



# דוד המלך

גליון טבועי | גליון מספר: 6  
פרטת יתרו ה'תש"פ | ברכות לב: -לט.

## נכתב ע"י הרב עקיבא משה סילבר.

וגו', וא"כ אטו כל מי שהרג את הנפש יהא אסור להרבות בתפילה, וא"כ כ"ש שלא תתקבל תפילתו, אולם עיין מכות [פ"ב מ"ו] אמותיהם של כהנים וגו' כדי שלא יתפללו וכו', ושם מיירי בשוגג, והא מבואר בפוסקים דגם שוגג לא ישא את כפיו, (ויעו' ע"ז בביאור"ל [סי' קכח] דבשהה חישי' שמא הרוח בלבלתו, ומ"מ בלא שהה ודאי חשיב רוצח לענין זה), ויל"ע.

ברכות לב ע"ב, מיום שחרב בהמ"ק וכו' שערי דמעה לא ננעלו שנאמר וכו' אל דמעתי אל תחרש, ופירשו רש"י והתוס' מדלא כתיב וכו', ויל"ע דילמא בדוד קאמר שהיה קודם חורבן בהמ"ק, ואי משום דמשמע שדוד חשש על עצמו שגם עליו ננעלו שערי תפילה ואעפ"כ לא חשש שאין הדמעה נראית לפני ה', מ"מ הרי עדיין לא נתקללו בקללת סתם תפילתי, ומנ"ל דגם אחר חורבן בהמ"ק שנתקללו בקללה זו, גם אז שערי דמעה לא ננעלו.

וברש"י בב"מ [נט ע"א] פי' שמעה תפילתי אין לשנותו מלשון בקשה וכו' אבל אל תחרש יש לשנותו מלשון בקשה ולומר בזו אני בוטח שאין דרכך לשתוק וכו' עכ"ל, ומבואר דהוה קים ליה בפשיטות שכך דרך הקב"ה שאינו שותק בשעת דמעה, ולהכי הוא בכל גוני. ויל"ע.

ברכות לב ע"ב, כל המאריך בתפילתו אין תפילתו חוזרת ריקם, ויל"ע אם מיירי גם אחר חורבן בהמ"ק, ואם כן יל"ע אם סותר דברי ר"א דלעיל שאחר שחרב בהמ"ק ננעלו שערי תפילה, ויש לומר דגם גבי משה מתחילה נגזרה עליו גזירה שלא ייכנס לארץ ושלא יראה את הארץ, ולא עדיף מנעלו שערי תפילה דהאידינא.

אכן אכתי יל"ע דמנ"ל דכל המאריך בתפילתו, דילמא משה דוקא שהיה תפילה עם תורה ומעשים טובים, ויר"ש [לקמן לג ע"ב], ומלך [עיין זבחים קב ע"א], ונביא, ופה אל פה אדבר בו [במדבר יב, ח], ואית דאמרי [זבחים שס] אף כהן כל מ' שנה ועכ"פ כהן בז' ימי המילואים.

והנה על המאריך תפילתו ומעיין בה אמרי' לקמן שלא תתקבל בקשתו, אבל אם יעסוק בתורה תתקבל בקשתו, והנה זה פשיטא שמשה היה בכלל עוסק בתורה, ועי' נדרים [נח ע"א] לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו וכו' ומסקינן פלפולא בעלמא, וא"כ היתה תפילתו מתקבלת גם אם היה מעיין בה, אבל בגמ' אמרי' לא קשיא הא

ברכות לב ע"ב, גדולה תפלה יותר מן הקרבנות שנ' למה לי רוב זבחיכם וכתוב ובפרשכם כפיכם, ופי' רש"י אי לאו דגדולה תפילה כיון דאמר למה לי רוב זבחיכם וכו', ויל"ע אם כן לימא הא ולא בעי הך.

ובגוף מ"ש ובפרשכם כפיכם מייתי לאלתר מילתיה דר' יוחנן דמפרש לה על נשיאת כפים, ויל"ע בזה, דדוחק הוא דר"א לית ליה דרשה דר' יוחנן ור' יוחנן לית ליה דרשה דר"א, דמר דריש לה על תפילה ומר דריש לה על נשיא"כ, וא"כ הוה ליה למימר ור' יוחנן אמר בלשון פלוגתא, ובפשוטו היה נראה דכ"ז קיצור בנוסחת הגמ' דאילו ר' אלעזר קאי על המשך הפסוק גם כי תרבו תפילה אינני שומע, והמעתיק קיצר בלשה"כ כמו שהוא בדוכתי טובא שכונת חז"ל על המשך הפסוק והמעתיק הביא רק תחילת הפסוק.

אמנם בלשון רש"י נראה שלא פירש כן אלא דר"א דריש מדכתיב ובפרשכם כפיכם, ויל"ע לפרש"י למה בעי' ב' קראי על תפילה ולמה לא נימא דחד לתפילה וחד לנשיא"כ כדעת ר' יוחנן.

והיה מקום לומר דאילו לא נאמר קאמר, דאילו לא נאמר גם כי תרבו תפילה, הוה אוקימנא לה להא דכתיב ובפרשכם כפיכם על תפילה אבל השתא לא, אכן דוחק גדול לפרש כן דהשתא מיהת דרשי' לה מדכתיב גם כי תרבו תפילה ובפרשכם כפיכם.

ואולי יש לומר דמ"ש ובפרשכם כפיכם כל נשיא"כ במשמע, בין נשיא"כ דתפילה ובין נשיא"כ דכהנים, דגם בתפילה שייך נשיא"כ כדכתיב נשא לבבנו אל כפים [איכה ג, מא], וכן במשה ואהרן וחור תמכו בידיו וגו' [שמות יז, יב], והמשך הכתוב גם כי תרבו תפילה בא ללמד כפשוטו דלא זו בלבד דתפילה גרידתא לא תועיל להם אלא אף ריבוי תפילה נמי לא תועיל להם. ולפ"ז ר' יוחנן לא פליג אר' אלעזר.

אבל יל"ע א"כ למה מי שהרג את הנפש יכול לישא כפיו בתפילה, הרי שניהם נלמדו מאותו הענין, ועוד דאפי' פליג ר' יוחנן אדר"א הא להדיא כתיב גם כי תרבו תפילה

דמאריך ומעיין בה הא דמאריך ואין מעיין בה, והכונה דהא דילפי' ממש להעיל מיירי באינו מעיין בה, ויל"ע דהא אפי' אם מעיין בה כיון שעוסק בתורה מהני, וכי תימא משום שאסור לעיין בה שתיעשה בקשתו, וא"כ בודאי לא עשה משה דבר האסור וע"כ שלא היה מעיין ומצפה שתיעשה בקשתו מחמת הארכתו כדפרש"י, אבל מ"מ צ"ע מיהת דשמא גם באין מעיין בה תקנתו היא רק אם עוסק בתורה דבמשה לא אשכחן יותר מזה וכמבואר.

והיה מקום לומר דהיא גופא מדכתיב תוחלת ממושכה מחלה לב ועץ חיים תאוה באה, דמבואר מזה שבמאריך תפילתו ומעיין בה לא סגי אלא אם כן יעסוק בתורה, ומיניה שמעי' דאם אינו מעיין בה יוכל להועיל גם אם אין עוסק בתורה. אמנם ממאמרו של ר' חנינא משמע דדריש לה רק מקרא דכתיב וישמע ה' אלי.

ואפשר דלעולם דרשי' לה ממש מדכתיב וישמע ה' אלי, אבל עיקר הלימוד אינו ממה שנתקבלה תפילת משה עצמו, אלא מסיפור הדברים שסיפר משה וישמע ה' אלי, וממה שסיפר לישראל דבר זה חזי' שבא לאשמעי' שיש תועלת להאריך בתפילה שמועיל לקבל בקשתו וא"כ לאו דוקא בדידיה אלא בכל ישראל מיירי.

א"נ אפשר דמדכתיב וישמע ה' אלי וגו' גבי מרבה בתפילה ש"מ שהיא גרמה לו ולא הוזקק לזה לזכויותיו בתורה, משא"כ גבי מאריך בתפילתו ומעיין בה כתיב ועץ חיים תאוה באה, דרק בזכות התורה יזכה לישועתו.

ברכות לב ע"ב, אמר לה הקב"ה בתי וכו', יל"ע היכן רמוז זה בכתוב, דההמשך בכתוב מה שהשיב לה הקב"ה התשכח אשה עולה וגו', ולא נזכר שם מענין הכוכבים, וכן יש מקראות אחרות אם אשכחך וגו', וכן בהמשך המקרא שם הן על כפים חקותיך, וכיו"ב על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים וגו' אל דמי לכם ואל תתנו דמי לו עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ.

ברכות לב ע"ב, על כל מזל ומזל בראתי לו שלשים חיל וכו', הא דנקט הכא שלשים שלשים טובא זמני יל"ע אם שייך לזה גם מ"ש הראשונים ורש"י ורשב"ם ותוס' בכ"מ [רשב"ם פסחים קיט ע"א ועוד ראשונים] על כל תליסר ותריסר ושלוש מאות בל' גמ' דגוזמא קתני והכונה שהמנין אינו בדוקא, ועי' בגמ' תמיד [כט ע"א], ובגמ' עירובין [ב ע"א], וחולין [צ ע"א], וירוש' שקלים [כא ע"א], ואפשר דגם כאן אפשר דה"ה פחות או יותר ולא דוקא קאמר, ויל"ע בדעתם בזה.

והנה כאן פתח בי"ב מזלות והמשיך בשלשים שלשים וסיים במנין ימות החמה, וא"כ היה מקום לומר דדוקא קתני גם במה דנקט שלשים שלשים, אבל אינו מוכרח.

וגם יל"ע בלשון שלש מאות וששים וחמשה אלפי רבוא כוכבים אם הכונה שהם בחשבון אלף פעמים רבוא כנגד כל יום ויום מימות החמה ממש, או דילמא דהוא לשון גוזמא שיש כוכבים עד אין קץ ואין חקר וכולם מתחלקין בשט"ה חלוקות כנגד ימות החמה.

ומהא דכתיב המונה מספר לכוכבים [תהלים קמז, ד] משמע לכאורה שלא נתגלה מניינם לאיש. וכן כתיב ואל מי תדמיוני ואשוה וגו' המוציא במספר צבאם וגו' [ישעיה מ,

כה-כו] ומשמע נמי שאינו מסור לאיש לא להוציא הכוכבים ואף לא לידע מניינם.

וגבי אברהם כתיב אם תוכל לספור אותם [בראשית טו, ה], אע"ג דאמר' שהיו ב' כליותיו כשני מעינות וכמין שני רבנים והיו מלמדות אותו תורה [ב"ר פרשה סא], וכן אמרו רז"ל [יומא כח ע"ב] דאצטגנינות גדולה היתה בלבו ואעפ"כ דבר פשוט שלא היה יכול לומר עליהם מספר, וא"כ מסתברא דדמיא לשאר מניינים שהזכירו הראשונים הנ"ל.

