



# דברים

גליון שבועי | גליון מספר: 5  
פרטת בטלח ה'תש"פ | ברכות כו: -לכ:

מאת הרב עקיבא משה סילבר.

הספיקו לחשבון ב' אשמורות עכ"ד, אכן אפילו אם נימא שאין הכרח מגוף חשבון הגמ' שם, מ"מ כבר מוכח כן מלשון בשלוש שעות וכמו שהוכחתי מד' שעות דתמיד.

ברכות כז ע"א מי סברת דהאי פלג מנחה פלג אחרונה קאמר פלג ראשונה קאמר וכו', הנה במה שאמרו חכמים עד חצות גבי שחרית לא היה להגמ' ספק כלל בזה אם הכונה לחצי הראשון של היום או לחצי השני של היום, דזה פשיטא שחצות הוא כמו פעולת חציית וחלוקת היום לשנים, והזמן ששני חלקי היום נחלקים זה מזה נקרא חצות, [ובחיבורי איפת צדק על המכילתא דרשב"י פ' בא הארכתי יותר בזה], משא"כ פלג המנחה הוא שם לנתח מכל אחד מנתחי זמן המנחה, ופירושו חצי כמו חלק ונתח, ולא לזמן עצמו שנחלקין זה מזה, לכך מספקא ליה אם הכונה לנתח הראשון או לנתח השני.

והנה במסקנת הגמ' אמרי' והכי קאמר אימת נפיק פלג ראשונה ועייל פלג אחרונה מכי נפקי י"א שעות חסר רביע, ויל"ע למה נקטו ועייל פלג אחרונה, דסגי במה שאמרו עד פלג המנחה היינו פלג ראשונה ועד ועד בכלל. ואין לומר דהשתא הדר ביה מההבנה שפלג הוא שם נתח, אלא פעולת הפילוג עצמו, אין לומר כן, דהא קודם תירוץ זה אמרי' אלא מאי עד ועד בכלל, והכונה עד פלג ראשונה ועד בכלל, וע"ז קאי התי', א"כ ע"כ דס"ל שהוא שם של הנתח הראשון, ועוד דהא אמרי' להדיא דנפיק פלג ראשונה, א"כ חזי' להדיא דעדיין מפרשי' לה מענין נתחים.

ושמא הטעם שהזכיר כאן גם פלג אחרונה לפרש למה סתם ר' יהודה ולא ביאר איזה פלג, לכך קאמר שהוא הזמן שעברה פלג ראשונה ונכנסה פלג אחרונה, והוא קודם הערב, משא"כ גבי הפלג אחרונה לאחר שיצתה אינו עדיין יום כלל, והוא בכלל דברי חכמים עד הערב.

ברכות כז ע"א. אתה אומר בארבע שעות או אינו וכו', יל"ע דאמרי' בפ"ק דיומא [נה ע"ב] כיצד הלבישן, ומקשי' כיצד הלבישן מאי דהוה הוה וכו', ובאמת יל"ע דבמדרשי ההלכה כגון במכילתא על כל שמות דרשי' לכולהו קראי ולא מקשי' על כל מידי ומידי מאי דהוה הוה, ואמנם כ' כבר התוס' דהא דאמרי' הלכתא למשיחא הוא רק דעת רב יוסף, ודוחק לומר דגם זה רק לרב יוסף [נאעייג שהמשך הגמ' ביומא שם אולי יש ליישב דרב יוסף היא], וממ"נ קשה על זה מהברייתות גם אם רב יוסף קאי כוותיה, והיה מקום לומר דיש חילוק בין משא ומתן במידי דספק או במידי דודאי, דאפשר שבדבר שאינו ספק ובא לאשמעי' פירושא דקרא לא אמרי' הכי, אבל נראה דבדרשות גבי קראי ממש לא אמרי' למאי נפק"מ רק בדבר שאינו נזכר בקרא, וה"נ מתרץ ביומא שם למאי נפק"מ למסבר קראי, וכ"ש הכא דמתחילתו לא קאי אלא על הפסוק. וזה ודאי עיקר.

ברכות כז ע"ב. איבעיא להו עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל, לעיל גבי עד ג' שעות שאמר ר' יהושע במתני' [ט ע"ב] על ק"ש, שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות, לכאורה פשיטא ליה לגמ' לעיל [ג ע"ב] דהיינו שמלכים עומדים בתחילת ג' שעות, דקאמר גבי דוד שקדם קודם אשמורות אע"ג שעמד בחצות משום שאשמורות הם ח' שעות, שית דליליא ותרתי דיממא, עי"ש, אבל כאן מספקא ליה לגמ' בזה, ואפשר שיש חילוק בין התם להכא דגרסי' התם שכן דרך מלכים לעמוד בשלוש שעות, ושלוש שעות פירושו בלשון חכמים שעה שלישית, ויש לפרש שדרך מלכים במשך זמן השעה השלישית ואינם מדקדקים אם מתחילתה או לקראת סופה, ולהכי גבי דוד המלך קאמר קדמו עיני אשמורות, שהרי אם נחשב בכמה שעות משובח ממלכים אחרים אין לחשב בזה גם השעה שלישית עצמה, שגם שאר מלכים אין רגילין לעמוד דוקא בסוף שעה זו, אבל לענין ק"ש שזמנה נמדד לפי זמן קימה דוקא, א"כ כיון שכל שעה שלישית רגילין לעמוד א"כ עדיין חשיב זמן קימה שעה זו.

ולפ"ז מיושב כמה דברים, ראשית כל מיושב מה דבדף ג' בגמ' פשיטא ליה שהוא עד ולא עד בכלל ואילו בדף כ"ו מספקא ליה לגמ', ולא זו בלבד אלא אף למסקנא הוא עד ועד בכלל, ועוד מיושב לפ"ז מה דנקטה הגמ' שם לגבי זמן שמלכים עומדין שהוא ג' שעות ולא עד בכלל, ומאידך לגבי ק"ש גופה קיי"ל ג' שעות עד ועד בכלל, ולפ"ז מיושב, ועוד מיושב לפ"ז מתי קורין ק"ש המלכים עצמם, אם רגילים לעמוד בסוף ג' שעות גם מלכים כשרים כמו שהוכחתי לעיל, והתשובה לזה דבאמת אפשר שהזמן הוא מצומצם, ומ"מ בהרבה פעמים קמים כבר מתחילת ג' או אח"ז, ולעולם נשאר זמן פורתא לקרוא ק"ש, והעיקר הוא ששעה שלישית הוא שעה המיועדת לזמן קימת המלכים, ומה שאין מלכים עומדים בסוף ג' לגמרי אינו מבטל את כל שעה שלישית מלהחשב זמן קימה.

וגם לפ"ז א"צ לומר דרב אשי פליג על רישא דגמ' בענין עד ולא עד בכלל כמו שהיה מקום לצדד כמו שכתבתי לעיל בחידושים בראש המסכת.

וראיה לזה שלשון זו "עומדין בשלוש שעות" הוא ודאי בכלל שעה שלישית עצמה ולא בצמצום קודם תחילתה כפשטות הבנת דברי הגמ' בדף ג', מלקמן גבי מתני' דר' יהודה בן בבא דאמר על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות, ומשמעו בתוך שעה רביעית ולא לאחריהם בסוף ד', נמצא דהמלכים היו עומדין בשעה שלישית עצמה.

וגיסי שיחי' רצה ליישב דברי הגמ' לעיל דלעולם המלכים עומדין בסוף ג' אבל קאמר על דוד שכבר תרתי דיממא

**אבל** אין ליישב דאתא לאשמעי' כחד מינייהו מרבנן ור' יהודה ולאפוקי מאידך דעה, דבגמ' מוכח שאין משמעות מהברייתא לחדא מינייהו טפי מאידך, ולכשתמצי לומר תרווייהו דרשי בוקר יתירא בשביל ללמוד דאין זה כשאר בוקר, וגם מסיים דכולי עלמא וכו', וא"כ איבעית אימא ואיבעית אימא אינו ב' תירוצים אלא תירוץ א' לשניהם.

ברכות כו ע"א, השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד וכו', וק' הרי היכא דלא אתמר הלכתא אמרי' אין הלכה כר' יהודה מחביריו, ואע"ג דאיכא למ"ד בעירובין ליתנהו להני כללי, ה"מ לגבי הכללים שם, אבל אחרי רבים להטות הוא דין תורה ורוב התנאים לא נפסק כמותן באופן שנחלקו על רבים, ויעוי' בהקדמת הרמב"ם לפי' המשניות דסתם חכמים כולל בכלל החכמים את הרבים ואפי' תנאים שכמעט לא נזכרו שמוותיהם, וכי תימא דאפ"ה סברי דליתנהו להני כללי, וגם משום שפעמים נשנו במשנה דברי היחיד בלשון רבים כמ"ש רש"י [ביצה ב ע"ב ד"ה מאן], אמנם אנן גופא קי"ל ברוב דוכתי דאין הלכה כר' יהודה נגד רבים, ומאי שנא הכא דאמרי' כיון שלא אתמר הלכתא כחד מינייהו דעבד כמר עבד וכו', ויש לומר דעיקר המשקל כאן לדעת רב יהודה הוא מרב שנהג כמותו, והוא בתראה אחר המשנה אע"ג דלא הוה בתראה לגבי אמוראי דבתריה אבל רב גובריה ורב של רב הונא תלמידיה, ושמא אף מ"ש בגמ' "דעביד כמר" גופא קאי על רב ולא על ר' יהודה דמתני'. ואמנם בתוס' כ' דקאי אדר' יהודה, אבל אפשר שיש לדחוק בדבריהם דקאי על שי' ר' יהודה ומ"מ לא על ר' יהודה גופיה.

ברכות כו ע"א, ר"א ור"א חוץ לד"א הוא דהלפי, וקצ"ע א"כ מאי אשמעינן בעל מימרא זו שחלפו כיון דלא הוה בתוך ד"א, ויש לומר דס"ד שמבטל כוונתו גם אם מצד דיני רשויות אינו רשותו ומקומו, דהא מבואר במשנ"ב בשם הפוסקים [ס"י קא סק"ב] על מחיצה בתוך ד"א באופן שאינו מסתיר המתפלל כגון מחיצה גבוהה עשרה טפחים, או שהמתפלל עומד ע"ג בימה בגובה עשרה טפחים, שבוה ישיבה מותר אבל לעבור אסור, דלא מהני מה שהוא מחוץ לרשותו כיון שמבטל כוונתו, וה"נ ס"ד שגם חוץ לד"א חשיב מבטל כוונתו, קמ"ל דכולי האי לא חיישי' דבוה כבר הוא מחוץ למקומו של המתפלל.

א"נ אפשר דס"ד מחמת רשב"א דלעיל דכולה ביתא כד"א דמי קמ"ל דס"ל דלא קי"ל כוותיה או דלא שייך הכא כיון שיותר מד"א אינו מבטל כוונתו.

ברכות כו ע"ב, ולא אמר ליה מי בדיל מר, פי' דאין לדבר אל הרב בלשון נוכח, אמנם לגבי אב ובנו מצינו בשאר דוכתי שלא הקפידו ע"ז, אע"ג דלענין דברים אחרים שווה כבוד האב לכבוד הרב [ועיי' בי"מ לג ע"א].

