

ממנו לכל אדם, אומרת הגמרא **אלא אמר רבי יהושע בן לוי מהכא** נלמד את זה מפסוק אחר, שכאן כתוב (תהלים כ"ט) **השתחוו לה' בהדרת קדש** וכאן כבר כתוב לא השתחוה שהוא השתחוה אלא הוא בא וכאילו אומר לאחרים השתחוו לה הדרת קדש, לומדת עכשיו הגמרא מה כוונה בהדרת קדש, לא מסתבר לומר שהאדם כאילו צריך להתהדר לפני ה' כשהוא בא להשתחות, על כן אומרת הגמרא **אל תקרי בהדרת אלא בהדרת קדש**, שהאדם כשהוא בא להשתחות לה' הוא צריך להלביש את עצמו בחדרת קדש דהיינו כובד ראש.

אומרת הגמרא **ממאי דילמא לעולם אימא לך הדרת ממש** אולי באמת הכונה הדרת ממש והאדם באמת כן צריך להתהדר, **כי הא דרב יהודה הוה מציינ נפשיה וחדר מצלי**, מסביר כאן רש"י מציינ נפשיה הוא היה לובש ומקשט עצמו בבגדים וכך היה ניגש להתפלל, א"כ אולי זו הכוונה השתחוו לה' בהדרת קדש שהאדם באמת צריך להתהדר.

מסביר כאן המנחם משיב נפש שמתחלה היתה כוונת הגמרא שהרי כתוב אל תתהדר לפני מלך על כן הגמרא לא רצתה ללמוד שהכוונה כאן הדרת קדש שצריך להתהדר אבל אח"כ אמרה הגמרא שיתכן שאדם שהוא לבוש כל הזמן בבגדים יפים בהידור או זה באמת אל תתהדר לפני מלך משא"כ כשהאדם מתהדר רק לכבוד המלך, רק בגלל שהוא בא להתפלל ואז הוא מתהדר לכבודו של המלך אז יתכן שכן ועל כן זה הכוונה אולי השתחוו לה' בהדרת קדש הדרת ממש שיתהדר לפני שהוא ניגש למלך.

אומרת הגמרא באמת **אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא** (תהלים ב') **עבדו את ה' ביראה** שעבודת ה' צריכה להעשתו ביראה, אומר כאן רש"י שהעבדו כאן הכוונה עבודת הקרבנות אלא שאנחנו מדמים שהרי תפלה היא כנגד קרבנות א"כ כמו שיש כאן פסוק עבדו את ה' ביראה כנגד הקרבנות שהם צריכים להעשות ביראה א"כ גם עבודת התפלה צריכה להעשות ביראה.

אבל התוס' כאן בדף ל"א מביאים ירושלמי שעבדו את ה' ביראה היינו תפלה, שעבוד כאן הכוונה באמת לעבודת התפלה.

וגילו ברעדה הפסוק מסיים וגילו ברעדה, שואלת הגמרא **מאי וגילו ברעדה** מה הכוונה וגילו ברעדה, אומרת הגמרא **אמר רב אדא בר מתנא אמר רב** (רב כפי הגירסא כאן בצד) **במקום גילה שם תהא רעדה** במקום שמחה שם האדם צריך להלביש את עצמו ברעדה, בפחד ה'.

מסביר כאן הר' יונה הטעם, שבזמן שמחה האדם עלול להמשך לתענוגי העוה"ז ועל כן צריך שם שמירה מיוחדת, האדם צריך להלביש את עצמו אז בפחד מיוחד מן ה' כדי שלא ימשך לעוה"ז.

זהו אבל דרשת הפסוק, מהו הפירוש הפשוט של הפסוק, אומרים כאן התוס' שעבוד את ה' ביראה הכוונה תעבוד את ה' ביראה ועל כן כשיגיע ח"ו יום של רעדה אתם תהיו וגילו, אתם תוכלו לגיל גם כן בזמן רעדה כיון שאתם עובדים את ה' ביראה, כך אומרים התוס'.

הר' יונה אומר כאן פירוש אחר מה הפשט הפשוט של הפסוק של עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, שהר' יונה אומר שיש

הבדל בין עבודת ה' להאדם בזמן רגיל, שאצל האדם בעיני העוה"ז הפחד והשמחה הם ענינים סותרים, שכשהאדם מפחד הוא לא שמח, כשהוא שמח הוא לא מפחד, משא"כ בעבודת ה' שהאדם מתכוון בגדלות ה' ומגיע לידי זה ליראת ה' עי"ז הוא מתמלא בשמחה שהוא זוכה לקיים את מצוותיו והשמחה ויראת ה' כאן באים ביחד והם לא סותרים כלל אחד את השני, על כן פירוש הפסוק הוא עבוד את ה' ביראה ועי"ז בלבד אתם תגיעו וגילו ברעדה, ע"י היראה עצמה אתם תגיעו לגילה, בתוך הרעדה עצמה בתוך זה יהיה הגילה.

אומרת הגמרא **אביי הוה יתיב קמיה דרבה אביי** ישב לפני רבה חזייה דהוה קא ברח טובא הוא ראה שהוא שמח יותר מדי, **אמר** אמר לו אביי לרבה וגילו ברעדה כתיב הרי כתוב וגילו ברעדה על כן למה אתה שמח כ"כ, **אמר ליה אנא תפילין מנחנא** אני מניח תפילין, אומר כאן רש"י שאנא תפילין מנחנא הכוונה שיש עלי את עדות שהרי התפילין הם עדות שהקב"ה מושל עלינו א"כ כיון שיש עלי את העדות הזאת זה כבר נחשב לרעדה ועל כן זה נקרא ג"כ גילו ברעדה. הר' יונה מוסיף ואומר כאן שהוא לא יכול היה להניח תפילין כמה ימים כיון שהוא היה חולה מעיים על כן כשהוא זכה שוב לחזור ולהניח תפילין הוא היה ברח טובא וזה היה הכוונה שהוא אמר אנא תפילין מנחנא.

כמו כן אומרת הגמרא **רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא** חזייה דהוה קא ברח טובא הוא ראה שר' זירא שמח יותר מדי, **אמר ליה** (משלי י"ד) **בכל עצב יהיה מותר כתיב** כוונת הפסוק בפשטות הוא בכל עצב בכל עמל, עצב הכוונה שם בפסוק עמל, ובכל עמל יהיה מותר, יש יתרון, שכל עמל מביא איזה שהוא רווח, אבל הוא דרש את הפסוק בכל עצב בכל עצבון מלשון עצבות, יש איזהו רווח, אומר הר' יונה שהרווח של עצבון הוא שע"ז הוא נמנע מתענוגי העוה"ז, עכ"פ הרי בכל עצב יהיה מותר מדוע אתה קא ברח טוב **אמר ליה** ג"כ **אנא תפילין מנחנא** אני מניח תפילין או כפי שר' יונה הזכיר כפי שביארנו קודם ועל כן הוא קא ברח טובא.

אומרת הגמרא **מר בריה דרבינא עבד הלולא לבריה** מר בנו של רבינא עשה חתונה לבנו חזנהו לרבנן דהוו קברחי טובא הוא ראה שרבנן שבאו לחתונה היו שמחים מדי,

- דף ל"א ע"א

**אייתי בסא דמוקרא** הוא הביא כוס יקרה של זכוכית יקרה, רש"י כאן על ד"ה כסא דמוקרא אומר שזו זכוכית לבנה אבל כפי שהאחרונים אומרים כאן זה צריך ללכת על הסיפור הבא, כאן הכוונה כסא דמוקרא כוס של זכוכית יקרה, **בת ארבע מאה** זווי זה היה שוה ד' מאות זווי ותבר קמייהו הוא שבר את זה לפניהם, **ואעציבו** עי"ז העציבו הרבנן.

אומר כאן המהרש"א שהוא רצה לרמוז להם שהאדם דומה למעשה לאותו כוס זכוכית יקרה שאותה כוס זכוכית נעשית מעפר והיא יקרה מאד ושכירתה זהו מיתתה, אז זה נגמר, מוסיף כאן הצ"ח שאפשר להוסיף שאפשר עדיין ג"כ אחרי שזה נשבר אפשר לחזור את זה שזכוכית אפשר להתיק את זה מחדש ולעשות שוב את הכוס ובא גם כאן לרמוז שהאדם יכול ג"כ לחזור ולתקן גם אחרי שהוא נשבר, ולמעשה הוא רוצה להוסיף כאן עוד נקודה שכמו כן ג"כ הטהרה של כוס

זכוכית זה ע"י שבירה כמו כן האדם נטהר מעונותיו ע"י זה שהוא שובר את לבו לפני הקב"ה, זה הוא רצה לרמוז להם ועי"ז שוב חזר עליהם הרעדה.

**רב אשי עבר הלולא לבריה רב אשי עשה חתונה לבנו חזנהו לרבנן דהוו קא ברחי טובא** הוא ראה שרבנן היו שמחים מדי אייתי כסא דזוגיתא חיותתא הוא הביא כוס של זכוכית לבנה, וכאן צריך לגרוס את הפירוש של רש"י שרש"י אומר בד"ה כסא דמוקרא, ותבר קמייהו והוא שבר את זה לפנייהם ואעציבו ועי"ז חזר עליהם הרעדה.

אומרת הגמרא אמרו ליה רבנן לרב המנונא זומי רבנן אמרו לו לרב המנונא זוטא בחלולא דמר בריה דרבינא באותה חתונה של מר בנו של רבינא, הם אמרו לו הרבנן לרב המנונא זוטא לישרי לן מר ביקשו ממנו שישיר להם איזה שיר, אמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן ווי לנו שסופנו למות אוי לנו שסופנו למות, אומר כאן הצ"ח שהוא כפל את זה כדי לומר להם שיתכן גם למות בעוה"ב, ווי לן דמיתנן בעוה"ז ווי לן שאם לא נזכה אז ח"ו גם לעוה"ב, אמרי ליה אנן מה נעני בתוך מה נענה אנחנו לשירה שלך, שהרי זהו דרך המשוררין שאחד שר והצבור עונה לו, אמר להו הי תורה והי מצוה דמגנו עלן היכן התורה והמצות שיגנו עלינו, אומר כאן רש"י מדינה של גיהנום.