ברכות כב ע"א, כלום אשכח עולות אישים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר, נראה מה דנקט קרא שני אלו [לפי מה דדרשי' קרא אשה עולה מרחם וגו'], שבשניהם יפה כח גבוה מכח הדיוט, דבעולה כולו לגבוה מה שאינו בשאר הקרבנות, ובבכור נותן הראשון מתולדות צאנו להקב"ה קודם שקיבל דבר לעצמו, ואע"ג דבכור חובה הוא, מ"מ עצם מה שקבלו התורה וקיימוה לצדקה נחשבת להם, וגם דהוו מצו למפטר נפשיהו על ידי שותפות עם נכרי והיו מצויין אצלם תגרי או"ה גם במדבר כדאי' ביומא נעה ע"א].

ברכות לב ע"ב, אשרי יושבי ביתך, מסיפא דקרא עוד יהללוך וגו' נמי יליף, כדפרש"י הכא, וכמו שפי' גם גבי אידך קרא, ואפשר שקיצור לשה"כ הוא מהמעתיקים שקצרו כדרכם.

ברכות לב ע"ב, מעשה בחסיד אחר שהיה מתפלל בדרך וכו', לעיל בסמוך הובאה מימרא דרב יוסף שלמלך גוי פוסק, ופשוט דה"ה כל מי שבידו להמית ויכול להמית כגון שר זה שאמר אם הייתי חותך את ראשך וכו', וצ"ב מ"ט לא הפסיק חסיד זה בתפילתו, ולא משמע בגמ' שטעות היתה בידו של חסיד זה שלא השיב לו, דא"כ מה באו לספר בזה, ועוד דמתשובת אותו חסיד לשר משמע להדיא שבכוונה תחילה לא השיב לו שלום בשעת תפילתו, א"כ צ"ע מ"ט לא פסק כיון דסכנה הוא וקאמר רב יוסף לעיל שפוסק.

ואין לומר שסמך על הנס דהרי אין סומכין על הנס נעי' ירושלמי שקלים יז ע"ב], ולא יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לו נס וכו' [שבת לב ע"א], ואין מתפללין על מעשה ניסים [ירושלמי ברכות פ"ט, וכן מוכח מבבלי ברכות ס ע"א], ואין נהנין ממעשה ניסים [עין רש"י תענית [כה ע"א] לגבי נר ושם [כד ע"ב] לגבי מעשה דתבואה], והיכא דשכיח הזיקא ילפי' משמואל דאמר איך אלך ושמע שאול והרגני [ש"א טז, ב], בפסחים [ח ע"ב].

ז"מ חלק מן הקו' אין קו' גמורות דהא יש לומר דנהנין ממעשה ניסים כדי שלא לדחות איסור, וכן מותר לנכות מזכויותיו לצורך זה, ומ"מ שאר קושיות צ"ע דאי"א לסמוך על הנס ושמא אין עושין לו נס].

והנה בגמ' בשבת [קכא ע"ב] אמר' ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם, ואמנם דנו הראשונים אם מותר לאדם למסור עצמו למיתה בשאר מצוות שאינם ביהרג ואל יעבור, ואעפ"כ אותם חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם, כיון שמורים הם לרבים שלא להרוג בשבת, וזה

אינו נכון להורות כן לרבים ולקבוע הלכה כן, משא"כ הכא שהיה עושה כן לעצמו במידת חסידות שפיר דמי, ואפשר עוד דכיון שיש קידוש השם בדבר זה ש"ד טפי, ועדיף ממניעת הריגת נחש בשבת בינו לבין עצמו, ויש מקום יותר להתיר בזה מסירת נפש.

**א"נ** אפשר דיש חילוק בין דבר שעיקרו לא נאסר במלאכה שאצל"ג לדבר שעיקרו נתקן באופן זה של תפילה בלא הפסק, נמצא שעל ידי זה יבטל עיקר התקנה, אכן לכאורה לא שייך לומר כן, אלא חמיר ענין הריגת נחשים ועקרבים בשבת מהשבת שלום בשמונ"ע, דבעלמא חמיר לן דבר שעיקרו מה"ת מדבר שעיקרו מד"ס, ותפילה לדעת הרמב"ן עיקר חיובו מד"ס, ואף אמרי' דדבר שעיקרו איסור שבת חמיר לר' יוסי בסוכה (טז ע"ב) מחמת שעיקרו סקילה אע"ג דמיירי' בדרבנן שם, חמיר ממצות עשה דאורייתא עיי"ש, ומר' יהודה שם אין להביא ראיה להיפך, דכאן תרווייהו דרבנן ועכ"פ כאן הוא דרבנן ודאי והתם הוא חשש דאורייתא אי סבירא לן גבי שבת כר"י לחייב במלאכה שאצל"ג.

**אכן** נראה דאינו קושיא מה שאין רוח חכמים נוחה מהם, שיהיה אסור להם לנהוג כדעת עצמם, דחכמים היינו שאר חכמים החולקים עליהם, אבל חסידים עצמם אפשר שהם גם מהחכמים, וככל שאר מחלוקת יחיד וחכמים במשנה וברייתא, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ דסתם חכמים במשנה הם שאר החכמים מזמנם שחלקו עם היחיד, והנה כאן במעשה דיחיד אחד הביא בפ"י רב ניסים דברי הגמ' בב"ק (קג ע"ב) דהיינו ר"י בן בבא או ר"י בר אלעי, וגם חסידים דהתם אפשר שהיו מן החכמים ג"כ.

**ועוד** דבשבת שם גופא איכא מאן דפליג על חכמים דההיא ברייתא כמבואר שם, אם כי מבואר שם דמאן דפליג על ההיא ברייתא אי"ז מטעם דלא חיישי' לפקו"נ, וא"כ אפשר דגם אותן חסידים שם אי"ז מטעם זה, ושאני הכא דהוא החמיר ע"ע, אמנם מדנקט התם בלשון אין רוח חסידים נוחה הימנו איכא משמעות קצת דלא מדינא קאמרי אלא ממידת חסידות כמו כאן, אבל לק"מ, דגם חסיד דהכא ממידת חסידות קעבד ואפשר ששאר חכמים לא סברו כמותו שהותר למסור הנפש בכך ברבים או ביחיד.

**וראיתי** מי שהמציא דגם מה דתנן במתני' אפי' המלך וכו' ואפי' נחש כרוך וכו' משנת חסידים היא ולא קי"ל כוותיה, אמנם בגמ' מוכח לא כן, דאמרי' לא שנו אלא מלך ישראל וכו', ועוד אמרי' לא שנו אלא נחש וכו', וכן בירושלמי שהובא בתוס' דאם מרתיע מפסיק, וכן דעת תר"י ז"ל דהפסק בדיבור בלבד אסור, מכל זה מבואר דנקטו בפשיטות דמתני' להלכה ולמעשה מעיקר הדין, ואילו ברייתא משנת חסידים היא דאין מפסיק לפקו"נ, ואנן קי"ל דאין נדחין מפני פקו"נ אלא ג' עברות.

ברכות לג ע"א, א"ר יצחק ראה שוורים פוסק דתני רב אושעיא מרחיקין וכו', משמע דר' יצחק מביא ראיה ממאמרו של רב אושעיא שמרחיקין וכו' וא"כ מסתברא דה"ה בשמונ"ע, דעיקר מימרא דרב אושעיא לא נאמרה לגבי תפילה בפ' ערבי פסחים (פסחים קיב ע"ב).

**אכן** יל"ע בזה דהנה נחש ג"כ אם אינו עומד בתפילה מרחיק ממקום שנמצא שם הנחש אם כמלוא עיניו או בכל שיעור אחר שיהיה, ואף במתני' קאמר דאפי' נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק משום שעומד בתפילה, אבל אם אינו עומד בתפילה יפסיק וילך, וכן מבואר בשבת (קי ע"א) האי מאן דכרכיה חיויא וכו' עיין שם דמבואר שעליו לעשות כל טעדיקי כדי לברוח מנחש זה, לפ"ז ק' מאי ראה איכא מדברי רב אושעיא, דהא לא מיירי אלא שלא בשעת תפילה אבל אם היה עומד בתפילה מנא לן דמפסיק.

**ויש** לומר בדוחק דאין כוונת רב יצחק להביא ראיה לדבריו מדברי רב אושעיא, אלא מילתא דנפשיה קאמר דשור שחור ביומי ניסן הוא סכנה יותר מנחש אפי' לענין הפסקה באמצע שמונ"ע, ולסמך בעלמא הובאו גם דברי רב אושעיא דקאמר מרחיקין משור תם וכו' דמבואר גם בדבריו שיש בזה סכנה.

ברכות לב ע"ב תוס' ד"ה קודם, **לאפוקי מהנהו דאמרי אשרי הרבה**, פירוש שנהגו לומר הרבה פסוקים שמתחילין באשרי קודם שפותחים בתהלה לדוד, ויל"ע מאי לאפוקי דפשיטא שאין מנהג זה משורת הדין, אלא דמוסיפין מעצמם, ועוד יל"ע על מ"ש התוס' "תקנו "היכן מצינו שתקנו כן.

**ויש** לבאר דהתוס' קאי על מ"ש בגמ' לעיל (ג ע"ב) מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, א"כ נמצא דכבר בזמן הגמ' נסדר לומר אשרי קודם תהלה לדוד, ומכח גמ' זו היו אחרים נוהגין לומר הרבה פסוקים המתחילין באשרי קודם מזמור תהלה לדוד, אמנם ע"ז כתבו התוס' דמסברא נראה דאין לומר אלא אשרי יושבי ביתך בלבד, דמכדי אשרי נסדר לומר קודם ג' תפילתו כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת [יעו"ב בתוס' לעיל ב ע"א בשם הירושלמי רפ"ק דברכות, ואינו ראיה לדבר אלא זכר לדבר דעיקר התקנה הנוכרת בירוש' היא על קי"ש], והרי ישיבה שקודם התפילה נלמדת בסוגיין מקרא דכתיב אשרי יושבי ביתך וגו', וא"כ סברא הוא דמה שנתבאר לעיל שאומרים אשרי קודם תהלה לדוד היינו אשרי יושבי ביתך בלבד, לאפוקי אותם שהבינו בכונת הגמ' לומר שאר פסוקי אשרי.

ברכות לג ע"א ברש"י ד"ה ומת, **ונעשה נס לר' חנינא ונבקע מעין מתחת עקבו**, וכן הביא בפ"י רב ניסים והוא מהירושלמי [ברכות פ"ה ה"א], והנה מה שטרחו בה"ג ורב ניסים ורש"י להביא ירושלמי זה, אפשר משום דבלא זה קשיא היאך ולמה אירע שמת הערוד אחר נשיכתו, דלכאורה הוא נס שאינו צריך, אבל לפ"ז מיושב דכיון שנבקע מעיין תחת ר' חנינא כבר נגמר הנס, ומיתתו של הערוד כבר היתה טבע גמור, ואפשר דבקיעת מעיין הוא דבר השייך שיארע מזמן לזמן ואילו אדם שנשכו ערוד לא שייך כלל שלא ימות, לפיכך אם היה נעשה נס שר' חנינא לא היה מת בלא בקיעת המעיין היה נס גדול, ודרך הקב"ה לבכר ניסים נסתרים על פני ניסים גלויים, א"נ יש לומר לאידך גיסא דאדרבה נעשה נס מפורסם שימות הערוד מלבד מה שלא מת ר"ח, לפרסם גדולתו של רחב"ד, ולפרסם דלא הערוד ממית אלא החטא.