ברכות כו ע"א, מר זוטרא איקלע לבי רב אשי חזייה לדוכתיה דמר בר רב אשי וכו', נראה שהיה בחיי רב אשי והיה ביתו של רב אשי ממש, ואין לומר שהיה לאחר מותו ונקרא על שמו והיה ברשות מר בר רב אשי, דמ"ש בדוכתיה משמע שהיה מקום המיוחד לו שם בבית מתוך כלל הבית שלא היה מיוחד לו, [נמ"מ אינה ראייה גמורה דיש לומר שהיה מקום המיוחד לו משאר בני הבית גם אם היה לאחר מות ר"א ואפי' אם לא היו יורשין אחרים], ועכ"פ חזינן מזה דאמרו ליה מר אית ליה ביתא אחרנא להניח שם הס"ת, ובפשוטו חזינן מהכא דאע"ג שאין המקום שלו אבל מאחר שיש לו רשות להניח הס"ת בחדר אחר חשיב שיש לו ביתא אחרנא, ויש מקום לזה גם על פי סברא לומר דאין דין שיהיה שלו, ומ"מ הראייה יש לדחות עוד גם בלא דחיייה הנ"ל, דאפשר שבית שלו ממש היה סמוך לשם, אבל דוחק הוא דא"כ למה דר עם אשתו בבית אביו, ולמה עשה נגד חזקה הנוכרת בירו' דמו"ק [הובא בתוס' מו"ק יג ע"א] ובפוסקים דערב לאדם לדור בשלו. ומ"מ אין הכרח לכאן או לכאן מלשון המעשה.

ברכות כו ע"א, תני ר' חייא להדיא בעל קרי שראה וכו', יל"ע כיון דעיקר דין טבילה נאמרה בבעל קרי ולא במשמשת, כדי שלא ימצאו ת"ח אצל נשותיהם וכו', א"כ למה לא אשמעי' פלוגתא בבע"ק שראה זיבה, קודם שבא לאשמעי' אותו הדין ממש במשמשת וראתה נדה, ויש לומר דעדיפא ליה לתנא לאשמעי' פלוגתא גבי משמשת, כיון דעד השתא לא אשמעי' כלל דין משמשת שצריכה טבילה כדין בעל קרי, ולולי דאשמעי' לה בהדיא ס"ד דלא תקנו אלא באיש אבל באשה לא, לכך עדיפא ליה לאשמעי' פלוגתא במשמשת וראתה נדה וממילא אשמעי' תרתי.

ויש להוכיח עוד כדברינו דהנה מקרה הראשון במשנה של זב שראה קרי אתא לאשמעי' כחו דת"ק כדלעיל נכא ע"ב], ומקרה האחרון של משמשת שראתה נידה אתא לאשמעי' כחו דר"י כדלעיל שם וכמבואר בסוגי' כאן, אבל נדה שפלטה למאי אשמעי' לה, אבל לפי דברינו יובן, דהיא גופא אתא לאשמעי' שגם פולטת חייבת בטבילת קרי והא לא שמעי' לא מדין בעל קרי ולא מדין משמשת, ומה דאשמעי' לה הכא גבי פלוגתא אפשר דכי אתשיל בנדה שפטה ש"ז אתשיל אבל בפולטת גרידא כו"ע מודו שחייבת טבילה.

א"נ א"צ לבוא אף להא דכי אתשיל וכו' אלא עדיפא ליה למתנייה בהדי משמשת דדמי לה, וכיון דמשמשת השמיע בכה"ג לאשמעי' תרתי וכו"ל נקט בהדיה גם פולטת.

ברכות כו ע"א במשנה, ור' יהודה פוטר, יל"ע דכיון שאין דין בעל קרי מדיני טומאה אלא מצד זכות הדעת כדאי' בגמ' ורש"י לעיל [כב ע"א], ולא שייך כאן דין שבע לה טומאה הנזכר במנחות [כד ע"א], א"כ מאי אכפת לן שהוא גם זב, וי"ל דע"כ לדיני טומאה מדמינן לה, דאל"כ פולטת אמאי צריכה טבילה, אלא דתקנו חכמים דומיא דאורייתא, ומש"ה סבר ר"י שלא רצו חכמים לחדש חידוש טומאה לגמרי ולחייב בטבילה היכא דמדאורייתא לאו מידי קעביד.

ויל"ע א"כ מ"ט נקטו במשנה רק טומאה היוצאת מגופו כגון זיבה ונדה באופן דדמי לטומאת קרי מצד אופן הטומאה, דמשמע שבשאר טומאות כגון טומאת מת ואולי גם טומאת מצורע אי"ז פוטר מטבילה.

**ומצאתי** בשם המאירי שי"מ שבטמא מת אף חכמים אין מצריכין טבילה ויש חולקין, ודברי הפוסטרינן צע"ג שהרי כל טעם חכמים הוא משום שתקנת בע"ק לא שייך לדיני טומאה, ותקנוהו מחמת זכות הדעת גם באופן שכבר היה מחוייב טבילה, וא"כ מאי שנא, ועוד דדבריהם מרפסין אגרי דהרי בבבל לא יכלו להקפיד על ה' טומאת מת, וכדאמרי' בפ"ג דחגיגה [כה ע"א] חבריא מדכן בגלילא, ומשמע אבל בבבל לא, והכי קי"ל ביומא [ל ע"א] שאם הסיח דעתו מטומאת מת מחוייב בהזאת שלישי ושביעי, וכ"ז מלבד טומאה שגזרו על ארץ העמים כדאי' בפ"ק דשבת [יד ע"ב], וא"כ חזי' שכל מה שדנו על טבילת בעלי קריין נלעיל כב ע"א וע"ב] גבי חצביה דרב נחמן וכן הא דיתבו בסעודתא וכו' וכל הענין, חזינן מהא שלא עלתה על דעתם לפטור טמא מת מטבילה זו מחמת שהוא טמא מת, (וראיני ציינו דבהרא"ש בשלהי יומא נמי מוכח שיש טבילה גם בטמא מת).

**אבל** אפשר דמה שנקטו במשנה זב שראה קרי לאו דוקא דה"ה בשאר טומאות נחלקו אלא נקט מין טומאה הקרובה לטומאת קרי.

ברכות כו ע"א במשנה, תפילת הערב אין לה קבע, והראה רש"י דבגמ' [כו ע"ב] שאלו מהו לשון אין לה קבע, והטעם שהוקשה להם משום דאין לה קבע אם מיירי לגבי זמנה משמע דיכול להתפלל ערבית אף אחר הלילה ואף אח"כ לעולם, ועוד דבמוסף קתני כל היום, ולא קתני גבי

ערבית כל הלילה, ומיהו אליבא דאמת ליכא למטעי בזה ולומר שזמנה גם אחר הלילה כיון דהיא ערבית כשמה, לשון ערב, שהוא לילה, כמ"ש הרמב"ן בשמות פ' בא [פרק יב] שערב הוא לשון חשך כמו ערבה כל שמחה, נמצא דרק יש כאן תיקון לשון שלא לשנות בלשון אין לה קבע כל עוד דלא בא לאשמעי' מזה מידי אחרינא, אבל ליכא למיטעי בזה.

**ואע"ג:** דאמרינן בגמ' דאין לה קבע בא לאשמעי' דתפילת ערבית רשות, מ"מ עיקר הכונה הוא על זמן התפילה שהיא כל הלילה והוא דבר הלמד מעניינו וכדפרש"י, וכן אמרי' (נכ ע"ב) ומפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע שהרי איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל לילה.

ברכות נו ע"א, **עד חצות יהבי ליה שכר תפילה בזמנה וכו'**, וכתב הריטב"א הוא הדין דהוה יכול לשנויי טעה שאני ומתניתין מיירי בלכתחילה עכ"ל, ויש לחדד עוד, דהרי בעצם הוא איסור מדברי חכמים להשתהות אח"כ, ואע"ג דאמרי' שכר תפילה יהבי ליה וכו' מ"מ עבר איסורא דרבנן בשוגג, ואין הכונה שרק לא הרויח שכרו משל ומ"מ עשה כל המוטל עליו, דזה מוכח בגמ' שאם המתין אחר חצות לרבנן (ומזה נשמע בפשוט דה"ה אחר ד' שעות לר' יהודה שהוא כמו אחר ו' שעות לרבנן, ועי' להלן בגמ' עשה שלא כהלכה, ואין לשייך לזה את דעת הנתה"מ שאין איסור שוגג בדרבנן בחוסר ידיעה, דזה פשיטא דמתני' לא מיירי בשוכח או בדיעבד אלא אתא לאשמעי' דין הלכתחילה במה דתנן תפילת השחר עד חצות וגם הנה"מ גופיה אפשר דמודי שיש דברים שמכלל מויד נפקא להתירו להתפלל ולכלל התר לא אתיין ויש לדון בזה ויעוי' מה שדנו הפוסקים על שוכח).

**והוא** הדין דהוה מצי לשנויי דאם הזיד ולא התפלל אחר חצות א"א להתפלל אח"כ, אבל אפשר דזה לא תירץ, כיון שעדיין לא הוכח ד"ז בגמ' עד להלן בסוף העמוד. ועכ"פ בין כך ובין כך אין בכונת הגמ' שיש קו' ודחקי' לתרץ הקושיא, אלא באמת אין כאן קו' כלל, רק שדרך הגמ' להשמיע דבריה בדרך קושיא ותירוץ כמבואר ברש"י פ"ק דיומא [דף יג ע"י"ש].

ברכות כו ע"ב, **ת"ר טעה ולא התפלל מנחה וכו'**, תימה דלעיל [ע"א] דקא בעו מה הדין בהשלמת תפילת מנחה ואייתו מילתא דר' יוחנן, הא הו"ל לאתויי מברייתא, וכ"ש דבברייתא מבואר תרתי, דקאמר גם הדין שמתפלל התפילה כמו שמתפללין בשעת ההשלמה, ונראה דרק לבתר הכי שמעו לה. א"נ יעוי' במאירי בהקדמה למס' אבות דיש ברייתות מהאמוראים.

ברכות נו ע"ב, רש"י ד"ה מנחה גדולה, **משהחמה נוטה למערב דהיינו משש שעות ולמעלה דאמר מר חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם באמצע הרקיע עכ"ל**, צע"ק דמשמע שרש"י בא בדבריו לומר סברא דאורייתא דכיון דעד חצי שבע שהוא שעה שש ומחצה חמה בראש כל אדם, להכי עדיין לא חשיב שנטתה חמה למערב ואין אני קורא בו בין הערבים, אבל בגמ' ביומא [נח ע"ב] מפורש דמה"ת סגי בשש ומשהו כיון דכבר אז נוטה החמה למערב רק דלא משחרי כותלי בהמ"ק לאחר שש מיד, ואילו אברהם אבינו שהיה מומחה ומכיר בדבר אמרי' שם שיכל להתפלל כבר מלאחר שעה ששית, ואפשר דגם כאן כוונת רש"י דמאחר שהיא בראש כל אדם קשה להכיר בה שכבר נטתה למערב עד שש ומחצה שאז מכירין בה בבירור, אבל זה פשיטא שמדיני התורה כבר לאחר שש חשיבא שנטתה כבר החמה למערב, ועוד בדעת רש"י כתבתי באיפת צדק על המכילתא דרשב"י פ' בא [פרק יב].