אומר הצ"ח שזהו סיוע למה שהאמר שהכפל הוא ווי לן דמית לן לעוה"ב על כן כאן רש"י הכניס אי מצוה דמגנו עלן לעול בדינו של גיהנום דהיינו לעוה"ב.

השפתי חכמים מביא כאן בשם הספר מגיד תעלומה שהשיר הזה הוא מענין הנשואין, שהרי לולא המיתה הנשואין לא היה לו כ"כ צורך, אם האדם היה בר קיימא לעולם הוא לא כ"כ נזקק לפריה ורביה, ורק בגלל שווי לן דמיתנן בגלל זה יש לנו שמחת נשואין על כן זה היה מענין הנשואין השיר הזה ועל כן באותה הזמדרמות הוא שר ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, כך אומר המגיד תעלומה.

אומרת הגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה אסור לאדם שימלא את פיו בשחוק בעוה"ז שנאמר (תהלים קכ"ו) אז ימלא שחוק פיננו ולשוננו רנה, אימתי בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, בשעה שהגוים יפליאו את נסי הקב"ה אז רק יוכל להמלא שחוק פיננו משא"כ בעוה"ז אסור לאדם שימלא שחוק פיו.

מדייק מכאן הר' יונה שזה לא קשור לחרבן ביהמ"ק כלל שהרי הלשון הוא אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז וזה לא קשור כלל אם בגלות או שלא בגלו, משמע שאפילו בזמן שביהמ"ק קיים ג"כ אסור לו לאדם למלא פיו שחוק, ומסביר הר' יונה שהטעם בזה הוא בגלל שזה משכיח את האדם מן המצוות על כן אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק.

המג"א אומר שהרי כתוב ששחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה ועל כן זהו הטעם שאסור לו לאדם למלא פיו שחוק.

אבל הטור וכמו כן הוא ג"כ ברמב"ן, הם גורסים כאן בגמרא אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו בגלות הזה, כך מביא הטור את ההלכה משמע שהם למדו שזה כן קשור לחרבן הבית

שזה לא דווקא בגלל שזה משכיח את המצוות אלא זהו ענין של שמחה מחמת חורבן הבית.

אומר הט"ז שהחילוק הוא בין שמחה של מצוה לשמחה שלא של מצוה, שהט"ז אומר ששמחה של מצוה היה באמת מותר בזמן הבית וזה אסור בזמן הגלות משא"כ שמחה שאינה של מצוה אז ההלכה היא כר' יונה שאין נ"מ בין בזמן הבית לשלא בזמן הבית, כך מכריע הט"ז.

אומרת הגמרא אמרו עליו על ריש לקיש שמימיו לא מלא שחוק פיו בעולם הזה מבי שמעה מרבי יוחנן רביה, ממתו שר"ל שמע מר' יוחנן רבו את ההלכה הזאת של רשב"י שאסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז או ר"ל מעולם לא מילא פיו שחוק.

מסביר כאן השפתי חכמים שהחידוש כאן הוא שהיינו יכולים לחשוב שרשב"י אומר את ההלכה לאנשים כמותו דווקא, על כן הביאה כאן הגמרא את המעשה מר"ל שר"ל עצמו מהרגע שהוא שמע את זה הוא מיד נהג כך שזה ההלכה לכל העולם ולא דווקא אליו.

הבן יהודע אומר שהחידוש הוא כאן שר"ל היה ידוע כבדחן כמו בר קפרא, ועל כן אצלו זה היה עבודה מיוחדת לא למלא פיו שחוק בעוה"ז, ועל כן הגמרא כאן מספרת את זה כחידוש על ר"ל.

אומרת הגמרא למדנו בברייתא תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך דין, דין הכוונה דין ודברים שיש בין שני אנשים וכשמכריעים את ההלכה ביניהם זה נקרא דין, דין זה בדרך כלל דין שיש בין שנים, ולא מתוך דבר הלכה כמו כן לא מתוך דבר הלכה, שאם אדם הכריע בהלכה, בהלכה שלא דווקא בין שנים אלא בכל הלכה שהיא, אז א"א לעמוד ולהתפלל מתוך כך, ומסבירים כאן הראשונים שהטעם הוא כיון שכשאדם עומד להתפלל מתוך דין או מתוך דבר הלכה אז הוא עלול להטור באמצע תפלתו מחמת שיבוא לו מחשבות על פסק הדין, יבוא לו מחשבות על דבר הלכה הזה, ועל כן אסור לעמוד להתפלל מתוך זה, אלא מתוך הלכה פסוקה דווקא מתוך הלכה פסוקה שאין עליה קושיות אין עליה תירוצים ואין עליה עוררין, דווקא מתוך הלכה פסוקה רק מתוך כך מותר לעמוד ולהתפלל שאז זה לא יטריד אותו בתפלתו.

אומרת הגמרא והיבי דמי הלכה פסוקה מה זה נקרא הלכה פסוקה, אמר אב"י כי הא דרבי זירא כמו ההלכה של ר' זירא דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם בחרדל יושבות עליה שבעה נקיים, שהרי כידוע יש נ"מ בין ראית דם באיזה זמן האשה רואה זאת, אם היא רואה את זה בימי נדתה אז ההלכה היא שבעה ימים אפילו אם היא רואה כל השבעה היא טובלת בערב וטהורה, משא"כ אם היא רואה את זה בימי זיבתה אז כבר תלוי, אם היא רואה את זה יום אחד היא צריכה שמירת יום כנגד יום, אם היא רואה את זה יומים היא צריכה שוב לשמור יום אחד בטהרה וביום השלישי היא טובלת, אם היא רואה שלשה ימים אז היא צריכה רק לשבת שבעה נקיים, בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו אם הן רואות פעם אחת טיפת דם בחרדל הן מיד יושבות שבעה נקיים כאילו הן היו ודאי זבות, וזהו הלכה פסוקה, ועל כן מתוך הלכה

כזאת אפשר לעמוד ולהתפלל.

**רבא אמר כי הא דרב הושעיא** רבא אמר מה נקרא הלכה פסוקה, כמו שר' אושיעא אמר, **דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו** אדם יכול להערים על התבואה שלו כדי לפטור את זה ממעשר ומכניסה במוץ שלה הוא מכניס את זה ביחד עם המוץ לתוך הבית כדי שיוכל להאכיל לבהמה שלו בלי לעשר תחלה את התבואה, שההלכה היא כך, שכהאדם גומר את מלאכתו בפירותיו אז הפירות נקבעות למעשר, ואחרי שזה כבר נקבע למעשר אז זה מקבל שם של תבל שגם אכילת ארעי אסורה מן הפירות, שהרי תבל מיתתו בידי שמים על כן אז זה מקבל את השם של תבל, משא"כ לפני שנגמרה מלאכת הפירות אז עדיין לא הוקבע לזה שם של תבל, זה עדיין לא נקבע למעשר, א"כ כשהאדם גומר את מלאכת הפירות תלוי ג"כ לאיזה צורך הוא גומר את זה, אם הוא גומר את זה לשוק, כדי ללכת מיד ולמכור את זה בשוק, אז זה מיד הוקבע למעשר, משא"כ אם האדם גומר את זה כדי להכניס את זה לביתו אז כל זמן שזה לא ראה את פני הבית אז זה עדיין לא הוקבע למעשר, זה עדיין לא תבל, אבל אז יש לו לאדם היכא תמצא, הוא יכול לפני שהוא גומר את מלאכת הפירות להכניס את זה הביתה ואז ראית פני הבית לא קובעת את זה למעשר כיון שעדיין לא נגמרה מלאכתו וכל זמן שלא נגמרה מלאכתו זה עדיין לא הוקבע למעשר, עדיין אין על זה את השם של תבל, וכל זמן שזה לא הוקבע למעשר מותר לאכול מזה ארעי, ואכילת בהמה תמיד נחשבת לאכילת ארעי, על כן יכול האדם להערים על תבואתו, הוא מכניס את זה במוץ לתוך הבית וכך תמיד הוא יקח מעט מעט ויזרה את זה ויאכיל את זה לבהמתו ואז זה יהיה פטור מן המעשר כיון שבהמה נחשבת לאכילת ארעי, זהו החידוש של ר' אושיעא, אומר כאן א"כ רבא זה נקרא הלכה פסוקה ומתוך הלכה כזאת שוב ג"כ אפשר לעמוד ולהתפלל.

**ואיבעית אימא כי הא דרב הונא** אחרים אומרים משמו של רבא שההלכה הפסוקה היא כמו שרב הונא אמר, **דאמר רב הונא אמר רבי זעירא המקיז דם בבהמת קדשים** אדם שהקיז דם מבהמת קדש **אסור בהנאה** הדם הזה אסור בהנאה כמו קדשים, **ומועלין בו** ואדם שנהנה מן הדם הזה הוא יקרא למועל בהקדש והוא יחויב בקרבן מעילה והוא יחוייב בקרבן מעילה כמו אדם שמועל בהקדש רגיל, ומסביר כאן רש"י שאף שההלכה היא תמיד שאין מועלים בדמים, שהדמים של הקבנות אין בהם מעילה, מ"מ כאן זה שונה, שדווקא בדם של קרבנות שנשחט בעזרה שאז אנחנו קוראים על זה את הפסוק "לכפרה נתתיו לכם ולא למעילה" שהדם הזה כיון שהוא מכפר אז הוא דוקא לכפרה ולא למעילה, משא"כ כשהקיזו מן הבהמה את הדם ואז זה לא לכפרה אז באמת מועלים בדם הזה, ועל כן זה ג"כ נחשב להלכה פסוקה ואפשר לעמוד ולהתפלל מתוך הלכה זו.