ברכות לג ע"א, כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בהמ"ק בימיו וכו', פירוש דמאחר דחזינן בקראי שמעלת ה"דעה" שקולה כמעלת בהמ"ק, א"כ אדם שיש בו דעה השיג במעלתו מעלה שהיא שקולה למעלת בנין בהמ"ק, ואע"פ שלא נבנה בהמ"ק בימיו חשיב כהגיע למעלה שקולה לזה, ולכשתמצי לומר מעלת המקדש גופיה הוא רוחב הדעת העליונה והאמיתית, ולעתיד לבוא שיבנה שוב בהמ"ק כתיב ומלאה הארץ דעה את ה' [ישעיה יא, ט], ועי' באגרת רב שרירא מ"ש על חכמה יתרה שהיתה בזמן בהמ"ק, ועי' איכ"ר [פ"א] עה"פ רבתי בגוים.

ברכות לג ע"א, חזרו והענו קבעוה בתפילה והם אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס, לפי פשוטו מאחר שהענו וראו שאינם יכולין לעמוד עוד בהוצאות הבדלה על הכוס ואין להם די סיפוקם לקנות בכל מוצ"ש כוס של יין רצו לחזור לתקנה הראשונה שהיתה קודם שהעשירו מתחילה שהבדלה היתה בתפילה, ויל"ע אם כן למה אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס, דמאחר שמ"מ מחוייב לקנות יין להבדלה מאי אהני מה שתקנו שוב הבדלה בתפילה, ולמה לא החזירו לתקנה ראשונה לגמרי דמשמע שהיו פטורין אז מהבדלה על הכוס.

ויש לומר דכיון דמעלין בקדש ולא מורידין להכי לא רצו להפקיע תקנת הבדלה על הכוס, ומ"מ לאנוסים שאין להם כוס תקנו הבדלה בתפילה.

ויש לעיין אם בעלי תקנה אחרונה היו בעלי תקנה ראשונה, דאם נימא דלא, יש לומר דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ וכו' [מגילה ב ע"א], נמצא שלא יכלו לעקור תקנת הכוס, רק להוסיף תקנה בתפילה, אמנם לא נראה לומר כן, חדא דמשמע משאלת הגמ' דכ"ז מתקנת אנכנה"ג, ועוד דאם תקנה זו השלישית חשיבא ביטול תקנה שניה לולי שלא יבטלו תקנת כוס, א"כ מ"ט תקנה שניה לא חשיבא ביטול תקנה ראשונה דתפילה, ודוחק לומר דעלויא הוא, דלקמן משמע דיש תועלת בתפילה עי"ש.

יזמ"מ משמע קצת דיש עליוי בכוס דהרי כל מה שלא תקנו מתחילה ותקנו רק אח"כ משום דקודם היו עיים ואח"כ העשירו, והרי בכלל מאתים מנה, דבכלל יכולותיו של העשיר הם יכולותיו של העני, ואין בכלל יכולותיו של העני יכולותיו של העשיר, נמצא דעדיפא הבדלה על הכוס ורק האידנא החזירו גם הבדלה בתפילה משום שחזרו והענו, ויל"ע בזה.

ברכות לג ע"ב, אמר ליה כי קידוש מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי אע"ג דמבדיל בצלותא מבדיל אכסא, לכאורה הכונה דיליף גדר תקנת הבדלה מקידוש, דאמרי' לעיל [ע"א] אנשי כנה"ג תקנו קדושות והבדלות, וא"כ מסתבר שתקנו שניהם בשווה, ואין להקשות דהא מנ"ל שכך הוא דמעשים שבכל יום בקידוש שהוא גם בקידוש בתפילה, ואילו בהבדלה היו להם מנהגים סותרים [ועי' לעיל כב ע"ב תוס' ד"ה ונחזי].

אבל לכאורה מכאן ראיה כהסוברים שאין קידוש על הכוס דאורייתא [ע"י ביה"ל ס"י ר"ע], דאם איתא שקידוש על הכוס דאורייתא והבדלה על הכוס דרבנן היאך למדין זה

מזה, וכי תימא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, הא מאחר דע"כ בתקנה ראשונה ושניה לא תקנו שהמבדיל בתפילה צריך להבדיל על הכוס, א"כ מנ"ל שבתקנה שלישית תקנו כן, ואין לומר דגם קידוש תקנו כן רק בזמן שתקנו בהבדלה, דהכא קיימי' למאן דאמר קידוש על הכוס דאורייתא ואילו נוסח תפילת שמונ"ע מעין שבע של ליל שבת לא שמענו שלא תקנוהו מתחילה, אכן אין כאן ראיה גמורה, דיש לומר שרק אחר שתקנו ב' הבדלות השווהו לב' קדושות, אבל קודם שהיו ב' הבדלות לא השווהו לב' קדושות.

יוצע"ק למה לא תקנו כבר מתקנה שניה כן, ואגב לכל הדעות יש לעיין למה בתקנה שניה בטלו הבדלה בתפילה דמשמע לעיל שהיא חשובה מהבדלה על הכוס שהיא עיקר תקנה, ולעיל אמרי' לה בסתמא דגמ' כדבר פשוט [ועיין מה שהקשיתי ע"ז לעיל], ויש לומר דלא רצו להטריח עד שהענו ואז הוכרחו להתקין כן מחמת אלו שלא יבדילו על הכוס אם לא יבדילו בתפילה וכמשנ"ת].

ברכות לג ע"ב, אטו ירא"ש מילתא זוטרתא היא, לכאורה אינו שייך למימרא דר' חנינא דלעיל, אלא אגב שהובא הפסוק מקשה על לישנא דקרא.

ברכות לג ע"ב, אטו ירא"ש מילתא זוטרתא היא והאמר ר' חנינא משום רשב"י אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של ירא"ש בלבד, בעניותי לא זכיתי להבין קושיית הגמרא, דהא לפי מאי דמדייקי' פשטות לשה"כ שהוא דבר קל להשיגו מדכתיב מה ה' אלהיך דורש ממך כי אם ליראה, דר"ל אינו מבקש ממך דבר קשה אלא דבר קל, ולא משמע מקרא שהוא דבר זול ופחות שיהיה קשה על זה שהוא דבר גדול וחשוב ממימרא דר' חנינא משום רשב"י, ולכשתמצי לומר באמת לתירוץ הגמ' ניחא דאכן מחד גיסא הוא כלי גדול מחמת חשיבותו ומאידך גיסא הוא כלי קטן מחמת קלות השגתו אצל משה ולהכי נקט מה ה"א שואל וגו', אבל הקושיא צ"ב, והגם שכתב רש"י [יומא יג ע"א] שכן דרך הגמ' לומר דרך קושי' ותירוץ גם דברים פשוטים, אבל כאן יש בזה דוחק מאי ס"ד והיכי משמע מקרא שהוא כלי קטן.

ברכות לג ע"ב, שמבקשין ממנו כלי גדול וכו', אפשר דגדול וקטן לאו דוקא גם לפי המשל, אלא ר"ל יקר וזול.

ברכות לג ע"ב, אין לגבי משה מילתא זוטרתא וכו', והכי אמרי' בשלהי מגילה [לא ע"ב] על קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן, אמנם מבואר שם בתוס' דהיינו ברוה"ק, וכמבואר בפ"ק דב"ב [דף טו] שהקב"ה אומר ומשה כותב עי"ש, וא"כ צ"ע כיון דמפי הקב"ה נאמר לכל ישראל, ומשה היה ציר נאמן לעמוד בין ה' וביניכם להגיד להם דבר ה' [דברים ה, ה], א"כ למה נאמר בלשון זה, וי"ל מאותו הטעם שנאמרו הקללות בלשון הראוי למשה נאמר זה ג"כ בלשון הראוי למשה שגם נבואה שמתנבאין הנביאים הוא לפי הראוי להם. ועי' בפסחים ר"פ האשה [פז ע"ב] גבי הושע התחיל לברכם וכו'.

ברכות לד ע"א, חברותא כלפי שמיא איכא אי לא כוון דעתיה מעיקרא מחינן ליה וכו', משמע מתוך תשובתו שהוא איסור גמור לומר דבר לפני הקב"ה בלא לכוון בו, אבל יש לדחות הראיה לדייק כן, דמעיקרא לא הקשה רב

**פפא כן על המשנה** נע"פ לידן דכונה במודים אינה מעכבת ואכמ"ל, וכל קושייתו לא היתה אלא על מה שהוסיף ר' זירא דאסור לומר שמע שמע, ובשמע הרי בעינן כוונת הלב, ולכן בזה שייך שאם לא כיון שיחזור ויאמר פעם שניה בכונה, ולכן שייך בזה חברותא כלפי שמיא במה שאינו מכוון פעם ראשונה במה שמחוייב ובא לומר פעם שניה.

**ויש להוסיף לזה עוד ב' דיוקים, א' בלישנא דרבא דאמר** אי לא כוון דעתיה מעיקרא מחינן ליה וכו', ומהו לשון מעיקרא, דהוה ליה למימר בפשיטות אם לא מכוון דעתיה מחינן וכו' והוה בכלל זה כל ברכה ותפילה שאומר בלא כוונה, אלא ע"כ דרבא גופיה לא קאי אלא בדבר שהוא בחובת כוונה ואומרה פ"א בלא כוונה וחזור ואומרה בכוונה, דבזה הוא מראה חברותא כלפי שמיא.

**והב' יש לציין ללשונו של רש"י** שכתב חברותא כלפי שמיא מנהג שנוהג אדם בחבירו וכו' ולא יזהר בתפילתו עכ"ל, ולמה לא נקט ולא יכוון, ואם נימא דבאמת עיקר הקפידא הוא להזהר שלא יצטרך לבוא לידי כפילות ניחא, דלא מחינן במרזפתא למי שלא כיוון בוהיה אם שמוע, אלא רק למי שלא נזהר ושמא עצמו בפרשת שמע שלא לבוא לידי צורך לכפול עצמו, ונמצא שגם בשמע גופא לא מחינן ליה על עצם מה שאמר דבר בלא כוונה אלא על מה שלא שמר עצמו מלהזקק לחזור על דברי עצמו שוב.

**ויעוי בשו"ע סי' ה' מ"ש על כוונת השמות, והר"א נבנצל** כ' בשם ריש"ז שהיו לו הוכחות שאין זה בגדר איסור, ומיהו כמדומה שאינו מוסכם לכו"ע.

ברכות לד ע"א, רש"י ד"ה מחינן, **ומכין אותו אם ירגיל בכך**, משמע דבאמת על הב"ד להכותו במכת מרדות אם ידינו תקיפה ויל"ע.

ברכות לג ע"ב, **הא דאמר מילתא מילתא ותני לה, ויעוי ברש"י ותוס'**, ובביאור הלכה (סי' ס"א סעי' ט) כ' להסתפק בדעת רש"י אם בדיעבד יצא יד"ח אם כפל תיבה, ואפשר שהמנהג בדיעבד שלא לחוש בזה.