ברכות נו ע"ב בתוס' ד"ה ואין שיחה, **תימה וכו' ויש לומר דכיוצא בו מצינו במגילה**, וצ"ע מה תירצו דכיוצא בו אי' במגילה, דכיון שהוא דבר תימה כמו שפתחו בדבריהם א"כ ערבך ערבא צריך, ואפשר דכוונתם לתרץ

דרק בצירוף ב' המקראות יחד מפרשי' שהוא לשון תפילה, והראיה שכן דרך הגמ' ואינו מחלוקת הסוגיות, וגם התם גבי הדסה הכונה דרק אחר שחזי' בשני מקומות הללו יחד לשון הדס על צדיקים חזי' שהוא לשון הנופל על צדיקים, וכל אחד מהם מוכיח על חבירו.

ברכות נו ע"ב תוס' ד"ה יעקב, **אלמא דהתם מוכח דהתפלל ערבית ביום טוב להתפלל מבעוד יום קצת**, ומבואר דסבירא להו שזמנה מהיום ולא שפלג המנחה הוא כבר לילה, דדעת התו' כאן שפלג המנחה יום גמור כמו שהארכתי.

ברכות נו ע"ב תוס' ד"ה קשיא, **ויש לומר דלא אשכחן ברייתא דנשנית בין ב' תקנות**, לכאורה עיקר התירוץ הוא שלא מצינו ששנו בבהמ"ד ברייתות מזמן קדום כ"כ שכבר מעת התקנות הקדומות אינן נוגעות להלכה, דבשלמא על תקנות מאוחרות אמרי' בכמה דוכתי דמתני' אתיא כמשנה ראשונה קודם שתקנו תקנתא פלניתא, ומשנה לא זזה ממקומה, אבל תקנות שעברו שנים רבות אחר תקנתן כשסדרו הברייתות בדורות אחרונים כבר לא היו שגורים בפייהם הלכות שהיו נוהגות קודם תקנות קדומות כ"כ מזמן אנשי כנסת הגדולה, ועל אף שברייתות הקדומות נשנו בבהמ"ד ג"כ, אבל ברייתות קדומות שכבר מזמן קדום כבר לא היו נוהגות, ברייתות הללו בדורות המאוחרים לא נשנו בבהמ"ד, אמנם אם איתא דכוונתם לזה יש לעיין למה נקטו בדבריהם ענין של בין ב' התקנות דמשמע דגריעותא דהך אוקימתא הוא להעמיד הברייתא בין ב' תקנות, וזה צ"ב מה גריעותא בכך, ואולי י"ל בכוונתם דכיון שמצינו כמה ברייתות בהבדלה ולא מצינו ברייתא שנשנתה בין ב' התקנות מסתבר שהיה זמן קצר ביניהם שלא קבעו הלכה לדורות מזמן זה וק"ל, ואפשר דבצירוף הנ"ל וגם בצירוף מה שבין ב' תקנות היה זמן קצר ולא קבעו אז הלכות לשנותם לדורות.

ברכות נו ע"ב תוס' ד"ה עד, **הא בשלמא עד תשע שעות וכו'**, לא זכיתי לשעה זו לעיין בדברי המפרשים על תוס' זה, אמנם אולי יתכן לבאר דכאן התוס' אזלי כהדעה שפלג המנחה אינו סברא גם בק"ש, כמו שסברו התוס' לעיל ב ע"א (וכבר כתבתי בכמה מקומות דאשכחן בכמה דוכתי שדיבורי התוס' בברכות פליגי זע"ז וקבעו שני טופסי תוס' יחד או יותר, ומ"מ כאן אפשר דאינו מוכרח דאפשר התוס' ברפ"ק שם ס"ל דק"ש דרבנן, כמאן דאמר הכי לעיל [נא ע"א] וכמ"ש התוס' בסוכה [יא ע"א] דקיימא לן ק"ש דרבנן, אלא סברא דרבנן שנאמרה על תפילות מנחה וערבית, ואילו תמיד גופיה היה קרב עד הערב מדאורייתא, על אף שבפועל היו מקריבין אותו קודם לכן עד ט' ומחצה כדאי' בר"פ תמיד נשחט [נח ע"א].

ומקשו התוס' דאם איתא דיליף לה מזמן שהיו רגילין להקריב התמיד, וסבר ר' יהודה שתפילת מנחה תקנו חכמים לפי מה שהיו רגילין בבהמ"ק להקריב קרבן תמיד, א"כ קשיא שהתמיד עד ט' ומחצה, ולמסקנא נקטו דר' יהודה יליף תפילת המנחה מקטורת וניחא הכל.

**ויש לצרף לדברינו מה שנכתב בצד דבריהם על הגליון** [נשם מראה"פ על ירושלמי], שהתוס' לא היה כתוב לפנייהם בגמ' בדברי ר' יהודה "שהרי תמיד של בין הערבים" וכו', דאילו לפ"ז נמצא דסברת ר' יהודה היא סברא דאורייתא כפשוט דעת התוס' בריש מכילתין שם, וסבירא ליה דמה"ת היה תמיד קרב רק עד פלג המנחה, וע"ז סמכו התוס' שם שיטתם שכך סבר ר"י מה"ת, ומ"מ גם זה אינו מוכרח לפרשו מה"ת.

ברכות נו ע"ב, **ומי בדיל והאמר רבי אבין וכו'**, לכאורה לא קאי על רב דאין כוונת הגמ' בקושייתה לשנות את מה שהיתה המציאות במעשה דרב, אלא הקו' היא על כל אחד שמתפלל דבעינן למימר השתא שאינו מחוייב לבדול ממלאכתו, ומיהו צע"ק מ"ט לא ביררה הגמ' שאלתה להדיא דלא לישתמע שהקו' על מעשה דרב, כמו ומי בעי

למבדל או כע"ז, וצל"ע בספרים ישנים אם נמצאה גירסא כזו, או אם נמצאה גירסא בדברי ר' אבין פעם אחת התפלל רב במקום רבי ולפ"ז תהיה קו' הגמ' על רב עצמו.

ברכות כו ע"ב, וטעותא מי הדרא וכו', בראשונים נתבאר שקו' הגמ' דאם איתא דטעותא הדרא ה"ה שיהיה מותר בעשיית מלאכה אם אירע כן בע"ש, ואם חזינן שא"צ להתפלל חזי' דטעותא לא הדרא, ועב"פ מסקנת הגמ' דלכה"פ ביחיד בע"ש טעותא הדרא, וראיתי לפני כמה שנים מחלוה"פ לגבי מי שקיבל שבת בע"ש אם יכול להשאל על זה, והנה לגבי הקדש טעות תנן בנוזר (ל ע"ב) מחלוקת ב"ש וב"ה, וה"ה לב"ש שאי אפשר להשאל על זה, ואנן קיימא לן כבית הלל שיכול להשאל, וכאן כיון דקי"ל שקבלת שבת בטעות חוזרת א"כ לכאורה יהיה אפשר להשאל ע"ז, ושמא כיון דאי"ז שבת דמי לאופן במתני' נזיר שם שהודו ב"ש, ולא עיינתי בזה כעת שוב.

ברכות כח ע"א, תוס' ד"ה כדמתרגם רב יוסף על דאחור זמני מועדיא, ואי משתעי ברגלים אין שייך לומר לשון איחור שהרי אין להם תשלומין אלא ע"כ בתפלה משתעי קרא, דברי התוס' צ"ע, דהנה גם גבי קרבנות אפשר לפרש שמאחר ואינו מקריב בתחילת זמן המיועד לזה לפי מה שעות שהיו נוהגות במקדש בקרבנות הו"ל מאחר, וכיון שמאחר אינו הגון, וא"כ למה נעמיד בתפילה.

ואם משום שכוונת התוס' שבקרבנו לא שייך תשלומין לאחר זמנם משא"כ בתפילה דשייך ביה תשלומין, ונבאר בכוונת התוס' דמיירי במי שלא התפלל בזמנו ומשלים אח"כ, הא גם בתפילה לא מיירי בתשלומין שלאחר זמן הקרבת הקרבן אלא שלאחר ז' שעות, וכ"ש דמיירי' כאן בתפילת מוסף שאין לה תשלומין לאחר יומה כלל.

ואולי יש לומר דכיון שדברי התוס' אזלי על תשלומין דר' יהודה לאחר ז' שעות שהוא קיל משאר תשלומין שמשלים בזמן של תפילה שלאחריה ממש, ובוזה מותר להשלים דאכתי קרי' ביה זמנו, ומ"מ הוא בגדר תשלומין, משא"כ בקרבנות מוסף גופייהו לאחר ז' שעות בזה קיל טפי מלאחר ז' שעות בתפילת מוסף, דבוזה לא חשיב אף בגדר תשלומין, אלא כמאחר בתוך זמנו, ואולי יש לדמותו לכעין פושע בתפילת מוסף לאחר שבע שעות לרבנן, כך ייחשב במוסף גופייהו לאחר שבע שעות לר' יהודה.

והטעם שהשעות חשיבי טפי לר"י בתפילת מוסף יותר משעות בקרבן מוסף, הוא משום שתפילת מוסף נתקנה דומי' דמה שהיו רגילין במקדש בקרבן מוסף, משא"כ מוסף עצמו הוא מה"ת, ולא העמידו חכמים דבריהם שעות שנקבעו למוסף במקום זה שלא יקריבו, ולא שינו דין דאורייתא כלל שהוא עיקר זמנו ולא תשלומין, ממילא עיקר תקנת ז' שעות על זמן התפילה הוא יותר מעיקר מה שנהגו על הקרבן, ולהכי גבי תפילת מוסף חשיב תשלומין וגבי קרבן מוסף חשיב שעות עיקר, ולא שייך לפרש קרא דאיכה ע"ז, וקרא אסמכתא ומדרבנן.

ויש להביא עוד ראיה לזה לפי מה שנתבאר בדברינו לעיל דהתוס' דהכא ס"ל שפלג המנחה דר"י הוא סברא דרבנן בלבד לגבי זמני התפילה שתקנה דומי' דקטורת שמקריבין בזמן זה במקדש, והרי קטורת גופייהו מותר להקריב לאחר זמן שקבעו לה אם איחרו שזה דבר פשוט, ומ"מ תפילת מנחה נקבעה לפי שעה שהיו רגילין להקטיר קטורת.

ואשכחן במתני' דאיתי לעיל מעדויות שהקריבו תמיד של שחר בד' שעות ולא משמע שעברו איזה איסור בדבר זה, אף שעיקר התקנה להתחיל בהכנה לזה משהאיר המזרח כדתנן בתמיד (ל ע"א) ומייתי לה ביומא (כח ע"א), ואולי מזה יש להביא ראיה דבשעות הללו בקרבנות גופייהו לא איחרו, מיהו אין זו ראיה גמורה דלא נאמרה שעה להדיא על תמיד של שחר כמו שנאמרה בתמיד של

בין הערבים ובכללה נלמד גם מוסף שהוא קודם זמנה, ועוד דהרי בתפילת שחרית לרבנן לא אשכחן שהמאחר בסוף ד' שעות לר"י או בסוף ו' שעות לרבנן נקרא פושע, ואדרבה בדברי ר"א לאלתר בסמוך מבואר לכאורה לא כן לרבנן ולר"י, [ומדוייק מדברי ר"א דלרבנן אינו בכלל קללת הכתוב מי שאינו מתפלל בתחילת היום, דהא נקט לר"י דייקא, וגם לר"י סמוך לדי' שעות קודם להן אינו בכלל קללת הכתוב לר"א מדנקט ד' שעות דייקא], משא"כ המאחר מוסף נקרא פושע לרבנן וק"ל.

