם היום מתחיל באמת מעמוד השחר אבל משום שאדם יכול לטעות אומרים דלכתחילה צריכין להמתין עד נץ החמה. (2) בגלל הך חשש דאדם יכול לטעות בין עמוד השחר ללילה, הגדירו חז"ל הזמן של יום שהיום מתחיל מהנץ, ומעמוד השחר עד הנץ לגבי מצות שמצותן ביום נחשב כלילה (וזה רק לכתחילה כמובן).

ועיין רשב"א ד"ה הכי גרסינן לעולם לילה הוא והא דנפק ב"י ביממא וכו", "וכן הוא ברוב הספרים, ואיכא למידק טובא דהא כתיב מעלות השחר ועד צאת הכוכבים וכתוב והי' לנו הלילה למשמר. ועוד דתנן במגילה אין טובלין ולא מזין ולא מוהלין וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא יממא הוא. ויש מפרשים דהכי קאמר לעולם לילה הוא לשאר דברים כגון מילה והזאה וטבילה ולא לילה ממש קאמר אלא לילה לא ימול ולא יזה...". (ועיין תוס' ד"ה לא לעולם ליליא הוא שפירש כעין זה).

ונראה לי לפי זה, כשהגמרא אומרת לעולם לילה הוא אינו לשון שלילה הוא, אלא שזה כצד ב' בחקירה, דחז"ל הגדירו את זה לילה לענין לכתחילה עד הנץ החמה.

עיין מגילה דף ד'.: "ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר "אלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומי ליי", סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה ביממא, וכו',".

ועיין טורי אבן ד"ה סבור בא"ד: "והני מתניתין דלקמן דמגילה כשירה לקרות כל היום ודאין קורין את המגילה עד שתנץ החמה, בדלא קרא את המגילה בלילה מיירי, דצריך לקרותה ביום אבל בקרא בלילה במתניתא דידה סגי, וכו',".

ועיין רש"ש ד"ה סבור מינה: "וכי הט"א והא דתני לקמן אין קורין את המגילה עד שתנץ החמה, בלא קרא בלילה מיירי ע"ש, ותמיהני כיון דלכתחילה יוצא בקריאתה בלילה א"כ למה לא יקרא אפי' לכתחילה משעלה עמוד השחר, דממ"נ יוצא".

ונראה לי דבהך חקירה פליגי הטורי אבן ורש"ש, דרש"ש לומד כצד הראשון דהוי בעצם יום, אבל לפי שאין הכל בקיאתו בו צריכין להמתין עד הנץ שפיר הקשה רש"ש, דממ"נ יוצא דאם הוא עמוד השחר הוא יוצא בקריאה של יום ואם הוא לילה הוא יוצא החיוב של לילה, אבל הטו"א לומד כצד ב' דמצד הדין לכתחילה אנו אומרים דעמוד השחר נקרא לילה, וא"כ אין בו ממ"נ, דאם הוא באמת עמוד השחר אינו יוצא החיוב של היום (אלקי אקרא יומם) לכתחילה עד שתנץ, ושפיר תני במתניתין אין קורין עד שתנץ החמה.

ומצאתי אח"כ בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל כעין זה במגילה דף כ' ד"ה עד שתנץ החמה: "ני"ב עיין רש"י כאן ועיין רש"י תענית כה: ד"ה קודם הנץ החמה לא ישלימו, דמשמע דקודם הנץ החמה אינו יום גמור עדיין, ומשום הכי לגבי תענית דרבנן מקלינן למיחשב שלא חל עדיין התענית דחלותו הוא ביום עש"ה". ות"ל שכוונתי לדעת גדול. ועיין

בקובץ הדר המלך מה שפלפל מרן אבי מורי בענין מצות תרומות הדשן לגבי הדין של עמוד השחר. ודברי נכללים בדבריו. ע"ש.

ועיין הך רשב"א בהמשך דבריו על הך יש מפרשים דמובא לעיל: "ואינו מחוור בעיני דאם כן לענין קרית שמע הוי יממא אפילו לכתחלה, וכו', ועוד מאי קא משנינן, משום דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא כלומר, והתורה אמרה ובקומך מזמן קימה, דאטו הנך כגון מילה וטבילה מי לא שרא רחמנא משעלה עמוד השחר, אלא דרבנן עשו סיג לתורה עד שתנץ החמה והכא נמי מאי שנא, וכו',".

ונלע"ד לתרץ הך יש אומרים, דהם סוברים מה שהגמרא אומרת דקיימי בהך שעתא דהיינו, דהחיוב של ק"ש הוי בקומך ויש קיום מיוחד של ק"ש בקומך. וכמובן שאדם יכול לעשות את זה עד שלש שעות, דעד שלש שעות הוי קימה, אבל אם הוא עושה את זה בהתחלה של קימה, זה נקרא ק"ש של קומך הכי עדיף. וא"כ רק בדבר שמצותו ביום ואדם רוצה לעשות את זה בהתחלת היום מצד זריזין מקדימין דהוי דבר חיצוני, אנו אומרים לפי שאין הכל בקימין בו, להמתין עד נץ החמה. אבל דבר שמצותו בקומך (דהיינו עמוד השחר) דהיינו עצם המצוה, אין אנו אומרים לפי שאין הכל בקימין בו לא לקיים שום אדם הקומך הכי טוב.

ועיין תוס' יומא דף לז: ד"ה אמר אביי בא"ד: "...אלא שוותיקין מקדימין למצות ומשכימין לקרותה קודם הנץ כדי שתהא תפלה ביום אחר הנץ כדכתיב (תהלים ע"ב) ייראוך עם שמש שהוא אחר זריחת שמש... מיהו רבינו תם פי' דאביי נמי הכי ס"ל, והא דקאמר לק"ש כוותיקין סימנא בעלמא, כלומר סמוך להנץ כוותיקין ולא כוותיקין לגמרי, דאילו וותיקין מקדימין ואנו מאחרין אחר הנץ, ועוד הביא ראי' מפרק שני דמגילה (דף כ.) וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, אלמא דבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ...".



וכדי לתרץ שאר מפרשים, נראה לי כעין סברא שביארנו לעיל, דהם סוברים בגלל דיש קיום מיוחד של ייראוך עם שמש שהוא אחר הנץ, מותר לקרות ק"ש קודם הנץ, דבגלל החשש לפי שאין הכל בקיאים בעמוד השחר לא מבטלים הקיום של ייראוך עם השמש.



[דף ט' ע"ב]

כב) היכי מצי סמיך והא א"ר יוחנן בתחלה הוא אומר ה' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי, וכו'. רב אשי אמר אפי' תימא אכולהו, וכיון דקבעוה רבנן בתפלה, כתפלה אריכתא דמיא, דאי לא תימא הכי, ערבית היכי מצי סמיך והא בעי למימר השכיבנו, אלא כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, ה"נ כיון דקבעוה רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא. מכדי האי יהיו לרצון אמרי פי משמע לבסוף ומשמע מעיקרא דבעינא למימר, מ"ט תקנוהו רבנן לאחר י"ח ברכות לימרו מעיקרא. א"ר יהודה ברי' דר' שמעון בן פזי הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות לפיכך תקינו רבנן לאחר י"ח ברכות.

עיי' בעמק ברכה הלכות תפלה סימן א' שמביא דברי הגר"ח הידועים שביאר דברי הרמב"ם דחפצא של תפלה היינו עמידה לפני ה' וואס אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, ע"כ דברי הגר"ח הלכות תפלה.

והוא רצה להוסיף לפי דברי הגר"ח כדי לתרץ קושיות הראב"ד על הרמב"ם. "ולפ"ז נראה, דהא דאמרינן דברגל לומר תחנונים אחר תפלתו אי לא עקר רגליו דלא מיקרי עדיין גמר תפלתו, כל זה לא שייך אלא בתפלה דוקא, שענינה הוא שכינה נגדו, וע"כ אם אמר תחנונים אי לא עקר רגליו, עדיין עומד הוא לפני השכינה והוי הכל ברכה אריכתא. אבל לענין ברכה, [דהיינו ברכת המזון דבהך משתעי] מכיון שגמר נוסח הברכה, אף שמוסיף אחריו דברים, שוב לא מיקרי עוסק בברכה, ומה שמוסיף אינה ברכה אלא דבר אחר", ע"כ דברי עמק ברכה.

מבואר לכאורה מדבריו שסיום הברכות של שמונה עשרה נגמרת בהמברך את עמו ישראל בשלום, רק החפצא של תפלה, דהיינו עמידה לפני ה' שייך עד שעקר רגליו.

והגמרא דלעיל אומר דיהיו לרצון אמרי פי אומרים בסוף שמונה עשרה. ויש להסתפק על איזה סוף אומרים יהיו

לרצון, אם אומרים את זה בסוף של ברכות של שמונה עשרה או אומרים את זה בסוף של עמידה לפני ה', דהיינו אחר התחנונים. ומלשון הגמרא "הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות לפיכך תקינו רבנן לאחר י"ח ברכות" אע"פ שלכאורה משמע במושכל ראשון דזה סוף של ברכות השמונה עשרה, אבל יכולים ללמוד דזה סוף של שמונה עשרה דהיינו סוף כל התפלה של שכינה כנגדו.

עיינן שו"ע או"ח סימן קכ"ב סעיף א' "אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון אינו פוסק, שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא, אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים שפיר דמי" הג"ה. "ודוקא במקום שנוהגין לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה, אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים קודם יהיו לרצון מפסיק גם כן לקדיש וקדושה, ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלקי נצור קודם יהיו לרצון ולכך מפסיקין ג"כ לקדושה ולקדיש וברכו".

ועיינן ט"ז סימן ב' ד"ה אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים, "כן כתב ב"י ונראה שאפילו וכו'. וקשה הא איתא בגמרא יהיו לרצון הוא מכלל התפלה כמו שכתוב כאן, והיאך יש רשות לומר תחנונים שם ולהפסיק, ואע"ג דגם ברכות י"ח יכול להוסיף מעין כל ברכה, ובשומע תפלה אפילו כל מה דבעי, מכל מקום היינו דוקא לפי שעה מה שצריך, אבל לעשות קביעות ולהוסיף בכל ברכה בכל יום אין לנו ראוי להתיר בזה וכו'. וכן קשה במה שכתב אח"כ שנוהגים להפסיק באלקי נצור, ולמה באמת יפסיק בקביעות קודם יהיו לרצון שהוא מכלל י"ח".