ברכות לד ע"א, **אמר לך רב הונא אמצעיות כולוהו חדא ברכתא נינהו, יל"ע** למה נקט אמצעיות, הרי במתני' לא מיירי להדיא רק באמצעיות, אלא ה"ה בג' ראשונות וג' אחרונות, ואם כן לימא ראשונות חדא ברכתא ואמצעיות חדא ברכתא ואחרונות חדא ברכתא.

**ואין לומר דמתני' לא מיירי אלא באמצעיות, חדא דמהיכי תיתי הך, הא מתני' מיירי בסתמא בכל שמונ"ע ברכות, ועוד דאם איתא דמתני' לא מיירי אלא באמצעיות לימא מתני' מתחילת הברכה ותו לא, כיון דלא מיירי אלא בברכה המסויימת, דהיינו אמצעיות שחשובה לנידון דידן כברכה אחת, ואמאי נקט מתחילת הברכה שטעה זה, דמשמע דאתי לאפוקי שאינו מתחיל מתחילת ברכות אחרות, אלא ע"כ דמיירי נמי כגון שטעה בג' אחרונות שמתחיל מרצה דלניד"ר חשיבי ג' אחרונות כחדא ברכה.**

**ועוד יל"ע למה לא מקשי הגמ' לרב אסי כיון דגם לדידיה כוללין ראשונות לברכה אחת ואחרונות לברכה אחת**

והוא ג"כ דלא כפשט המשנה, ומה שנדחק רב הונא אף באמצעיות הא בזה גופא נדחק רב אסי עכ"פ בראשונות ובאחרונות, וכיון דמפקי' למתני' מפשטה מאי נפק"מ אם מפקינן למתני' מפשטה על כל הברכות או על חלק מהם, ואדרבה מסברא יש לומר דרב הונא ניחא טפי דמפרש מתחילת הברכה הכל בענין אחד על קבוצות הברכות, משא"כ רב אסי שאינו מפרש הכל בענין אחד שהוא דוחק טפי.

**ומיהו זה קשה רק לגי' דילן, וכן ק' למ"ש התוס' נד"ה** אמצעיות] דאחד הטעמים דלא קי"ל כרב הונא משום דלא סמכי' אשינויי דחיקי, ומשמע דלרב אסי א"צ יישוב כלל, ויל"ע, דאילו לגי' שהובאה בגליון בשם גי' רש"י ל"ק קו' אחרונה זו.

**והנה התוס' שם כתבו על ג' אחרונות דכיון שכולה שבח** הוי כברכה א', ומשמע דבאו לתרץ למה לא מקשי' אדרב אסי, אכן לכאורה הוא דוחק לומר כן דהרי כל אחת מברכות האחרונות היא בקשה בפני עצמה או שבח בפני עצמו, וכמבואר גם להלן [בתו' ד"ה אל] דבקשות של ציבור אומרים בג' ראשונות ואחרונות, וגם אם לא היו אומרים אז בקשות כלל מ"מ כ"א הוא ברכה אחרת ושבח אחר ואינו מבואר מעצמו מל' המשנה בלא לדחוק. וכי היכי דלא נימא דמבואר מעצמו שכל האמצעיות ודאי חשיבי ברכה אחת כיון שכולם ענין בקשה.

ברכות לד ע"א תוס' סוד"ה אמצעיות, **אבל לפי הקונטרס, הכונה אליבא לרב אסי לפי מה שפי' רש"י, ומ"מ לגי' רש"י הנ"ל** [שהובאה בגליון] הא איתותב רב אסי ובודאי לית הלכתא כותיה.

ברכות לד ע"א, **כלום מאריך יותר ממשנה רבינו דכתוב ביה את ארבעים היום וגו', פי' אלו ארבעים אמצעיים ולא ארבעים הראשונים שקודם קבלת לוחות ראשונות, ולא ארבעים האחרונים שקודם קבלת לוחות אחרונות.**

ברכות לד ע"ב, **רבא כרע בהודאה תחילת וסוף, וכן משמע דמסיק למסקנא דכרע בהודאה בתחילה ובסוף כמו באבות, ומשמע דכריעה על ברכים כדין כריעה דלעיל ואע"ג דלית בה ברוך בפתיחת מודים, ובשו"ת עם סגולה נתחבטתי למה לא נהגו כך ועי"ש מה שהבאתי בזה.**

ברכות לד ע"ב, **חזינא להו לאביי ורבא וכו', אינו שייך לסוגיין ממש, דלא נתבאר כאן דין נפילת אפים ולא נתבאר מה המניעה בנפילה גמורה, רק מייתי המסקנא בזה להלכה, כיון דקיימינן הכא בהלכות וסדר תפילה, אבל עיקר סוגי' במגילה [דף כג], כדפי' רב ניסים.**

ברכות לד ע"ב, **ואם ש"צ הוא סימן רע לשולחיו ששלוחו של אדם כמותו, ויל"ע** דבכמה דוכתי [כתובות פה ע"ב; ב"מ קח ע"א ועוד] אמרי' לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, ולמה לא נימא דלגבי טעותו לא היה שלוחם, וי"ל דלא קאמר אלא מצד סימנא, ולא שנעשה חטא ועון ע"י הטעות, אלא שממה שלא הניחן הקב"ה להרצות תפילתם בנקל, סימן הוא שאין תפילתם רצויה, (ולאידך גיסא אמרי' לעיל וכד ע"ב) המתעטש בתפילתו כשם שעושין לו נח"ר למטה כך עושין לו נח"ר למעלה, וכעין זה גבי רחב"ד דלקמן, וגם

לגבי רחב"ד לא נזכר שדוקא היה ממנה אותו החולה להתפלל). אבל בודאי שאם היה בטעותו חטא ועון לא היה נזקף הדבר לחובתם, וכגון טועה במזיד, דבזה ודאי אמרי' לתקוני שדרתיך וכו'.

**ואפשר** עוד דאליבא דאמת אינו שלוחם בטעותו דגם חכמים לא תקנו חזרת הש"ץ על דעת שיטעה, וגם לציבור אין כח לשולחו לטעות גם אם היו ממנים אותו להדיא לזה, דלגבי טעות לא נתקנה חזרת הש"ץ.

**ומ"מ** לישנא דנקט ששולחו של אדם כמותו צע"ק דאינה כמשמעותה בשאר מקומות שהוא מדיני שליחות של תורה אלא סימנא בעלמא וכו"ל, ויש לומר דמאחר שעיקר תפילתו היא שליחותם א"כ ה"ה לגבי טעות הו"ל ג"כ סימנא אף אם נימא דלגבי הטעות גופא אין כאן שליחות.

ברכות לד ע"ב, **העבודה לא חסרתם ולא הותרתם אלא כך היה וכו' ושאל לנו מים לשתות**, משמע שמה ששאל מהם אז מים לשתות הוא ראייה שאז חלצתו חמה, ועד אז לא שאל מהם מים לשתות, ובסנהדרין (קח ע"ב) אמרי' אריא אשתא זינתיה וכו' דמי שהוא חולה בקדחת אינו צריך מאכל, וזה לענין מאכל, אמנם לענין שתיה אמרי' בספ"ק דיומא (כא ע"ב) יש אש ששותה ואינה אוכלת דחולין עי"ש, וצ"ל דב' אופנים יש, דיש חולה שחלש ואין בכחו אפי' לשתות כדמשמע הכא, והוה מוכחא מילתא ממה שעד אז לא שתה ומוזמן שביקש לשתות חל שיפור במצבו, ולכן אות היא שהשינוי אירע בזמן הזה, ומאידך יש חולה ששותה יותר משאר בני אדם ול"ק.

ברכות לד ע"ב תוס' ד"ה בביקתא, **י"ל דהתם מיירי בהר המוריה כדאמרי' בפסחים וכו'**, והביאו התוס' ראייה דהיה הר ולא בקעה וממילא לא קשה להו מיצחק על גמ' דהכא, דגמ' דהכא מיירי בבקעה ואילו התם מיירי בהר.

**וצע"ג** דאטו משום שהוא עומד בביקתא הוא דחציף, ואם יעמוד בהר גבוה ניחא, הא החציפות מצד שהוא מקום פרוץ, וכדפרש"י שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת המלך ולבו נשבר עכ"ל, ואדרבה ביקתא עדיפא מהר מצד שהוא מקום נמוך, כדאמרי' לעיל (נ ע"ב) ולא במקום גבוה ויתפלל משום שנאמר ממעמקים קראתיך ה' (תהלים קל, א), וכן בתענית (כג ע"ב) אמרי' וקאי בדוכתא עמיקתא דכתיב ממעמקים קראתיך ה' וקאי בדוכתא צניעא וכו' עי"ש, נמצא דבאמת אין עדיפות להר גבוה על פני מקום נמוך.

**ולענין** תל המתלקט באופן דחשיב מחיצה לגבי שבת יש מקום גדול לומר דלענין תפילה דהוא משום צניעות לא חשיבי, ואף מחיצות גוד אסיק יש לומר כנ"ל דלא חשיב.

**ואפשר** דהתוס' היה להם ראייה ממקו"א שהר המוריה היה מקום מוקף מחיצות וסמכו ע"ז. וא"כ מה דמייתו שהיה הר לא לעיקר הדבר שהיה הר ולא בקעה, אלא שהיה הר המוריה והוא הרי היה מוקף מחיצות.

**א"נ** יש לומר בדוחק דכיון שהיה ליצחק צורך גדול להתפלל שם מאחר שהוא הר המוריה והוא מקום קדוש,

וכדמצינו שאמר ע"ז יעקב (חולין צא ע"ב) מקום שהתפללו שם אבותי, לכך מותר להתפלל שם אע"פ שהוא בקעה ואין בזה משום חציפות.

ברכות לד ע"א תוס' ד"ה לא, **דעניית אמין לא חשיב ליה הפסקה מאחר שצורך תפילה הוא אבל לקרות כהנים לדוכן אומר ר"ת שאין ש"צ יכול לקוראם דחשיב הפסקה וכו'**, והחילוק בין אמין לכהנים, אע"ג דגם אמירת כהנים הוא צורך תפילה, משום דאמין הוא מענין תפילה בעצמו שמקיים דברי המברך, ויש באמירתו מצוה כעין תפילה, משא"כ אמירת כהנים אמנם הוא צורך התפילה ותיקונו, אבל אין אמירה זו חשיבא תפילה מצד עצמה.

**אמנם** האידנא דיש אומרים אותו דרך תפילה דעת יש שרוצים להתיר בסוף דברי התוס' דלא גרוע אמירת כהנים באופן זה מאמן כיון דהוא ג"כ באופן של אמירת תפילה.

**ומ"מ** משמע שאינו מוסכם להתוס' לומר דהאידנא שרי, דנראה שיש ב' חילוקים בזה, א' שאמין הוא תיקון חז"ל ואילו תפילת או"א ברכנו וכו' הוא אמירת רשות גרידא, ומאן לימא לן שיכול להוסיף בין ברכה לברכה כל מה שירצה להפסיק בענייני תפילה [ועיין מה שכתבתי לעיל ל ע"ב על התוס' ד"ה מסתברא, בענין הפסק בין ברכות בדברים שאין בהם פתיחה וחתימה], ועוד דאמין מעיקר הדין הוא דבר המוטל על הש"צ כיחיד, רק דכדי שלא יטרף אמרי' שלא יענה אבל אם מובטח שלא יטרף אינו הפסק מאחר דמעיקר הדין רמיא עליה ממש לענות אמין, משא"כ קריאת כהנים הוא דבר המוטל על הציבור שאחד יקרא, וכלל לא מוטל על הש"ץ, וא"כ מאן לימא לש"צ ליקום ולהפסיק בתפילתו מאחר שאפשר באחר ואינו שייך בדווקא לו וק"ל.