ברכות כט ע"ב, העושה תפילתו קבע וכו', ראיתי בספר והאר עינינו בשם החזו"א דהמכוון שיתפלל בנה"ח בצמצום הרי הוא עושה תפילתו קבע, ולכאורה דבריו של החזו"א מרפסין אגרי, דהרי בגמ' ורש"י מבואר כאן דדוקא מי שאין מכוון שתהיה תפילתו בעת רצון הוא עושה תפילתו קבע, ואילו מי שמדקדק שתהיה תפילתו כהנה"ח הוא אינו עושה תפילתו קבע, וז"ל רש"י, שאינו מתפלל עם דמדומי חמה, והיינו לשון קבע תפלתו עליו חוק קבוע לצאת ידי חובה, ואינו מקפיד לחזור אחר שעת מצוה ועת רצון ע"כ, ואע"ג דלייט עלה אביי לא לייט אלא על מנחה שיש לחוש שאם ימתין תיטרף לו השעה ויפסיד תפילתו ויהיה תחילתו בהמתנה וסופו באונס כמבואר ברש"י, אבל בשחרית אדרבה זריזין מקדימין למצוות ובוזה איכא תרתי זריזין מקדימין ועת רצון שבוזה אינו עושה תפילתו קבע כמבואר ברש"י, ונראה שכוונת החזו"א רק כנגד ענין היציאה לחוץ לבדוק שזהו אינו דרך תחנונים לפי מאן דמפרש לה בסוגיין כל שאינו אומרה בלשון תחנונים וזה בכלל זה, כמבואר שם מעובדא דהר"ב פינקל בספר הנוזר דקפיד עליה החזו"א בזה, וגם יש לומר דהחזו"א לא פליג שמי שאינו מתפלל כהנה"ח עושה תפילתו קבע רק שאם ידקדק מידי יצא שכרו בהפסדו, ואז כבר חשיב קבע טפי ממה שהיה מתפלל עד ד' שעות, דבוזה ס"ל דגם מבטל כוונת וצורת התפילה, ולכשתמצוי לומר לא נוספה בדברי הגמ' כאן כשלעצמה קושיא על החזו"א.

ובעיקר דעתו של החזו"א על הא דייראוך עם שמש אינו מצומצם להנה"ח, ושכן מבואר בתשובות חדשות של הרמב"ם יש לדון בזה ואכמ"ל.

ברכות ל ע"א, טריחא לי מילתא, פרש"י לאחר את בית המדרש עד שאתפלל, ויל"ע למה לא פירש כפשוטו טריחא לי מילתא לאסוף עשרה, כדאשכחן לעיל בפ"ק (נ ע"ב) דאמר ליה ר' יצחק לרב נחמן לכנפי למר עשרה אמר ליה טריחא לי מילתא, ואפשר דלא משמע ליה שהיה טריחא לרב אשי להשיג עשרה אנשים דהוה ריש מתיבתא, ואף אשכחן דאמר במגילה (כו ע"א) דבי כנישתא הי' על דעתו.

ברכות כו ע"א תוס' ד"ה תפלת, ולהכי מקדים תפלת המנחה לתפלת המוספין משום שהיא תדירה בכל יום אע"פ שתפילת המוספין קודמת עכ"ל, ובאמת התוס' הוה מצו לאתוויי הא דמקדים מוספין אפי' לערבית, אע"ג דנקט סדר של בוקר ואח"כ ערב, אלא דניחא להו להתוס' לאשמעי' זה בתפילת המוספין דבוזה אשמעי' תרתי שמיישבין בזה גם מ"ט לא קתני במנחה כל היום, משום שבמוספין זמנם מתחיל מהבוקר, ועוד דהתוס' קאי בחילוק בין מוסף למנחה ולא בחילוק בין מוסף לערבית.

וצ"ע בפני עצמו מ"ט נקט סדר אחר מהסדר בריש מסכתין (ג ע"א) דתני ברישא דערבית והדר תני דשחרית, ובשלמא להתירוץ דמתרץ התם תנא אקרא קאי דכתיב ובשכבך ובקומך (דברים ו, ז), יש לומר דלא שייך אלא על קריאת שמע, אבל להתירוץ דמתרץ התם דקאי על ברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר (בראשית א), א"כ ה"ה הכא יש לנקוט בסדר זה, וגם לקו' הראשונה יל"ע מ"ט הכא לא סמין אקרא דערב ובוקר וצוהרים אשיחה ואהמה (תהלים נה, יח) דמייתי לה לקמן (לא ע"א), וי"ל דהכי השתא בשלמא התם שפיר אמרי' דקאי אקרא ובשכבך ובקומך, וקאי

למאן דאמר ק"ש דאורייתא ועב"פ פרשה ראשונה [או עכ"פ עד אמצע פרשה ראשונה למאן דאמר הכין], ושפיר אקרא קאי, אבל התם גבי דוד הרי הוא היה נוהג כן לעצמו וכן דניאל היה נוהג כן לעצמו, ולדידן אי"ז אלא תקנת חכמים, ועי' רמב"ם [הלי תפילה פ"א], ומה שהזכירו בברייתא [לקמן לא ע"א] קראי דדוד ודניאל לא הזכירו קראי אלא לאסמכתא בעלמא, ממילא לא שייך לומר דאקרא קאי, אבל לפי אידך שינויא בפ"ק שם דקאי בסדר ברייתו של עולם צ"ע.

ברכות כו ע"א תוס' ד"ה טעה, אבל בחינם אין לו לבטלה, ותימה דהתוס' להלן [כז ע"ב ד"ה והלכתא] כתבו דכיון שתפילת ערבית רשום אומרים פסוקים וקדיש אע"ג דמפסיק בין גאולה לתפילה, ומשמע דאין קפידא כלל, ויל"ע דאם משום שהיא מצוה הרי אינה מצוה עוברת, ויש לומר דהתם מצרפינן עוד דברים, חדא דיש בזה מצוה, ועוד דיש לדמותו לגאולה אריכתא או תפילה אריכתא, כדאמרי' לעיל גבי השכיבנו, ועוד דקיל מביטול תפילת ערבית לגמרי, דהא דאין כאן ביטול התפילה אלא ביטול סמיכת גאולה לתפילה בלבד, דאף מלשון ר' יוחנן דלעיל [ז ע"ב] לא משמע שהוא חובה, ואף בשחרית פשטיה דלישנא דגמ' [ט ע"ב; י ע"ב] שאינו חובה גמורה, רק דהתוס' [לעיל ט ע"ב ד"ה כל] אפשר דמשמע מדבריהם שהוא חובה וכתבתי שם קצת.

**ומיהו יש מהראשונים שכ' דכיון שתפילת ערבית רשות תקינו לה במקום תפילה, אבל מהתוס' לא נראה שזהו כוונתם.**

ברכות כו ע"א תוס' ד"ה איבעיא, וגם לא תקנו ז' ברכות של מוסף וכו', דייקו לומר ז' ברכות שהרי אין בהם בקשות כלל וזה גופא מגלה שתפילת מוסף לא נתקנה לבקשת רחמים, ומה שהתוס' לעיל [כא ע"ב ד"ה עד] רצו לומר בשם הירושלמי [ברכות פ"ד] שיש גם ברכות בקשה במוסף חזרו בהם מזה כמבואר שם.

ברכות כו ע"ב, תוס' ד"ה טעה, בכך אין לחוש שגם בשבת היה דין שיתפלל כל י"ח וכו', התוס' חזרו בדבריהם להביא סברא לבאר שבמשלים של שבת במוצ"ש, כל הברכות של תפילת התשלומין תהיינה שייכות לההיא תפילה הראשונה שהיא באה להשלים אותה.

ויל"ע דהניחא מה שתירצו התוס' בהא דמשלים של שבת במוצ"ש, אבל המשלים של ע"ש בשבת שג"כ נזכר בסוגיא כאן, הרי בזה ברכה אמצעית לא שייכא לימות החול כלל, ואם נימא דלא אכפת לן בזה וסגי שעיקר שמונ"ע יהיה שייך גם בחול, א"כ מ"ט חזרו התוס' לפרש גבי משלים של שבת במוצ"ש שכל ברכות החול שייכי לשבת, ולענין החילוק בין אופן דרבינו יהודה למשלים של ע"ש בשבת, הרי יכלו התוס' לחלק בקל בין האופן הנזכר בדברי רבינו יהודה שאינו מוסיף כלום במה שמתפלל שוב לבין האופן של משלים של ע"ש בשבת שבו משלים את עיקר התפילה.

**ואפשר** דמ"מ עיקר הקפידא בזה להתוס' הוא שרוב ברכות התפילה יבואו להשלים את התפילה הראשונה שאותה היא באה להשלים, ולהכי לא הוה קשה להו אלא גבי משלים של שבת במוצ"ש שרוב ברכותיה של תפילת החול לא שייכי לשבת, אבל משלים של ע"ש בשבת שרוב הברכות של מעין שבע שייכי בחול, דהיינו ששה מתוך הברכות, בזה ל"ק להו, ותירוץ זה דחוק.

ברכות כו ע"ב תוס' ד"ה טעה, אלמא דמצריך להתפלל זימנא אחריתי אע"ג שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר מבראשונה, הנה התוס' קאו בזה על האופן שהבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה, ומה דקאמרי התוס' פעם שניה הכונה למה שהוא צריך להתפלל ערבית בפעם השלישית, ואילו מה דקאמרי התוס' ראשונה יש לפרשו על מה שנתכוון לתשלומין על אחד משתי התפילות

הראשונות שהתפלל ערבית, אבל אין לפרשו על מנחה של שבת שהרי מיירי בלא התפלל מנחה כלל דהא קאי על הברייתא בגמ', ולא מיירי באופן שהתפלל מנחה בשבת ושכח של שבת במנחה והתפלל של חול בלבד.

ויש לעיין דהרי לא דמי לאופן דרבינו יהודה דאילו הוא מיירי בהתפלל מנחה כדין אלא ששכח, וכאן מיירי בלא התפלל מנחה כלל, והרי מתקן תפילתו במה שמתפלל עכשיו ערבית כדין, דאילו מה שצריך להתפלל עכשיו ערבית בפעם השלישית אינו למצוות השלמה על הערבית הראשונה שלו [רצוני לומר ראשונה דייקא לפי מה דמסיק שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו], דהיא כמאן דליתא ולא יזכר לו ולא יעלה על לב, ועכשיו משלים תפילת מנחה בלבד, ומה שלא עלתה לו הראשונה משום דמוכחא מילתא ששניה סדר התפילות שהתפלל תפילה של השלמה קודם תפילת ערבית של היום, ולכך כמאן דלא התפלל תפילת תשלומין דמיא.

ועוד יש לעיין דלכאורה דעת הרי"ף הוא פשטיה דגמ', ומה נוסף בדברי הרי"ף יותר מדברי הגמ' גופה, ועוד דאף מה שהעמידו בגמ' דברי הברייתא בקשיא אינו אלא משום דקי"ל שייכול להשלים הבדלה על הכוס, אבל אי הוה קי"ל שאינו יכול להשלים הבדלה על הכוס זה מוסכם בגמ' ששניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו.