אבל לפי דברינו יש לתרץ קושיות הט"ז על הרמ"א דמקום שנוהגין לומר תחנונים קודם יהיו לרצון היינו דהם סוברים שאומרים יהיו לרצון בגמר עמידה לפני ה', והגמר של שמונה עשרה ברכות בהמברך את עמו ישראל בשלום, א"כ אחר המברך את עמו ישראל בשלום (בלי יהיו לרצון) יכול לומר תחנונים, דכבר נגמרו השמונה עשרה ברכות. וכמו למקומות שנוהגין לומר יהיו לרצון אחר שמונה עשרה ברכות וזהו גמר השמונה עשרה ברכות, הם סוברים דברכת

שמונה עשרה נגמרים בזמברך את עמו ישראל בשלום ורק יש דין דאחר עמידה לפני ה', דהיינו אחר תחנונים אומרים יהיו לרצון.

ועיין ב"ח בטור סימן קכ"ב "ודלא כמ"ש בהגהת שו"ע דבמקומות אלו דנוהגין להפסיק באלקי נצור קודם יהיו לרצון מפסיקין ג"כ לקדיש ולקדושה ולברכו, דתלה הדבר במנהג וליתא, דכיון דבגמרא אמרו דתקינו יהיו לרצון לאחר י"ח ברכות מה לנו ולמנהג טעות שלא נהגו כן. וכ"כ בית יוסף סימן... דמה לנו ולמנהג טעות". אבל לפי דברינו שפיר מתורץ דהך דיש נוהגים סובר דיהיו לרצון היינו אחר עמידה לפני ה' וממילא מותר לומר תחנונים קודם. ועיין ט"ז סימן קכ"ב "ע"כ נראה טוב ונכון לומר שני פעמים יהיו לרצון א' קודם אלקי נצור ואחד אחריו".

ולפי דברינו מוסבר היטב דבאמת הוי שני סיומים של תפלה: (1) שמונה עשרה ברכות, (2) עמידה לפני - ועל כל סיום יש דין לומר יהיו לרצון.

ונ"ל עוד לבאר דהך מחלוקת אם אומרים יהיו לרצון בסוף שמונה עשרה ברכות או אחר תחנונים קודם שעקר רגליו יותר יסודי דהיינו מה העיקר של תפלה, אם העיקר של תפלה היינו הי"ח ברכות, וא"כ על זה אומר יהיו לרצון, או העיקר של תפלה היינו עמידה לפני ה' ורק אחר הגמר עמידה לפני ה' (דהיינו אחר תחנונים) אומרים יהיו לרצון. ועיין ברכות דף טז: ויז. בענין תחנונים לאחר תפלה דכל אמורא אומר נוסח אחר. ועיין ברכות דף יז. מר ברי דרבינא כי הוה מסיים צלותי אמר הכי "אלקי נצור לשוני מרע... יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי".

ועיין רשב"א ד"ה מר ברי "ומשמע מיהא שכל אותן תחנונים שאמרו כאן, לאחריהן היו אומרים יהיו לרצון אמרי פי. והראב"ד ז"ל סובר שאין נכון לומר יהיו לרצון לאחר תחנונים אלו אלא קודם להן, לאחר סיום השמונה עשרה ברכות, כמו שאמרו דוד לאחר שמונה עשרה מזמורים ע"כ דברי הרשב"א".

ועיין צל"ח ד"ה מר ברי' "ואני אומר דמ"ש הרשב"א דמכאן משמע וכו', לאחר נשיקת עפרו נלע"ד אדרבה, מדלא הוזכר הך סיוס יהיו לרצון לעיל בכל הני דמצלי בתר שסיימו תפלתם, ואם נימא שלא הוצרך להזכירו דפשיטא שצריך לומר יהיו לרצון בסוף, א"כ גם כאן בצלותא דמר ברי' דרבינא למה הזכירו כאן, וכו", ע"ש.

ונראה לי דהנך אמוראים פליגי בהך דין, אם יהיו לרצון אחר ברכות של שמונה עשרה או אחר גמר התפלה, ומר ברי' דרבינא סבר דהיינו אחר עמידה לפני ה', א"כ אומרים יהיו לרצון אחר תחנונים; ושאר אמוראים סוברים דהיינו אחר שמונה עשרה ברכות, א"כ אומרים יהיו לרצון קודם תחנונים.

ולפי מה שביארנו דהך מחלוקת תלויה מהו העיקר של תפלה, יש לדייק דיוק נפלא דבגמרא אומר ר' אלעזר בתר דמסיים צלותי, רב יוחנן בתר דמסיים צלותי, רב זירא בתר דמסיים צלותי, דבכל אמורא אומרת הגמרא בתר דמסיים צלותי, אבל במר ברי' דרבינא (דאמר תחנונים קודם יהיו לרצון) הגמרא גורסת הוה מסיים צלותי ולא אמרה בתר דמסיים צלותי.

אבל לפי דברינו שפיר מוסבר החילוק: דכל שאר אמוראים כשאומרים תחנונים זה הוי בתר צלותי, שהם סוברים שתחנונים נקרא בתר צלותי, דעיקר תפילה היינו שמונה עשרה ברכות. א"כ מוסבר למה לא אומרים יהיו לרצון אחר תחנונים, שהם אומרים את זה אחר השמונה עשרה ברכות קודם תחנונים, רק במר ברי' דרבינא שאומר יהיו לרצון לאחר תחנונים, הוא סובר דעיקר התפילה היינו עמידה לפני ה' ושפיר גרסו בגמרא רק במר ברי' דרבינא כי הוה מסיים צלותי, דזה נקרא עוד תפילה ורק אחר זה אומר יהיו לרצון.



[דף י' ע"א]

כג) אמר רב המנונא מאי דכתיב "מי כהחכם ומי יודע פשר דבר" מי כהקדוש ברוך הוא שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים, וכו', "בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' (צבאות) צו לביתך כי מת אתה ולא תחי". מאי כי מת אתה ולא תחי, מת אתה בעולם הזה ולא תחי לעולם הבא. אמר לי מאי כולי האי, אמר לי משום דלא עסקת בפרי' ורבי'. א"ל משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמי' קודשא בריך הוא לעביד. אמר לי השתא הב לי ברתך, אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מינאי בנין דמעלו. א"ל כבר נגזרה עליך גזירה. א"ל בן אמוץ כלה נבואתך וצא, וכו'.

עיי' רש"י ד"ה נגזרה גזירה "שתמות".

עיי' חידושי אגדות מהרש"א ד"ה כבר נגזרה עליך גזירה, דהעיר דלמה פירש רש"י על נבואה שתמות כבר נגזרה עליך גזירה ולמה לא פירש רש"י על דנפקי בנין דלא מעלי כבר נגזרה עליך גזירה, עיי' שם.

ונראה לי לתרץ על פי מה ששמעתי ממרן אבי מורי מגמרא מגילה דף ג. "אינהו עדיפי מיני דאינהו נביאי ואיהו לא נביא", ועיי' רש"י ד"ה דאינהו נביא "שנתנבאו לישראל בשליחותו של מקום והוא לא נשתלח לישראל בשום נבואה", ועיי' טורי אבן שחולק עליו.

מבואר מרש"י דנבואה שנתנבאו לאחרים הוי חפצא של נבואה אחרת ונקרא נביא כנגד מי שלא קיבל נבואה לאחרים. וא"כ ישעיהו סבר דהך דנפקי מינן בנין דלא מעלי (ויש להסתפק אם דחזא ברוח הקדש זה נקרא נבואה, ועיי') זה נבואה לעצמו, וא"כ תפלה או שאר דברים מועיל לחזור משא"כ נבואה דמת אתה זה נבואה להתנבא לאחרים (לחזקיהו) ועל זה סבר ישעיהו דלא מועיל שום דבר.

ושמעתי דבר נפלא בענין נבואה ממרן אבי מורי, דעיין בגמרא סנהדרין דף יז. בענין אלדד ומידד: "ומה נבואה נתנבאו, אמרו משה מת יהושע מכניס את ישראל לארץ. אבא חנן אומר משום ר' אליעזר על עסקי שליו הן מתנבאים, עלי שליו עלי שליו. רב נחמן אמר על עסקי גוג ומגוג הן מתנבאים. בשלמא הנך תרתתי היינו דכתיב מי יתן, אלא למי"ד משה מת מינח הוה ניחא ליי. ועל זה תירץ הגמרא "לא סיימוה קמיה".

ודברי הגמרא צ"ע, דהא כל הנבואה היינו דמשה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, אי"כ לא סיימוה קמיי היינו דאמר רק משה מת, אי"כ איך יכול משה לומר מי יתן, ומה התירוץ של הגמרא. ועיין ערוך לנר.

ושמעתי ממרן אבי מורי, דידועים דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ז) דנבואה לטובה אין הקב"ה חוזר ולרעה חוזר, ומרן אבי מורי העיר דאם יש נבואה דהוי טובה לאדם אחד אבל אותו נבואה נחשב רעה לאדם שני אין הקב"ה חוזר (וראיתי במשך חכמה פרשת מקץ פרק מ"א פסוק ל"ג דפירש נמי כן "הענין דלטובה אין הקב"ה חוזר, ולרעה חוזר כמו שביאר הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ז), ולכן על שני הרעב הקב"ה חוזר, אבל באמת הרעב הי' לטובת מצרים, שנאמר כל הכסף למצרים "לכן ועתה ירא פרעה ויצבר בר", ונמצא דגם זה טובה למצרים לכן לא יחזור הקב"ה ודו"ק עיין שם), וא"כ מצד הנבואה דמשה מת נחשבה נבואה רעה ומשה ידע דהקב"ה יכול לחזור, אבל משה מת יהושע מכניס את ישראל לארץ זה נחשב נבואה לטובה ואין הקב"ה חוזר. וזה עומק כוונת תירוץ הגמרא "לא סיימוה קמיה".



[דף י' ע"ב]

כד) תנו רבנן ששה דברים עשה חזקיהו המלך על ג' הודו לו. ועל ג' לא הודו לו. על ג' הודו לו, גנז ספר רפואות והודו לו כדת נחש הנחשת והודו לו גירר עצמות אביו על מטה של חבלים והודו לו.

רש"י ד"ה גירר עצמות אביו: "לפי שהי' רשע בזהו ולא נהג בו כבוד בקבורתו להוציאו כהוגן במטות זהב וכסף".

עיין רמב"ם הלכות ממרים פרק ו' הלכה י"א "אפילו הי' אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתיירא ממנו". הכסף משנה מביא דברי הטור דחולק על הרמב"ם מגמרא ב"ק צד: ע"ש. והאחרונים מקשים לפי שיטת הרמב"ם דחייב לכבדו אביו אפילו כשהוא רשע איך יכול חזקיהו לגרר עצמות אביו (ועיין מהר"ם שי"ק מצוה לב דהקשה הך קושיא, ובגוף תירוץ המהר"ם שי"ק עיין מנחת סולת מצוה כיבוד אב ואם (ל"ג) למרן זקני דפלפל בזה).