ברכות לו ע"ב, **אמר רב יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו וכו'**, יל"ע מ"ט לא נקט דרב ושמואל סברי כרב כהנא, ונקט רק דכותיה דר"כ מסתברא מתוך דברי רב ושמואל, ומשמע מזה דאינו מוכרח דפליגי אמילתיה דרב יהודה.

**ויעוי'** בתוס' הרא"ש ר"פ האומר בקידושין (נט ע"ב), שכ' דבתיובתא בגמ' הרבה פעמים היה יישוב וחילוק למאן דאיתותב אלא דלא הוה משמע ליה להגמ'.

**ויל"ע** כאן אם היה לרב יהודה מקום להעמיד שיטתו גם כרב ושמואל, דאם יתרץ דברי רב ושמואל רק באופן שהקמח עיקר הא לזה לא צריכינן לדברי רב ושמואל, וגם לא צריכינן בזה לחמשת המינים, דבלאו הכי תנן כל שהוא עיקר ועמו תפילה מברך על העיקר ופוטר את התפילה, אלא ע"כ דרב ושמואל מיירו אפי' באופן זה דסבר רב יהודה דובשא עיקר ומ"מ יש לברך במ"מ משום כל שיש בו מחמשת המינים, וכן מוכח מדברי רבא להלן (נ ע"ב) במאי דקאמר בדעת רב ושמואל, והיינו כל עוד שאינו לדבק בעלמא כמ"ש בתוס' כאן (ד"ה כל) וכמבואר בגמ' להלן (לט ע"א) לדבוקי בעלמא וכו'.

**וגם** לרב כהנא יל"ע דמפרש טעמיה משום דסבר סמידא עיקר, ואילו בדברי רב יוסף מבואר דהטעם משום כל שיש בו וכו', ויש לומר דלרב יהודה הוא דקאמר ר"כ אבל

לדידיה לא צריכא, א"נ דקאמר רב יוסף מסתברא כרב כהנא ולא מטעמיה, א"נ דגמ' קאמר לה לטעם זה ורב יוסף לא סבר דטעם ר"כ משום דסמידא עיקר.

**ואולי יש לומר באופן שיתרץ הקו' על רב יהודה עוד, שרב יהודה יסבור דרב ושמואל לא מיירו אלא בדבר ששניהם עיקריים בו בשווה, הקמח ומה שעמו, אבל הכא סבר רב יהודה דרובשא עיקר, ובוה סבירא ליה דמודו רב ושמואל דאינו מברך במ"מ אלא שהכל, ואעפ"כ סבר רב יוסף דמסתברא דלא כוותיה דרב יהודה.**

**ואין לומר דרב כהנא גופיה קאמר דאפי' לרב יהודה דסבר כן בדעת רב ושמואל מ"מ כאן גם הסמידא עיקר, וממילא שייכי דברי רב ושמואל, דהא אכתי לא אשמעי' דברי רב ושמואל עד הכא, אלא משמע דר"כ ס"ל דבאמת סמידא עיקר יותר מדובשא, ולכן לכו"ע יהיה ברכתו במ"מ.**

**ורב יוסף קאמר דבאמת פשטות דברי רב ושמואל דא"צ שיהיה הקמחא עיקר כלל וכנ"ל.**

**ויתכן לפרש כוונת רב ושמואל דכל שיש בו מה' המינים מברך במ"מ דמחמת חשיבותם של חמשת המינים חשובים כעיקר בכל מאכל, וממילא גם כוונת רב כהנא מעיקרא היתה לדברי רב ושמואל דא"צ לדון כלל על מרכיבי המאכל והייחס של בנ"א אליהם, דכיון שיש כאן סמידא במאכל זה, להכי לעולם נחשיב הסמידא עיקר מחמת חשיבותו כנ"ל, ובוה א"צ לדחוק כלל בכוונת רב יוסף, וגם א"צ לומר דרב כהנא אמר לטעמיק.**

**ואולי יש להוכיח דזה טעם רב ושמואל, דהרי במתני' תנן כל שיש עמו וכו' מברך על העיקר ופוטרי את התפילה, ואטו פליגי רב ושמואל על מתני', אלא ע"כ דרב ושמואל מפרשי דכאן נשתנה העיקר גופא, והעיקר כאן נמדד לפי החשיבות ולא לפי תיאבונם של בני האדם או שם המאכל.**

**ברכות לו ע"א, והתניא אלו הן מעשה קדירה וכו' ואורז, יל"ע כיון דכך מברך על אורז גם אם אינו מעשה קדירה כיון שכך היא ברכתו וכדמוכח להלן, א"כ מ"ט קאמר שהוא מעשה קדירה, וי"ל דלמסקנא ניחא דהוא כריב"נ דמברך במ"מ רק אם נתבשל בקדירה כדלהלן.**

**ברכות לו ע"ב, אלא לעולם רבנן ותני מחמת אורז וכו', ויל"ע דהיכא אשכחן דמחמת סתירה בין ברייתות מתקן ומשנה התלמוד גירסת ברייתא, ומ"ט לא נימא דהך תנא אחרינא הוא, דסבר כרבנן ומ"מ מברך על אורז על המחיה, או מ"ט לא נימא דהאי תנא סבר כוותיה דר"ג בחדא לגבי ברכה אחרונה דאורז דלר"ג מברך על המחיה וסבר כותיה, ופליגי עליה בחדא לגבי ברכה אחרונה דפרוסות של קמח חיטה שנימוחו דמברך על המחיה ולא ג' ברכות כר"ג, ומהיכי תיתי דהא בהא תליא, דאילו פלוגתא דז' המינים תליא בדרשה כדלהלן [נג ע"א], ולכאורה היא הנותנת דלרבנן דדרשי לחם ה"ה דממעטו היכא דאינו לחם כגון היכא דאין הפרוסות קיימות, אבל לר"ג דין ג' ברכות לא נאמר בלחם אלא בז' המינים, וה"ה היכא דאין הפרוסות קיימות, דנהי דאינו לחם אבל הוא מז' המינים.**

**אבל קשה דאי נמי הא בהא תליא מ"ט לא אמרי' סיפא דרישא רבנן וסיפא ר"ג כדאמרי' בכמה דוכתי, ואפשר דהטעם ששינו הגירסא ולא תירצו הני שינויי דחיקי כדמשני בכל דוכתי משום דידעו שברייתא זו משבשתא היא, אבל הא גופא קשיא, דאי ברייתא משבשתא היא מ"ט הקשו מינה לרב ושמואל הא אמרינן בשלהי חולין [קמא ע"א] כל ברייתא דלא מיתניא ביה ר' חייא ור' אושעיא לא תותבו תיובתא מינה, משום דהיא ספק משובשת, וכ"ש ברייתא כי הא דמשבשתא היא, והכי אמרי' [זבחים נט ע"א] ולא תרוצי מתרצת לה אימא שנשחטו, ובמגילה [נט ע"א] ולא תרוצי מתרצת לה תני קורא עמהם, וכע"ז ביבמות [יא ע"ב ויב ע"א] וב"מ [קטו ע"א], ומבואר מזה דבכל היכא דאשכחן משבשתא לא מותבי' מינה תיובתא, [ועיי במבוא התלמוד המיוחס לר"ש הנגיד], וא"כ למסקנא נימא נמי ולא תרוצי מתרצת דמברך ולא כלום (דהיינו בנ"ר) א"כ תני מברך שהכל, ולמה קי"ל תיובתא דרב ושמואל גם להלכה, ובאידיך ברייתא אחרונה לא מיירי כלל על ברכה ראשונה דאורז ודוחן אלא בברכה אחרונה בלבד ממילא אין ראייה נגד רב ושמואל מלבד הך ברייתא ראשונה בלבד ומשבשתא היא, ועיי' בפסחים [ק ע"א] מאן לימא לן דמתרצתא היא דילמא משבשתא היא וכו', וא"כ לימא נמי הכא.**

**ושמא הך ברייתא תניא בי ר"ח ור"א וכי אשכחן שיבוש בברייתא כה"ג לא מתרצינן אלא הדין עצמו שנשתבש אבל לא הדין הסמוך לו מלפניו או מאחוריו, דומי' דהנך דוכתי דלעיל ג"כ שמשבש רק הדין עצמו, ויל"ע.**

**ברכות לו ע"א תוס' ד"ה בורא, ומסיים ברוך חי העולמים ובירושלמי ברוך אתה חי העולמים, הלשון צע"ק דהרי זה גופא מה שמסיימין ברוך חי העולמים כל המקור לזה מהירושלמי [עיי' תוס' פסחים קד ע"ב ד"ה כל], רק שאין אנו חותמין בשם מאחר שלא נזכרה החתימה להדיא בגמ' דידן, ואילו מלשון התוס' משמע שיש בזה ב' דעות דעה דידן ודעת הירוש', על אף דכל מנהגינו הוא מחמת ספק דברי הירושלמי, ואולי יש לומר בדוחק דמה טעם קאמר, מה טעם אמרי' ברוך חי העולמים משום שבירושלמי אי' ברוך אתה וכו', ודברי הירושלמי באו למקור למנהגינו, אבל הוא דוחק דא"כ הוה להו לפרש מ"ט לא אמרי' ממש כהירושלמי.**

**ברכות לו ע"א תוס' ד"ה הכוסס, ומיהו בלאחריו יש לספק מאי מברכין אם מברכין על המחיה ועל הכלכלה ומסיים על האדמה ועל פרי האדמה דלא אשכחן ברכת על המחיה ועל הכלכלה אלא היכא דבריך עלייהו ברישא קודם אכילה במ"מ עכ"ל, התוס' באו להביא ראייה בזה לשינוי החתימה, מ"ט פשיטא להו דאם הסיום הוא מעין ג' אינו חותם על המחיה ועל הכלכלה אלא חתימה אחרת, משום דחתימת על המחיה היא רק אם ברכה ראשונה היתה במ"מ, ומ"מ אשכחן שיש ברכת מעין ג' גם אחר ברכות אחרות ג"כ כגון אחר בפה"ע של ז' המינים ואחר בפה"ג, אבל חתימת על המחיה לא מצינו אחר ברכות אחרות מלבד במ"מ, לכך כשמברך בפה"א עליו לשנות החתימה, ומשמע דעיקר מה דאכפת להו להתוס' היינו חתימת ברכת מעין ג' ולא הפתיחה ויל"ע בזה, ומ"מ נתיישבו דברי התוס' בלא מה שכתבו בצדו**

בדפו"ח להגיה "או לא דלא אשכחן" וכו', ואדרבה לפי הג"ה זו נמצא שלא נזכר בגוף דברי התוס' טעם ומקור לשינוי ברכת מעין ג' מהברכה הנזכרת בגמ'.