ומה דבכל זאת סבר הרי"ף דקי"ל כברייתא אע"ג דסליק בקשיא משום דקשיא אינו תיובתא כמ"ש הראשונים, ואע"ג דאם לא אמר הבדלה בחונן הרעת אין מחזירין אותו אבל אם הוכיח על ידי מעשיו שהתפלל תפילה בזמנה לאחר תפילת תשלומין דלאו שפיר עבד לא יצא מצד עצם ההקדמה בלבד, כיון דהבדלה יש לומר רק בתפילת ערבית דמוצ"ש ומעיקרא לא נתקן בתפילת ההשלמה, לכך גילה דעתו שהתפלל ההשלמה קודם [והגם דבדיעבד יוצא יד"ח באמר בשניהם מ"מ מעיקרא לא שייך לתשלומין].

ויש לומר דלולי דברי הרי"ף משמע להו להתו' שיפרש רבינו יהודה צריך ואין לו תקנה, דשניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו, ומ"מ אינו יכול להשלימה, וזהו דומיא דשכח יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש דקאמר רבינו יהודה שהוא צריך לתקן תפילתו ואין לו תקנה בערבית שלאחריה.

תוס' ברכות כו ע"ב ד"ה עד פלג, וי"ל דר"י ס"ל דתפילה כנגד קטורת תקנוה וכו', יל"ע דהגמ' פשיטא לה להלן [כז ע"א] דאם הלכה כר' יהודה מתפלל של ערבית כבר מפלג, ולא מייתי ראי' כלל לרב גופיה במה שהתפלל של שבת בע"ש, וכן מבואר בדברי התו' שם [סד"ה תא שמע] שהוא דבר פשוט בהבנת הגמ'.

ויל"ע דבשלמא אם טעמיה דר"י משום דס"ל שמפלג הוא כבר לילה כפשטות הבנת התוס' לעיל בריש מסכתין נב ע"א] ניחא דאם זמן מנחה עד פלג המנחה א"כ לאח"ז מתחיל תפילת ערבית, אבל אם אין זה אלא משום שקטורת היא קריבה עד זמן פלג המנחה וכנגדה תקנו ערבית, א"כ י"ל דלא תקנו אלא מנחה עד אז.

והכי נמי אשכחן בדברי התוס' להלן [כח ע"א ד"ה ושל מוספין] דסבירא להו דתפילת מוסף עד ז' שעות לר' יהודה נתקן בשעות אלו מחמת קרבן מוסף. ויעוי' מה שכתבתי שם בסמוך.

**א"כ** מנ"ל דלא נימא במנחה נמי דלגופיה לחוד קאי, וכי היכי דאמר ר' יהודה תפילת השחר עד ד' שעות אין הכונה שאח"כ מתחיל זמן מנחה דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, וה"נ מנחה וערבית מנ"ל דלא נימא בהו נמי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי.

ויש לומר דכיון שתפילת ערבית נתקנה כנגד איברים ופדרים שקריבין כל הלילה כדאמרינן [כו ע"ב], א"כ דבר

פשוט הוא שאין להקפיד ולאסור להתפלל ערבית כבר ביום, דהא איברים ופדרים גופייהו קריבין כבר מהיום, רק שלא תקנו רז"ל תפילות קבועות בהדי הדדי, אבל כשהסתיים זמן תפילת מנחה חזר הדין.

**ואפשר** עוד דבמקדש לא היו מתפנין הכהנים לעסוק בכלל האיברים והפדרים עד שיסיימו מצוות קבועות שביום, שהם חובה להיום, ולהכי הרגילות היא שלאחר שמתפנין מקרבנות היום עסוקין בקרבנות הלילה, ולהכי סברא הוא דערבית שנתקנה כנגד איברים ופדרים יתחיל זמנה מזמן שמסתיים תפילת מנחה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

ודוד דאמר ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה [תהלים נה, יח], לאסמכתא בעלמא מייתי לזה לקמן [לא ע"א], א"נ משום דערב משמע גם קודם הלילה מזמן שהתחיל להחשיך [עייין רש"י לעיל ט ע"ב, כו ע"ב, פסחים נח ע"א, יומא כח ע"ב, נדה סג ע"ב, ורמב"ן שמות יב].

**ותירוץ** ראשון עיקר דבלאו הכי אסמכתא היא, שדוד לא היה מחוייב בג' תפילות לכו"ע, אבל אף עיקר התירוץ נכון גם לענין דהזמנים גופייהו נמי אסמכתא הוא לכאורה עכ"פ לר' יהודה דערב ראשון מתחיל מלאחר חצות עי' במקורות שצינתי לעיל, וערב אחרון מתחיל מהלילה, וממילא על איזה ערב נפרש לה, ואם נפרש לה ממש כמנחה א"כ מאי צהרים, דמשמע שהם תרי זימני, ואם משום שהיא גם בלילה משא"כ מנחה שהוא רק ביום לכך קרי ליה צהרים לאפוקי שאינו לאחר ערב שני, אם כן היה להתפלל ערבית כבר מחצות, לכך נראה שתי הראשון עיקר דאסמכתא בעלמא הוא.

**אבל יש** לומר דאין זו לגמרי אסמכתא, דמ"מ חכמים למדו מדוד זמנים הראויים להתפלל, וה"ה שהיה מתפלל דוד ערבית מחצו, אבל חכמים גרעו מזמן שהיה אצל דוד ערבית כדי שיהיה נתקן בזמן שהיו רגילין במקדש לעסוק באיברים ופדרים.

**ומיהו גם** להתוס' לעיל שם פשוט שאינו ודאי לילה לכל מילי כגון לענין שבייתה ממלאכה כדמוכח להלן [כח ע"ב] שאינו נאסר במלאכה א"כ התפלל ובדל ממלאכה, וכן אינו מותר ביום שבת בפלג המנחה, וכדמוכח מסוגי' דשבת [לד ע"ב] בדברי ר' יהודה גבי בין השמשות, וכמ"ש גם התוס' כאן [כז ע"א סד"ה דרב].

ברכות כו ע"ב, תוס' ד"ה הואיל, ובקונטרס **פירש בענין אחר**, מסתברא דגירסא אחרת נודמנה להו להתוס' בפירש"י או קונטרס אחר של מפרש אחר, דאילו פרש"י שלפנינו אפשר ליישבו בקל כפי' התוס'.

ברכות כו ע"ב, תוס' ד"ה צלי, **דודאי צריך להוסיף מחול על הקדש**, כוונת התוס' דהנה הטעם היחידי שהיה להם להקדים התפילה הוא כדי שיוכלו מיד במוצ"ש לעשות מלאכה, ולא יצטרכו להתפלל מקודם, וע"ז קאמר דהא צריך להוסיף מחול על הקדש דאורייתא, וא"כ מה יועיל להם להתפלל קודם לכן דבלאו הכי א"א להוציא שבת מיד, ולסוף דבריהם מסיימי התוס' דכל מה שדנו היה על להוציא השבת לאחר צאה"כ דאילו קודם לכן לא שייך לדון כלל.

**ויל"ע** אם תוספת שבת דאורייתא מה יועיל לזה שיש כאן צורך מצוה, ואם נימא דמדאורייתא סגי בכל שהוא ומדרבנן לכתחילה בעי' שיעור הניכר, ולכן התפללו כדי שיעשו מלאכה כבר לאחר כל שהוא דאורייתא, דלא העמידו חכמים דבריהם אלו במקום מצוה, הרי כ"ז אינו מבואר בלשון התוס'.

**ויש** לומר דאין כאן תקנה דרבנן יותר ממה שכתוב בתורה, אלא סברא ברצון וכוונת הקב"ה שאמר להוסיף מחול על הקדש דאפוקי יומא כמה דמאחרין ליה עדיף, וכדאמר' לגבי הבדלה כע"ז להלן [נב ע"א] ובפ' ערבי

פסחים [קה ע"ב], ומאחר שכך הוא רצון הקב"ה לא מסתבר שרצו החכמים בסוגיין למהר כ"כ להוציא שבת ולעשות מלאכה, אלא אם כן מיירי בצורך מצוה דבוה רצון הקב"ה שיעשה המצוה.

ברכות כו ע"ב, תוס' ד"ה והלכתא, **ונראה דלכך תקנו פסוקים וקדיש בין גאולה לתפילה**, לעיל כתבתי בדברי התוס' הללו.

כח ע"א תוס' ד"ה ושל מוספין כל היום, וכ"ת **הני מילי למצוה**, פירוש שזמן הקרבת מוסף היה לכתחילה עד ז' שעות, ולפ"ז מובן מ"ט לרבנן יש להקדימה לפני ז' שעות [דהא דנקרא פושע לרבנן אם התפלל כל היום היינו עד ז' שעות כמבואר בראשונים], ולאו משום דזריזין מקדימין למצות, דמשום הכי מאי איריא ז' שעות, ואפי' שחרית לא אריך לאחר לכתחילה, אלא ז' משום שבבהמ"ק היו מקריבין לכתחילה מוסף עד סוף ז', ובהא פליגי ר"י ורבנן האם נדמה כל תיקון מוסף למה שהיו נוהגין לכתחילה בבהמ"ק ואם איחר הוה ליה השלמה, או דנדמי לכתחילה ללכתחילה ובדיעבד לבדיעבד ואם איחר אחר ז' במזיד הוה ליה פושע בלבד שעשה מצוה בדיעבד ולא תשלומין דהוא גריע טפי.

ברכות כט ע"ב, **והכינו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא**, אלי ללוותי, רש"י, וכדאי' בזהר פ' ויחי שהנשמות באות עם האדם ללוותו בשעת סילוקו מן העולם.

ברכות ל ע"ב, **ממאי דילמא לעולם אימא לך וכו'**, פי' דהא א"א לפרש ולהוציא דבר בהכרח מן הכתוב אם אין ייתור בפסוק, כ"ש דרשה שא"א לדרוש אם אין הפסוק מיותר, וכיון דקרא אתא ללמד דינא דרב יהודה דמציינ נפשיה ומצלי, אין כאן ייתור.

**ואילו ריב"ל** סבר דב' פעמים נאמר פסוק זה, דפעם אחרת נאמר השתחוו לה' בהדרת קדש חילו מפניו כל הארץ [תהלים צו, ט]. אמנם הגמ' לא סבירא לה שיש כאן ייתור דהרי גבי תפילה נזכר רק פעם א' הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש [שם כט, ג], ורק פסוק זה מיירי להדיא גבי תפילה כמבואר בתוס' [ד"ה אל], ושני ההלכות גם דריב"ל וגם דרב יהודה מיירו גבי תפילה, ושניהם נצרכים רק לפסוק השני דמיירי גבי תפילה א"כ אין כאן אחד מיותר.

**אמנם ריב"ל** אפשר דס"ל שנלמדין זה מזה ולהכי ילפי' לתרווייהו לדרשה ידידה ושניהם למדים זה מזה.

**א"נ אפשר** דריב"ל לא דריש לה לדרב יהודה דס"ל שהוא למד ממקום אחר ומיותר לדרשה דאל תקרי הדרת אלא חרדת, ואיהו יליף לה מדכתיב הכון לקראת אלהיך ישראל [עמוס ד, יב], כדדריש לה בפ"ק דשבת [י ע"א].

ברכות לא ע"א, **יכול יהא כוללן בבת אחת כבר מפורש ע"י דוד דכתיב ערב ובקר וצהרים וגו'**, ופרש"י יכול יהא כוללן לג' תפילות הללו בבת אחת עכ"ל, והטעם דכבר ילפי' מקרא דדניאל דבעי' ג' תפילות והנידון רק על זמנם, ותימה דאם מתפלל שלשתן בסמיכות זה אחר זה מה מחלק ביניהן דכולן תפילה אחת היא, ונמצא דזה כבר נלמד נמי מדניאל דקאמר וזמנין תלתא וגו'.