אומרת הגמרא **רבנן עבדי כמתניתין**, רב אשי עביד **כברייתא**, הרי יש לנו כאן למעשה שני מימרות, יש לנו את המשנה שלנו ששם כתוב אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש, וכאן בברייתא כתוב לנו אין עומדים להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, א"כ לכאורה הרי זה מחלוקת בין

המשנה לברייתא, שהמשנה אומרת שצריך דוקא כובד ראש, והברייתא כאן אומרת הלכה פסוקה, וכפי שנראה בהמשך יש לנו עוד ברייתא נוספת ששם בברייתא כתוב אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה, ונראה כאן מכל הפוסקים שהברייתא שאומרת אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה והברייתא שאומרת אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה אין ביניהם מחלוקת, שהברייתא שאומרת מתוך הלכה פסוקה ג"כ כוונתה בגלל שהלכה פסוקה זהו שמחה של מצוה ש"פקודי ה' ישרים משמחי לב" וכשאדם אומר הלכה ומתוך כך נעמד להתפלל זה נקרא שהוא עומד להתפלל מתוך שמחה של מצוה, על כן שני הברייתות כוונתם אחת, שהאדם צריך לעמוד ולהתפלל מתוך שמחה של מצוה וזה נקרא שמחה של מצוה, הלכה פסוקה, ולמעשה כל הלכה זה נחשב לשמחה של מצוה אלא שהברייתא אומרת שאה"נ צריך לעמוד ולהתפלל מתוך שמחה של מצוה אבל אין עומדים להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה שזה יטריד אותו בתפלתו על אף שזהו שמחה של מצוה, זה אסור לעשות, אלא מתוך הלכה פסוקה, זה כן כיון שזה נחשב לשמחה של מצוה, אומרת כאן הגמרא רבנן עבדי כמתניתין רב אשי עביד כברייתא, שרבנן היו נוהגין כמו המשנה בלבד דהיינו רק כובד ראש, רב אשי לא הסתפק בכובד ראש בלבד אלא הדר דוקא לעמוד מתוך הלכה פסוקה שהיינו מתוך שמחה של מצוה דוקא, כך מסביר כאן ג"כ הר"י יונה שזה הכוונה כאן ברבנן עבדי כמתני' רב אשי עביד כברייתא שרב אשי הידר להוסיף לא רק כובד ראש אלא ג"כ את הברייתא ג"כ את השמחה של מצוה.

זהו למעשה כגירסת רש"י ותוס' כאן, ולפי זה יוצא שהברייתא שאומרת אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה לא רק באה לשלול את הלא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא ג"כ באה לומר את החיוב איך צריך לעמוד ולהתפלל שצריך לעמוד ולהתפלל מתוך הלכה פסוקה.

אבל ברי"ף משמע שהוא גורס אחרת, הרי"ף גורס כך "רבנן עבדי כמתני' רב אשי עביד כברייתא דתניא" היינו כפי הברייתא שנלמד להלן, לא כפי הברייתא שלמדנו קודם שכתוב אלא מתוך הלכה פסוקה אלא "כברייתא דתניא" כפי הברייתא שאנחנו מיד נלמד, במקום לגרוס כאן "תנו רבנן" הוא גרס "כברייתא דתניא", ולפי זה יוצא ברי"ף שהברייתא הקודמת לא אמרה כלל את החיוב, הברייתא הקודמת שאמרה אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה באה רק לומר את האיסורין ואת ההיתרין, שאסור לעמוד מתוך דין, אסור לעמוד מתוך דבר הלכה, מותר לעמוד ולהתפלל מתוך הלכה פסוקה, והחיוב לעמוד ולהתפלל מתוך שמחה של מצוה זה אנחנו באמת רואים בברייתא הבאה, וזה כאן גירסת הרי"ף "רב אשי עביד כברייתא דתניא" כפי שלמדנו אין עומדין להתפלל וכו'.

תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות, מסביר הר"י יונה שאדם עצב ועצל לא יוכל לכוון היטב בתפלתו, וכמו כן ולא מתוך שחוק מתוך שחוק ג"כ אסור לו לעמוד שזהו היפך כובד ראש, ולא מתוך שיחה אומר רש"י הכוונה ליצנות, ולא מתוך קלות ראש ולא

מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה דוקא מתוך שמחה של מצוה רק כך צריך לעמוד ולהתפלל (א"כ זוהי הגירסא כאן של הרי"ף, ורב אשי היה נוהג כפי הברייתא הזאת, וכפי שהסברנו קודם הברייתא הקודמת שאומרת מתוך הלכה פסוקה ג"כ כוונתה מתוך שמחה של מצוה אלא שההלכה פסוקה זהו ההיכא תמצא לשמחה של מצוה), ממשיכה הברייתא וכן לא יפטר אדם מחברו אדם כשהוא נפטר מחבירו הוא ליפטר מחברו לא מתוך שיחה לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא [מתוך דבר הלכה] (הגירסא בביאור הגר"א כאן) מתוך שמחה של מצוה, ג"כ אדם כשהוא נפרד מחבירו הוא צריך להפרד ממנו דוקא מתוך שמחה של מצוה, וכפי שהזכרנו כבר קודם שכל דבר הלכה זהו שמחה של מצוה, שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים, נביאים הראשונים לאו דווקא הכוונה יהושע שופטים שמואל אלא בנביאנו הראשונים, כך מסביר כאן המהרש"א, שכל נביאנו הראשונים כשהם סיימו את דבריהם הם סיימו את דבריהם בדברי שבח ותנחומים, ומכאן אנחנו לוקחים שהאדם כשהוא נפרד מחבירו הוא צריך ג"כ לסיים אתו בדברי שבח ותנחומים שזהו מתוך שמחה של מצוה.

(וכאן הביאור הגר"א לא גורס את המילה "ובן" אלא) תנא מרי בר בריה דרב הונא מרי בן בנו של רב הונא בריה דרבי ירמיה בר אבא בנו של ר' ירמיה בר אבא, הוא למד מימרא אחרת אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, שכמו שלמדנו קודם שאדם כשהוא נפרד מחבירו הוא צריך להפרד מתוך שמחה של מצוה, בא מרי וכו' ומתרגם את זה אלא מתוך דבר הלכה, שהשמחה של מצוה תהיה דווקא מתוך דבר הלכה, שכפי שכבר הזכרנו שדבר הלכה זהו שמחה של מצוה, מדוע דוקא כך, שמתוך כך זוכרנו, מסביר המהרש"א מה הכוונה שמתוך כך זוכרנו, אומר המהרש"א שכהאדם אומר לחבירו הלכה מסוימת ע"ז הוא מזכיר לחבירו ג"כ לומר הלכה נוספת וכך תרבה ההלכה ביניהם, שאחד יאמר לשני הלכות.

ועל זה מביאה הגמרא כי הא דרב כהנא כמו שמצאנו ברב כהנא, אלויה לרב שימי בר אשי הוא ליוה את רב שימי בר אשי מפום נהרא מהנהר ששמו "פום" עד בי צניתא דכבל עד המקום בכבל ששם היו גדלים תמרים, כי מטא לתתם כשהם הגיעו לאותו מקום ששם גדלים התמרים אמר ליה אמר לו רב כהנא לרב שימי בר אשי מר רבי ודאי דאמרי אינשי האם זה נכון מה שאנשים אומרים הני צניתא דכבל שאותם תמרים שגדלים בכבל איתנהו מאדם הראשון ועד השתא שהם כבר נמצאים כאן מאדם הראשון ועד עכשיו, דהיינו שהעצים הם עתיקים מאד מאדם הראשון, אמר ליה ענה לו רב שימי בר אשי אדכרתן מילתא הזכרת לי משהו, דרבי יוסי ברבי חנינא מימרא של ר' יוסי ב"ת, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא מאי דכתיב מה שכתוב בפסוק (ירמיהו ב') בארץ אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, וכי מאחר דלא עבר היאך ישב אם אנחנו אומרים אשר לא עבר בה איש, שאדם לא עבר בה, ולא ישב אדם שם, וגם לא ישב שם, הרי אם אדם לא עבר שם ודאי שלא

ישב שם, אלא זה בא לומר לך כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישב נתישבה כל מקום שאדם הראשון גזר על אותו המקום שהוא יהיה מיושב הוא יתישב לבסוף, וכל ארץ שלא גזר עליה אדם הראשון לישב כל מקום שאדם הראשון לא גזר על אותו מקום שיתיישב לא נתישבה הוא לא התישב לעולם, א"כ זה כאן הכוונה במה שהאנשים אומרים שהתמרים האלה נמצאים מאדם הראשון אין הכוונה שהם באמת גדלים כאן מזמן אדם הראשון, אלא שאדם הראשון הוא זה שגזר על זה שכאן באותו המקום יהיו תמרים ועל כן יש כאן תמרים, וכפי שכבר הזכרנו שהמהרש"א אומר שהגמרא הביאה כאן את המימרא הזאת כדי להראות לנו שאחד אומר לשני ועי"כ השני נזכר דבר הלכה ממנו ועל כן אומר מרי מר בריה דרבינא שהטעם הוא שאדם צריך להפרד מחבירו דוקא מתוך דבר הלכה וכך לקיים את השמחה של מצוה.

אומרת הגמרא רב מרדכי אלויה (לרבי שימי בר אשי) לרב אשי (כך הם גורסים כאן בצד, וכפי שרש"י מסביר כבר בכמה מקומות בש"ס שרב מרדכי היה תלמידו של רב אשי, ובסוטה הגירסא כך בגמרא במפורש, על כן גם כאן אומרים שצריך לגרוס לרב אשי) מהגרונאי ועד בי כיפי במקום ששמו הגרונאי ועד בי כיפי ואמרי לה עד בי דורא ואחרים אומרים עד בי דורא, ולמעשה הגמרא מביאה את זה כדי להראות עד כמה באמת אדם צריך ללוות את השני וק"ל תלמיד לרב כמה הוא צריך ללוות אותו.