ברכות לו ע"א. אמר לו רבן גמליאל עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, וכתבו בתוס' [ד"ה נתן] שסבור היה שיברך ג' ברכות, ותימה א"כ גם בזה מכניס ראשו לבין המחלוקת, נמצא שלשון טענתו של ר"ג צ"ב דממ"נ יעשה רק כאחד מן השיטות, וכי תימא דאם ייעשה כר"ג הוא לחומרא, הא למאן דאמר שא"צ ג' ברכות י"א שכבר נפטר מברכה ראשונה של בהמ"ז, וא"כ לכאורה שאר הברכות הו"ל ברכה לבטלה, ואדרבה אפי' אם מחייב ר"ג ג' ברכות מה"ת הא לדעת הריטב"א [דף מ] וכ"כ בשעה"צ מדאורייתא יצא כבר במעין ג', והשתא אפי' אם אין מכניס ראשו למחלוקת כבר הוה ליה פלוגתא בדרבנן לכל היותר דקי"ל [ע"ז ה] בשל סופרים הלך אחר המקל, [ומיהו אינו לכתחילה לברך בכה"ג ולהכנס למחלוקת בדרבנן, ואכמ"ל וכאן טעמו דר"ע היה דהלכה כרביס].

**ונראה** דכיון שהיה בפני רב ונשיא סבר ר"ג דלא חשיב מכניס ראשו למחלוקת אם עושה כדעת רב ונשיא בפניו.

**ויתכן** עוד דסבור היה ר"ג שיעשה כדעתו ויברך ג' ברכות, ובוה לא אכפת לן שמכניס ראשו לבין המחלוקת כנ"ל, אבל אם נוהג ר"ע כרבנן סבור היה ר"ג דיש לו להשתמש מלברך, ואע"ג שמי שנותנין לו כוס ואינו מברך גורם לקיצור ימים [לקמן נה ע"א], מ"מ הא לר"ע אין זימון ולא בירך אלא לעצמו כמ"ש בתוס' [ד"ה נתן] ע"פ הגמ' בחולין [קו ע"א], וא"כ גם ברכת האורח דהוא עיקר מה שגורם קיצור ימים כשנמנע ממנו גם זה ליתא, וכ"ש שלא הועיל לר"ג כלום במה שבירך לעצמו, שהרי כוונת ר"ג היתה שיוציא המסובין ידי חובתן, ממילא סבר ר"ג שהיה לר"ע להשתמש.

**נמצא** לפ"ז שמושב כמן חומר, דעל אף שהיה סבור ר"ג שינהוג כדעתו, מ"מ עיקר הטענה שטען עליו ר"ג לבסוף אינה מה שלא עשה כמותו [אע"פ שזה היה ראוי לו לעשות לדעת ר"ג] אלא על מה שלא השתמש מלברך, וע"ז אמר לו ר"ג דבמה שלא השתמש מכניס ראשו לבין המחלוקת.

**א"נ** היה ר"ג סבור שיחשיב ר"ע מחלוקת זו כמחלוקת שקולה והו"ל ספק ברכה"מ דאורייתא כספק בירך ספק לא בירך, ויברך ג' ברכות, דהא ר"ג דריש ואכלת ושבעת על ז' המינים ורבנן דרשי לה רק על לחם כדלקמן בפרקין [מג ע"א], נמצא שאם יברך ר"ע ג' ברכות אין כאן הכרעה אלא ספק, אבל כשראה ר"ג שאין מחשיב ר"ע דבר זה כמחלוקת שקולה אלא הכריע כרבנן, שאלו למה מכניס ראשו וכו' והיינו להכריע.

ברכות לו ע"ב. תוס' ד"ה כל, **וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה**, וכתב זקני הגרע"א בגליון הש"ס, קשה לי הא שקדים תוך הסעודה טעון ברכה וצ"ע עכ"ל, ואפשר דגם גבי שקדים כוונת התוס' שיאכלם באופן הפוטר כגון שיברך גם בפה"ע על פרי עץ, א"נ כגון באוכלם עם לחם ממש, ומ"מ לא נקטו התוס' כן להדיא משום דלא פסיקא להו הכי בשאר דברים הנזכרים כאן כגון עדשים וכרישין דאילו הם נפטרין בהמוציא לחוד. א"נ שמא במקומם של

בעה"ת היו שקדים דברים הבאים מחמת הסעודה ויל"ע בזה. א"נ שמא סבירא להו להתוס' דעכ"פ מאפה שקדים כזה שבא להשביע דהא עבדי ליה לחולה, א"כ הוה ליה לדברים הבאים מחמת הסעודה אע"ג דאיכא למימר שהקמח מצד עצמו אינו מפקיע ברכת בפה"ע כיון דלא בא אלא לדבק ויל"ע.

ברכות לו ע"א בתוס' ד"ה נתן, **וי"ל דר"ג היה סבור וכו'**, פ"י דלר"ג שמברך ג' ברכות ה"ה שיש זימון, ולרבנן ור"ע דאינו מברך ג' ברכות אין זימון. ואילו מה שהביאו התוס' דקי"ל [חולין קו ע"א] אין מזמנין על הפירות אינו אלא לפי מה דקי"ל שאין ד' ברכות בפירות. ודבר זה מפורש בהמשך דברי התוס' להלן וצ"ע שקצרו כ"כ בתירוצם.

ברכות לו ע"א בתוס' ד"ה נתן. **א"כ יזמנו לעולם**, פ"י יזמנו על הכוס ששותין כל אחד מהמסובין כשיעור המחייב ג' ברכות, ולמסקנא תירצו שרק המזמן שותה, ולא נתבאר מעיקרא מאי קסברי ולבסוף מאי קסברי, דהנה אם נימא דמתחילה סברו שיש ג' ששותין כשיעור ולמסקנא תירצו דאין שלשה ששותין כשיעור, א"כ מאי קשיא להו כ"כ, דבלאו הכי אין שיעור כוס כשלשה שיעורין המחייבין בג' ברכות (אם לא דנימא דלר"ג הוה פשיטא להו להתוס' כהצד המחייב בכזית, ע"י בתוס' יומא [עט ע"א ד"ה ולא] וסוכה [כו ע"ב ד"ה ולא], ולענין רבנן דעת התוס' דהכא [לט ע"א ד"ה בצר] דהשיעור הוא מלא לוגמיו), ומ"ט שיארע שתמיד ישתו שלשה כשיעור, וסגי שברוב פעמים אין ג' ששותין כשיעור, ואם שתו אה"נ, ומה תירצו שיכול להיות וכו' דמשמע שהוא דבר שיתכן בדוחק.

**אלא** יתכן לומר דס"ל שדרך זימון הוא שלכ"א יש כוס, ואפשר דס"ל דגם אם נימא דאין כוס ביחיד מ"מ בזימון איכא כוס לכל אחד ואחד, אבל במסקנת דבריהם כ' שעיקר ברכת בפה"ג היא רק על המברך ושאר המסובין אפשר דלא רמיא עלייהו ברכת בפה"ג ושתיית כוס של ברכה כלל, א"נ כוונתם לתרץ דאע"ג שטוב שלכ"א יהיה כוס מ"מ עיקר דין זימון הוא כוסו של המזמן ופעמים שהם לא יהיה להם כוס ואף לא ישתו כלל.

**א"נ** משום עיטור נגעו בה דס"ל שמעטרו בכוסות, כרב חסדא להלן [נא ע"א], וע"ש בר"ח שיש שנים מלבד הוא שמחזיקין בכוסות א"כ יש שלשה, ומ"מ כ' התוס' במסקנתם יכול להיות שאינם שותין הכוסות, א"נ דיכול להיות שלא יעשה עיטור שאינו לעיכובא גם להסוברין דבעי עיטור לכתחילה, ואילו לר' יוחנן להלן שם דלא בעי עיטור קו' מעיקרא ליתא, ויל"ע.

ברכות לו ע"א. תוס' ד"ה נתן, **וא"ת לר"ג דאמר ג' ברכות שלמות וס"ל דמזמנין על ז' המינים אי ס"ל דטעונה כוס א"כ יזמנו וא"כ יזמנו לעולם**, פירוש דבריהם כמו שנתבאר לעיל, והנה יסוד דברי ר"ג לפי פשוטו דכל דבר שהוא משבעת המינים מחייב ג' ברכות כדאמר ר' יהודה משמו כל שהוא משבעת המינים וכו', והטעם בזה דמה שלדידן ואכלת ושבעת וברכת קאי על קמה בלבד לר"ג קאי על כל ז' המינים.

**וג'** ברכות ילפ"י [לקמן מח ע"ב] מדכתיב ואכלת ושבעת וגו' ע"ש, ופלוגתא דר"ג ורבנן תלייא בב' התירוצים לעיל



בריש פרקין [נה ע"א] דמתחילה בעי למילף מהצד השוה מכרם וקמה, וקרא דואכלת ושבעת וברכת קאי על קרא דתאכל בה לחם כדפרש"י שם, וכיון דלא אתיא להו אמרי' אלא דיליף לה משבעת המינין וכו', ופרש"י ז' מינין האמורים בארץ חיטה ושעורה וגו' ובתרוייהו כתיב ואכלת ושבעת וגו', ודנו הפוסקים לענין ספיקות בברכת מעין ג' שלאחר ז' המינין אם חשיב דאורייתא.

**אבל** קיימא לן דברכה אחרונה על ז' המינין לאו דאורייתא מלבד פת, ולהכי אין מברך ג' ברכות אלא על כמה בלבד, ולמסקנא לא ילפי' מהצד כלל לעיל עיין לעיל שם בגמ' ותוס' [ד"ה אלא סברא], ואילו ר"ג ס"ל דכל ז' המינין דאורייתא, כדאמרי' להלן [מד ע"א] מ"ט דר"ג דכתיב ארץ חיטה ושעורה וכו' וכתיב ואכלת וכו' ורבנן ארץ הפסיק הענין וכו' ע"ש ובפרש"י. וע"ז קאי קושיית התוס' כאן.

**אכן** יל"ע מנ"ל להתו' שכן יסבור ר"ג גם בשתייה, דהא בקרא כתיב ואכלת ושבעת וברכת, ונהי דרק בזיתים וענבים קיי"ל שהוא מתייחס לפרי ואילו בשאר פירות קיי"ל [חולין קכ ע"ב ועיין להלן לח ע"א] דהוא זיעא בעלמא, אבל מ"מ אינו אכילה, ונהי דיתובי דעתא שייך ביין כדלעיל [נה ע"א] בפורתא, אבל אינו ואכלת, וגם למאן דקבע סעודתיה עליוהי אמרי' לעיל שם דהשתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם.

**ויתכן** לומר דגם לדין דסבירא לן דקרא דואכלת ושבעת וברכת לא קאי על ז' המינים מה"ת, אמנם דרשי' לה בתורת אסמכתא על ז' המינים, ומש"ה מברך רק על ז' המינים ברכה א' מעין ג', ולא בעי' דוקא אכילה לזה והראי' דגם על יין קבעו ברכה א' מעין ג', וחזי' דא"צ אכילה ומה שלא קבעו שאר פירות משום שהם זיעא בעלמא וכנ"ל, ושמן זית אפשר משום שאינו דרך אכילה שלא לרפואה עיין לעיל שם, ולולי זה לא היה ברכה מעין ג' כלל ביין.