**ויש** לומר דבת אחת לאו דוקא אלא בהפסק משהו בשיעור המספיק להפסיק, כגון הפסק דתתחונן ותתחולל לעיל [ל ע"ב] או שיעור אחר, וקמ"ל דלא סגי בזה אלא בעי' ערב ובקר וצהרים ממש ולא שלשתן בערב או שלשתם בבקר אפי' בהפסק זה מזה.

**א"נ בבת אחת** ר"ל ממש וסמיך על סדר התפילה שנתקן ע"פ קראי במגילה [יז ע"ב] מנין שאומרים אבות וכו', וכבר סמיך על זה בסוגיין [ל ע"ב] כמבואר בתוס' [שם ד"ה אל] וגם כאן סמיך על זה דודאי אם כופל סגי דהעיקר שיאמר כל סדר זה של י"ח ברכות ג"פ ואסמכתא הוא דבימי דוד לא נתקנו י"ח ברכות.

ויל"ע תיפוק ליה דמשום תמידין תקנום או אבות תקנום [לעיל כו ע"ב], וכ"ת דאסמכתא הא גבי דלעיל נמי קאמר על אחד מהדברים שהם אסמכתא, ושמא כאן מייתי קרא לעיכובא, ויל"ע דרק בקדשים אשכחן שנה עליו הכתוב לעכב ואע"ג דנתקן כקרבנות לא ס"ד דבעי קרא לעכב ויל"ע.

ברכות כט ע"ב. לא שנו אלא שאינו רגיל לומר תחנונים אחר תפילתו וכו', לא שנו אלא שרגיל לומר תחנונים וכו', ומדברי הגמ' כאן מבואר דיש ב' מיני תחנונים, הא' שרגיל לומר בסמוך לתפילתו קודם שפוסע, והב' שרגיל לומר אחר שפוסע, ולפי לישנא קמא גם כשלא סיים תחנונים שרגיל לומר אחר שפוסע חשיב כמי שעדיין לא סיים תפילתו, אבל לפי לישנא בתרא רק אם לא סיים תחנונים שרגיל לומר בסמיכות לתפילתו קודם הפסיעה חשיב שלא סיים תפילתו, ואנן קיימא לן כלישנא בתרא.

והנה לעיל ספ"ק גבי צלותא דאמוראי הארכתי להוכיח דכל צלותיהו דאמוראי היו בתר התפילה מלבד של מר בריה דרבנא, ואנן קיי"ל כלישנא בתרא דבדף כט שרק אופן זה חשיב חלק מנוסח התפילה ולכך לא נהגו אלא בצלותיה דמב"ד שהוא חלק מנוסח שמונ"ע שלו וכמו שכתבתי שם.

ואע"ג דבהתוס' מבואר דיש אומרים אלהי נצור אחר עקירת רגליו, מ"מ עיקר אמירתו לא נתקן באופן זה.

ברכות לא ע"א. רינה זו תפילה תפילה זו בקשה, פי' רינה בלשון מקרא זו תפילה בלשון חכמים ואילו תפילה בלשון מקרא זו בקשה בלשון חכמים, דבלשון חכמים גם תפילה היא לשון שבח כדפרש"י אבל בלשון מקרא תפילה היא בקשה, כדכתיב והתפללו אלי, וכתיב כל תפילה כל תחינה וגו' ובא אל הבית הזה והתפלל, וכן בקרא דואל תשא בעדם רינה ותפילה מוכחא מילתא דתפילה היינו בקשה, דכיון שאין רינה בקשה א"כ היכן הבקשה כאן, דקרא מיירי גבי בקשה להתפלל להצילם מגזירה, וכן כתיב חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם (שמואל א' יב, כג), וכתיב ויתפלל אברהם וגו' וירפא אלהים וגו' (בראשית כ, יז), ואפי' בבקשה שאינה להקב"ה אשכחן קרא דכתיב אליין יתפללו (ישעיהו מה, יד), ואיכא דמפרשי לה שיבקשו הנכרים בקשותיהם מישראל ואכמ"ל.

ברכות לא ע"ב. ויין ושכר לא שתיתי מכאן לנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיעו, יל"ע מנ"ל דמשום מצוה עשתה, דשמא עשתה כן לנקות את שמה שכך דרך בני אדם שרוצים בכך, ומנ"ל שיש מצוה בדבר, ואפשר מדנקיט ליה קרא ש"מ שהוא להלכה.

אמנם באמת צ"ע דשמא לעולם מאי דנקיט ליה קרא הוא רק לאשמעי' סדר הדברים למה בירכה עלי, לספר השתלשלות הדברים היאך היו והיאך נולד שמואל, ולא לאשמעי' הלכה כלל.

אבל יש קצת משמעות דאסמכתא היתה להם לדרוש כל דבר מכאן להלכה, וכע"ז בסוכה נלח ע"ב] גבי הלל מצינו משמעות כיו"ב, אמנם בתו' שהקשו [בד"ה דבר] מדכתיב הוכח תוכיח משמע דס"ל שדרשות דרשו כאן, אבל אינו מוכרח שכך הבינו, דמ"מ דבר המפורש בתורה א"צ אסמכתא דזיל קרי בי רב הוא לכך תירצו דלא מיירי בזה.

א"נ אפשר דיש לומר באופן שונה קצת דבאמת הכל נדרש אלא שהיה להם הכרח והבנה במקראות הללו שכל דבר כאן צריך להדרש להלכה, וכע"ז גבי הלל יש הכרח מתוך מנהגי ההלל שכשתקנוהו באו לאשמעי' הלכתא בכל סדר ובדר מסדרי ההלל.

וע"ד פלפול ודרוש יש ליישב קו' הראשונה שהקשינו, דהנה חזי' שחשדה עלי בשכרות מיין ולא חשדה ביותר מזה, דהא קאמר לה עד מתי תשתכרין הסירי את יינך

מעליך, ואילו היא השיבה ויין ושכר לא שתיתי, והנה שכר היינו כגון דבלה קעילית וחלב כדמרבי' ביומא נעו ע"א] ובכריתות [ג ע"ב] מדכתיב יין ושכר אל תשת [ויקרא י, ט], ואפשר דדבלה קעילית דומיא דחלב אינו משכר כ"כ אלא רק אסרה התורה להכנס אחר שהכניס אלו לפיו כיון שאין צלילות הדעת לגמרי, אבל עלי כשחשד בה לא חשד אלא ביין דהרי חשבה לשטיא דשף דעתה מינה כשהתפללה בלחש, וזה שייך שיהיה רק מיין, וה"ה שכר גמור דשאר פירות הוא בכלל יין לענין זה, אבל היא אמרה גם שכר לא שתתה רצתה לאשמעי' אפי' דבלה קעילית, ואם איתא שרצתה רק לנקות שמה הרי לא היה בה חשד כזה כלל, דהרי כיון שחשב עלי שתפילה בלחש הוא מנהג שוטים שייך רק בשכור גמור ולא במי ששתה חלב ואכל דבלה קעילית, ולמה אמרה אפי' שכר לא שתיתי.

ויל"ע אם שייך לומר כן אפי' דרך דרוש דממ"נ אם סבירא לן [נעמי משנ"ב סי' צט סק"א בשם הפוסקים לבי תפילה, וסי' קכח ס"ק קמא בשם הפוסקים לגבי נשיא"כ ובבה"ל סס] דגם דבלה קעילית אסור להתפלל א"כ רצתה לנקות שמה לגמרי שלא חטאה אף בזה, ואם סבירא לן שאינו אסור להתפלל אם אכלה דבלה קעילית, א"כ מאי נפק"מ לעניינו אם אכלה או לא, וי"ל דדריש לה כשאר ייתורים דכיון שלא נחשדה בכך כמו שנתבאר ממילא לא היתה צריכה לנקות שמה אם לא ליתורא ללמד דבר זה שהנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיעו.

ויל"ע אם שייך לומר כן לדינא שדבלה קעילית באופן שלא שכרתו תאסור עליו לעבוד בבהמ"ק מצד צלילות הדעת, ולגבי רביעית יין מבואר להדיא בעירובין [סד ע"א] דה"ה לענין הוראה, וכ"ש בעבודה, דהוראה הוקשה לעבודה לענין יין, ולא היה הפנאי בידי לעין בזה לשעה [ז].

ברכות לא ע"ב. כי אתא רב דימי אמר וכו' ולא חכם, וק' דהוא דבר תימה להתפלל על דבר כזה, והיה מקום לומר דבא לפוקי על המתחכם כנגד רבותיו או חכם על מנת לקנטר [נעין רש"י ותוס' לעיל יז ע"א], אמנם ברש"י נראה דפי' חכם ממש, עי"ש שכתב וז"ל, ולא חכם יותר מידי שלא יהיה תימה בעיני הבריות ומתוך שנדברין בו שולטת בו עין הרע עכ"ל, ואולי רש"י מפרש שהכונה על תינוק מחודד ביותר שניכרת חכמתו ביותר בעיני הבריות, דרק זה לא רצתה שיהיה באופן הניכר, אבל פשטות הגמ' שלא רצתה חכם, ויל"ע. ובפשטו לא נתקבלה תפילתה וכבר כשהיה בן שנתים רצה עלי להענישו על שהורה בפניו, וא"כ שמא יש לפרש דהיא שאלה שלא כהוגן והשיבה הקב"ה כהוגן [ענין תענית ד ע"א].

ברכות לא ע"ב. אמר ליה מימר שפיר קאמרת, וחזי' דאע"ג שהיתה סדורה משנתם של עלי ואותם שעמו ששחיטה בזר פסולה, וגדול הדור היה עלי כמ"ש התוס' [ד"ה מורה], מ"מ קבלו הוכחתו ודרשתו של שמואל מהמקרא וקבעו הלכה לדורות להכשיר שחיטה בזר והכי קי"ל, ועי' בשלהי פ"ק מה שכתבתי על כח לחדש ולהעמיד דינים מדרשא.

ברכות לא ע"ב תוס' ד"ה שכן, שחושבו בטוב דברי תנחומין ולא מיירי בפורענות דישאל עכ"ל, ודבריהן צ"ע דהא זה גופא מה שיישבו בירושלמי שם על פורענת בסוף נבואת ירמיה דכתיב ככה תשקע בבל וגו', שהיא פורענות למחריבנו וחשיב נחמה, והיה מקום לומר בכוונת התוס' דא"נ מקשה ומתרץ מירמיה וה"ה שאר הנבואות שחתמו בדברי תוכחות נתרץ ע"ז כמו שתירצו גבי ירמיה, אבל משמעות התוס' אינה כן, אלא משמע מדבריהם דמתחילה לא היה קשה אלא מירמיה ולא מתרי עשר.

והנה אם כוונת התוס' לקרא דסוף מלאכי [פרק ג] והשיב לב אבות על בנים וגו' פן אבוא והכיתי את הארץ חרם, אפשר משום דבזה משמע יותר שהוא טובת ישראל טפי

מדכתיב ככה תשקע בבל ולא תקום, בפרט שגם נבואות ירמיה על ישראל היו נבואות פורענות ורק נצטרף לזה גם נבואות פורענות בבל שהיא ג"כ לפורענות ובקו' הירושלמי אפשר דמתחילה סברו שאינו ניכר שהוא נחמת ישראל כמו קרא דמלאכי.