ממשיכה הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים אדם שעומד להתפלל צריך שיכוין פירוש המילות, דהיינו שיכוון את לבו שלבו ג"כ יתכוון למילים שהוא אומר, אבא שאול אומר סימן לדבר אבא שאול נותן סימן לדבר, שכתוב בפסוק (תהלים י') תכין לבם תקשיב אונך שאחרי שלבם מוכן רק אז תקשיב אונך, רק אז הקב"ה מקשיב לתפלה, כך שכל זמן שאין כוונת הלב, שלב לא מכוון (שוא קובוץ קמץ) לפירוש המילות אז אין "תקשיב אונך".

מסביר כאן הר' יונה מדוע זה רק סימן לדבר, הרי לכאורה זהו פסוק מפורש, אומר הר' יונה שעיקר כוונת הכתוב הוא לטהרת הלב, שהלב צריך להיות טהור בלי שום כוונות אחרות, שכל לבו יהיה לשמים, זהו עיקר כוונת הפסוק, וזה רק סימן לדבר שצריך ג"כ לכוון את פירוש המילות.

הב"ח אומר שמדוע זה סימן לדבר, כיון שהרי תכין לבם הכוונה אל הקב"ה שהקב"ה צריך להכין את לבם של כלל ישראל, כך שכאילו הרי האדם לא יכול לכוון טוב ולהכין את לבו, על כן זה רק סימן לדבר שהאדם צריך להזמין עצמו שיהיה מוכן שהוא ירצה לכוון ואז הקב"ה יסייע בידו שיוכל באמת לכוון על כן זהו רק סימן לדבר.

אומרת הגמרא תניא למדנו בברייתא אמר רבי יהודה כך היה מנהגו של רבי עקיבא כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה מפני מורח צבור המנהג של ר"ע היה כשהוא היה מתפלל עם הצבור הוא היה מקצר בתפלתו כדי לא להטריח את הצבור שהצבור היה ממתין לו, הוא לא היה רוצה להטריח על הצבור ועל כן הוא היה מקצר ועולה, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו כשהיה מתפלל בינו לבין

עצמו, שלא עם הצבור, אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת כשהיה מתחיל את התפלה הוא היה מתחיל בזוית אחת ואח"כ היו מוצאים אותו בזוית אחרת, וכל כך למה מדוע באמת זה היה קורה, מפני כריעות והשתחויות שהוא היה כל כך הרבה כורע ומשתחוה, ומסביר הר' יונה שהכריעה היתה ע"י פשוט ידים ורגלים וכך תמיד הוא זו מן המקום כך שהיו מוצאים אותו בזויות אחרות.

אומרים כאן התוס' שעל אף שההלכה היא שאסור להוסיף בכריעות והשתחויות באמצע י"ח זה דוקא בסיום הברכה אבל באמצע הברכה מותר להוסיף בכריעות והשתחויות ועל כן כך נהג ר"ע.

הבן יהוידע אומר מדוע הגמרא כאן הביאה את המעשה של ר"ע, כדי להראות לנו עד היכן צריכה להגיע הכוונת לבו לשמים, שר"ע היה כ"כ מטהר את לבו שהוא בכלל היה שוכח מגופו לגמרי, הוא לא היה חושב על שום דבר אחר רק על הקב"ה ועל כן היה אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת.

ממשיכה הגמרא אמר רבי חייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות אדם צריך להתפלל בבית שיש בו חלונות שנאמר (דניאל ו') וכוין פתיחן ליה וגו' הפסוק הזה מדובר בדניאל במעשה של המלך דריוש, קנאו בו בדניאל שהמלך רצה למנות אותו על כולם ועל כן הם שיכנעו את המלך שיוציא גזירה ששלשים יום אף אחד לא יבקש שום בקשה מאף אחד רק מן המלך עצמו, ובזה הם התכוונו להכשיל את דניאל שדניאל יתפלל אל הקב"ה ואז זה יחשב שהוא ביקש בקשה שלא מן המלך שהרי הוא ביקש מהקב"ה ואז ישליכו אותו לגוב האריות, אומר שם הנביא ש"וכיון פתיחן ליה" היה לו עליה ששם היו חלונות פתוחות לכיון ירושלים והוא נעמד והתפלל שם ג' פעמים ביום, אל כן אנחנו רואים שהאדם מתפלל תמיד בבית שיש בו חלונות, שהרי אפילו דניאל שהיה נמצא במצב של סכנה שהוא ידע שאם יראו אותו מתפלל הם עלולים להלשין לפני המלך ואז יפילו אותו לגוב האריות מ"מ הוא התפלל בבית שיש בו חלונות, הרי אנחנו רואים שההלכה היא שלעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות.

שואלת הגמרא יכול יתפלל אדם כל היום כלו היינו יכולים לחשוב שאדם יתפלל כל היום כולו, אומרת הגמרא כבר מפורש על ידי דניאל (דניאל ו') וזמנין תלתא וגו' ביומא הוא ברך על ברכאי ומצלא ומודי קדם אלקי כל כבל דהוי עביד מן קדמת דנא, ג' פעמים ביום היה דניאל מתפלל ככל שהיה נוהג מקדמת דנא, על כן אנחנו רואים שדווקא זמנין תלתא, דווקא ג' פעמים ביום הזמן הוא להתפלל וא"א להוסיף בתפלות ככל שהוא רוצה, אומרת הגמרא יכול משבא לגולה הוחלה היינו יכולים לחשוב שדוקא בשעה שהוא בא לגולה שהיה עת צרה אז הוא נהג להתפלל ג' פעמים אבל לפני כן הוא לא נהג להתפלל ג' פעמים ביום אלא פעם אחת, כבר נאמר (דניאל ו') די הוא עבד מן קדמת דנא שכך הוא היה נוהג תמיד ג"כ לפני הגלות, יכול יתפלל אדם לכל רוח שירצה היינו יכולים לחשוב שאדם יכול להתפלל לכל כיון שהוא רוצה גם זה נלמד מדניאל תלמוד לומר (דניאל ו') נגד ירושלם שהחלונות היו מכוונות

נגד ירושלים וכך הוא התפלל.

אומרת הגמרא יכול יהא כוללן בבת אחת הרי מדניאל אנחנו עדיין לא יודעים את זמני התפלות, רק כתוב בדניאל שהוא התפלל ג' זמנין ביומא אבל לא כתוב מתי זה היה, היינו יכולים לחשוב שיכול לכלול אותם בבת אחת, כבר מפורש על ידי דוד דכתיב (תהלים נ"ה) ערב ובקר וצהריים וגו' שג' פעמים ביום זה הכוונה ערב בקר וצהריים. אומרת הגמרא יכול ישמיע קולו בתפלתו היינו יכולים לחשוב שאדם יכול להתפלל בקול רם, כבר מפורש על ידי חנה בפרשה של חנה שהתפללה במשכן שילה, היא התפללה ובקשה מהקב"ה שיתן לה ילדים שנאמר (שמואל א' א') וקולה לא ישמע שקולה לא נשמע, מכאן אנחנו לומדים שאסור להשמיע את קולו בתפלתו, צריך להתפלל בלחש.

ומדוע באמת צריך להתפלל בלחש, אומרת הגמרא בסוטה דף ל"ב ע"ב כדי שלא לבייש את עוברי עבירה, שיוכלו להתוודות בתפלתם בלי להתבייש, על כן תקנו שהתפלה תהיה דוקא בלחש, עכ"פ זה נלמד מחנה שכתוב וקולה לא ישמע מכאן שאסור להשמיע את קולו בתפלתו.

יכול ישאל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל מנין אנחנו יודעים את סדר התפלה מתחלה לסדר את שבחו של הקב"ה ואח"כ לבקש את בקשתו, אולי ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל, אומרת הגמרא כבר מפורש על ידי שלמה שנאמר (מלכים א' ח') לשמוע אל הרנה ואל התפלה, רנה מה הכוונה, זו תפלה, דהיינו תפלת שבת, תפלה זו בקשה זו בקשת צרכיו, על כן אל הרנה ורק אח"כ אל התפלה, תחלה שבחו של הקב"ה ורק אח"כ בקשת צרכים.

אומרת הגמרא אין אומר דבר אחר אמת ויציב אחרי אמת ויציב אסור כבר לבקש שום בקשה ג"כ לפני שלשת הברכות של י"ח, ומסביר כאן הר"ף שהטעם הוא כדי לסמוך גאולה לתפלה על כן אסור להפסיק אחרי אמת ויציב עד שמונה עשרה, אסור להפסיק ששם צריך מיד להסמיך את ברכת גאל ישראל, צריך מיד להסמיך לשמונה עשרה כדי לסמוך גאולה לתפלה, אבל אחר התפלה אבל אם אדם סיים "המברך את עמו ישראל בשלום" והוא רוצה עדיין להמשיך את התפלה ע"י בקשת כל מיני בקשות, אז אפילו בסדר וידוי של יום הכפורים אומר הוא יכול להמשיך את התפלה ולבקש את כל מיני הבקשות שהוא רק רוצה כפי שמובא בסדר וידוי של יוה"כ ששם אדם מבקש על כל מיני דברים בבת אחת וכמו"כ באריכות גדולה מ"מ הוא יכול, והחידוש הוא שהרי ג' הברכות האחרונות של שמונה עשרה זה נחשב כאילו אדם שקיבל פרס מרבו והוא מודה לו ונפרד ממנו מ"מ אז על כן היינו חושבים שאחרי שהוא כבר מודה להקב"ה כבר אין מקום עכשיו להמשיך ולבקש בקשות, החידוש הוא כאן שאחרי התפלה הוא יכול להמשיך ע"י בקשות כל מיני בקשות ובאיזה אריכות שהוא רוצה הוא יכול להמשיך את התפלה.