**נמצא** דמה שדרשו חכמים אסמכתא לחייב מעין שלוש על ז' המינים דרש ר"ג מן התורה ממש, ולהכי מחייב בשלוש ברכות, וזו היתה ראיית התוס' דגם ביין מברך ג' ברכות, דמדרבנן נשמע לר"ג.

**ולענין** ואכלת ברש"י לעיל [נה ע"ב] משמע דלא אתי לאפוקי אלא מי שאוכל שלא כדרך אכילה, ולהראשונים שפי' ושבעת זו שתיה דאין הכונה ששותה על אכילתו ניחא דיש לזה ריבוי בפנ"ע.

ברכות לח ע"א תוס' ד"ה מר, **וכן ציוה הר"מ וכו'**, לא ידענא מאי וכן, דהרי הר"מ לא פסק כסברא ראשונה שבתוס' [בדיבור זה ובדיבור הקודם בראש העמוד] אלא הורה שהוא ספק ושיש לאכלו רק בתוך הסעודה. וכע"ז מקשה בפסחים [מה ע"ב] ועוד דוכתי דלשון וכן משמע שהוא שוה בדין, ואם אינו שוה בדין לא שייך לומר וכן, וזה פשוט [ועי' ב"ק ט ע"א].

ברכות לח ע"ב, **ואיהו דעבד לאפוקי נפשיה מפלוגתא**, ומ"מ ר' זירא סבירא ליה דעדיף לברך באופן שקובע הלכה לרבים, וכיון דעיקר ההלכה כרבנן היה לו לברך באופן דמשמיע בזה דהלכה כרבנן, ויל"ע מנ"ל לר' זירא

דהך אמורא בר רב זביד מסכים לדעתו דהלכתא כרבנן, ומנ"ל לגמ' דהיינו טעמא דלא עבד כרבנן, דבעי לאפוקי נפשיה מפלוגתא, דילמא באמת סבר כר' נחמיה, והגם דיחיד ורבים הלכה כרבים, הא חזינן בדוכתי טובא דהיכא דמסתבר לאמורא טעמא דיחיד פוסק כהיחיד, וא"כ מנ"ל לר' זירא דס"ל להך אמורא בר רב זביד כרבנן. [נמיהו אפשר דלפסוק הלכה כיחיד הוא רק ע"י מנין רוב החכמים או יחיד הדורות, אבל אכתי ילי'ע דעכ"פ מ"מ למה לא יעשה באופן המועיל לכו"ע אם איהו סבירא ליה כהיחיד, ואפי' אם נימא דזו כוונת הגמ' בתירוצה, מ"מ מאי ס"ד דר' זירא].

**וכ"ת** דלא מסתבר טעמיה דר' נחמיה מקרא, הא ר"נ גופיה ודאי סבר הכי וא"כ חזי' שאינו מוכרח לומר דלא מסתבר טעמיה, ולמה דלא נימא דה"ה להך אמורא משמע כוותיה.

**ומשמע** דהוה קים ליה לר' זירא דסוגיין דעלמא דרבוותא דאמוראי ודבי מדרשא כרבנן ולא יתכן לפסוק כר' נחמיה, ומ"מ אמרי' בגמ' דמאחר שעדיין לא נפסק להדיא הוה עדיפא ליה לאפוקי נפשיה מפלוגתא.

**ומיהו** צע"ק מ"ט לא נתבאר בגמ' להדיא מה היו ראיותיו של ר' זירא לכך, ואפשר דמעשים שבכל יום הוא דחזא שנהגו רבוותא כרבנן, ונשתקעו דבריו של ר' נחמיה ולא נאמרו בבית המדרש, לכך לא מסקינן אדעתין דסבירא ליה להך אמורא כוותיה דר"נ, וא"כ לר"ו הדרא קו' לדוכתיה מ"ט לא עשה באופן המוכיח דלית הלכתא כר' נחמיה.

ברכות לח ע"א, **ורבנן הכי קאמר להו קודשא בריך הוא לישראל כד מפיקנא וכו'**, ויל"ע למה הוצרכו לדחות ראייתו הא אפי' אם המוציא משמע כאן דהוא להבא הא איכא קרא אחרינא בגמ' כאן דמשמע לשעבר, ועיין דברים [יג, ה], וס' שופטים [ב, יב], דבהם ג"כ המוציא לשעבר, וא"כ משמע לשעבר ומשמע להבא, והכל לפי הענין, וכאן שהלחם לפנינו מוכחא מילתא דכוונתו לשעבר, ושמא י"ל דאי לאו דלא משמע אלא לשעבר לא הוה שבקי רבנן מוציא דהוא לשון ברור ונקטי נמי המוציא שאינו לשון ברור, דלכתחילה יש לברר דבריו בברכות, והיה ראוי לברך רק מוציא. ואפשר דגם ר"נ מודה דמשמע גם לשעבר, ואעפ"כ ס"ל דמשמע גם להבא, וסבר דצריך לברר דבריו וכנ"ל.

**א"נ** יש לומר דקושטא דמילתא אמרינן דבאמת סבירא להו דפשט הכתוב לשעבר, כדמסיים דכתיב וידעתם וגו', ולא מצד הכרח הסוגי' לבאר טעם רבנן או מצד סתירת הפסוקים פירשו דהוא להבא אלא קרא גופא משמע טפי הכי, ועדיפא לן גם לאשמעי' הכי הכא לרווחא דמילתא או לדחות ראייתו דר"נ.

**ומיהו** יל"ע מצד הדקדוק למה הובאו כאן בגמ' רק ראיות משורש מוציא והמוציא בלבד ולא עוד הרבה ראיות אחרות משאר שרשים במשקל פועל והפועל השווה למוציא והמוציא, ולכאורה מוכח מהגמ' כאן דא"א להביא ראיה ממשקל שווה משורש אחר לענין להבא ולשעבר ויל"ע.

ברכות לח ע"א, רבנן סברי המוציא דאפיק משמע דכתיב המוציא לך מים, ופ"י רש"י וכבר הוציא, אמנם להלן [ד"ה ורבי נחמיה] כתב רש"י והמוציא לך מים עדיין היה מוציא כל ימי היותם במדבר, וכן מבואר בתורה בשלהי פ' בשלח שכבר הוציא להם בצאתם ממצרים ברפידים שהיו שם כבר קודם שניתנה תורה בחודש השלישי בצאתם מארץ מצרים, אבל הבאר נמשך עמהם ארבעים שנה עד מיתת מרים ועד אח"כ כדאי' בפ"ק דר"ה [ג ע"א], ובפ' חוקת עדיין מצינו ששר ישראל עלי באר ענו לה באר חפרוה שרים וגו' [במדבר כא, יח].

ויל"ע אם כן מ"ט לא נפרש דמוציא לשון הוה, ולימא דהמוציא לך מים קאי על מה שיוצא עכשיו מים מצור החלמיש, וי"ל משום דכתיב ברישא דקרא המוציאך מארץ מצרים וגו' [פסוק יז], ואח"כ כתיב המוליכך במדבר וגו' המוציא לך מים וגו' [פסוק טו], ולא מסתבר שיאחר השבח רק על מה שהוה עכשיו ולא על מה שהיה מיציאת מצרים עד עכשיו, אלא מסתבר שבכונתו לשבח על כל מה שהיה עד עכשיו, ובפרט שעיקר ההתעוררות להודאה ושבח הוא על יצירת והתחלת הנס יותר מהמשך הנס.

ואפשר דסמך ג"כ על מה שנאמר קודם לכן [פסוק ב] המוליכך במדבר וגו' זה ארבעים שנה, ומ"ש אח"י המוליכך במדבר וגו' המוציא לך מים [פסוק טו] יהיה קאי ג"כ על כל מ' שנה עד עכשיו, ומיהו שמא זה אינו ראייה דמ' שנה כולל גם מה שעד עכשיו, אבל נראה דע"כ לא אכפת לן במה שכולל מה שעד עכשיו, והעיקר דכולל גם מה דמעיקרא, וכן בלחם העיקר דכולל גם מה דמעיקרא שהקב"ה הוציא לחם זה מן הארץ.

ברכות לח ע"ב תוס' ד"ה והלכתא, ועל כן יש לבצוע בשתי ידיו בעשר אצבעות נגד י' תיבות שבמקרא זה עכ"ל, יל"ע דרישא דקרא הא לא מיירי באכילת בני האדם, וא"כ איך נמנה עם מנין התיבות לענין ברכת המוציא לחם מן הארץ. וי"ל דהוא ג"כ מענין הברכה, כדאמר רב ששת לקמן [מ ע"א] אפי' גביל לתורי נמי א"צ לברך שנא' ונתתי עשב בשדך לבהמת ואכלת ושבעת [דברים יא, טו], הרי שהוא מענין הברכה.

ומיהו צע"ק דכיון שבאו ליתן סמך למנהג מ"ט לא הביאו קודם לכן מה שהברכה עצמה היא עשר אותיות, ובשו"ע [או"ח סי' קס"ד] הובא גם דבר זה מלבד פסוק הנזכר ועוד פסוקים, ואפשר דגם התוס' לא סגי להו במה שבברכה יש י' תיבות דא"כ בשאר ברכות שיש בהן י' תיבות נמי נימא הכי כגון בברכת הנותן ריח טוב בפירות נימא שיחזיק הפרי בב' ידיו וגם בברכות ראייה מצינו בהם ברכות שיש בהם די' תיבות גם בדברים שלא יתכן לאחוז בהם כגון גבי רעמים שמברך בא"י המ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם.

ברכות לח ע"ב, אלא לבסוף מאי מברך דילמא בורא נפשות, יל"ע מאי ס"ד דאי אמרי' דלאו במילתיה קאי לא מברך בתרייהו כלום, דמאי גריעא מחלב גבינה וביצים דמברך בתרייהו בנ"ר, וי"ל דהמקשן ס"ד כדעה ראשונה להלן [מד ע"ב] דעל ירקי אינו מברך אחריהם כלום, וה"ה בזה, ולמסקנא ס"ל דמברך בנ"ר בירקא או עכ"פ בפרי שלוק כגון זה.

ברכות לח ע"ב בתוס' ד"ה משכחת, מדפליג להו גמרא אהרדי וכו', צ"ע מה יענה ע"ז רבינו יהודה דהרי מה שפסק רבינו יהודה הוא סברת עולא ממש, והרי אמרי' בגמ' דעולא קיבל סברת ר' בנימין בר יפת ולית הלכתא כוותיה אלא כמאן דפליג עליה, והרי בר פלוגתא דר' בנימין בר יפת הוא ר' חייא בר אבא, וא"כ ע"כ דלא מחלק רחב"א כעולא ויל"ע.

ברכות לט ע"א, נימא כתנאי דהנהו תרי תלמידי וכו', עיקר מה שהובא מעשה זה לומר דמה שנחלקו אמוראי אפשר שכבר נחלקו בזה תנאי, והנה בר קפרא היו בזמנו הדור אחרון של התנאים והדור הראשון של האמוראים, עיין בהקדמת הר"מ למשנה תורה, ויל"ע מנ"ל שתנאים היו ויש נ"מ מה היתה דעתם כתרי תנאי, ולא שנים גרידא שבאו ללמוד לפניו, ואי דייק דממה דטרחא הברייתא להביא כל המעשה, ראייה היא שהיו תנאים, דילמא מה שהובא כל זה רק לאשמעי' במעשה זה מה אמר להם בר קפרא ומה היתה דעתו, וצ"ל דהכי קים להו דתרי תנאי הוו, ואפשר שחסר מן הברייתא.

ואפשר עוד דיש להוכיח כן ממשמעות הגמ', דהנה התחלת הברייתא הוא בלשון גמ' דהנהו תרי תלמידי וכו' ומיד אח"כ הוא לשון ברייתא הביאו לפניו וכו' וכל הענין, וא"כ אפשר שמשום כבודם לא הזכירם בשמותיהם, וקיצרו בלשון הברייתא, אבל בברייתא במקורה נזכרו שמותם.

א"נ משום שלא היה בר קפרא מלמד לכל אדם, ויעוי' יומא [ט ע"ב] על ריש לקיש דמאן דמשתעי וכו', ועי' תענית [ז ע"א] לגבי ללמד לתלמיד שאינו הגון. וידעו שתלמידיו היושבים לפניו ובפרט מי שהיו עמו סעודתו היו תנאים.

ברכות לט ע"א, רש"י ד"ה פרמינהו, לשון קניבת ירק, רש"י לשיטתו דקניבת ירק היינו מחתך דק דק, אבל יש כמה דעות בראשונים מה היא קניבת ירק, ויעו"ש בהרשב"א [שבת קיד ע"ב].

ברכות לט ע"א, יפה ללב וטוב לעינים וכ"ש לבני מעים, יל"ע מה שייך כאן וכל שכן, דלכאורה אינו מופקע מצד הטבע למצוא דבר שטוב למאור העין ואעפ"כ קשה לעיכול, וכדאמרי' [פסחים מב ע"א] כל מידי דמעלי להאי קשה להאי ודקשה להאי מעלי להאי בר מזונגבילא וכו' דמעלי לכולי גופיה, ופ"י רש"י שם, כל דמעלי לחולי זה קשה לזה המועיל ללב קשה לעינים או לתחלואי שאר האברים עכ"ל, ויעוי' בע"ז [כח ע"ב] חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, ובחגיגה [ה ע"א] מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא, ופ"י רש"י דליכא תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרבא ולא בחמימי דקשה לזיבורא ע"כ, ויל"ע לפ"ז מה שייך קל וחומר בזה, וקצת דוחק לומר דבני מעים יש להם כלל אחר מכל זה.

אכ"נ יתכן לפרש [על דרך יסוד שמצאתי כתוב באופ"א], דאין כוונת רב חסדא בדבריו מענין בריאות הגוף, אלא מצד טובת הנפש, וכעין מה שאמרו [לקמן נז ע"ב] ג' דברים מרחיבין דעתו של אדם, דירה נאה ואשה נאה וכו', וה"ה

מאכל טוב וערב ומשובח מרחיב דעתו של אדם, וכדאמרי' (יומא עד ע"ב) האי מאן דאית וכו' לא ליכליה אלא ביממא, ומ"ש יפה ללב הכונה שמרחיב לבו ומביאו לידי הרחבת הדעת, וטוב לעינים ג"כ אין הכונה שהוא מועיל למאור עיניו של אדם, אלא שהוא מביא שמחה לאדם בראותו דבר נאה וטוב, ונקט לישנא דקרא (קהלת יא, ז) ומתוך האור וטוב לעינים לראות את השמש.

**וכתיב** [תהלים ד, ח] נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו, וכאן נזכר גם הלב, וכיון שאדם אוכלו בטוב וביישוב הדעת הוא גם טוב לעיכול לבני מעים, וכמבואר ביומא שם שכשרואה המאכל בטוב הוא מועיל לעיכול, ולהכי אמר אביי שדוקא אם נתבשל כל הצורך בטוב.

**ונראה** דלפ"ז יתבאר מה דק' דהנה בכל סוגי' זו לעיל ולהלן עסקי' רק בענייני הלכות ברכות בלבד, ומה שייכי דברי רב חסדא כאן, אבל להנ"ל יתבאר דהרי אמרי' לעיל ששלקות שטובים ע"י הבישול מברכים עליהם בורא פרי האדמה, להכי אמר רב חסדא שהתבשיל יפה ללב וכו', כלומר שהוא רק משיבח על ידי הבישול.

**ואביי** לא בא לבטל פשטות משמעות דברי רב חסדא דמברך על כל שלקות של תרדין בפה"א, גם מה דלא יתיב אבי תפי ועביד תוך תוך, אלא רק קאמר שהתועלת הגמורה לנפש שתהיה באופן דיתב אבי תפי וכו'. אבל גם כשלא נשלק לגמרי אפשר דמודה דברכתו בפה"א.

ברכות לט ע"א, תוס' ד"ה בצר, **אבל בתורמוסא לא ידע שיפלו מידו**, ולהכי מברך על התורמוס האחר מתחילה, וראיתי שהקשו שבלשון הירושלמי [ברכות פ"ו ה"א] לא נזכר אלא בעי ולא אמר, אבל כבר ציינתי לעיל דברי התקלין חדתין ריש שקלים מה שכ' בענין לשון זה בירושלמי, ולזה גם א"צ לדחוק דהתוס' הוכיחו כן רק ממסקנת הירושלמי.

ברכות לט ע"א, **תא שמע השבת משנתנה טעם בקדירה אין בה משום תרומה וכו'**, לכאורה היה מקום לפרש הוכחת הגמ', דאם איתא שהוא משום לעבורי וזהמא הרי היה אפשר להשתמש עוד לעבורי וזהמא בקדירה אחריתי, ומדקאמרינן עם כל זה שאין בו כבר טומאת אוכלין, ש"מ שאין משתמשין בו לעבורי וזהמא אלא לטעמא, וטעמא הא אזיל ליה .

**אמנם** רש"י לא פירש כן, אלא כתב מדקתני משנתנה טעם שמע מינה לטעמא עבידא ע"כ, וחזינן מדבריו שפירש דדייקינן מלשון המשנה דהעיקר הוא נתינת הטעם, ומה שלא פי' כנ"ל כמו שהיה מקום לפרש, נראה משום דמאן לימא לן דבאמת אפשר להשתמש בו לעבורי וזהמא אחר שכבר נתן טעם בקדירה, דשמא באמת כבר אינו ראוי עוד לעבורי וזהמא אחר שכבר נתן טעם בקדירה ויצא ממנו עיקר טעמו, ונמצא דאין מכאן ראייה שאין כוונת השימוש בו לעבורי וזהמא, אלא ע"כ דהדיוק הוא מדנקט משנתן טעם בקדירה דעיקר מה שבא הוא כדי ליתן טעם.

**עוד** יתכן דע"כ כשאינו ראוי ליתן טעם אינו ראוי גם לעבורי וזהמא, דאם איתא שיש בו שימוש אחר שכבר נתן טעם א"כ זהו גופא ראייה שעיקר השימוש בו לעבורי וזהמא, וכי תימא שיש בו ב' שימושים, א' קודם שנתן

טעם ובוזה מעיקרא מספקא לן אם הוא לנתינת טעם או לעבורי וזהמא, וא' אחר שנתן טעם ובוזה פשיטא דהוא רק לעבורי וזהמא, א"כ ליקום ולימא גמ' הכי ועב"פ למסקנא, אלא ע"כ דבאמת אין בו שימוש אלא רק כל עוד שלא יצא טעמו ממנו. ועוד אפשר דממתני' גופא כבר שלא היו משתמשין בו שוב אחר שנתן הטעם לתבשיל אחר לעבורי וזהמא, דא"כ היה בו עוד שימוש, וכי תימא דאין כאן ראייה שאין עוד שימוש דשימוש כזה אפשר שאינו מק"ט (ויל"ע בזה, ויעו"י ברפ"ג דפסחים ודו"ק), אבל עכ"פ מהחשבון הקודם מוכח שלא היה בו שימוש אח"כ, ולא מסתבר דספק הגמ' היה במציאות, וע"כ דגם הגמ' קים להו שאין שימוש אחר שנתן טעם בקדירה, וממילא מוכח דכשאינו ראוי ליתן טעם אינו ראוי אף לעבורי וזהמא.

ברכות לט ע"ב, **הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע**, יל"ע דלכאורה הלשון דחוק, דהרי עד עכשיו מיירי באופן שיש מעלה לפרוסה כגון שהוא גדול כדפרש"י ברישא דמילתא או באופן האחרון בגמ' כגון שהשלם של שעורים והפרוסה של חיטים, וע"ז אמרי' דיר"ש יוצא ידי שני המעלות, אבל גבי פסח לא מיירי באופן שיש מעלה אחרת לפרוסה מצד עצמה, אלא מה שנזקקין לפרוסה בפסח היא אדרבה מחמת חסרונה שהיא פרוסה, ואפי' כולן שלמות לפנינו עליו לפרוס אחת מהן שתהיה לו גם פרוסה, ובוזה ליכא למאן דאמר לעיל שיש מעלה לפרוסה והוא דין מיוחד בפסח דבעי' לחם עוני ואינו מצד ברכה.

**ואולי** י"ל דהנה לפי הרשב"א שסובר דאם בירך על הפרוסה צריך לברך שוב על השלמה, א"כ לפי הראשונים הסוברים שברכת המוציא קאי על הפרוסה, נמצא דטובא אשמעינן, דהשתא הכל מודים דאע"פ שבירך כאן על הפרוסה המוציא יוצא יד"ח ברכה גם על השלמה, דלענין זה לא חשיב שלא בירך על השלמה, אלא בירך על שניהם, נמצא דטובא אשמעינן גם לענייננו.

ברכות לט ע"א תוס' ד"ה פת, **ויש לומר כגון דאיכא וכו'**, יש לעיין מנא לן דבהכי מיירי ר' חייא בר אשי באופן שיש עמו פת שלמה, דהרי בדבריו לא נזכר ענין זה כלל, ופשטות דבריו דלא מיירי אלא מיירי בפת הצנומה כשהיא לעצמה, וכי תימא דא"כ פשיטא ולא צריך לומר דמברך המוציא, הא טובא אתא לאשמעי' דאפי' בשרויה מברך, וכדפרש"י דבקערה הכונה שרויה בקערה, ואפי' תימא דהתוס' פליגי על זה וסבירא להו דאינה שרויה, הא מ"מ אתא לאפוקי מדרב יוסף דלעיל (לא ע"ב) דאמר פירורין פחות מכזית וכו'.

**ושמא** יש לומר דכיון דלא הזכיר ר' חייא בר אשי דין פירורין כזית ופחות מכזית, ע"כ לא אתא לאשמעי' דאפי' בפחות מכזית, דא"כ הוה ליה למימר בהדיא דאפי' פחות מכזית, ומדלא חילק בין היכא דהפרוסות קיימות וכו' ש"מ דלא בא לאשמעי' דין שהפרוסות קיימות, וגם דלא מסתבר דדין הברייתא בא לאשמעינן, אלא קאי אחר דידעינן הברייתא שיש חילוק בין היכא דהפרוסות קיימות להיכא דאין הפרוסות קיימות ובאופן שברכתו המוציא אפי' להברייתא, בזה אשמעי' שמברך המוציא, ולכך סברא הוא שכוונתו שמברך המוציא אע"פ שיש שם פרוסה אחרת.