ולולי דברי התוס' הו"א דהירושלמי סובר שפן אבוא הוא לשון שלילה, כלומר אם לא דוהשיב לב אבות וגו' אז אבוא והכיתי את הארץ חרם, אבל מאחר שוהשיב וגו' לא אבוא והכיתי את הארץ חרם.

ברכות ל ע"ב תוס' ד"ה לפי ויש מפרשים דוקא בלילה ראשונה וכו', והנה התוס' לא פליגי דהך סברא נכונה לדעת אממר בגמ' דאפי' בחודש חסר מחזירין אותו בלילה, אע"ג דמקדשין אותו ביום שלמחר, וכ"ש בחודש מלא בלילה השניה, וכמ"ש רש"י ותוס' להלן [רש"י ד"ה בחדש ותוס' ד"ה מסתברא] מסתברא מילתא דרב בחדש מלא וכו' דאז יכול לאומרה בערבית של מחר שהוא העיקר ע"כ, אבל אם לא אמרו בשני לאממר בודאי חוזר, אבל הנידון כאן בתוס' לדעת רב אשי שהקיל משום שאין מקדשין את החדש בלילה, וזה שייך בין בר"ח שלאחר חדש מלא בלילה הראשונה ובין בר"ח חסר שבשניהם לא היה יכול ר"ח להתקדש עד היום, אבל בלילה שלמחר סבירא להו להיש מפרשים דכיון שא"צ קידוש שכבר קדשוהו שמים סגי בזה לחייבו כמו שאר לילה של חוה"מ אי נמי אף שבתות ויו"ט שאם לא אמר חוזר.

ברכות ל ע"ב תוס' ד"ה מסתברא והכא נמי יחזור באותה ברכה אם לא התחיל ברכה שלאחריה, ויל"ע דלכאורה התוס' סותרין דבריהם מרישא לסיפא, דאילו בראש דבריהם אמרו דהתחלת ברכת הטוב והמטיב הוא כעקירת רגלים בשמונ"ע, ולבסוף אמרו שהתחלת ברכה שלאחריה בשמונ"ע היא כהתחלת הטוב והמטיב בבהמ"ז, ולכאורה לפי מה שאמרו בתחילת דבריהם אם התחיל הטוב והמטיב בבהמ"ז הרי הוא כעקר רגליו בשמונ"ע, סברתם לזה משום דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלין עוקרין אותה, וה"נ אם התחיל בה הוה ליה כעקר מבהמ"ז שעיקרה דאורייתא, ולפ"ז משמע שדעתם דה"ה בשמונ"ע עד שעקר רגליו יכול לחזור אפי' לברכה הקודמת וזהו דלא כמו שסתמו בתחילת דבריהם.

ויש לומר דלא חזרו בהם התוס' ממה שאמרו בתחילת דבריהם שהוא כעקירת רגלים בשמונ"ע שזה נשאר גם למסקנת דבריהם, אבל מ"מ סברי התוס' דהגם שזה יש ללמוד מבהמ"ז שעד עקירת רגליו יכול להשלים, אבל מ"מ לא למדנו שיכול לכפול שוב ברכות שכבר אמר, ואילו לומר היכן שזכר א"א, וע"כ צריך לאומרה להזכרה במקומה, ולא יוכל אלא אם יחזור לאחוריו ויאמר ההזכרה וכפול הברכות שכבר אמר, אבל זה לא שמענו מבהמ"ז, דהתם נזכר שאומר רק בסמוך לאחר בונה ירושלים.

ומיהו יל"ע אם בשמונ"ע יכול להוסיף תחנונים רשות על עיקר תפילה דרבנן וכ"ז שלא סיים התחנונים חשיב עומד בתפילה לענין השלמה, א"כ בשמונ"ע מה שמוסיף ע"פ תקנת חכמים לעיקר בהמ"ז דאורייתא למה לא יחשב שלא עקר רגליו כל זמן שלא אמרו, ונהי שדבר שעיקרו מה"ת חמיר טפי אבל לכה"פ שיהיה ספק בדבר, ומהיכא הוה פשיטא להו להתוס' דבר זה. ומ"מ אינה קושי' גמורה, דלפי מה שנתבאר גם אם חשיב עקר רגליו וגם אם לא חשיב עקר רגליו תהיה ההוכחה מזה לשמונ"ע שווה בדינה.

ומיהו יל"ע למה לא נתקשו התוס' אם איתא שצריך לחזור גם אם שכח בתפילה דבר שאין מחזירין עליו בעקר רגליו, מ"ט בכל מה שצריך לחזור בבהמ"ז תקנו נוסח ובוזה לא מצינו שתקנו שום נוסח.

ואפשר דזהו ראיית ה"ר יצחק לאידך גיסא מגמ' דשבת, דמעצם מה דחזינן שסידרו נוסחאות לכל מה שיש לחזור בבהמ"ז אם איתא שגם בתפילה היה כן היה להם לתקן בתפילה ג"כ, אלא ודאי דיש חילוק בין תפילה לבהמ"ז, דגבי תפילה קיי"ל [לעיל כט ע"א; לקמן לג ע"ב] י"ח תקון תשסרי לא תקון, וכן ז' תקון ח' לא תקון, כדאיתא לעיל ולקמן שם, וגם ברכת המינים שהוסיפו היה כנגד י"ט כמבואר לעיל [כח ע"ב] לכל דעה כדאיתא לה, אבל עשרים ודאי לא תקון, משא"כ בבהמ"ז שלא תקנו מנין כלל וג' ברכות מה"ת וד' תקנו ביבנה והפועלים עוקרין אותה ואף כוללין בונה ירושלים כדלקמן [מו ע"א] ואילו חזימון חשיבא לרב נחמן ברכה בפני עצמה כדמוכח בגמ' [שם], ובענין דין ברכה ואם יוכל לסבור דבעי' מלכות יל"ע, ויעוי' מ"ב [ס"י ר' סק"ח] מ"ש לרב ששת), נמצא שלא הקפידו במנין הברכות כלל, והכי נמי נלמוד מתוך מה שתקנו ברכה אחת לשוכח ומשלים שבת ור"ח קודם שהתחיל הטוב והמטיב, נמצא דבהמ"ז פעמים יברך ששה ברכות כגון עם ברכת זימון וברכת שוכח, ופעמים יברך רק ב' ברכות כגון פועלים.

והיה מתחילה מקום לדחות ראי' זו מלסייע לה"ר יצחק ולומר דלא הזכירו נוסח למשלים בתפילה דסמכו על מה שקבעו לבהמ"ז, אבל לפי מה שנתבאר שאינו כן, אלא אדרבה בשמונ"ע א"א להוסיף על הברכות חזר הדין דאם איתא דנימא שהזכרה גרידא בין ברכה לברכה אינה כמוסיף על הברכות אלא רק אם חותם כמ"ש התוס' לעיל [כט ע"א ד"ה מפני], אלא אפשר דסבר הר"י דגם בזה הוה ליה חותם, ויסבור דתחנונים אחר תפילתו אינו מוסיף על הברכות.

או יש לומר דהר"י מודה דלענין מוסיף על הברכות בעינן או פתיחה או חתימה בתוספתו כדי להחשיבו מוסיף על הברכות, אבל הכא אין בזה תיקון לחזור כיון שאינו אומרה באמצע ברכה, וממילא הוה ליה הפסק, דבשלמא בבהמ"ז כיון שאין תקנה שלא יוסיף על הברכות יכול לאומרה ברכה בפני עצמה אחר שסיים בונה ירושלים, אבל בשמונ"ע שיש איסור להוסיף על הברכות ואם רוצה לאומרה מוכרח להוסיף על הברכות, נמצא שא"א לומר הנוסח שתקנו בבהמ"ז, ואילו לכפול ברכה שאמר כבר [כגון רצה בליל ר"ח והודאה בחנוכה] א"א דכיון שאינו מחוייב בזה הוה ליה ברכה לבטלה מלבד חשש מוסיף על הברכות שאפשר דגם זה נכלל בזה, נמצא שלא יוכל לאומרה אלא בלא פתיחה וחתימה ובוזה סובר ר"י שאין בזה תיקון כלל דלא תקנו אלא סדר ברכות, ואדרבה אם יש נוסח שאומר שאינו הנוסח הנזכר בגמ' [להלן מט ע"א] לענין בהמ"ז היה להגמ' להביא זה.

וה"ר אלחנן סובר דאין זו אמירה בלא ברכה אלא שייכא לברכה שלפני זה, אבל ר"י לא מסתבר לדעתו שזה שייך לברכה שלפני זה, דא"כ מ"ט בעי' להוסיף פתיחה דברוך אתה בתוספת אזכרה לשוכח שבבהמ"ז, אלא ע"כ שהוא דבר בפני עצמו שאחר שחתם הברכה אינו שייך לברכה שלפני זה.

ופי' זה האחרון נראה יותר.

ברכות לב ע"א, ואשר הריעותי, ופרש"י אני גרמתי להם שבראתי יצר הרע, ונראה דאין הכונה שהרעה שמייחס הקב"ה כביכול לעצמו הוא עצם בריאת יצה"ר, אלא את מעשה החטא שנעשה מייחס הקב"ה לעצמו מחמת שנגרם על ידי שברא יצה"ר וק"ל.

ברכות לב ע"א ברש"י ד"ה נתמוטטו, אבל עכשיו יש לנו פתרון פה שהוא גרם לנו וכו', ועי' עוד ברש"י יומא נ [ע"א] גבי הא דאמר קוב"ה לפתח חטאת רובץ [בראשית ד, ז], שכ' יצה"ר מחטיאו בעל כרחו עכ"ל, וכן יש להוסיף הא דכתיב כי יצר לב האדם רע מנעוריו [בראשית ח, כא], ומה שלא הובא כאן הפסוק כי יצר וגו' לכאורה הוא משום



שלא נתבאר שם שאין בכחו של האדם לשלוט בו, משא"כ כאן כתיב ואשר הריעותי דמשמע שמייחס הקב"ה תוצאת החטא לעצמו כביכול כמשנ"ת לעיל, אמנם לפי דברי רש"י ביומא שם משמע דמפרש שאין בכחו לשלוט בו, ולפ"ז א"ש המשך הכתוב דמה טעם ולא אוסיף להכות את כל חי משום שיצר לב האדם רע מנעוריו. ובסוכה [נב ע"א] איתא הקב"ה קראו רע ליציה"ר שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו.