אומרת הגמרא איתמר נמי אמר רב חייא בר אשי אמר רב אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אפילו שאמרנו שהאדם המקום המתאים לבקשת צרכים זה בברכת שומע תפלה שזהו הברכה המיוחדת על בקשת צרכים ושם ג"כ האדם יכול להוסיף את כל בקשותיו, כל בקשה

שהאדם רוצה לבקש מהקב"ה הוא יכול לבקש בשומע תפלה, מ"מ אם בא לומר אחר תפלתו גם כן ההלכה שאפילו כסדר של יום הכפורים אומר שאחרי תפלתו ג"כ ההלכה היא כך שמותר לו לאדם להמשיך בתפלתו ולבקש בקשות אפילו כסדר של יוה"כ.

אומרת הגמרא אמר רב המנונא כמה הלכתא גברותא איבא למשמע מהני קראי דחנה כמה הלכות אפשר ללמוד מאותם פסוקים של תפלת חנה, והגמרא מפרטת, כתוב בפרשה שם (שמואל א' א') וחנה היא מדברת על לבה מה הכוונה מדברת על לבה מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו שהכוונה כאן מדברת על לבה שהיא כוונה את לבה, דהיא דברה מתוך לבה, וכן מכאן למתפלל שצריך לכוון לבו, רק שפתייה נעות ומה שכתוב בפרשה שרק שפתייה היו נעות מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו שלא יתפלל רק בלבו, שאה"נ עבודת ועבדו בכל לבבכם זהו תפלה אבל מ"מ צריך שיחתוך גם בשפתיו, אבל וקולה לא ישמע מזה שכתוב בחנה וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו שאסור להגביה את הקול, ויחשבה עלי לשכרה מכאן ששכור אסור להתפלל מזה שאנחנו רואים שעלי חשב את חנה לשיכורה מכאן אנחנו רואים ששיכור אסור להתפלל, והיינו שהרי אנחנו רואים שעלי אמר לה הסירי את יינך מעליך, שרק אחרי שתסירי את היין רק אח"כ תוכלי לבוא להתפלל, על כן אנחנו רואים ששיכור אסור להתפלל, ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין וגו' אומרת הגמרא אמר רבי אלעזר מכאן לרואה בחברו

- דף ל"א ע"ב

דבר שאינו הגון צריך להוכיחו, מזה שאנחנו רואים שעלי הוכיח אותה מכאן אנחנו לומדים שאדם שרואה בחבירו דבר שאינו הגון, אומרים התוס' אין הכוונה באיסור דאורייתא שאז הרי זה נלמד מ"הוכח תוכיח את עמיתך" אלא אדם שרואה בחבירו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו אפילו שאין בזה איסור דאורייתא מ"מ הוא צריך להוכיחו.

אומרת הגמרא ותען חנה ותאמר לא אדני, מדייקת כאן הגמרא מדוע היא אמרה לא אדני הרי לכאורה היא היתה צריכה לומר "אדני" "ותען חנה ותאמר אדני אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתייתי ואשפך את נפשי לפני ה'" מדוע היא אמרה "לא אדני", מדייקת מכאן הגמרא אמר עולא ואיתימא רבי יוסי ברבי חנינא אמרה ליה לא אדון אתה בדבר זה ולא רוח הקודש שורה עליך שאתה חושדני בדבר זה.

מסביר כאן המעין הברכות (מובא בשפתי חכמים) שהיא אמרה לו שכיון שאתה חושד אותי בדבר שאין בי והרי פירשו המפרשים שהחושד בכשרים לוקה בגופו הכוונה שהוא עצמו נמצא באותו הפסול, על זה היא אמרה לו "לא אדוני" לא אדון אתה בדבר זה, דהיינו בדבר זה עצמו שאתה חושד אותי מזה כנראה אתה לא נקי שעל כן נכשלת וחסדת בי בכשרים, ולא רוח הקודש שורה עליך שאם רוח הקודש היתה שורה עליך היית יודע שאשה קשת רוח אנכי ושאיני שכורה.

איבא דאמרי אחרים מפרשים פירוש אחר הכי אמרה ליה לא אדון אתה בלשון תמיהה לאו איבא שכינה ורוח

הקודש גבך שדנתני לכף חובה ולא דנתני לכף זכות, הרי בהכרח שיש לך רוח הקודש, הרי ההלכה היא שהאדם שלובש את האורים ותומים שבאים לשאול אותו את השאלות שבאים לשאול את האורים ותומים אסור להשאל אלא דווקא לכוזה כהן שרוח הקודש שורה עליו, א"כ עלי שהוא זה שלבש את האורים ותומים הרי בהכרח שיש בו רוח הקודש, על כן היא שואלת אותו הרי יש לך רוח הקודש מדוע א"כ דנתני לכף חובה ולא דנתני לכף זכות, מי לא ידעת דאשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתייתי.

מסביר כאן השפתי חכמים שהרי אהנו רואים כאן לשון כפל "דנתני לכף חובה" "ולא דנתני לכף זכות" שהרי כתוב תנו יין למרי נפש, א"כ היא אומרת לו פעמיים דנתני לכף חובה, שאפילו אם הייתי שותה יין הרי אשה קשת רוח אנכי ועל כן תנו יין למרי נפש ומותר לי לשתות יין ואעפ"כ "ויין ושכר לא שתייתי" הרי שלא רק שפעם אחת דנתני לכף חובה ולא דנתני לכף זכות, זו היתה טענתה של חנה לעלי.

אומרת הגמרא אמר רבי אלעזר מכאן לנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיעו אדם שנחשב בדבר שאין בו הוא צריך להודיע לאותו אדם שחושד בו שהוא נקי מאותו עון.

מדייק כאן השפתי חכמים מדברי רש"י שרש"י אומר שהוא צריך להודיע את חושדו שאין בו אותו דבר מגונה, שגם כאן מדובר דוקא בדבר כזה שאין בו איסור דאורייתא שאם יש כאן איסור דאורייתא הרי זה נלמד מן הפסוק של והייתם נקיים מה' ומישראל, על כן כאן אנחנו לומדים שג"כ אם הוא חושד בו בדבר מגונה בלבד לא בדבר שיש בו איסור דאורייתא ג"כ הוא צריך להודיע לאותו אדם שחושד בו שאין בו אותו עון.

אומרת הגמרא אל תתן את אמתך לפני בת בליעל, אמר רבי אלעזר מזה שכתוב בפסוק שחנה אמרה לו לעלי אל תתן את אמתך לפני בת בליעל מכאן לשכור שמתפלל כאלו עובד עבודה זרה שכור שמתפלל בשכרותו כאילו הוא עובד ע"ז, מדוע, בתיב הכא לפני בת בליעל כאן כתוב שחנה אמרה לו לעלי אל תתן את אמתך לפני בת בליעל כך שהיא טענה שבזה שעלי אמר לה שהיא מתפללת בעודה שכורה הוא עשה אותה לבת בליעל, וכתוב התם (דברים י"ג) יצאו אנשים בני בליעל מקרבך ושם מדובר בע"ז, מה לחלץ עבודה זרה אף כאן עבודה זרה, כך שאנחנו רואים שחנה טענה לו לעלי שהוא עשה אותה כאילו היא עובדת ע"ז מכאן אנחנו רואים ששיכור שמתפלל כאילו עובד ע"ז. ויען עלי ויאמר לבי לשלום אמר רבי אלעזר מכאן לחושד את חברו בדבר שאין בו שצריך לפייסו הוא צריך לפייס אותו ולא עוד אלא שצריך לברכו שנאמר ואלהי ישראל יתן את שלתך כך הוא בירך אותה הוא פייס אותה בזה שהוא אמר לבי לשלום הוא בירך אותה ואלקי ישראל יתן את שאלתך, מכאן אנחנו רואים שאדם שחושד את חברו בדבר שאין בו הוא צריך לפייס אותו ולברכו ג"כ.

ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אמר רבי אלעזר מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו מים בריאת העולם לא היה אדם שקראו לחקדוש ברוך הוא צבאות זו הפעם הראשונה שאנחנו מוצאים באדם קרא להקב"ה בשם צבאות, אומר כבר המהרש"א שאת השם צבאות עצמו אנחנו כבר

מוצאים לפני זה שכתוב ג"כ באותה פרשה שהאישי עלה לזבוח לה' צבאות, אבל זהו דברים שהנביא אומר, משא"כ אדם, שהאדם יקרא להקב"ה בשם זה לא מצאנו מיום בריאת העולם, לא היה אדם שקראו להקב"ה צבאות, עד שבאתה חנה וקראתו צבאות, אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם מכל צבאי צבאות שבראך בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד וכך זו היתה כוונתה בזה שהיא אמרה ה' צבאות שהיא התכוונה לומר שמכל צבאי צבאות שבראת בעולמך וכי קשה לך שתתן לי בן אחד, אומרת הגמרא משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו בא עני אחד ועמד על הפתח אמר להם תנו לי פרוסה אחת ולא השגיחו עליו לא היה אחד שהשגיח בו דחק ונכנס אצל המלך אמר לו אדוני המלך מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת זהו כאן המשל שלזה חנה התכוונה.

אומר כאן השפתי חכמים שכדי לומר שהמשל יהיה באמת דומה לנמשל מסתבר שגם חנה לפני שבאה למשכן שילה להתפלל היא היתה אצל צדיקי הדור ובקשה מהם שיתפללו עבורה, שהרי גם כאן אנחנו רואים שעמד על הפתח ואמר להם למשמשים שם תנו לי פרוסה אחת ולא השגיחו עליו, גם כאן היא הלכה לצדיקי הדור קודם ועל ידי שלא ענתה רק אח"כ היא הלכה למשכן שילה ושם היא בקשה מהקב"ה ואמרה לו את אותה טענה מכל צבאי צבאות שבראת מעולמך (וכי) קשה בעיניך שתתן לי בן אחד.