ושמעתי מפי מרן אבי מורי תירוץ על זה, דעיין במדרש פרשת לך לך "דא"ל הקב"ה לך אני פוטר מכיבוד". ועיין בספר אחד דהסביר את זה, כי שלשה שותפין הן באדם הקב"ה, אביו ואמו (עיין קידושין דף ל: ) וחוב כיבוד אב ואם נובע מהך שותפות. וא"כ אם אדם רוצה להרוג את הבן הוא הפסיד חלקו, ולא מחויב לכבדו. והנה תרח מסר אברהם לשריפה והפסיד חלקו ועל זה אמר המדרש לך אני פוטר מכיבוד.

ולפי זה אמר מרן אבי מורי דעיין בסנהדרין דף סג: "אף חזקיהו מלך יהודה ביקש אביו לעשות לו כן אלא שסכתו אמו סלמנדרא". ועיין רש"י ד"ה לעשות לו כן "לשורפו באש כמו הספרויס", א"כ אחז הפסיד חלקו של כיבוד אב כמו תרח וא"כ חזקיהו היה יכול לגרר עצמות אביו על מטה של חבלים.



[דף י' ע"ב]

כה) וא"ר יוסי ב"ר חנינא משום ראב"י אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל שנאמר "ממעמקים קראתיך ה'". תניא נמי הכי לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר "ממעמקים קראתיך ה'" וכתיב "תפלה לעני כי יעטוף".

וצריכין להבין, לפי הגירסא שלפנינו (עיין ברי"ף שיש לו גירסא אחרת בגמרא; ועיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל זצ"ל) למה מספיק הפסוק ממעמקים לרי יוסי ב"ר חנינא ולמה בעי הברייתא להביא עוד רא"י מפסוק תפלה לעני כי יעטוף. ועוד למה מוסיפין בברייתא לפי שאין גבהות לפני המקום שלא נזכר בדברי ר' יוסי ב"ר חנינא.

ונו"ל דיש שני דינים בתפלה: (1) מעשה התפילה, דהיינו חפצא של תפלה. (2) תיקונים בתפלה כדי שהתפלה תהי נשמעת. למשל: (1) כוונה - עיין בהגר"ח על הרמב"ם דביאר דחפצא של תפלה הוי עמידה לפני ה' (עיין בעמק ברכה בהלכות תפילה סימן א דביאר את זה בארוכה), וז"ל: "ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפלה", ע"כ לשון הגר"ח. (2) תפלת ציבור - עיין ברמב"ם פרק ח' הלכה א' "תפלת הציבור נשמעת תמיד לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור" (עיין בעמק ברכה בהלכות ברכת ק"ש סימן א' דביאר דתפלה בציבור רק כדי שתהי תפלתו נשמעת) דזה אינו דין בחפצא של תפלה אלא רק דין שתהא תפלה מרוצה.

---

(ה) עיין מהרש"א בחידושי אגדות דף ח' ד"ה כל העוסק בתורה וז"ל: ועכשיו שאין בית המקדש קיים התפלה של ציבור היא במקום עבודת הציבור שהן תמידין שנקרבין בכל יום, מבואר דיש קיום של תפלה בציבור, ויש להאריך בזה.

ונ"ל דהך דין שיתפלל במקום נמוך הוי מהך שני טעמים :  
 (1) עצם תפלה בעינן מקום נמוך והדרך כדי להיות לפני ה' רק  
 בנמיכות, ואם התפלל במקום גבוה זה מחסר (לכתחלה)  
 בעצם תפלה; 2) כדי שהתפלה תהי' נשמעת מתפללים  
 במקום נמוך ואם אדם עושה זאת זה עוזר לתפלה שתהי'  
 נשמעת כמו תפלה בצבור.

ונראה לי עוד דמהפסוק ממעמקים קראתיך ה', ה' שמעה  
 בקולי, מבואר דמעמקים עוזר כדי שהי' ישמע קולו. וזה דין  
 שני. ומפסוק "תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו".  
 מבואר דכשאדם עושה עצמו כעני לתפלה (במקום נמוך) זה  
 הדרך כדי להיות לפני ה', וזה חפצא של תפלה ו"לפני ה'  
 ישפוך שיחו".

ולפי זה הגמרא מבוארת כמין חומר, אמר רב יוסי ב"ר  
 חנינא משום ראב"י אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל  
 אלא במקום נמוך ויתפלל שנאמר ממעמקים קראתיך ה' ה'  
 שמעה בקולי - זה רק מצד הדין כדי שתהי' תפלתו נשמעת,  
 והברייתא רוצה להדגיש הדין במקום נמוך מצד שני טעמים.  
 תניא נמי הכי לא יעמוד אדם לא ע"ג כסא ולא ע"ג שרפרף  
 ולא במקום גבוה אלא במקום נמוך ויתפלל לפי שאין גבהות  
 לפני המקום - דהיינו לפני ה' (דהחפצא של תפילה) מחייבת  
 במקום נמוך, וגבהות הוי סתירה עם הדין לפני ה' - שנאמר  
 ממעמקים קראתיך ה' (דהיינו על שמיעת תפילה) וכתוב  
 תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו - דהיינו מצד  
 חפצא של תפלה בעינן מקום נמוך.

עיינן בהגהות להגאון המפורסם ר' יוסף זכרי' שטרן  
 אבד"ק שאוויל בסוף ברכות וז"ל: "עיינן בזל"א חיו"ד אות  
 כ', דבתפלה אין להזכיר אדוני אבי או רבי ויעו"ש אות קי"ד  
 ותמה מה שאומרים בברכת המזון אבי מורי...". ולפי דברינו  
 הך דין דאין להזכיר אדוני אבי, היינו כמו שהוא בעצמו  
 ביאר, דזה מצד הדין דאין גבהות לפני המקום, וזה דוקא  
 לפני ה' דהוי תפלה, משא"כ בברכת המזון (וכ"ש בהרחמן  
 שהוא אחר ברכת המזון).

ושמעתי פעם ממרן מו"ר הרב הגאון רב יפה"ן שליט"א  
 דהך דין דתפלה הוי עמידה לפני ה' (עיין אבני נזר ואור שמח  
 שמביאים מקורות לזה) הוי, מכיון שאנו רואים ששיכור אל  
 יתפלל ושתוי יין מתפלל. והגמרא בעירובין דף סד. ביארה  
 "והיכי דמי שתוי (דאם התפלל תפלתו תפלה) והיכי דמי  
 שיכור (דאם התפלל תפלתו תועבה) שתוי כל שיכול לדבר  
 לפני המלך שיכור כל שאינו יכול לדבר לפני המלך", ואעפ"כ  
 עיין תוס' ברכות דף לא: דשיכור יכול לברך ברכת המזון.  
 מבואר בפירוש הך דין, דרק בתפלה הוי דין דיבור לפני ה'  
 ובגלל זה שיכור אסור רק להתפלל, אבל ברכת המזון דאין  
 בו דין לפני ה' ע"כ מותר לשיכור לברך ברכת המזון,  
 (וראיתי בתורה תמימה דברים פרק ח' פסוק י' "ואכלת  
 ושבעת" באמצע דבריו שהקשה קושיא זו "אבל בעיני יפלא  
 הדבר שהרי קיי"ל בעירובין סד. דשיכור אסור להתפלל ואם  
 התפלל תפלתו תועבה, ולא נתבאר יפה החילוק שבין תפלה  
 לברכת המזון). ולפי דברי מרן מתורץ.

ועיין בחידושי וביאורי רבינו הגר"א על מסכת ברכות ד"ה  
 ממעמקים קראתיך ה' "פי' משני מעמקים היינו שיהי' לבו  
 שפל ושיהי' המקום אשר עומד שם נמוך", ולפי מה שביארנו  
 לענ"ד יש לפרש משני מעמקים, דהיינו משני דינים: (1) מצד  
 עצם התפלה, (2) כדי שתהי' תפלתו נשמעת.



[דף יא ע"ב]

כּו) א"ר יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך משקרא ק"ש א"צ [אינו צריך] לברך שכבר נפטר באהבה רבה אמר רב הונא למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך ור' אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך ור' יוחנן אמר אף למשנה נמי צריך לברך [אבל לתלמוד א"צ לברך] ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך וכו'. מאי מברך א"ר יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלקי את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתך ברוך אתה ה' נתן התורה וכו'.

עיין תוס' ד"ה שכבר נפטר באמצע, "וא"ת מאי שנא מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה, וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו, דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק, אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה".

ועיין צל"ח דף יא: ד"ה והנה בא"ד "והנה התוס' פלפלו בדבור הזה למה אין מברכין גם באמצע הלימוד אם מפסיק כשם שמברך בסוכה על כל סעודה ותירצו דשאני תורה דלא מייאש דעתו שהרי כתיב והגית בו יומם ולילה. ואומר אני דדברי תוס' עולים עם הדין שעל כל לימוד צריך לברך: מקרא, משנה, מדרש וגמרא, אבל אם הי' הדין כר' יוחנן דלגמרא א"צ לברך, והא ודאי שבלימוד הגמרא אף למי שסובר שא"צ לברך עכ"פ יוצא ידי חובת והגית בו יומם ולילה, ולפי זה מי שלומד משניות ובירך בבוקר ברכת התורה ובאמצע היום הפסיק ממשנתו והלך לעסקיו כשחזור אח"כ על משנתו ללימוד המשניות הי' צריך לחזור ולברך, דזה דומה ממש לסוכה, וכאן לא שייך תירוץ התוספת

דשאני תורה דכתיב והגית בו יומם ולילה, דהרי אפשר לקיים והגית בדבר דליכא בו ברכה דהיינו גמרא...".

וני"ל לתרץ דברי הצ"ח (ולכאורה יש לחלק דאם אדם למד גמרא אע"פ דאין אדם מברך ברכת התורה עלי, אבל עכ"פ זה לא נקרא הפסק על ברכת התורה שברך קודם דמחייב אותו לברך עוד פעם, ויש לעיין בזה), דעיין בנדריס דף ח' אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והגמרא הקשה והלא מושבע ועומד הוא ואין שבועה חלה על שבועה. ועל זה תירצה הגמרא "הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשי בקריאת שמע שחרית וערבית משום הכי חייל שבועה עליה". ועיין רש"י ור"ן ותוס' ורא"ש על הדף איך הם מסבירים תירוץ של הגמרא.