**א"נ י"ל באופן אחר דהטעם שלא הובאו ב' פסוקים הללו מבראשית הם משום שלא נזכר בהם שהקב"ה מייחס לעצמו את היציה"ר, אלא כמו שידוע מהמקובלים שקודם החטא לא היה היציה"ר בקלקול כמו שהוא האידנא לאחר החטא, וראשי פרקים מזה מבואר בפרקי דר"א שמתחילה היה סמאל במעלה גדולה, ובשם הגר"א הובא שמתחילה לא היה יציה"ר שולט באדם בתוכו קודם חטא אדה"ר והיה בכחו רק לפתותו בדברים, משא"כ אחר שקלקל, נמצא שהאלהים עשה את האדם ישר והוא קלקל, אבל בקרא דכתיב ואשר הריעותי מייחס הקב"ה כביכול לעצמו את רוע היציה"ר כיון שהכל ביד ה'.**

ברכות לב ע"א. **שכן דבי ראביי קורין לעיינין אלפיין וכו',** וכ' בהגהות הב"ח ע"פ רש"י במגילה [נד ע"ב] דהיינו דוקא בדרשה, אבל בתפילה אסור, ויש לציין בזה ג"כ הא דאי בירושלמי [הובא ברשב"א ס"פ הבונה] דלא נמנעו חכמים להחליף בדרשה בין ה' לח' והיינו נמי רק בדרשה, וציינתי דברי ירושלמי הללו בכמה מקומות בביאורי על המדרשים, אמנם בין ס' לש' שמאלית לא הקפידו כלל דהוא אותו הלשון ממש, ואף שלא לצורך העתיקו דברים הכתובים בשי"ן שמאלית בס' כמו ארוסה וכוותה טובא, ואף בפיוטים לא הקפידו בזה, כמו שמחים בצאתם בפיוט אל אדון שבא במקום הס' ועוד, ואינו שייך לאותיות המתחלפות בתורה או לאותיות המתחלפות בדרשה, דאילו ס' ש' שמאלית היה נחשב אצלם אותה האות, ואע"ג דפיוטים לא הקפידו בין קמץ לפתח וכדו' מ"מ בסדר האותיות הוה להו להקפיד אלא מחמת שהיו נוהדים בש' שמאלית מנהג ס' לא הקפידו, וק"ל.

ברכות לב ע"א. **מנין שחזר הקב"ה והודה לו למשה שנאמר וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל, ויל"ע מ"ט כל הני קראי דאייתי בגמ' עד הכא לא חשיב שהודה לו למשה, ואי משום דפסוקים אלו הם ע"ש העתיד כגון וישמן ישורון וכן ואכל ושבע ודשן, א"כ מאי עדיפא קרא דכתיב וזהב עשו לבעל כיון דגם זה מיירי בעתיד דהרי בעגל לא מצינו שחטאו בבעל, אלא אח"כ כשישבו בא"י.**

וכי תימא דכוונת אמוראי שהביאו לקראי דמשנה תורה דכתיב ורם לבבך וכתיב ואכל ושבע ודשן דהכונה להא דאמר' [מגילה לא ע"ב] על קללות של משנה תורה משה מפי עצמו אמרן וא"כ גם זה, זה אינו דחדא לא דיבר להדיא כלפי מעלה ועוד דזה היה ודאי על העתיד, עכ"פ קרא דכתיב ואכל ושבע ודשן, ועוד דהא אמר' בפ"ק דב"ב נטו ע"א] עד כאן הקב"ה אומר וכו' מכאן ואילך הקב"ה אומר וכו' ומבואר דכל התורה היתה מפי הגבורה ממש וגם משנה תורה. וכמ"ש התוס' במגילה שם דהיינו ברוה"ק.

והנה בכת"י הגירסא "ואיבעית אימא מהכא שנאמר כמרעיתם וישבעו" וגו', וכל ג' מקראות הללו הם עוד ראייה למה שאמרו ר"א ודבי ר' ינאי שמשה הטיח דברים כלפי מעלה, אולם מסתבר שג' הדפוס כאן נכונה ולא ג' כתב היד רק דכל ג' מקראות הללו בעו ללמד הענין הנזכר בדברי האמוראים שעשירות יכולה להביא לידי חטא וכדמסיים רב ששת מלי כריסיה וכו', ואינו מתייחס לדברי ר"א ודבי ר' ינאי דלעיל שמשה הטיח דברים כלפי מעלה, וגם אין ג' מקראות הללו דברי משה עצמו. אבל

עכ"פ קשה מיהת כנ"ל למה לא הובאה מזה ראי' שהודה לו הקב"ה למשה.

ועוד ק' דקרא דכתיב כמרעיתם וישבעו אינו לא בלשון עתיד ואף לא במשנה תורה ובכל זאת לא חשיב לה הכא מקרא דהודה לו הקב"ה, ובפרט למאן דגריס ואי בעית אימא מהכא על קרא דכמרעיתם וישבעו דמנ"ל שמה אמר פסוק זה ולא הקב"ה כמו פסוק דוכסף הרביתי להם וגו'.

והנה בתוס' מו"ק [ה ע"א ד"ה רב פפא] כ' לגבי ענין דהתם דאורחא דמילתא שכל אמורא היה תופס פסוק אחד מאי דאסיק אדעתיה, ולא פליגי, ולכאורה כאן נתבאר יותר מזה, דמלבד מה שכל אמורא היה תופס פסוק אחר, כל אחד היה מפרש כוונתו בלשון אחרת, דלכאורה הני ג' קראי באו ללמד ג"כ שהקב"ה מסכים עם משה בדבריו שעשירות יכולה להביא לידי חטא וגם בקרא דרשב"נ נזכר זה ובכל המקראות לא נזכר חטא העגל להדיא, נמצא דרשב"נ שינה לשונו שחזר הקב"ה והודה משום דקאי על דברי ר"א דלעיל שמשה הטיח דברים כלפי מעלה, ושאר אמוראי קיימי על דברי רב ששת בלבד שהעשירות מביאה לידי חטא וגם אם הזכירו דברים על דברי ר"א לא הזכירו בדבריהם ענין הודאת הקב"ה למשה, ובזה יש לצרף גם דברי התוס' בכתובות [נ ע"ב] שכל אמורא היה תופס לשונו מלבד התוס' דמו"ק הנ"ל, וכאן מצינו יותר משני עניינים אלו יחד לכאורה.

ברכות לב ע"א. **אמר המלך אלמלא אוהבי זה שיושב וכו',** יל"ע דהא לא דמי המשל לנמשל, דגבי משה היה לו לכאורה ציווי שירפה מזכותו וכביכול יתן רשות להקב"ה שלא תגן זכותו על ישראל, וגבי האוהב ההוא לא נאמר אליו דבר כלל, ואפשר דמ"מ דמי המשל לנמשל, דהרי גם גבי המשל עם האוהב המובן הפשוט הוא שרצון המלך שירפה ממנו האוהב ויעשה המלך כמחשבתו, ואעפ"כ רצון המלך באמת הוא שייבש האוהב רחמים על בנו ויעביר את רוע הגזירה, ולכך גם במשל נקטו שהגזירה נגזרה על בן המלך ללמדנו דכמו ששם רצון המלך באמת הוא להחיותו אף כאן בישראל שנקראו בנים למקום [שבת לא ע"א ועוד].

ברכות לב ע"א. **אמר דבר זה תלוי בי,** והא דכתיב ואל תשא בעדס רינה ותפילה וגו' אפשר דבהא מודה ר"א שבאמת היתה כוונת הקב"ה שלא יבקש עליהם, דהא התם כתיב בסיפא דקרא כי אינני שומע וגו', וכן מצינו שנאמר על הזמן ההוא סכותה בענן לך מעבור תפילה [איכה ג, מד].

ברכות לב ע"א. **מאי אש של עצמות אמר אביי אשתא דגרמי,** אין כאן אלא תרגום התיבות מלשה"ק ללשון ארמי, ולא הוצרך אביי ללמדנו דבר זה, רק שלא הכירו שם החולי אלא בלשון ארמי משא"כ ר"א.

ברכות לב ע"ב תוס' ד"ה גדולה תפילה יותר ממעשים טובים. **בלא תפילה ע"כ,** ובפשוטו גם תפילה מייירי בלא מעשים טובים, דאם נימא דהכונה גדולים מע"ט עם התפילה יותר מתפילה בלבד, הא זה פשיטא ממעשים טובים בלא תפילה לא עדיפי ממעשים טובים עם התפילה, דבכלל מאתים מנה, וא"כ ודאי דעם התפילה עדיפי, אלא ע"כ דר"ל גדולה תפילה בלבד יותר ממעשים טובים בלבד, אמנם גבי משה היה מעשים טובים עם התפילה, ומנ"ל שלא גרמה תפילתו רק בצירוף המעשים טובים שהיו לו. ויל"ע.

ברכות לב ע"ב. **גדולה תענית יותר מן הצדקה, צע"ק דאמרינן לעיל [ו ע"ב] אגרא דתעניתא צדקתא,** וכי תימא דהכא נמי הכונה גדולה תענית עם הצדקה יותר מצדקה בלבד [עיינן משניית על התוס' ד"ה גדולה] א"כ אינו שייך לטעם

הגמ' שזה בגופו וזה בממונו, דאילו טעם זה משמע דמיירי על תענית לבד בלא צדקה.

ומיהו יל"ע בגוף הסברא של זה בגופו וזה בממונו, וכיוצא בחילוק זה אמרי' בשלהי פ"ד דסוכה [מט ע"ב] גבי גמילות חסדים שהיא גדולה מן הצדקה שזה גם בגופו וזה רק בממונו, וזה א"ש דהרי גם גמ"ח יש בה בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, אבל תענית אין בזה אלא מיעוט תענוג כלל, ואף איכא למ"ד שאין בזה מצוה בפ"ק דתענית נ"א ע"א, אע"ג דר"א שם סבר שנקרא קדוש, ואפשר דכאן לא מיירי על הזכות והשכר על זה, אלא על תשובה ותפילה המתקבלת יותר, דמאחר שהוא צער שבגופו הדבר מתקבל יותר, דלגבי תשובה ותפילה ליכא מאן דפליג במתני' דתענית שיש להתענות, ואמרי' התם אחינו לא

נאמר באנשי נינוה וכו', וגם שם מבואר דהעיקר אינו התענית בעצמו אלא השפלות והתשובה, ומאחר שהוא דבר שבגופו מביא לידי שברון רוח ונמיכות הלב ומתקבל יותר מצדקה לחוד.

וה"נ מבואר ממה שנמצא כאן בדברי ר"א בין מאמרים רבים מענין תפילה וקבלת תפילות, ובמאמר זה לא נזכר מענין תפילה כלל, אלא ע"כ כמשנ"ת.

ולפ"ז מיושב מ"ט אינו סותר לגמ' דלעיל אגרא דתעניתא צדקתא משום דהתם מיירי להדיא על מתן שכר ולא על קבלת התפילה, וגם גמ' דסוכה הנ"ל מיירי לענין חשיבות המצוה ומתן השכר.

להשיג בדוא"ל: [kesertora@gmail.com](mailto:kesertora@gmail.com) או באתר: <http://ketertorah.wikidrasha.site>

להערות על תוכן הדברים: [akivamoshesilver@gmail.com](mailto:akivamoshesilver@gmail.com)

ספר

## יסודות הבית וקדושתו



יבואר בו הלכות בנין בית נאמן בישראל, המצוה לישא אשה ופו"ר, דיני התרחקות מעריות, כל כבודה בת מלך פנימה, יחוד, צניעות האדם, ערוה בשעת אמירת דברים שבקדושה, קדושת הדבור וטבילת עזרא.

סיכומי הלכות בלשון צח השווה לכל נפש, ועיון מקור כל דין בתוספת בירורים והרחבת הדברים מש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים (כולל פוסקי זמנינו), בעירוף אוסף דינים אופנים ודעות בנושאים הנוגעים למעשה, כדי שיוכל האברך לדעת ולהבין ואף ללמד את בת זוגו הדרך להקים את ביתו כרצונו יתברך.

מעוטר בעשרות הסכמות מכל גדולי ישראל



ניתן להשיג:

בבני ברק: 058-32-92-679

בירושלים: 02-586-3255 052-76-52-291