אומרת הגמרא **אם ראה תראה** והיינו שכתוב שם בפסוק "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתת לאמתך זרע אנשים" אז חנה הבטיחה "ונתתיהו לה' כל ימי חייו ומורא לא יעלה על ראשו" כתוב שמה הלשון "אם ראה תראה" אומרת הגמרא **אמר רבי אלעזר אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם אם ראה מוטב אם תראה בעניי מיד מוטב ואם לאו תראה ואם לאו כביכול היא תעשה שהקב"ה כביכול יאלץ כאילו לראות, מדוע, אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי והיינו שהיא תלך והיא תתייחד עם אנשים אחרים וכך יחשוד בה אלקנה ועל ידי זה הוא יקנא לה שלא תסתתר אם אותם אנשים ואז כשהיא שוב תסתתר לפני עדים אז יצטרכו להשקות אותה מי סוטה, וכיון דמסתתרנא משקן לי מי סוטה ואי אתהע ושה תורתך פלכתך והרי הקב"ה לא יעשה שתורתו יהיה שקר שנאמר שהרי כתוב בפסוק (במדבר ה') ונקתה ונזרעה זרע שאותה אשה שמשקים לה מי סוטה אם היא באמת טהורה אז ונקתה ונזרעה זרע, וא"כ בהכרח שהיא תפקד בזה, כך אמרה חנה לפני הקב"ה.**

שואל כאן כבר הפנ"י וכי איך חנה היתה יכולה לעשות כך הרי היא היתה עוברת על איסור יחוד ואיסור יחוד הוא איסור מדאורייתא עם אשת איש, וכמו כן היא היתה עוברת על האיסור של מחיקת ה' בחנם, א"כ איך חנה היתה עושה כך, אלא אומר הפנ"י ודאי חנה לא התכוונה באמת לעשות כך, אלא היא טענה שהרי אם הייתי עושה כך הייתי נפקדת על כן כיון שביכולתי לעשות כך מכח זה היא באה כאילו בטענה אל הקב"ה שיפקדנה בכך, אבל ודאי שלא היתה בכוונתה לעשות כך.

אומרת הגמרא הניחא למאן דאמר אם היתה עקרה נפקדת שפיר לאותו מ"ד שסובר שבסוטה מה שכתוב ונקתה ונזרעה זרע הכוונה שאם עד עכשיו היא היתה עקרה אז היא נפקדת, אז שפיר, אז טוב מאד שזו היתה טענתה של חנה, אבל **אלא למאן דאמר אם היתה יולדת בצער יולדת בריוח** שאין הכוונה שאם היתה עקרה היא נפקדת אלא רק כדי לעזור לה בלידתה דהיינו אם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות יולדת זכרים, שחורים יולדת לבנים, קצרים יולדת ארוכים, שזה רק לסיוע אבל לא לעקרה להפקד א"כ מאי איבא למימר הרי אי אפשר לומר שזהו הפירוש, דתניא שלמדנו בברייתא מחלוקת, כתוב בפסוק ונקתה ונזרעה זרע מלמד שאם היתה עקרה נפקדת דברי רבי ישמעאל ר' ישמעאל סובר באמת שונתקה וזרעה זרע זה מלמד שאם היתה עקרה נפקדת, אמר ליה רבי עקיבא אם כן ילכו כל העקרות כולן ויסתתרו וזו שלא קלקלה נפסדת יוצא שכל העקרות כולם יכלו ויסתתרו ויעברו על איסור יחוד וכך הם יפקדו בזרע, וזו שלא קלקלה, וזו שלא רוצה להסתתר ולא רוצה לעבור על איסור יחוד היא נפסדת (כפי הגירסא בצד) היא זו שתפסיד ולא תפקד, **אלא מלמד** אלא באמת הפירוש הוא אחר, שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, קצרים יולדת ארוכים, שחורים יולדת לבנים, אחד יולדת שנים, א"כ מה יהיה כאן הפירוש אליבא דר"ע, מה יהיה הפירוש באם ראה תראה.

אלא אומרת הגמרא **מאי אם ראה תראה דברה תורה כלשון בני אדם**, אה"נ אין כאן לימוד מיוחד מן הפסוק הזה אלא דברה תורה כלשון בני אדם, שהיא דברה בלשון בני אדם, אם ראה תראה לשון כפול בלי כוונה מיוחדת שנוכל לדרוש מן המילים האלה.

הצל"ח כאן רוצה לתלות את המחלוקת של ר' ישמעאל ור"ע כאן במחלוקת אחרת שלהם בסוטה, שיש מחלוקת בסוטה בין ר' ישמעאל ור"ע אם בעל שרואה את אשתו מסתתרת אם הוא חייב לקנא לה או שזה רק רשות בידו לקנא לה ולומר לה אל תסתרי אם פלוני, אומר א"כ הצל"ח שזה טוב מאד, אם אנחנו אומרים שהוא חייב לקנא לה א"כ טוב מאד, אשה שהיא עקרה יכולה להסתתר וכך היא תחייב את בעלה לקנא לה ואז היא תזכה לונקתה ונזרעה זרע, אבל אם אנחנו אומרים שזה רק רשות לקנאות לה א"כ היא עדיין לא יודעת אם עי"ז שהיא תסתתר בעלה באמת יקנא לה, ואז אם הוא יקנא לה היא נסתרה בחנם היא עברה על איסור יחוד ובסוף היא גם לא תזכה על ונקתה ונזרעה זרע, אומר א"כ הצל"ח ר' ישמעאל שסובר שאנחנו לא חוששים לכך זה בגלל שהוא סובר שזהו רשות על כן הוא לא חושש שמא ילכו עקרות ויסתתרו שאינן יודעות אם הבעל יקנא להם או לא יקנא להם, משא"כ ר' עקיבא שהוא סובר שזהו חובה על כן הוא באמת חושש שמא אותן עקרות יעשו כך ועל כן הוא אומר שהפירוש בהכרח הוא פירוש אחר שדווקא קצרים ארוכים וכו' אבל עקרה ונפקדת אין שם בפרשה.

ממשיכה הגמרא, באותה פרשה כתוב **בעני אמתך, אל תשכח את אמתך, ונתתה לאמתך**, כל זה כתוב שם וכך כתוב "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך" זה פעם אחת אמתך, "וזכרתני ולא תשכח את אמתך"

הרי פעם שניה אמתך, "ונתתה לאמתך זרע אנשים" זהו פעם שלישית אמתך באותו פסוק, **אמר רבי יוסי ברכי חנינא שלש אמתות הללו למה מדוע היא אמרה ג' פעמים אמתך באותו פסוק, אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא התכוונה לרמוז בזה כך, רבונו של עולם שלשה בדקי מיתה בראת באשה ואמרי לה שלשה דבקי מיתה, בפרק במה מדליקין כשכתוב שם על ג' דברים נשים מתות יש מחלוקת שם אם הכוונה מתות יולדות דהיינו בשעת לידה הם מתות, או מתות ילדות דהיינו בצעירותן הן מתות, זה מחלוקת שם בגמרא, על כן זהו כאן החילוק אם דבקי מיתה או בדקי מיתה, אם אנחנו אומרים שהם מתות בשעת לידה דווקא אז ג' העבירות האלו נדה חלה והדלקת הנר אם האשה לא מקיימת אותם אז הלידה כאילו בודקת אותן אם היא קיימה שאם היא מקיימת אז היא חיה ואם היא לא מקיימת אז היא מתה, זהו בדקי מיתה, משא"כ דבקי מיתה, אם אנחנו גורסים כפי הגמרא שם שהכוונה מתות ילדות, לאו דווקא יולדות אלא מתות ילדות דהיינו שהן מתות בצעירותן אז זה דבקי מיתה, דהיינו שזה ממנה את המיתה לבוא על אותם נשים על ג' העבירות האלו, ואלו הן נדה וחלה והדלקת הנר כלום עברתי על אחת מהן, זה מה שחנה אמרה.**

מסביר כאן רש"י שהיא תרגמה את המילים של אמתך מלשון מיתה, ועל כן היא הזכירה כאן כאילו ג' פעמים מיתה באותו הפסוק והיא רמזה בזה שהרי על ג' הדברים שעליהם יש מיתה או דבקי מיתה או בדקי מיתה הרי לא עברתי על אף אחד מהם א"כ היא רוצה לזכות עי"ז ג"כ בבנים. המהרש"א אומר שאפשר לקיים את הגירסא כפי שהיא, לאו דווקא לומר שבאמתך היא התכוונה ללשון מיתה, אלא אמתך מלשון אמה באמת, מלשון שפחות ועבדות, שהיא אמרה להקב"ה הרי בשלשת אלה אני אמתך, הרי אני מקיים את דבריך בג' דברים אלו, על כן אני אמתך בענינים אלו ומכח זה היא בקשה זכות להפקד בבנים.

ונתתה לאמתך זרע אנשים, אומרת הגמרא מאי זרע אנשים אמר רב נכרא בגוברין, מה הכוונה גברא בגוברין, אומרים כאן התוס' אדם אחד שיהיה חשוב להמנות בין אנשים דהיינו שיהיה אדם חשוב, גבר בגוברין, ושמואל אמר זרע שמושח שני אנשים היא רוצה כזה זרע שהוא יהיה שימשח בשמן המשחה שני אנשים ומאן אינון שואל ורוד, שהרי למעשה שמואל היה זה שמשח את שואל המלך שמואל היה גם זה שמשח את דוד המלך למלך, על כן זה מה שהיא בקשה, היא בקשה זרע כזה שימשח שני אנשים וזה הכוונה זרע אנשים, ורבי יוחנן אמר זרע ששקול בשני אנשים היא התכוונה כאן לומר שהיא רוצה כזה בן שיהיה שקול כמו שני אנשים ומאן אינון מי הם שני האנשים משה ואהרן שנאמר (תהלים צ"ט) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו, הרי שמואל נשקל כנגד משה ואהרן וזה מה שהיא בקשה היא רצתה את שמואל בקוראי שמו כנגד משה ואהרן.