ועיין נימוקי יוסף ד"ה דאי בעי פטר נפשי "הילכך אינו מושבע על פרק זה ועל מסכת זו. והא דנקט פטר נפשי בק"ש משום דהכי איי בשילהי מנחות [דף צט:] כיון שקרא אדם ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש, אבל בלאו הכי מצי לתרוצי דלא מחויב ללמוד פרק זה ומסכתא זו ממש וכאילו הוא דבר הרשות ממש ולהכי חיילא שבועה עלי.

וכעין זה פירש הריטב"א: "ונראה עוד לפרש דלאו דוקא נקט ק"ש אלא לומר דשבועת והגית בו יומם ולילה היינו שיתעסק בתורה בכל מקום שירצה בתורה שבכתב או שבע"פ ואינו מושבע על פרק זה ועל מסכת זו". ועיין קרן אורה על הדף.

ושמעתי פעם מת"ח גדול אחד הא דלא תירצו שאר הראשונים כמו הנימוקי יוסף דהם סוברים דמצד הדין דוהגית בו יומם ולילה יש חיוב בכל רגע ללמוד כל התורה כולה (רק במציאות אי אפשר) וא"כ הם לא יכולים לתרץ דלא מחויב ללמוד מסכתא זו, דבאמת מחויב ללמוד מסכת זו ופרק זה כל רגע.

וא"כ לפי זה מתורץ קושיות הצ"ח דתוס' אומר דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי

כמו יושב כל היום בלא הפסק - הפשט דהוא מחויב ללמוד בכל שעה כל התורה כולה דהיינו מדרש מקרא משנה תלמוד, וא"כ אין בו שום רגע שהוא מייאש דעתו בענין מקרא, ושפיר אמר תוס' והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק (אפילו אם מברכין ברכת התורה רק על מקרא).

ובענין ברכת התורה נ"ל עוד להעיר דשמעתי דבר נפלא ממו"ר מרן הגאון ר' יעקב יפה"ן שליט"א, דעיין בחז"ל דבקר הוי כנגד תורה שבכתב ולילה הוי כנגד תורה שבעל פה (עיין בפרקי דר' אלעזר פרק מ"ו "עלה משה עם הלוחות ועשה מ' יום בהר יושב לפני הקב"ה כתלמיד שיושב לפני רבו קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת משנה בלילה" והוא הביא עוד ראיות מחז"ל). וא"כ ברכת אהבת עולם בבקר בעיקר על תורה שבכתב, ואהבת עולם בלילה בעיקר על תורה שבעל פה. ורואים דבר משונה בלילה אומרים ונשמח בדברי תלמוד תורתך ובבקר לא מזכירים שמחה בענין לימוד התורה (ונשמחה בישועתך אבל לא בדברי תורה) מבואר דישי ענין מיוחד לגבי תורה שבעל פה דבעינן שמחה וזו הערה נפלאה.

ולענ"ד נראה להוסיף דרואים עוד שינוי דבלילה אומרים ונשיח בחוקך ובבקר לא מזכירים נשיח עיין שם. ונראה לי דזה בגלל דהוי בלילה על תורה שבעל פה שפיר אמר נשיח משא"כ בבקר הוי על התורה שבכתב.

ועיין ברבינו יונה דביאר "וכנגד אלו השלש ברכות תקינו לומר בבקר שלשה ענינים מקרא, דהיינו פרשת קרבנות; ומשנה דהיינו איזהו מקומן, ומדרש דהיינו רבי ישמעאל אומר וכו', וברכת אשר בחר בנו שהיא מעולה למקרא וברכת הערב למשנה וברכת על דברי תורה למדרש" (עיין ברבינו יונה לעיל דישי מפרשים דגורסים לעסוק בדברי תורה ויש מפרשים דגורסים על דברי תורה), וברכת הערב נא (דהוי על תורה שבע"פ) את דברי תורתך **בפינו** מדגישים **בפינו** משא"כ בשאר ברכת התורה, וזה כמו נשיח בחוקך דהוי דוקא על תורה שבעל פה.

והא דיש בקשה דוקא למשנה והערב נא שלא מצינו בברכה על המקרא או מדרש (מדרש יותר קרוב למקרא ממשנה או גמרא כמבואר בגמרא) נ"ל, דעיין בגמרא ע"ז דף לה. "מאי כי טובים דודיך מיין (שיר השירים פרק א) כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע עריבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה", ועיין רש"י ד"ה דברי דודיך "דברי סופרים" מיינה "עיקר תורה שבכתב", מבואר דיש ענין של עריבות יותר בתורה שבע"פ מתורה שבכתב ובגלל זה יש בקשה בברכה על תורה שבע"פ והערב.

ואולי כל זה הוא משום דיש ענין מיוחד בתורה שבע"פ שמחה, כמו שביאר מרן הגאון מהר"ר יפה"ן שליט"א, וזה כמו הפסוק בתהילים (קפיטל ק"ד) יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה' דאם זה ערב יש שמחה.



[דף י"ב ע"א]

כז) אמר רבה בר חיננא סבא משמיי דרב כל שלא אמר אמת ויצב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו שנאמר "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות".

ורש"י ד"ה שנאמר להגיד בבקר חסדך "וברכת אמת ויצב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא שהוציאם ממצרים ובקע לנו הים, וכו'".

עין כסף משנה פ"א מהלכות ק"ש הלכה ז. בא"ד "וכתבו ההגהות בשם הרמ"ק, דלא יצא ידי חובתו היינו שלא יצא ידי חובת ברכה זו, אבל ידי חובת ק"ש יצא אפילו לא אמר הברכות כלל, כדלקמן בפ"ב עכ"ל. ואני אומר שא"כ פשיטא הוא, שמי שלא אמר אותה ברכה לא יצא י"ח אותה ברכה. לכך יש לומר דכיון דברכות אלו שאנו מאמינים שכשם שעשה בגאולת מצרים כן יעשה בגאולה העתידה מעין ק"ש הם, ואם לא אמרם נהי דידי ק"ש יצא ידי ק"ש כראוי לא יצא", ע"כ דברי הכסף משנה.

ולכאורה צ"ע מה פשר הדברים, מהיכי תיתי לומר הואיל דהוי מעין ק"ש הוי חלק מקריאת שמע, דאם לא אמרם ידי ק"ש כראוי לא יצא. הא החיוב לאמרם הוי מצד פסוק "להגיד וכו'" ולא מצד ק"ש. ועוד דכנראה שזה עיקר כונת רב להדגיש דלא יצא ידי ק"ש כראוי, א"כ מה הראי מהפסוק דהוי חלק מק"ש, הפסוק רק מגלה לנו החיוב לאמרם ואם דחז"ל אומרים הואיל דהוי מעין ק"ש הוי חלק של ק"ש הא עיקר חסר מן הספר (וזה נמי לא מצד דהם ברכת ק"ש וזה חלק מק"ש דא"כ היי צריך להיות הך דין נמי בברכות לפניו).

ונראה לי לפרש דבריו דבק"ש נכלל שני דברים: (1) אמונה - הפרשה של שמע הוי בעיקר אמונה (עול מלכות שמים) ואף פרשת והי אם שמוע הוי אמונה דמחייב עול מצות. (2) חסד של הי - דהיינו כמו שביאר רש"י החסד שהוציאם ממצרים. וא"כ הם לומדים מהך פסוק להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות בגלל דבק"ש נכלל הך שני דברים, יש דין מצד דיני



ק"ש להאריך בענייני ק"ש בבקר (בענייני חסד) ובלילה (בעניין אמונה) ושפיר אמר הגמרא דאם לא אמר לא יצא ידי חובת ק"ש כראוי.

ועיין ברכות דף יד: אמר רב כהנא אמר רב לא יתחיל (פרשת ציצית בלילה) ואם התחיל גומר. מבואר דרב סובר ק"ש בלילה רק שני פרשיות (שמע והי' אם שמוע) וביום הוי שלש פרשיות (שמע, והי' אם שמוע, ויאמר), וא"כ לפי רב הק"ש של יום הוי אמונה וחסד (וגומר בחסד) ובלילה הוי רק אמונה, א"כ מסתבר להגיד בבקר חסדך (דזה סוף של ק"ש בבקר), ואמונתך בלילות (דזה סוף ק"ש בלילה), דזה דין בק"ש, וזה רב לשיטתו דאמר רבה בר חיננא סבא משמי' דרב כל שלא אמר... (וכמובן דהך דין לאו דוקא רק לפי רב, אבל זה יותר מתאים לשיטת רב).

אח"כ מצאתי קצת סמוכין לדברי, מרשב"א בדף יב: בד"ה במתניתין אמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה...". כתב הראב"ד ז"ל תמה אני בתחלה שלא היו מזכירין יציאת מצרים בלילות, נמצא שלא היו אומרים לא פרשת ציצית ולא אמת ואמונה, א"כ בי' לאחריי היכי משכחת לה. ואני תמה על הקושי ועל תירוצה, דודאי לא היו קורין אותה פרשה כלל ואפילו הכי היו אומרים שתים לאחריי אלא שלא היו אומרים אמת ואמונה, אלא מודים אנתנו לך כדאיתא לקמן (יד:): גמי' אלו הן בין הפרקים, ולא שיהו אומרים כאותו נוסח שאמרו שם, שמזכירים בו יציאת מצרים אלא שמשם אנו למדים שלפי הפרשיות שהיו קורין היו עושין נוסח ברכה שלאחריי וכו'". מבואר דברכות שלאחריי מזכירים מעין מה שקורין בק"ש דיש דין להאריך בענייני ק"ש.

עיי' גמרא ברכות דף יב: בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע ומפני מה לא קבעוה משום טורח ציבור מ"ט... אלא משום דאית בה האי קרא "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו". ועיין רש"י ד"ה כרע: "דדמי לבשכבך ובקומך שהקדוש ברוך הוא שומרנו בשכבנו ובקומנו לשכב

שלוים ושקטים כארי וכלביא". ועיין מהרש"א ד"ה משום דמפרש מפסוק אחר ודרש אחר עיין שם. ועיין פני יהושע.

אבל לפי דברינו שפיר מוסבר דברי רש"י דעיקר בהך פרשה שלישית החסד של הקב"ה, וזה כמו פירש"י החסד בשעת שכיבה וקימה משא"כ לפי פירוש מהרש"א (עיין שם) לא איירי בחסד של הקב"ה.

ועיין עוד בכסף משנה: "וכתב ה"ר מנוח אית דמפרשי שהפך הדבר, שאומר אמת ואמונה בשחרית ואמת ויציב בערבית ונמצא משנה מטבע של חכמים, ומשום הכי לא יצא ידי חובתו".

ונראה לי דזה נמי שיטת רש"י, דעיין רש"י ד"ה כל מי שלא אמר ברכת אמת ויציב כמו שתקנוה וכן אמת ואמונה בערבית לא יצא", ולכאורה "כמו שתקנוה" מיותר ומה בעי רש"י בזה, אלא ע"כ רש"י סבר כמו רבינו מנוח שאמר ברכה אבל לא כמו שתקנוה אלא להיפוך. והנוסח בברכת אמת ויציב שאני מנוסח של אמת ואמונה בכמה דברים (ולקמן מבאר חילוק אחר), אבל אחד מהם: בבקר אומרים כל בכוריהם הרגת ובכורך ישראל גאלת ובלילה מזכירים המכה בעברתו כל בכורי מצרים ולא אומרים ובכורי ישראל גאלת.

ונראה לי דזה מהך גמרא, דיש ענין בבקר לזכור חסדי הקב"ה (עיין רש"י) ובגלל זה אנו מדגישים ובכורך ישראל גאלת, משא"כ בלילה דאין בו הך ענין, מספיק אם אומרים המכה בעברתו כל בכורי מצרים.



## פרק ב'

[דף יג ע"א]

כח) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא. בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב. ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם וכו'.

עיין רבינו יונה ד"ה ר' יהודה אומר, "נחלקו המפרשים בענין הפסקה בק"ש ובברכות" לקדיש ולקדושה ולברכו אם פוסק או לא. יש מי שאומר שאע"פ שפוסק מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אפ"ה אינו פוסק לקדיש ולקדושה, דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו לפסוק בעבור שבח אחר, ורוב הפוסקים הסכימו שיפסיק אפי' באמצע הפרק דלא גרע ממה שמפסיק מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ולזה נוטה דעת הרב מורי נר"ו וכו'".

ויש להבין דלכאורה הך סברא צודקת, דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו לפסוק בעבור שבח אחר, ומהי סברת רוב פוסקים דמותר להפסיק באמצע ק"ש. ונ"ל לתרץ, דעיין ברכות דף ו' "תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר "לשמוע אל הרנה ואל התפלה" במקום רנה שם תהא תפלה", ועיין רש"י ד"ה במקום רנה "בבית הכנסת ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב", ולכאורה קשה דמבואר מגמרא דבית הכנסת מקום רנה ובעינן לימוד מהך פסוק דתפלה נמי היא רק בבית הכנסת ויש להבין דלמה בית הכנסת נחשב מקום רנה יותר ממקום תפלה ומה הסברא לחלק ביניהם'.

1) ויש לתרץ הך קושיא בכמה אופנים.

וני"ל לתרץ דיש חילוק גדול בין שירות ותשבחות לתפלה, דתפלה הוי בחפצא, בקשת צרכיו של אדם וזה לצורך האדם משא"כ שירות ותשבחות דהוי רק שבח של הקב"ה, וזה מבואר בבית יוסף טור סימן נ"א סעיף ח' בדיני פסוקי דזמרה "כתוב בספר אורחות חיים בשם ה"ר נתן, אותם בני אדם שאומרים פסוקים במרוצה כשיש להם מנין, לא יאות עבדין שמקצרין שבחו של מקום בשביל שאלת צרכם היש מושל שיתרצה בכך", וכן מבואר במדרש רבה ריש פרשת ואתחנן "יכול יהא מתפלל בכל שעה שירצה כבר פירש דוד יערב ובקר צהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי, יכול יהא תובע צרכיו ויוצא לו, כבר פירש שלמה לשמוע אל הרנה ואל התפלה, רנה זו קילוסו של הקב"ה ותפלה לצרכיו של אדם".

וא"כ נראה לי דבית הכנסת הוי בית של הקב"ה, והחפצא של בית שזה לצורך בעל הבית, וא"כ בשירות ותשבחות דהוי שבח של הקב"ה פשיטא ל"י דהוי בבית של הקב"ה (בבית הכנסת), משא"כ בתפלה דהוי בקשת צרכיו של אדם וזה לצורך אדם צריכין לימוד דיהי בבית הכנסת. וא"כ לפי זה שפיר מוסבר רוב הפוסקים דכשאדם קורא ק"ש (מצד דיש חיוב של קבלת עול שמים ולא מדין שבח) צריך להפסיק לקדיש ותתקבל דהוי שבח של הקב"ה, דאם מפסיקין מפני הכבוד דהוי כבוד האדם, כ"ש שיפסיק בקדיש ותתקבל דהוי כבוד של הקב"ה.

ורבינו יונה ממשך ואומר: "ומביא ראי' (לשיטה דפוסק לקדיש ולקדושה), מדחזינן דפליגי בגמרא (דף כא:) אם מפסיק בתפלה לקדיש ולקדושה אם לא, ואע"פ שהלכה כמ"ד שאינו מפסיק אפ"ה כיון דבתפלה לד"ה אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיקו, היו חולקין אם מפסיק לקדיש או לא, מכלל דבק"ש וברכותיה דלדברי הכל מפסיק מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, פשוט ל"י לכולהו דמפסיק, הלכך לקדיש מפסיק אפילו באמצע הפרק".

ולחומר הקושיא נ"ל לתרץ דעיין בגמרא יומא דף יט: ודברת בס ולא בתפלה, ועיין רש"י ולא בתפלה "שהתפלה בלחש", ועיין תוס' ד"ה בס "נראה לי בס שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ולא בתפלה דאמרינן אפילו המלך שואל בשלמו לא ישיבנו", ועיין מאירי ברכות פרק חמישי בהתחלה ד"ה אמר המאירי בא"ד "אפילו המלך שואל בשלמו לא ישיבנו. לא באמצע ברכה ולא בין ברכה לחברתה אע"פ שבק"ש התרנו כיוצא בזה, אינו דומה כוונה הצריכה בק"ש לכוונה הצריכה בתפלה כמו שביארנו וכו'".

ונ"ל לבאר החילוק, דעיין ברמב"ם פרק ד' מהלכות תפלה הלכה ט"ו "כל תפלה שאינה בכוונה אינה כוונה וכו', כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". מבואר מדברי הרמב"ם דענין של תפלה היינו עמידה לפני ה' (וכבר הבאנו בסימנים הקודמים המקורות של הרמב"ם, ועיין בעמק דבר דמפלפל הרבה בזה), וא"כ תפלה דהוי עמידה לפני ה' מחייב כוונה יתירה יותר מק"ש, וא"כ בתפלה אם מפסיקים מפני היראה ומפני הכבוד זה הפסק בעמידה לפני ה', משא"כ ק"ש דלא הוי עמידה לפני ה' לא נקרא הפסק אם מפסיקים מפני היראה ומפני הכבוד.

ונראה לי עוד דבדברים דהוי הפסק בעמידה לפני ה' הוי חילוק בין ק"ש לתפלה אבל בדברים דלא נקרא הפסק בעמידה לפני ה' בזה ק"ש שוה לתפלה דאם מותר בק"ש ה"ה בתפלה.

ונראה לי דהך שיטה סוברת דקדיש וקדושה דהוי בשבח של הקב"ה זה לא נקרא הפסק לגבי עמידה לפני ה', דאפילו אם מפסיקים, עדיין עוסק בדברי קב"ה, וא"כ אם הגמרא פוסקת דלא מפסיקין בתפלה (דכיון דעוסק בשבחן של מקום אין לו להפסיק עבור שבח אחר) ה"ה לגבי ק"ש אין מפסיקין (ואם שידוע שיש לחלוק לומר דבקדיש וקדושה בגלל דלא הוי עמידה לפני ה' (כמו שמונה עשרה) זה נקרא הפסק לגבי הדין של עמידה לפני ה', אבל נ"ל דזה שיטת הך מפרשים, ויש לעיין בכל זה).

[דף י"ד ע"א]

כט) אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו בְּמָה, שנאמר "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא". אל תקרי בְּמָה אלא בְּמָה. ושמואל אמר במה חשבתו לזה ולא לאלוה. ורש"י ד"ה ושמואל "לא דריש לשון בְּמָה אלא כמשמעו בְּמָה חשבתו לזה שהקדמת כבודו לכבודי".

ונראה לי דרב ושמואל לשיטתם דעיין ברכות דף כז: "דאמר רב יהודה אמר שמואל תפלת ערבית רבן גמליאל אמר תובה, ר' יהושע אמר רשות". רשום בגליון "והלכתא כדברי האומר חובה, ורב אמר הלכה כדברי האומר רשות" (וכנראה שזה גירסא נכונה, עיין יומא דף פז: ורש"י שם, ועיין בתוס' ברכות דף כו. ד"ה טעה ועיין באחרונים). ועיין במסכת שבת דף ט: רש"י ד"ה למאן דאמר תפלת ערבית רשות "במסכת ברכות מפני שהיא כנגד הקטר חלבים ואברים שאין מעכבין כפרתן", ועיין באחרונים דרוצים לפרש הסברא של תפלת ערבית חובה, שהם סוברים דעיקר תקנה כנגד אבות. וא"כ לא שאני יעקב אבינו (דתיקן תפלת ערבית) מאברהם ויצחק אבינו.

ועיין בחידושי אגדות מהרש"א ד"ה כאילו עשאו במה "הענין בזה כמ"ש שהתפלה היא במקום עבודת הקרבן, והרי זה שמקבל פני חבירו בשאלת שלום קודם שמקבל פני שכינה בתפלה, הוא דמיון ההולך להקריב בבמה ומניח להקריב קרבנו ית' שע"ג מזבח שבמקדש". וא"כ רב דסבר דתפלת ערבית רשות הוא סובר כנגד קרבנות תקנו, לכן אמר כאילו עשאו בְּמָה, אבל שמואל שסובר דתפלת ערבית חובה הוא, סובר כנגד אבות תיקנו, לא יכול לפרש כאילו עשאו במה, וא"כ שמואל לשיטתו פירש "בְּמָה חשבתו לזה ולא לאלוה".

ב) יומא דף פז: אמר רב תפלת נעילה פוטרת את של ערבית. רב לטעמי דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליי תו לא צריך. ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה כדברי

האומר תפלת ערבית רשות (רש"י ד"ה והא אמר רב "במסכת ברכות תפלת ערבית רשות ומאי פוטר דקאמר) לדברי האומר חובה קאמר (רש"י ד"ה לדברי האומר חובה קאמר "דזו" פוטרתה).

ע"י תוס' ד"ה והאמר רב תפלת ערבית רשות בא"ד: "ובה"ג פי' גבי אין מקדשין את החודש בלילה אע"ג דתפלת ערבית רשות כיון דשוויי עלי חובה שפיר דמי ולהכי צריך לההוא טעמא דאין מקדשין החדש בלילה. ואין נראה לר"י, וכו'. א"כ איצטריך לשנויי הכא דרב לדברי האומר חובה קאמר. לימא, דאפי' לדידי דס"ל רשות כיון דשויא עלי חובה בשאר לילות חובה היא עילוי' ובעיא תפלה למיפטרי', ע"כ נראה כדפרישית", וע"י תוס' ישנים שהקשה הך קושיא.

ונלע"ד לתרץ דידועים דברי הגר"ח דאפילו אי שוויי עלי חובה, התפלה נשארת בחפצא תפלת נדבה. ע"י בגר"ח על הרמב"ם הלכות תפלה "וערבית דין רשות ונדבה עלה, והא דקבעו לחובה, פירושו שקבעו חובה על עצמן להתפלל תפלת רשות ונדבה, אבל התפלה בעצמותה נדבה ורשות היא, כיון דבעיקר תקנת וחובת תפלה אינה רק רשות ונדבה וכו", ע"כ דברי הגר"ח.

וא"כ נראה לי לדברי הבה"ג, דהך דין דשוויי עלי חובה היינו דהם מחייבים עצמם להתפלל תפלה אחת בלילה, וא"כ אם אדם מתפלל תפלת נעילה הוא כבר התפלל תפלה אחת בלילה (דאין שום סברא דצריכין דוקא להתפלל תפלת ערבית כרגיל, דתפלת ערבית בעצם נשאר רשות, לפי הגר"ח) ולא צריכין להתפלל ערבית, ושפיר הקשה הגמרא הא תפלת ערבית רשות (ומה שייך לשון פוטר).



## [דף יד ע"ב]

(ל) א"ר אבהו א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה דאמר בין אלקיכם לאמת ויציב לא יפסיק א"ר אבהו א"ר יוחנן מאי טעמי' דרבי יהודה דכתיב "וה' אלקים אמת".

ועיין ברבינו יונה (דף ח. בדפי הרי"ף) ד"ה אלו הן בין הפרקים ר' יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק ייש מפרשים דלא יפסיק כמו בין פרק לפרק שאינו שואל מפני הכבוד, ואינו משיב לכל אדם, אבל מפסיק כמו באמצע שאר הפרקים ששואל ומשיב מפני הכבוד. והנכון כמו שפירשו רבני צרפת ז"ל שאינו מפסיק כלל אלא שמיד שיאמר אני ה' אלקיכם יאמר אמת כמו שמצינו אותו בפסוק וכו"ו.

עיין גמרא דף יג במשנה ובאמצע שואל מפני היראה ועיין רש"י ד"ה מפני היראה "אדם שהוא ירא מפניו שלא יהרגו וכו"ו. ועיין רא"ש פרק הי' קורא, סימן ה' "מפני היראה פירש"י אדם שהוא מתיירא שמא יהרגו ולא נהירא לי. פשיטא, שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וכו"ו.

וראיתי תירוץ נכון בספר אחד דכוונת רש"י לא מדין היתר הפסק, דפשיטא כמו שהקשה הרא"ש, אלא כוונת רש"י דזה לא נקרא הפסק (וזה נ"מ לכל הדינים דשייכים להפסק. ושאר הדינים השייכים להפסק), ויש עוד ראיות לסברא זה ואכ"מ.

וא"כ לכאורה קשה אם מפני היראה ומפני הכבוד לא נקרא הפסק לגבי ק"ש (מאיזה טעם שיהי'), א"כ למה בין אלקיכם לאמת ויציב אין היתר להפסיק מפני היראה ומפני הכבוד (לפי שיטת רבני צרפת). וראיתי בביאורי הגר"א שהקשה כעין זה סימן ס"ו על המחבר: "אבל בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק שלא להפסיק בין ה' לאמת אלא יאמר אני ה' אלקי אמת ואז יפסיק כדן באמצע הפרק", ביאור הגר"א אות יד ד"ה אלא "תלמידי רבינו יונה ורא"ש דלא כהרמב"ם שכתב דגם בין אלקיכם לאמת מותר כמו



באמצע הפרק, דלשון לא יפסיק משמע לגמרי וכו' בסעיף א', ולענין הלכה אין נראה כן, דלא עדיף מאמצע הפרק, דהא עיקר הטעם מפני שהוא פסוק אחד, ובכל מקום שמותר להפסיק באמצע הפרק אפ"י באמצע הפסוק מותר, כמו שכתוב לעיל סעיף א"י, ע"כ דברי הגר"א.

ונראה לפרש הך שיטה ע"פ הרמב"ן בהלכות בכורות פרק שלישי דף טז. "ופריק רב אשי מין במינו אינו חוצץ ומסתברא ספוקי מספקא ל"י דלמא טעמא דרבנן התם משום דמקצת רחם מקדש אבל מין במינו חוצץ בבכור, דפטר רחם אמר רחמנא וכל דלא נגע ברחם לאו פטר רחם הוא", ושמעתי ממרן אבי מורי דהאבני נזר השתמש בהך רמב"ן באו"ח סימן ג' תשובה תל"ב וז"ל: "אף כמו שכתב הרמב"ן פרק ג' דבכורות במין דמינו דאינו חוצץ, מכל מקום מה שצריך שיגע אינו מועיל מין במינו דמכל מקום אינו נוגע".

ומבואר חידוש גדול, דיש דברים שאע"פ שלא נקרא חציצה אבל בכל זאת לא נקרא נוגע, ועיין עוד בתשובה תל"ב ותל"ג להגאון בעל חלקת יואב איך הוא פלפל בדברי רמב"ן, עיין שם בדבריו הנפלאים. ולפי זה מוסבר ג"כ קצת רבני צרפת, דאה"נ דבק"ש אם מפסיקים מפני היראה ומפני הכבוד לא נקרא הפסק, אבל מה' אלקיכם אמת הם לומדים מהך פסוק דבעינן חיבור, ואם כן אם מפסיקים מפני היראה ומפני הכבוד הא אין לו חיבור, וקושיית הגר"א במקומה עומדת איך לומדים מהך פסוק דבעינן חיבור, אבל עכ"פ זה הסבר שיטת רבני צרפת.

עיין בדף יד. "בעא מיני אחי תנא דבי רבי חייא מרבי חייא בהלל ובמגילה מהו שיפסיק מי אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא או דילמא פרסומי ניסא עדיף, א"ל פוסק ואין בכך כלום". ועיין ברבינו יונה "ולפי זה קשה הלשון ואין בכך כלום שהי' די לומר פוסק וכו' ע"ש".

ונלע"ד מתוך חומר הקושיא דאולי כוונת הגמרא פרסומי ניסא, היינו אפילו אם הק"ו צודק זה דוקא מדיני הפסק,

אבל אם הוא פרסומי ניסא זה מחייב חיבור ואין בו היתר אפילו מפני היראה ומפני הכבוד. ועל זה תירץ הגמרא פוסק - מותר להפסיק דהק"ו צודק - ואין בכך כלום - אין בו שום סברא דבעינן חיבור ורק בעינן דלא נקרא הפסק, ועיין ברבינו יונה מה שתירץ ואולי זה כוונתו.

ויש להסתפק לענין תפלה דאין היתר להפסיק בפני היראה ומפני הכבוד אם זה מדין חומר הפסק בתפלה או אולי בגלל דתפלה מחייב חיבור. ועיין ברשב"א דף כג. ד"ה נמצא במחלוקת ראשונים אם שהה בתפלה כדי לגמור את כולה אם חוזר לראש, דבהלל וק"ש ומגילה כ"ע לא פליגי דאינו חוזר לראש, ועיין רשב"א דמבאר החילוק "דבתפלה החמורה אפילו בגברא תזיא אם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש, ועיין ברבינו יונה "ואע"ג דאמרינן בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק. שאני תפלה דחמירא טפי, שאפי' המלך שואל בשלמו לא ישיבנו". ואם יש סברא דבתפלה בעינן חיבור שפיר מוסבר למה אם שהה כדי לגמור את כולה דחוזר לראש, ועיין בירושלמי ברכות פרק ה"י קורא, דמבאר החילוק בין ק"ש להלל, דק"ש מפני שהיא עשויי פרקים פרקים אבל בהלל וקריאת מגילה אף ר"א מודה, ועיין בתוס' דף טז. ד"ה הקורא, ועיין פני יהושע שם, ועיין דף לד. ועיין צ"ח ד"ה אמר רב הונא, דיש לתלות בהך שאלה. ועדיין יש לעיין בכל זה וזאת רק להעיר.



[דף י"ד ע"ב]

לא"ה) חייא בר רב אמר, אמר אני ה' אלקיכם. (רש"י דהיינו פרשת ציצית) צריך לומר אמת. לא אמר אני ה' אל. אינו צריך לומר אמת, והא בעי לאדכורי יציאת מצרים (רש"י דתנן מזכירין יציאת מצרים בלילות, ואי לא אמר אמת ואמונה ולא אמר פרשת ציצית היכי מדכר יציאת מצרים) דאמר הכי מודים אנחנו לך ה' אל. שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך.

ועיין בתוספתא מסכת ברכות פרק ב הלכה א הקורא את שמע צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויצויב רבי אומר צריך להזכיר בה מלכות אחרים אומרים צריך להזכיר בה מכת בכורות וקריעת ים סוף. ועיין צ"ח בדף יג. שהקשה דמגמרא בדף יד: מבואר דבעינן לזכור רק קריעת ים סוף ולא מכת בכורות וז"ל, "ולקמן בדף יד: שהקשה והא בעי לאדכורי יציאת מצרים משני דאמר הכי מודים אנחנו, וכו', ע"ש שאין שום זכרון למכת בכורות בזה, וכו'".

ועיין משנה ברורה סימן ס"ו (ס"ק נג) וז"ל: "כתב הטור בשם הירושלמי צריך להזכיר באמת ויצויב יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורות ע"ש, ומשמע ברשב"א ברכות י"א דלעכובא הוא אפילו דיעבד [וצ"ע מברכות דף י"ד ע"ב בגמרא והא בעי לאדכורי וכו'. ושרנו לך ר"ל מי כמוכה עד סוף הברכה וכפירש"י דלפ"ז חסר מכת בכורות. ודוחק לחלק בין שחרית לערבית ואולי נוסח אחר הי' להם בסוף, שהי' בתוכו ג"כ ספור מכת בכורות. וגם מירושלמי ברכות פ"א הלכה ו' משמע דהוא רק לכתחלה ע"י"ש וצ"ע למעשה], עכ"ל משנה ברורה.

ונ"ל לתרץ דעיין בצ"ח דף יג. ובחסדי דוד על התוספתא דמסבירים בפירושים שונים למה צריכין להזכיר מכת

---

(ח) חידוש זה חביב בעיני, מפני שכשאמרתי תורה זו למרן אבי מורי זצ"ל, אמר לי שאני יכול להדפיס החידוש הזה.

בכורות וקריעת ים סוף ביציאת מצרים. ונ"ל דעיין בגמרא ברכות דף נח. "במתניתא תנא משמי דר' עקיבא לך ה' הגדולה זו קריעת ים סוף והגבורה זו מכת בכורות" (ועיין מהרש"א שם). מבואר דגדולה הוי קריעת ים סוף וגבורה זו מכת בכורות. א"כ לפי זה יש לפרש התוספתא דבמצות זכירת יציאת מצרים צריך לזכור הגדולה והגבורה של ה', אבל חייא בר רב סבר דבקריעת ים סוף לבד הוי גדולה וגבורה של ה' וזה מדויק בדבריו "ועשית לנו ניסים וגבורות על הים ושרנו לך", דבים סוף הוי נמי גבורה וא"כ לא צריכין לזכור מכת בכורות (ועיין פרשת שלח פרק י"ד בענין קריעת ים סוף וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. ועיין רש"י ד"ה את היד הגדולה את הגבורה הגדולה שעשתה ידו של שהקב"ה ע"ש. ויש לעיין בזה). והנוסח של אמת ויציב שאני מנוסח של אמת ואמונה בכמה דברים, אבל אחד מהם דבבקר לא מזכירים גבורתו ובלילה אומרים וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו. ונראה לי דמקור מהך גמרא דבלילה מזכירים גבורתו.



[דף י"ד ע"ב]

לב) אמר עולה כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים. רש"י ד"ה כאילו הקריב עולה בלא מנחה "שחייבו הכתוב להקריב עמה שנא' ועשירית האיפה... אף הקורא ואינו מקיים אינו גומר את המצוה" רש"י ד"ה נסכים "הוא היין המתנסך על גבי המזבח אחר העולה והזבח כדכתיב ונסכיהם חצי ההין וכו', וה"ה דמצי למימר כאילו הקריב עולה בלא מנחה ונסכים דהא עולה נמי טעונה נסכים אלא לישנא דקרא נקט עולה ומנחה זבח ונסכים", ועיין תוס' ד"ה עולה, דפירש נמי כרש"י.

ולעני"ד נראה לומר אולי פשט אחר כדי לתרץ קושיית רש"י דעיין במנחות דף כ' ע"א נסכים בהדי אימורין הוא דאתו מ"ט אכילה ושתי' אדרבה כפרה ושמחה ורש"י ד"ה אכילה "אימורים" ושתי' "יין" אדרבה "לצורך דם אתו דהכי אורחא לאחר כפרת דם שכיפר על החטא בא יין המשמח אלקים ואנשים דמי שנתכפר בחטאו שמח". ושמעתי ממרן אבי מורי כמה פעמים, דהגאון הראגאטשאווער בעל צפנת פענח חידש מהך גמרא דבנסכים איכא ב' דברים: (1) אכילה ושתי' (נסכים היינו השתי'), (2) כפרה ושמחה (נסכים היינו השמחה). ונראה לי דידוע דחטאת ואשם מכפרין ואף עולה מכפר על עשה אבל שלמים אין בו שום כפרה כלל (עיין טורי אבן במסכת ר"ה דף ה: ד"ה קדשים דבני הרצאה נינהו עיין שם).

וא"כ נראה לי דדין נסכים בעולה ושאר קרבנות דבאין לכפרה הוי משני טעמים: (1) כפרה ושמחה, (2) אכילה ושתי' אבל שלמים דאין בו שום כפרה הוי רק מטעם אכילה ושתי'.

ונראה לי דהך דין דרוצה ללמוד דהוי כמו חצי דבר (כמו שפירש רש"י אף הקורא ואינו מקיים אינו גומר את המצוה) שייך רק באכילה ושתי' דאם אדם אכל ולא שתה זה לא נקרא אכילה גמורה (למשל - עיין סימן קע"ד באו"ח סעיף ז

כתב המחבר הטעם דאין מברכין על משקין באמצע סעודה משום דחשיבי כבאים מחמת סעודה, לפי שאין דרך לאכול בלא שתי ויש עוד ראיות לזה ואכ"מ ופשוט), משא"כ כפרה ושמחה זה לא מגרע הכפרה אם אין בו שמחה, רק אורחא דמי שנתכפר שמח. וא"כ לפי זה אמר הגמרא כאילו הקריב זבח בלא נסכים להדגיש הך דין דרק בזבח (סתם זבח היינו שלמים) מוכרחים אנו לומר דהדין נסכים הוי אכילה ושתי (משא"כ בעולה דיכול להיות מטעם כפרה ושמחה) וזה נקרא חצי דבר.



[דף ד' ע"ב]

(לג) "א"ר אלעזר א"ר אבינא כל האומר (אשרי יושבי ביתך) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא אילימא משום דאתיא באלף בית נימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמיניא אפין וכו'.

ורש"י ד"ה שלש פעמים "כנגד שלש תפלות".

עיין חידושי אגדות מהרש"א דף ד' ד"ה תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים "פ"י רש"י כנגד ג' תפלות עכ"ל, ואנו שאומרים אותו ב' פעמים בשחרית ופעם אחת במנחה ולא בערבית ויש לתת טעם בזה וכו', ע"כ לשון מהרש"א.

ונ"ל לתרץ דעיינ בגמרא שבת דף קיח: "א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום, איני והאמר מר הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, כי קאמרינן בפסוקי דזמרא, ועיין ר"ף פרק אין עומדין דף כג. וז"ל וגרסינן בפרק קמא אמר רבי אלעזר בר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא, וגרסינן בפרק כל כתבי הקדש אמר ר' יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל כי קא אמרינן בפסוקי דזמרא אמרינן מה ניהו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל קה", ע"כ דברי הרי"ף.

ועיין ברבינו יונה ד"ה ותקיננו "וכתב רב עמרם גאון ז"ל שאם נכנס אדם לבית הכנסת ורואה שאם יתחיל לומר כל הפסוקים שלא יכול להשלים ולהתפלל עם הצבור, שיאמר ברוך שאמר ומזמורים של תהלה לדוד בלבד וחותרם בו בברכת ישתבח, שאע"פ שהגאונים תקנו לומר מתהלה לדוד עד כל הנשמה, כיון שעיקר התקנה נראה שלא היתה אלא מפני המזמור של תהלה לדוד בלבד, שהרי אנו רואין שעל

---

(ט) מאמר זה לז"נ ידיד משפחתינו שאר בשרי מוהר"ר ברוך לנטון ע"ה, איש ישר וטוב בעיני אלוקים ואדם, והיה מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות, היה אהוב לכל, היה רואה רק בטוב כל אדם, היה אומר הרבה תהלים. והיות והמאמר הזה מדבר בענין תהלים, לכן הקדשתי מאמר זה לשמו ולזכרו. נפטר כ"ח חשוון, שנת תשנ"ט, ת.נ.צ.ב.ה.

קריאת אותו המזמור בלבד אמרו שהוא בן העוה"ב, די לו בזה המזמור כדי שיאמר ק"ש והתפלה עם הצבור".

ועיין ברבינו יונה בד"ה והאמר דמבואר נמי הך דין דתהלה לדוד הוי עיקר תקנה ועל זה בעיקר שייך הך דין יהא חלקי מגומרי הלל, ובגלל זה צריך לומר את זה שלש פעמים ביום ע"ש.

ועיין בהגהות מיימונית הלכות תפלה פרק ז' אות נ' "פרק כל כתבי א"ר יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום איני והא אמר מר כו' עד כי קאמינא בפסוקי דזמרא וכו'. ובתשובה מצאתי שרש"י הי' אומר כל פסוקי דזמרא עד והלל לה' וכו', וגומר מתהלה ואילך עד סוף דהיינו גמירת הלל דקאמר תלמודה כבעמוד וכן פי' ראבי"י בשם רבותינו דהיינו אמירת הלל כבעמוד וכו'", עכ"ל דברי הגהות מיימונית.

מבואר דפסוקי דזמרא הוי לפי שיטת רש"י דין הלל דבעינן עמידה, ועיין מגילה דף כ. "כל היום כשר לקריאת הלל אבל לא בלילה", אי"כ נ"ל אע"פ דתיקנו אשרי כנגד שלש תפלות אומרים את זה רק ביום, אבל תירוץ זה לא יעלה לשיטת רש"י בשבת קי"ח דפירש בד"ה שפסוקי דזמרא "שני מזמורים של הילולים הללו את ה' מן השמים הללוי בקדושה" ולא תהלה לדוד כמו שפירש רבינו יונה, ויש ליישב. ועיין בטור אורח חיים סימן נ"ב ובבית יוסף שם, ויש לעיין בכל זה ועדיין צריכין תלמוד.





[ברכות דף ו' ע"א\*]

א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו א"ל "מי כעמד ישראל גוי אחד בארץ" ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל אין דכתיב "את ה' האמרת היום וה' האמירך היום", ועיין רש"י ד"ה האמרת: "לשון חשיבות ושבח כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צ"ד) ישתבחו".

עיין דברים פרשת כי תבא פרק כ"ו פסוק י"ז בדעת זקנים מבעלי תוס' ד"ה את ה' האמרת היום בסה"ד: "ושמעתי שבתרגום ירושלמי 'אתה האמרת' - 'המלכת' שכן בלשון ערבי קורין למלך אמיר" [וכן ברמב"ן דברים פרק כ"א פסוק י"ד ד"ה לא תתעמר בה].

ועיין דברים רבה פרשת ואתחנן פרשה ב' סימן י"ט: "ד"ה זה שאמר הכתוב [הושע ד, ז] **כְּרָבָם כֵּן חֲטָאוּ לִי כְבוֹדָם בַּקְלוֹן אַמִּיר** 'מהו כְּרָבָם אמר ר' שמואל בר נחמני שכל מה שהגדולים עושין הדור עושה. כיצד, הנשיא מתיר ואב"ד אומר: הנשיא מתיר ואני אוסר? והדיינים אומרים: אב ב"ד מתיר ואנו אוסרים? ושאר הדור אומרים: הדיינים מתירים ואנו אוסרים? מי גרם לכל הדור לחטוא, הנשיא שחטא תחילה".

ועיין במתנות כהונה ופירוש מהרז"ו שהלימוד הוא מהמילה כְּרָבָם = כְּרָבָם, דהיינו הגדול, שהוא הנשיא, חטא וע"כ חוטאים כולם, ע"ש.

ואולי הלימוד הוא גם מסוף הפסוק "כבודם בקלון אמיר" דהיינו תירוץ הדור למה הם נשארים "בכבודם" ולא חושבים שחטאו, הוא משום "קלון" (חטא) "אמיר" של האמיר (הנשיא) - הנשיא שחטא הוא אשם. וא"כ הצעת הפסוק הוא **כְּרָבָם (כְּרָבָם) כֵּן (העם) חֲטָאוּ לִי כְבוֹדָם (של העם הוא) בקלון (בחטא) אמיר (של הנשיא)**.

---

(\* המאמרים הבאים נכתבו ע"י הרופא מוהר"ר יהושע צבי ד"ר יודא (דזיודא) שליטי"א, חתניה דבי נשיאה.

[ברכות דף ח' ע"א]

ואל תשבו על מטת ארמית וכו'... ואיכא דאמרי ארמית  
ממש ומשום מעשה דרב פפא וכו'...

מפירוש רש"י, רב נסים גאון ור"ח, ברור שפרטי המעשה  
הם מהגליון ונדפס בטעות בגמרא.

ועיין פסחים דף קי"ב ע"ב ארבעה דברים צוה רבינו  
הקדוש את בניו (בנו) אל תדור בשכנציב וכו' ואל תשב על  
מטת ארמית וכו' וא"ד ארמאית ממש ומשום מעשה דר'  
פפא. וקשה מה ענין רבי ובניו שגרו בארץ ישראל עם שכנציב  
שבבל? ועוד רבא (ברכות ח' ע"ב) יצוה את בניו מה שרבי  
כבר צוה את בניו? ועוד "משום מעשה דר' פפא" איך אפשר  
שרבי שחי כחמשה דורות לפני ר' פפא, יצוה את בניו משום  
מעשה דר' פפא? ואולי (כמו בברכות ח' ע"ב) גם בפסחים  
היתה הגירסא הנכונה רבא, ונשתבשה לרבינו הקדוש [כגון  
רבא - רבה - רב. ה. - רבינו הקדוש]. ובערוך השלם ערך  
שכנציב מצאתי שגרס לפי כתב יד - "רְבָא".

ועיין ע"ז י"ח בגמרא "איכא דאמרי ממעשה דברוריא",  
ועי"ש ברש"י.

ויש לדמות שתי המעשיות: א) שתיהן נאמרו רק ב"איכא  
דאמרי", ב) בגמרא נאמר סתם "משום מעשה דר' פפא" בלי  
הסבר, ג) כתוצאה מה"מעשה" ערק ר' מאיר (ע"ז י"ח ע"ב) -  
וכתוצאה ממעשה דר' פפא ברת ר' פפא (פסחים קי"ב ע"ב  
ברש"י וברשב"ם ד"ה איכא דאמרי).

ועיין שבת קי"ח ע"ב: א"ר יוסי יהי חלקי ממי שחושדין  
אותו ואין בו אמר רב פפא לדידי חשדן ולא הוה ב"י. והרבו  
המפרשים למצוא הסבר טוב במה חשדוהו [ועיין שבת דף  
ק"מ ע"ב במהרש"א וברש"י לענין שכר], אולי למעשה שלנו  
התכוון ר' פפא, שהיו פריצים שחשדוהו, שה"י לו איזה  
"עסק" עם "ארמית" ו"מיטה ארמית" (כפירוש רש"י  
ורשב"ם בפסחים), דהיינו "דבר שבערוהו". ואולי לכתחילה  
לא רצו להזכיר את "המעשה". והיו כאלו שהוסיפוהו רק

כא"ד (ועיין ע"ז ז. תוסי ד"ה בשלמא כל "איכא דאמרי" הוא טפל לגבי לשון ראשון בשם ריב"א), והוסיפו "ברמז" בלי לספר את הפרוטרוט "משום מעשה דר"י?", ובשני הסיפורים, ברחו מהמדינה. "וכמובן לא הוה ביי".

כשאמרתי זאת למו"ח אמר לי לעיין בעירובין דף מ"ח ע"א תשובת ר' פפא לבנו של ר' משרשיא - אי דייקינן כולא האי לא הוי תנינן, וברש"י ד"ה "אי הוה דייקינן כולי האי": "בכולי הש"ס לא הוי מצינו לתרוצי כל דיוקי ולא הוה תנינן", וא"כ חשדו את ר' פפא שאינו מדייק בלימודו.



[ברכות דף י"א ע"ב]

**תנן התם** (תמיד דף ל"ב ע"ב) **אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות שמע והי' אם שמוע ויאמר וברכו את העם ג' ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים רש"י ד"ה ועבודה:** "בשביל העבודה שעשו היו מברכין אחרי' רצה ה' אלקינו עבודת עמך ישראל ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון, 1) ברוך המקבל עבודת עמו (ישראל ברצון, 2) אי נמי שאותך לבדך ביראה נעבוד", ע"כ לשון רש"י.

לסיום: 1) "המקבל עבודת עמו ישראל ברצון", עוד לא מצאתי מקור. בענין הסיום 2) "שאותך לבדך ביראה נעבוד", עיין בגמרא יומא דף ס"ח ע"ב פרק בא לו כהן גדול: "ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ומברך עלי' שמונה ברכות על התורה ועל העבודה... ועל המקדש". רש"י ד"ה ועל העבודה "רצה בעמך ישראל ותרצה העבודה בדביר ביתך וכו' שאותך לבדך ביראה נעבוד (כעין שפירש בברכות). רש"י ד"ה על המקדש: "מתפלל על המקדש וחותרם ברוך שבחר במקדש".

מקור נוסח שתי הברכות הוא בירושלמי יומא פרק ז' הלכה א' בגמרא ושם מחלוקות בין סתמא דגמרא ורב אידי, איך מסיימים את ברכת "על המקדש". לפי רב אידי מסיימים "בא"י השוכן בציון", לפי סתמא דגמרא "שבחר (גירסא אחרת - הבוחר) במקדש", ולפי גירסת רש"י ור"ח מסיימים, כסתמא דגמרא, "שבחר במקדש". לפי הרמב"ם הלכות יוהכ"פ פ"ג הלכה י"א כר' אידי "שוכן בציון" [וכן גירסת הריטב"א, המאירי והסמ"ג].

ועיין תמיד ל"ב ע"ב (פ"א מ"א) ברא"ש (על הדף) ד"ה הי"ג וברכו ג' ברכות: "...ולא היו אומרים והשב את העבודה לדביר ביתך וגם לא היו מסיימין ומחזירי שכינתו לציון, אלא שאותך לבדך ביראה נעבוד בא"י שוכן בציון". אבל קשה, כי הסיום "שוכן בציון" נאמר לא על ברכת "העבודה", אלא על ברכת "המקדש" ביום הכיפורים.

ועיין ברא"ש הלכות עבודת יום הכיפורים במסכת יומא:  
 "ועל העבודה - רצה - וחותרם בא"י שאותך לבדך ביראה  
 נעבוד" וכו'... "ועל המקדש ברוך אתה ה' הבוחר במקדש"  
 (כשיטת רש"י ור"ח) וצ"ע. ואולי גם בתמיד ל"ב ע"ב ברא"ש  
 ד"ה ה"ג וברכו ברכות, צריך לגרוס בא"י שאותך לבדך  
 ביראה נעבוד (בלי המילים של "שוכן בציון").

ובהסיום "שאותך לבדך ביראה נעבוד" השתמשו גם אחרי  
 חורבן הבית אלא שהוסיפו את המילים "והשב את העבודה  
 לדביר ביתך". וכן נראה בעליל במדרש שמואל פרשה ל"א,  
 ובמקורות שצוינו בהגהות מהרש"ם (על האתר) שציין  
 לילקוט שמואל א. פ"ג ד"ה ותתפלל חנה; ובמדרש תהלים  
 מזמור י"ז (ד) ד"ה תפלה לדוד; ומזמור כ"ט (ב) ד"ה מזמור  
 לדוד, דמבואר שהתפללו והשב את העבודה לדביר ביתך...  
 "שאותך לבדך ביראה נעבוד", ובנוסח זה אנו מתפללים  
 ב"ותערב לפניך עתירתנו"... לפני ברכת הכהנים.

לפי זה נבין ב"מגן אבות", ב"מעין שבע", אחרי השמונה  
 עשרה של תפלת ערבית בליל שבת, את הנוסחה "לפניו נעבוד  
 ביראה ופחד". לפנינו בשמונה עשרה ב"רצה" אין זכר  
 ל"יראה ופחד". אבל בשמונה עשרה המקורית סיימו  
 ב"רצה" "שאותך לבדך ביראה נעבוד" כמו שכתבנו למעלה,  
 וב"מגן אבות" נשאר עד היום לפי הגירסא המקורית, הניב,  
 "ביראה ופחד".



[ברכות דף נ"א ע"א]

תנו רבנן אספרגוס יפה ללב וטוב לעינים וכו'... תנו רבנן ששה דברים נאמרו באספרגוס אין שותין אותו אלא כשהוא חי וכו'... ועיין רש"י ד"ה אספרגוס "כוס שהיו שותים בכל בקר אליבא ריקנא לרפואה" וד"ה אלא חי "יין חי שאינו מזוג".

עיין חולין דף צ"ד ע"א: "אתמר דשמואל הוה הוה קא עבר במברא א"ל לשמעיה פייסי למבורי (רש"י ד"ה פייסי: "תן שכרו לבעל המעבורת") פייסי ואיקפד (שמואל) מ"ט איקפד וכו'... רבא אמר אנפקא אמר לי לאשוקי ואשקיי חמרא מזיגא (רש"י ד"ה ואשקיי: "והעובד כוכבים סבור שהיין חי") וכו'. למ"ד אנפקא (אמאי איקפד) א"ל לאשקויי אנפקא חייא משמע (רש"י ד"ה אנפקא: "משום יקרא דידי איפקד שעבר על דבריו").

ויש להבין: א) למה הקפיד שמואל כ"כ שהשמש עבר על דבריו, ב) מה מוסיף רש"י במילים "יקרא דידי", הי' צ"ל איקפד, שעבר על דבריו.

ויש לתרץ דעיין בקידושין דף ע' דאנפקא היינו אספרגוס. ושמואל שהי' רופא (ב"מ דף פ"ה ע"ב) רצה לתת לו אנפקא משום רפואה, וע"כ כעס על השמש שנתן לו יין מזוג שאינו מועיל לרפואה. וזה פירושו של "יקרא דידי" הקפיד משום מוניטין שלו, בתור רופא, שעושה אנפקא מייך מזוג ולא מייך חי (וזה לא יועיל לרפואה).

**פרי** על מסכת ברכות **פנחס** צה

וכשהצעתני חידוש זה למו"ח אמר לי לעיין במסכת ב"ב  
דף נ"ח ע"ב תוסי ד"ה אנבג אנפק אנטל ע"ש.