בספר עיני יצחק הוא מסביר כאן מה הכוונה ששמואל היה שקול כנגד משה ואהרן, הוא מביא על זה את הפסוק בתהילים שכתוב "ויקנאו למשה במחנה ולאהרן קדוש ה'", אומר העיני יצחק שמשח רבינו היה ידוע בקדושתו

ובפרישותו כאיש אלקים משא"כ כאדם שבקי בעניני עוה"ז הוא לא היה ידוע ולהיפך אהרן הוא זה שהיה ידוע בענינים האלה שהרי הוא היה זה שעשה שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, הוא היה בקי בכל עניני העוה"ז, ולהיפך באהרן לא ידעו שהוא קדוש ה', על כן כשהתגלה שמשח גם במחנה דהיינו גם בעניני העוה"ז הוא מבין טוב וכמו כן אהרן התברר שהוא קדוש ה', אז ויקנאו למשה במחנה ולאהרן קדוש ה', שמואל הנביא לעומת זאת כתוב בשמואל ב' "והנער שמואל הולך וגדול וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים" שמיד ידעו עליו שהוא ג"כ איש מורם מעם איש אלקים קדוש ומצד שני גם עם אנשים, ידעו שהוא ראוי לשפוט את ישראל שהוא ידע ומבין בכל ערמוניות בני אדם, זה הכוונה שהוא שקול כנגד משה ואהרן שבו ראו מיד את שניהם גם את קדוש ה' וגם את הבחינה של "במחנה", זהו הכוונה שהוא שקול כנגד משה ואהרן, כך מסביר כאן העיני יצחק.

ורבנן אמרי זרע אנשים הכוונה זרע שמובלע בין אנשים, מה כוונה זרע שמובלע בין אנשים, מבארת הגמרא כי אתא רב דימי אמר לא ארוך לא גבוה מדי ולא גויז לא נמוך מדי ולא קמן הכוונה לא רזה מדי כך מסביר כאן הב"ח, ולא אלם ולא שמן מדי ולא צחור הכונה כאן כפי שכתוב אצלנו ברש"י לא צחור זה רו"ש בלע"ז וזה הכוונה אדום, אבל המסורת הש"ס כבר אומר שהרו"ש בלע"ז צריך להיות על גיחור, צחור הכוונה שהוא לבן יותר מדי, ולא גיחור הכוונה שלא יהיה אדום יותר מדי, ולא חכם ולא טפש שלא יהיה חכם יותר מדי ולא טיפש יותר מדי, מסביר כאן רש"י מדוע היא לא רצתה שיהיה חכם יותר מדי, אומר רש"י שלא יהיה תימה בעיני הבריות ומתוך שנדברים בו שולטת בו עין הרע, שהיא לא רצתה שיהיה חכם יותר מדי כדי שלא תשלוט בו עין הרע על כן היא רצתה זרע שמובלע בין אנשים.

ממשיכה הגמרא אני האשה הנצבת עמכה בזה כתוב עמכה מלא עם ה"א, אמר רבי יהושע בן לוי מכאן שאסור לישב בתוך ארבע אמות של תפלה, איך אנחנו רואים מכאן שאסור לשבת בתוך ד' אמות של אדם שמתפלל, מסביר כאן רש"י שמשמע מהלשון הזה שכתוב הנצבת עמך משמע שאף הוא עמה בעמידה, שגם הוא עמד איתה ביחד, א"כ אנחנו רואים שהוא לא התיישב, כיון שהוא ראה אותה מתפללת הוא לא ישב בד' אמות של תפלה.

התוס' מביאים פירוש נוסף, שכיון שכתוב עמך מלא בה"א משמע לאו דווקא שהוא היה עומד אלא שהוא ישב אבל בה"א, דהיינו באמה החמישית, שבתוך ד' אמות הוא לא רצה לשבת אלא עמכה עם ה"א זה מרמז לנו שהוא ישב דווקא באמה ה"א דהיינו במרחק יותר גדול מד' אמות, מכאן שאסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה.

ממשיכה הגמרא כתוב שם בפרשה בשמואל א' "וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עליו, ולאחר מכן כתוב ותאמר בי אדני חי נפשך אדני אני האשה הנצבת עמך בזה להתפלל אל ה' ולאחר מכן אל הנער הזה התפללתי", דייקה כאן הגמרא מדוע היה צריך להביא את הנער אל עלי אחרי ששחטו את הפר, אלא אומרת הגמרא מזה שכתוב אל הנער הזה התפללתי אמר רבי אלעזר שמואל מורה הלכה לפני רבו היה שמואל היה לו דין של מורה הלכה לפני רבו, מדוע,



ששחיטה כשרה בור, א"כ אנחנו רואים שהוא היה חכים טובא.

ולמעשה מקשים כאן כבר האחרנים וכי עלי לא ידע את ההלכה הזאת, והצל"ח עוד מוסיף להקשות שהרי קרבנות זה לא היה דבר שעלי לא ראה את זה הרי נהגו בקרבנות ברציפות מתקופתו של משה רבינו עד עלי הכהן, כל הזמן היה קרבנות בכלל ישראל ותמיד ידעו ששחיטה כשרה בור, א"כ איך זה שעלי לא ידע את ההלכה ששחיטה בור ששמואל הוא היה זה שצריך לחדש את זה, מאריך הצל"ח באריכות גדולה ואומר כאן כך, שהמחלוקת ביניהם היתה שכאן הרי מדובר בקרבן נשים שהרי חנה היא זו שהביאה את הפר, ובקרבן נשים כידוע אין סמיכה, שבסמיכה כתוב דווקא בני ישראל סומכים על הקרבן אבל בנות ישראל דהיינו נשים לא סומכות על הקרבן, א"כ למד שמואל שכל ההלכה של שחיטה כשרה בור זה נלמד מוסמך ושחט שאותו אדם שסומך הוא גם יכול לשחוט מכאן ששחיטה כשרה בור, א"כ כאן שמדובר אבל בקרבן נשים שאין סמיכה א"כ כיון שאין סמיכה סבר עליו א"כ אין כאן ג"כ את ההלכה של שחיטה כשרה בור שהוא סבר שכל ההלכה נלמד מן הפסוק "וסמך ושחט", בא שמואל וחדש לו שזה נלמד מזה שלא כתוב ושחט הכהן אלא "והקריבו" מזה נלמד מוהקריבו הכהנים מזה נלמד ששחיטה כשרה בור וא"כ זה כבר כשר לכל הקרבנות ג"כ בקרבנות כאלה שאין בהם סמיכה, זה מה ששמואל חידש כאן לעלי ועל כן הוא היה נחשב כאן למורה הלכה בפני רבו.

עוד מקשים כאן האחרונים אם הוא באמת מורה הלכה בפני רבו מה הועיל כאן הבקשה של חנה שימחל לה, מביא כאן בעין יעקב התשובת הגאונים שם מביא שיש תוס' באע"פ שמורה הלכה בפני רבו אם הרב מוחל אז הוא לא נחשב למורה הלכה בפני רבו הוא לא צריך לקבל את העונש של מורה הלכה בפני רבו כשהרב מוחל, וזה מה שכאן חנה בקשה ממנו שימחול ויסלח לו ועל כן שלא יקבל את העונש. השפתי חכמים מוסיף להסביר כאן שזה מה שהיא טענה לו שהוא אמר ויהיב לך רבה מיניה, שהוא יתן לה בן יותר טוב ממנו יותר ראוי ממנו, אז היא אמרה לו אל הנער הזה התפללתי, אני הרי רצייתי לא חכם ולא טפש, אני לא רצייתי יותר מדי חכם, א"כ מה תתן לי יותר טוב ממנו, זו היתה כאן הבקשה של חנה שעלי יסלח לו.

אומר הגמרא וחנה היא מדברת על לבה אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא על עסקי לבה, מה הכוונה על לבה, היא באה לטעון לפני הקב"ה על עסקי לבה, אמרה לפניו רבוננו של עולם כל מה שבראת באשה לא בראת דבר אחד לבטלה, עינים מה שבראת עינים זה לראות כדי לראות בהם ואכן הנשים רואות בהם ואזנים לשמוע ואכן הנשים שומעות בהם חושים להריח פה לדבר ידיים לעשות בהם מלאכה רגלים להלך בהן, אומר כאן המהרש"א שהיא מנתה כאן את כל האיברים שמשתמשים בהם לכל חמשת החושים, רדים להניק בהן מה שבראת דדים באשה זה כדי להניק בהם את הילדים, רדים הללו שנתת על לבי למה לא להניק בהן מדוע שאני לא אזכה להניק בהן תן לי בן ואניק בהן תן לי בן שאני אזכה להניק בהן, זה הכוונה וחנה

שנאמר וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר הביאו הנער אל עלי, האם כיון ששחט את הפר זו היתה הסיבה שהביאו את הנער אל עלי, אלא אמר להן עלי קראו כהן ליתני ולשחוט הפר הזה שחנה הביאה אותו אמר להם עליו קראו לכהן ויבוא וישחט את הפר, חזנהו שמואל דהוון מהדררי בתר כהן למישחט שמואל ראה שהם מחפשים כהן כדי לשחוט, אמר להו למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט שחיטה בור כשרה מדוע אתם צריכים לחפש כהן הרי גם זר יכול לשחוט את הקרבן שהרי שחיטה בקרבנות גם כן כשרה בור א"כ מדוע אתם מחפשים כהן, אייתוהו לקמיה דעלי אמר ליה מנא לך מנין לך ההלכה הזאת ששחיטה בור כשרה, הא אמר ליה מי כתיב ושחט הכהן וכי כתוב שהכהן צריך לשחוט, הרי והקריבו הכהנים כתיב מקבלה ואילך מצות כהונה מזה שכתוב והקריבו הכהנים נלמד מזה שדווקא מקבלה ואילך רק מכאן מתחיל מצות כהונה, מכאן לשחיטה שכשרה בור מזה אני יודע ששחיטה כשרה בור, אמר ליה עליו לשמואל מימר שפיר קא אמרת אתה אומר נכון מיהו מורה הלכה בפני רבך את אבל אתה נחשב למורה לפני רבך שכשעלי נמצא ואתה הוראת הלכה אתה נחשב למורה הלכה בפני רבך וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, אתיא חנה וקא צוחה קמיה אני האשה הנצבת עמכה בזה ונו' והמשיכה בכל מה שהיא בקשה שם "ותאמך בי אדני חי נפשך אדני אני האשה הנצבת עמכה בזה להתפלל אל ה' אל הנער הזה התפללתי ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמור" וכך היא המשיכה לבקש ממנו שיתן לו לחיות, אמר לה שבקי לי דאענשיה הניחי לי ואעניש אותו את שמואל ובעינא רחמי ואני אבקש רחמים ויהיב לך רבא מיניה והוא יתן לך בן יותר גדול יותר חשוב ממנו, אמרה ליה אל הנער הזה התפללתי אני התפללתי דווקא אל הנער הזה אני לא רוצה בן אחר.

מדוע הוא באמת נחשב למורה הלכה בפני רבו כאן, הרי לכאורה הוא היה רק בן שנתיים בלבד, ולמעשה הוא עדיין לא למד אצל עלי כלל, שהרי רק באותו הזמן חנה הביאה אותו כדי לגמול אותו אצל עלי ואז היא הביאה את הפר א"כ הוא עדיין לא למד אצלו כלל וסך הכל הוא היה בן שנתיים ימים א"כ איך הוא נחשב למורה הלכה בפני רבו, אומרים כאן התוס' שהעובדא שהוא לא למד אצלו לא קשה, שכאן זה שונה משני טעמים, תירוץ ראשון אומרים התוס' כיון שהוא היה גדול הדור ובגדול הדור מורה הלכה בפני רבו זה אפילו אם לא למדו אצלו, אז זה שונה ועלי שהיה גדול הדור א"כ שמואל שבא להורות הלכה בפניו זה ג"כ נחשב למורה הלכה בפני רבו על אף ששמואל עדיין לא למד אצלו, תירוץ שני אומרים התוס' כיון שהוא בא ללמוד אצלו זה כבר ג"כ נחשב שהוא נהיה לרבו וזה ג"כ נחשב למורה הלכה לפני רבו.

העובדא שהוא היה רק בן שנתיים אומר הצל"ח ג"כ לא קשה כיון שהמורה הלכה בפני רבו זה תלוי בחכימותו של הילד, אם הוא נחשב לחכים טובא אז גם בן שנתיים הוא כבר ג"כ יכול להיות מורה הלכה בפני רבו, וזה הרי אנחנו רואים שהוא היה חכים טובא שהוא ידע באמת להורות את ההלכה

מדברת על לבה על עסקי לבה.

ואמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא עוד דבר אמר ר"א משום ר"י ב"ז כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה אדם שמתענה בשבת, מה הכוונה הוא מתענה בשבת, מסבירים כאן התוס' שהכוונה בתענית חלום, שאדם שחלם אחד מן החלומות שצריך להתענות עליהם והוא מתענה בשבת אז קורעים לו גזר דינו של שבעים שנה, מסביר כאן רש"י מדוע, כיון שתענית בשבת היא קשה מאד, מדוע, לפי שהכל מתענגים בו והוא מתענה אז זה נחשב לעינוי גדול יותר ועל כן קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, ובעיני יצחק הוא מוסיף כאן שאפשר להוסיף עוד נקודה מדוע התענית בשבת מועילה כיון שזה משל לאדם שנדחק בעת שמחת המלך ומתחיל לתנות לפניו את צערו על כן ממהרים למלאות את בקשתו כדי שלא יטריד את המלך בשמחתו, אבל מצד שני אח"כ יפרעו ממנו מדוע הוא באמת בא להפריע למלך בשמחתו, וזה מה שכתוב כאן ואף על פי כן אע"פ שקורעים לו גזר דינו של שבעים שנה חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת אח"כ פורעים ממנו מדוע הוא לא התענג בשבת, מאי תקנתיה מה התקנה שלו שלא יפרעו ממנו דין עונג שבת, אמר רב נחמן בר יצחק ליתב תעניתא לתעניתא הוא צריך לשבת תענית נוספת ביום חול כדי לכפר על העובדא שהוא התענה בשבת.

השיטה מקובצת כאן אומר שלא מדובר כאן בתענית חלום אלא בתענית תשובה שאז התענית נחשבת לעונג לו לאדם כיון שהוא בא לכפר בזה על חטאיו אז התענית נחשבת לעונג עבורו ועל כן קורעים לו גזר דינו של שבעים שנה ושוב אעפ"כ הוא צריך לחזור לישב תענית לתעניתו ביום חול.

אומרת הגמרא ואמר רבי אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, מסביר כאן המהרש"א שהטיחה דברים כנראה שחנה חטיחה דברים כלפי מעלה, כמו כן הגמרא תביא עוד כמה שהטיחו דברים כלפי מעלה, אומר כאן המהרש"א שהכוונה שהם אמרו דברי ניצוח כלפי מעלה, א"כ חנה הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל על ה' מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה מזה שכתוב ותתפלל על ה' ולא כתוב ותתפלל אל ה' מזה מדייקת כאן הגמרא שהיא הטיחה דברים כלפי מעלה.

והגמרא כאן לא מציינת מהו ההטחת דברים, ולמעשה באחרונים יש כאן אריכות והרבה שיטות מה היה כאן ההטחת דברים של חנה.

הצל"ח מבאר שההטחת דברים של חנה היתה שהרי כתוב שבנים לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא על כן היא טענה שאם הקב"ה לא ימלא את בקשתה עלולים ח"ו אנשים לחשוב שאין ביכלתו של הקב"ה ח"ו למלא את בקשתה ועל כן הקב"ה צריך למלאות את בקשתה כדי שלא יאמרו מבלתי יכלת ה', כאן מסביר כאן הצל"ח וזה היה כאן ההטחת דברים.

ממשיכה הגמרא ואמר רבי אלעזר אליהו הטיח דברים כלפי מעלה אליהו הנביא ג"כ הטיח דברים כלפי מעלה שנאמר (מלכים א' י"ח) ואתה הסבת את לבם אחרנית, המעשה היה באליהו בהר הכרמל כשהוא שאל את כלל

ישראל מדוע אתם פוסחים על שני הסעיפים ואז הנביאי הבעל שחטו פר ושמנו אותו על המזבח וחטו כל היום שיגיע אש ע"י הנביאים שלהם ולא הגיע אש ולאחר מכן אליהו הנביא שחט את הפר על המזבח שהוא בנה לה' ואז הוא התפלל אל הקב"ה שיוריד אש מן השמים ואז חלק מן התפילה שלו היה ואתה הסיבות את לבם אחרנית שכביכול הקב"ה גרם להם לכלל ישראל שיעזבו אותו וזהו כאן ההטחת דברים של אליהו.

אומרת בגמרא אמר רבי שמואל בר רבי יצחק מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאליהו מנין שהק"ה חזר והודה לאליהו, דף ל"ב ע"א

דכתיב (מיכה ד') ואשר הרעתי, שם הקב"ה אמר לנביאו למיכה שמהו יעשה באחרית הימים הקב"ה אומר שהוא יאסוף את הצולע והנדחה הוא יקבץ ואשר הרעתי שגם את אשר הרעתי הוא יקבץ, א"כ אשר הרעתי לומדת כאן הגמרא את אלו שאני גרמתי להם ע"י שבראתי את היצר הרע אני גרמתי להם שהם יהיו רעים גם אותם אני אקבץ, א"כ מכאן שחזר הקב"ה והודה לו לאליהו.

מסביר כאן הרשב"א בעין יעקב שאין הכוונה כאן ח"ו שהקב"ה הודה לו לאליהו שאלהו כביכול שינה את דעת מעלה, אלא ההודאה כאן הכוונה היא הסכמה, שהאליהו טען שהקב"ה הוא זה שהסב את לבם אחרנית והקב"ה הודה לו היינו הוא הסכים על ידו שזה נכון שהוא זה שהסב את לבם אחרנית, אבל באמת כך היה צריך להיות.

אומרת הגמרא אמר רבי חמא ברבי חנינא אלמלא שלש מקראות הללו אלמלא היה לנו את ג' הפסוקים האלו שהגמרא תמנה לקמן נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל, מסביר כאן רש"י שהכוונה במשפט שכשהקב"ה היה מביא את ישראל למשפט ח"ו לא היה להם שום פתחון פה אבל עכשיו שיש לנו את ג' המקראות הללו יש להם פתחון פה שכביכול הקב"ה גרם ע"י שהוא ברא את יצה"ר עי"ז הם הגיעו לידי מצב של חטא, חד דכתיב ואשר הרעתי פסוק אחד שהרי כתוב אשר הרעתי, הפסוק שהבאנו שהקב"ה גרם כביכול ע"י שהוא ברא את יצה"ר, וחד דכתיב (ירמיהו י"ח) חנה כחמה ביד היוצר כן אתם בידי ישראל, שהקב"ה בידו לשנות מרגע לרגע את לבם של כלל ישראל מרע לטוב, וחד דכתיב (יחזקאל ל"ו) והסרתי את לב האבן מברכבם ונתתי לכם לב בשר, שהקב"ה לעתיד באמת יעשה כך שהוא יסיר מאתנו את יצה"ר, רב פפא אמר מהבא (יחזקאל ל"ו) ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו שהקב"ה יעשה כך באמת לעתיד לבוא.

א"כ זהו הפתחון פה שיהיה לכלל ישראל במשפט שהקב"ה כביכול גרם לנו ע"י שברא את יצה"ר, מסביר כאן המהרש"א שעל אף שהרי למדנו שבראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין א"כ הרי הקב"ה נתן לנו עצה איך להתגבר על יצה"ר, על כן אומר באמת המהרש"א שוודאי שזה הוא לא תשובה אלא שזה הוא פתחון פה שע"ז ע"י התשובה הזאת זה רק גורם שלא יתמוטטו ח"ו, שע"י עונשים הם י שארו שלא ממוטטין אבל ודאי שזה לא תשובה לגמרי במשפט שהרי בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין.