



### דף יז.

אנשי בית אב אסורין לשתות יין בין ביום בין בלילה

- In the times of the Bais Hamikdash the *Kohanim* were divided into twenty-four rotating groups, called *mishmaros* (משמרות).
- Each *mishmar* had two one-week turns each year to perform *avodah* (service) in the Bais Hamikdash.
- Each *mishmar* was subdivided into seven smaller groups, called *batei avos* (or in the singular, בית אב), with each *beis av* serving one day of the week.<sup>1</sup> If on a given day there was too much work for a single *beis av* to handle, other *Kohanim* from that week's *mishmar* were required to help out and perform some *avodah*.
- A person who drank a *revi'is* (approx. 3 oz.) of wine is called a שתוי יין and is forbidden from performing *avodah* (until the effect of the wine wears off).

The Mishna (15b) states that a Kohen is forbidden to drink wine on the day his *beis av* is scheduled to serve in the Bais Hamikdash because a שתוי יין is forbidden to serve in the Bais Hamikdash. Furthermore, a Kohen may not drink wine on the night of his *bais av*'s turn.

The Gemara (17a) explains that the *Kohanim* of the *bais av* are עסוקין תמיד בעבודה - always busy with the *avodah* - even at night. Even though most of the *avodah* in the Bais Hamikdash was performed during the daytime, Rashi (15b) and the Raavad<sup>2</sup> explain that the burning of the חלבים ואברים (fats/eimurim and limbs of *korbonos*) could be performed at night.

Therefore, the *Kohanim* serving in the Bais Hamikdash must also refrain from wine at night.

Alternatively, the Rambam<sup>3</sup> explains that the *Kohanim* of the *bais av* must refrain from wine at night because of a concern that they might still feel the effects of the wine when they awake in the morning, and they would thus be prevented from performing the *avodah* the next day.<sup>4</sup>

The Shev Yaakov<sup>5</sup> notes two practical differences between Rashi and the Rambam:

(a) According to Rashi, *Kohanim* are forbidden from drinking wine on the night following their term of service since that is when they are obligated to burn the fats and limbs (of the *korbonos* they offered during the day). On the other hand, according to the Rambam, the *Kohanim* must abstain from wine the night prior to their service in the Bais Hamikdash - to prevent a chance of a hangover the following morning when they are scheduled to serve.<sup>6</sup>

(b) The Gemara in Yoma 46a says that the fats and limbs of *korbonos* offered on Erev Shabbos and Yom Tov must be burned on the mizbeach prior to Shabbos and Yom Tov. The burning of these eimurim does not override Shabbos since it is possible to burn them prior to Shabbos. Hence (notes the Shev Yaakov), according to Rashi, *Kohanim* would be permitted to drink wine on Friday evening because there is no *avodah* performed then.<sup>7</sup>

On the other hand, according to the Rambam, *Kohanim* who are scheduled to serve on Shabbos morning may not drink wine on Friday evening

because of a concern they might not be able to perform the required *avodos* the next morning.<sup>8</sup>

דף יח.  
פעם א' נגזרה גזרה על ישראל ובטלום  
ואותו היום עשאוהו יום טוב

The Gemara relates that the Romans once issued a decree prohibiting Jews from studying Torah and performing mitzvos. Eventually, the Jews succeeding in having the ban removed and in gratitude to Hashem they declared that day a Yom Tov (with respect to the prohibition to fast or eulogize on that day). This Yom Tov is similar to many other days mentioned in Megillas Taanis, during which fasting and eulogizing were forbidden due to a joyous event that occurred on those dates.

The *halacha* follows the opinion that subsequent to the destruction of the Bais Hamikdash - בטלה מגילת תענית - the *Yomim Tovim* mentioned in Megillas Taanis were discontinued (except Chanukah and Purim). The Gemara in Rosh Hashana 18b argues that if the sages discontinued previously established *Yomim Tovim*, they certainly did not establish any new Yom Tovim after that point.

Based on this Gemara in Rosh Hashana, the Pri Chadash<sup>9</sup> asserts that a festival day declared by a community in celebration of salvation from a dangerous predicament is not binding on all the residents of the community. Feasts observed on such festive days (called Purim in certain communities) are classified as *סעודות רשות* (mere discretionary feasts). They are not classified as *seudos mitzvah* because the Gemara in Rosh Hashana says that after the *churban* we no longer have the authority to declare new *Yomim Tovim*.<sup>10</sup>

The Chasam Sofer,<sup>11</sup> however, disagrees and cites our Gemara as proof that there were *Yomim Tovim* established even subsequent to the *churban* (for the salvation from the Roman decrees referred to by our Gemara occurred after the *churban*).<sup>12</sup>

In addition to the proof from this Gemara, the Chasam Sofer argues that when the Gemara in Rosh Hashana says that after the *churban* we can no longer establish new festivals, it refers only to national festivals and not to festivals celebrated by individual communities.<sup>13</sup>

The Chayai Odam<sup>14</sup> also makes this distinction and rules that it is a mitzvah for a community or a family to make a feast of thanksgiving on the anniversary of a miraculous salvation. To this end he cites the Maharshal<sup>15</sup> who says that a feast made for the sake of remembering and reflecting on the wondrous and miraculous ways of Hashem is a *seudas mitzvah*.

The Chasam Sofer concludes that it is a mitzvah for a community to celebrate the anniversary of a miraculous salvation experienced by the community. He cites the Yosef Ometz who relates that the residents of Frankfurt, Germany, would celebrate the 20th of Adar as a festival because of a miracle that occurred to them on that date. He relates that his teacher, R' Nosson Adler of Frankfurt kept that *minhag* even after he moved away from the city of Frankfurt. The Chasam Sofer writes that he too continued to celebrate that day even after he left Germany and moved to Hungary. In order to ensure that the feast would be considered a *seudas mitzvah* according to all opinions, the Chasam Sofer would complete a *masechta* on that day and make a *siyum* at the 20th Adar celebration.

דף יט.  
כל עיר שיש בה דבר מתענה ומתרעת

We previously learned about public fast days that are declared due to a lack of rain. The Mishna here lists different epidemics and calamities for which public prayer and fast days are required. For example, the Mishna says that a city which is afflicted by *דבר* - a plague - is required to fast and be *מתריע*. [There is a dispute recorded in the Gemara above as to the meaning of *מתריע*: Some say it means cry out in prayer (i.e., recite *עננו*), while others say it refers to the blowing of trumpets or shofros.]

The Rambam,<sup>16</sup> in codifying this *halacha*, writes that it is a mitzvah *min haTorah* to cry out and blast trumpets in the face of any public crisis, for the posuk states *על הצר הצורר אתכם והרעותם* - *בחצוצרות* - when you wage war against an enemy who oppresses you, you shall blast the trumpet.

The Magen Avraham<sup>17</sup> wonders why today we no longer fast or blow *shofar* when a calamity befalls a Jewish community.

The Magen Avraham explains that fasting in response to a plague or epidemic (such as cholera) was discontinued because it has been proven that one who is weakened by fasting is more vulnerable to the infectious disease. [Furthermore, since it is considered dangerous to fast during an outbreak of a contagious disease (e.g., cholera) one must eat even on Yom Kippur and Tisha b'Av.<sup>18</sup>]

The Magen Avraham, however, wonders why we do not blow *shofar* (or trumpets) in times of calamity and crisis, especially in view of the Rambam who indicates that it is a mitzvah *min haTorah* to do so.

The Ritva<sup>19</sup> cites an opinion that asserts that this mitzvah can be fulfilled only with the silver trumpets from the Bais Hamikdash. According to this opinion, it is not possible for us to perform this mitzvah (to blow *shofar* during times of crisis) since we no longer have those silver trumpets today.<sup>20</sup>

The Nesiv Chaim answers that this mitzvah is applicable only in Eretz Yisrael as the posuk states, *כי תבואו מלחמה בארצכם וגוי* - when a war comes to your land you shall blast trumpets.

Alternatively, the Pri Megadim<sup>21</sup> suggests that this mitzvah applies only when there is a decree or crisis affecting the majority of *Klal Yisrael*, but not when it affects only a few communities.

The Mabit<sup>22</sup> suggests that this mitzvah applies only when the epidemic (or decree) affects *Klal Yisrael* exclusively, making it evident that Hashem is inflicting his nation with a specific punishment to motivate them to repent their ways. However, a plague that affects non-Jews as well as Jews, is not subject to this *halacha* (even though each individual should take the plague as a reminder to repent and better his ways).<sup>23</sup> [He explains that during the times of the Bais Hamikdash, when miracles were commonplace and Hashem dealt with us *בגלוי* - with a revealed face - it was not uncommon for a plague to strike a specific area for the purpose of motivating specific sinners to repent. And immediately after this goal was accomplished the plague would miraculously cease. However, today when we are in exile and Hashem deals with us *בהסתר פנים* - with a

concealed countenance - we no longer merit such miracles.]

**דף כ:**

**לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה**

R' Yanai says that one must never tarry in a dangerous place, expecting Hashem to spare him from danger (even if he is a *tzaddik*) because one cannot be certain that a miracle will be performed on his behalf. [In addition, even if one has sufficient merits to deserve a miracle, going to a dangerous place is to a person's detriment because a person's *zechusim* (merits) are reduced in Heaven when a miracle is performed for him.]

The Gemara in Kesubos 30a postulates, *הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים* - everything harmful that occurs to a person is Heavenly predestined [except for cold and heat from which a person could protect himself]. Tosfos (ibid.) raises a fundamental ideological question, asking why R' Yanai cautions against entering a place of danger since all occurrences are in any case predestined. If one is not fated to be harmed why should he be harmed by entering a dangerous place?

Tosfos answers that every individual has the ability to deliberately harm or kill himself even if he was not predestined for him to be harmed. Likewise, if one neglects his health and well-being, he can bring disease and sickness upon himself even if he was not predestined to become ill.<sup>24</sup> [Tosfos explains that *צינים ופחים* are different from other harmful occurrences in that one always has the ability to protect himself against *צינים ופחים*, whereas other harmful incidents are sometimes beyond one's control and occur only because one is predestined to be punished or harmed at that time.]

The Mesilas Yesharim<sup>25</sup> points out that a person who knowingly places himself in a dangerous predicament is in violation of the mitzvah of *ונשמרתם מאד לנפשתיכם* (Devarim 4:15) wherein the Torah bids one to guard his health and well-being. The Mesilas Yesharim thus explains that harm could befall one who endangers himself as punishment for violating the mitzvah of *ונשמרתם מאד לנפשתיכם*.<sup>26</sup>

Alternatively, the Maharam Shiff (ibid.) points out that when a person enters a dangerous situation, he invites Heavenly judgment upon

himself. The Gemara in Berachos (beginning of 55a, see Rashi *ibid.*) indicates that when one is in a dangerous predicament, the Heavenly tribunal carefully scrutinizes his deeds to decide whether he is worthy of emerging from the situation unharmed (קיר נטוי מזכירים עונותיו של אדם). Rashi in Bereishis 42:4 expresses a similar idea, explaining, השטן מקטרג בשעת הסכנה - the Satan finds fault and is able to prosecute during times of danger. Thus, R' Yanai advises one to avoid entering dangerous places in order not to invoke Heavenly judgment upon himself.<sup>27</sup>

#### דף כא: הא מילתא זוטרא ליה לרב

The Gemara relates that there was once a plague throughout the entire city of Sura except for in Rav's neighborhood. People presumed that it was in Rav's merit that his neighborhood was spared but they were shown otherwise in a dream. They were told from on high that the neighborhood was spared in the merit of another man who was a much lesser *tzaddik* than Rav. For Rav to save the city (in his merit) would not have been considered a [particularly] noteworthy feat.

The Maharsha assumes that since Rav was a greater *tzaddik* than the other individual, certainly Rav's merit could have saved his neighborhood. The point of the story is that it was not necessary to invoke Rav's merit in order to save the neighborhood because the city was able to be saved in the merit of another, lesser, *tzaddik*.<sup>28</sup>

Many commentators, however, explain that the neighborhood was spared only because of the other *tzaddik* and it would not have been spared in Rav's merit (alone):

The Sefas Emes suggests that perhaps the people of the neighborhood did not accord Rav the proper honor due a great *tzaddik* of his stature, or perhaps they were lax in heeding his words. The neighborhood could not have been spared based on Rav's merit alone since the residents did not sufficiently appreciate Rav's greatness and they were guilty of neglecting his honor.<sup>29</sup> They were able to be saved only in the merit of the other *tzaddik*, because that *tzaddik* was accorded adequate respect, commensurate with his lesser stature.

Alternatively, the Sefas Emes explains that there is a rule, כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין - once the destroyer (i.e., מלאך המות - angel of death) - is given permission to destroy and ravage a city, he does not differentiate between good and wicked, but rather destroys everything in his path (*Avodah Zorah* 4a). However, there is an exception to this rule when a צדיק גמור - absolute *tzaddik* - is involved. An absolute *tzaddik* is protected from the clutches of the destroyer even if happens to be in the path of destruction.<sup>30</sup>

In order to spare the *tzaddik* who lived in Rav's neighborhood, Hashem forbade the destroyer (i.e., the plague) entry into the neighborhood, for had it entered the neighborhood everything in its path would have fallen victim, even the righteous man.

However, if Rav would have been the only *tzaddik* in the neighborhood, Rav could have been spared even had the destroyer entered the city, since Rav was a צדיק גמור he would have been impervious to any destroyer or plague surrounding him. Hence, it was only on behalf of the other *tzaddik* that the destroyer had to be barred from entering the neighborhood and thus all of its inhabitants were spared.<sup>31</sup>

#### דף כב: יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני רוח רעה

1] The Tanna Kamma of the braysoh says that if there is an individual being pursued by bandits or by a רוח רעה - a demonic spirit - one is permitted to fast (as a means of beseeching Hashem for mercy). R' Yosi disagrees and asserts that one should not accept [unnecessary] fasts upon himself because excessive fasting could affect one's health. We are concerned that a person weakened from fasting will not be able to earn a living (and he might die of hunger).

The Lechem Mishna<sup>32</sup> assumes that the Rambam rules in accordance with R' Yosi, for the Rambam writes in *Hilchos De'os*<sup>33</sup> that it is forbidden for one to frequently fast and torment himself. Nevertheless, in *Hilchos Taanis*<sup>34</sup> the Rambam writes that just as the community must fast in the face of a public calamity, an individual should fast in the face of a personal misfortune. The Maggid Mishna<sup>35</sup> explains that the Rambam considers fasting an integral part of the *teshuva*

process. When misfortune befalls a person, the Rambam says that one should attribute it to his sins and recognize the suffering as a signal to repent. Therefore although excessive fasting is not desirable, fasting because of one's personal misfortunes is appropriate.<sup>36</sup>

2] Rashi explains that a person fleeing from a רוח רעה refers to a person who is possessed by a demonic spirit which causes him to run about in a frenzy. Such an occurrence is cause for consternation because the possessed individual might suddenly charge into a lake and drown, or he might critically harm himself by jumping off a roof.

The She'arim Metzuyanim B'halacha adduces proof from Rashi that an individual possessed by a רוח רעה is categorized as a <sup>37</sup>חולה שיש בו סכנה and thus he maintains that one should be permitted to desecrate Shabbos on his behalf (in an effort to cure the possessed individual or to exorcise the spirit). Moreover, he cites the Pri Megadim<sup>38</sup> who indicates that any deranged individual is classified as a חולה שיש בו סכנה. Therefore, one would be permitted to perform *melacha* on Shabbos to prevent an individual from becoming deranged or to cure a deranged individual.

The Ramoh,<sup>39</sup> however, writes that a person possessed by a רוח רעה is classified as a חולה שאין בו סכנה for whom *melachos min haTorah* may not be performed on Shabbos.<sup>40</sup>

#### דף כג.

#### אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי

The braysoh (23a) elaborates on the story mentioned in the Mishna (19a) regarding the *tzaddik* Choni Hamagel who was asked to pray for rain during a drought. Choni drew a circle around himself and swore by the name of Hashem that he would not move from the circle until Hashem takes pity and sends rain. At once it began to rain, but only a slight drizzle, so Choni said, "This is not the rain that I requested, but rather enough rain to fill the water holes and reservoirs." Then it began raining so heavily that the people were afraid of flooding, so Choni approached Hashem again, saying, "This is not the type of rain that I requested, but rather rains of blessing and compassion." Then it began

raining at a normal pace, but without stopping, and Choni had to pray once again, asking Hashem to stop the rain.

Shimon ben Shetach chided Choni for speaking to Hashem with such force and arrogance, telling him, "Were you not the great *tzaddik* Choni, I would have decreed נדוי (excommunication) upon you." The Mabit,<sup>41</sup> citing a Mishna in Avos 2:18, explains that one must humble himself in prayer and beseech Hashem to have mercy on him in spite of the fact that he is undeserving (אל תעש תפלתך קבע אלא (רחמים ותחנונים).<sup>42</sup> Therefore, Choni was at fault for praying in a demanding tone and for refusing to leave the circle before receiving a favorable response.<sup>43</sup>

Rashi says Choni was faulted for saying, לא כך שאלתי - "This is not what I asked for." Rashi indicates that he was not faulted for refusing to leave the circle until getting a response because a great *tzaddik* is permitted to pray with a degree of temerity.<sup>44</sup>

2] The Gemara relates an interesting story about Choni: He once fell into a deep slumber and slept for seventy years (undetected). Upon awaking and going home, his family refused to believe that he was indeed, Choni. When he entered the *bais hamedrash*, although he was able to answer any questions that vexed the rabbis, no one believed that he was Choni and they did not accord him the proper honor. Consequently, he became dejected and prayed that he should die rather than live a life of anonymity.<sup>45</sup>

The Mechokek Safun suggests that the frustration of not being recognized and accepted was a (partial) fulfillment of the penalty of נדוי that Shimon ben Shetach said that Choni deserved. A person under נדוי is forbidden from interacting with his fellow Jews and in this respect Choni felt as if he were under a decree of נדוי since he was not recognized and he felt isolated.

This *p'shat* assumes that the Choni who slept for seventy years was the same Choni who drew the circle and prayed for rain. However, the Maharsha cites a Yerushalmi that says that the individual who slept for seventy years was the grandfather of the individual who prayed for rain.

The Tosfos Rid, however, points out that the simple reading of our Gemara indicates that they were the same individual (כל ימיו של אותו צדיק).

**דף כד.  
לא תיזבנון דמעשה נסים הוא**

The Gemara (24a) relates that R' Yosi of Yukras reprimanded his son for performing an unnecessary miracle, for R' Yosi viewed it as though his son troubled Hashem, as it were, to change the course of nature. Similarly, the Gemara (24b) relates that Rava once prayed for rain during the summer (because of a challenge put to him by a non-Jewish king) and it was considered inappropriate for him to have caused Hashem to change the normal course of nature. A similar concept is also expressed above on 20b where Rav Yanai says that a person should not enter a dangerous place, even if he is a *tzaddik* for whom Hashem will perform a miracle, because in one's *zechusim* (merits) are decreased when a miracle is performed on his behalf.

The Gemara also relates of several *tzaddikim* who refused to benefit from מעשה נסים - the product of a miracle. Rashi (24a, ד"ה אלא כאחד) explains benefiting from a miracle decreases one's *zechusim*.<sup>46</sup>

The Yalkut Hameiri, citing several commentators, asks, since it is forbidden to benefit from מעשה נסים, how, in the story of Chanukah, were they permitted to benefit from the oil that miraculously increased eight-fold.

In answer he cites the Yad Dovid who differentiates between individual use and communal use. He explains that an individual must be concerned that benefiting from the product of a miracle will diminish his *zechusim*. However, when the miracle benefits the general public, the public need not be concerned about a decrease in their *zechusim*.<sup>47</sup>

Alternatively, he suggests that it is only forbidden to derive benefit from a mitzvah for personal matters, but for the sake of mitzvah matters (such as the mitzvah of kindling the menorah in the Bais Hamikdash), it is permitted.<sup>48</sup>

Rashi on 24b indicates that it is not actually forbidden to benefit from מעשה נסים; it is merely inadvisable to do so when one has an

alternative.<sup>49</sup> Accordingly, we can answer that since at the time of the Chashmonaim's victory (in the story of Chanukah) the Jews had no other means of obtaining pure un-tainted olive oil, they were permitted to benefit from miracle oil.

The Ben Ish Chai<sup>50</sup> postulates that it is forbidden to benefit only from a conspicuous miracle. However, it is permitted to benefit from a concealed miracle, one that is not readily visible to the naked eye, such as the miracle performed by Eliyahu Hanavi on behalf of the woman from Tzorfes (as related in Melachim I 17:13-16) whereby a jar of oil and container of flour miraculously remained perpetually full. Chanukah perhaps falls under the category of a hidden miracle because the jug of oil, or the menorah lamps, were inconspicuously replenished.<sup>51</sup>

**דף כה:  
יצתה בת קול ואמרה מפני שזה מעביר על מדותיו**

The following story is one of many that the Gemara relates concerning great *tzaddikim* whose prayers for rain were answered favorably:

Once during a drought, R' Eliezer was designated as the *shaliach tzibur* to pray for rain on behalf of the community, but his prayers went unheeded. Afterwards, R' Akiva was appointed as the *shaliach tzibur* and his prayers for rain were answered favorably.

People took this incident as proof that R' Akiva was a greater *tzaddik* than R' Eliezer. Interestingly, the Yerushalmi (4:3) relates that to dispel this notion, R' Akiva in his humility explained to the people that sometimes a father responds quicker to a rude child than to a polite child, because the father may not have the patience to listen to the continuous badgering of the rude child. [R' Akiva thus suggested that he gained a quick response only because he was more rude than R' Eliezer and not because he was a greater *tzaddik*.]

Our Gemara relates that a בת קול (heavenly voice) emerged from on high announcing that truthfully, R' Eliezer's righteousness equaled that of R' Akiva, and Hashem hearkened to R' Akiva's prayers due to the fact he possessed the great character trait called מעביר על מדותיו. [This title applies to one who has the nature to yield to the

will of others and overlook their shortcomings.] Hashem yielded to R' Akiva's prayers just as R' Akiva was accustomed to yield to the will of others. R' Eliezer, however, did not possess the quality of מעביר על מדותיו.

The Eliyahu Rabba,<sup>52</sup> citing Asara Mamos, explains that מעביר על מדותיו in this context does not mean one who yields easily to others, but rather one who managed to overcome and correct the imperfections in his character.<sup>53</sup> R' Akiva descended from converts and did not inherit good character traits. He also did not receive a Torah education until he was forty years old. Thus, he had to overcome immense obstacles in order to attain the same level of Torah scholarship and righteousness as R' Eliezer (who was born with naturally good tendencies). Therefore, his prayer was more potent than R' Eliezer's.

The posuk (Bereishis 25:21) relates that Rivka was barren and she, together with her husband Yitzchak, prayed for children and Hashem hearkened to Yitzchak's prayer and Rivka conceived a child. Rashi (ibid., citing a Gemara in Yevamos 64a) explains that the prayers of a *tzaddik* who is the son of a *tzaddik* is more effective than the prayers of a *tzaddik* who is the son of a *rasha*. Therefore, the posuk hints that they merited children as a result of Yitzchak's prayers.

The Eliyahu Rabba notes a contradiction: The Gemara in Yevamos indicates that the prayers of a *tzaddik* the son of a *tzaddik* are more effective, whereas our Gemara indicates that the prayers of a *tzaddik* who is born into a non-righteous family (i.e., a *baal teshuva*) are more effective.

In answer, the Eliyahu Rabba cites the Maharshal<sup>54</sup> who distinguishes between a prayer offered on one's own behalf and a prayer on behalf of someone else. An individual who had to overcome a lot of obstacles in order to attain his high level of piety (e.g., a *baal teshuva*) has more personal *zechusim* than does an individual born into a righteous family. The prayers offered by such an individual are very effective due to his many *zechusim* - provided he prays on behalf of his friend or community (as in the case of our Gemara in which R' Akiva prayed for rain for the community).<sup>55</sup> However, when praying for one's

personal needs or for a personal salvation, relying on one's own *zechusim* is often not enough to merit a favorable response. Often one's prayers are answered only in the merit of one's forbearers. Therefore, when Yitzchak and Rivka prayed for children, Yitzchak's prayers were more effective because he invoked the *zechus* of his righteous father Avraham.

#### דף כו

#### אין אומרים הלל הגדול אלא על נפש שבעה

1] The end of the Mishna (19a) relates that a fast was decreed in Lod due to a drought, and before midday it began raining. R' Tarfon, in keeping with the R' Eliezer's opinion that if it rains on a fast day before midday the fast need not be completed, told the people to break their fast and celebrate. The Mishna relates that the people ate and drank, and they made a festive holiday. Then, in the afternoon they gathered in the *Beis Haknesses* and recited הלל הגדול (lit., the Great Hallel, i.e., Psalm 26, which begins with the verse הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו).<sup>56</sup>

Abaya and Rava (26a) explain that they waited to recite *hallel* until after they ate because it is fitting to recite *hallel* (i.e., הלל הגדול) when one is satisfied and full. Rashi (25b) explains that it is appropriate to recite הלל הגדול after a drought-ending rain because it contains the verse נותן לחם לכל בשר - He gives sustenance to all flesh. Also, Rashi (26a) explains that Abaya and Rava deduce from this posuk, which speaks of sustenance, that one should feel satiated when reciting הלל הגדול.

The Rashba<sup>57</sup> asserts that הלל הגדול is recited (after a rain) only if it begins raining on the day of the fast.<sup>58</sup> However, if it did not begin raining until the following day, it is an indication that the rains did not come in the merit of the fast (but rather because of Hashem's mercy), and הלל הגדול should not be recited.

The Ritva disagrees and maintains that whenever the drought-ending rains come it is cause for rejoicing and *Hallel Hagadol* should be recited.<sup>59</sup>

2] Tosfos comments that Abaya and Rava's rule (concerning reciting *Hallel Hagadol* only on a full stomach) applies only when הלל הגדול is

recited after (or during) *davening*. However, when *Hallel Hagadol* is recited before *davening*, apparently, it may be recited even on an empty stomach, for it is a widespread *minhag* to recite הלל הגדול on Shabbos morning during *p'sukei d'zimrah* at the beginning of the morning prayers.

The Mechokek Safun explains that Tosfos means to differentiate between the recital of הלל הגדול as an independent prayer, such as after a drought-ending rain, and when it is recited as part of the order of *p'sukei d'zimrah* along with other Psalms.

The *Shulchan Aruch*<sup>60</sup> rules that one who comes late to *shul* should skip parts of *p'sukei d'zimrah* so that he could recite *sh'moneh esray* with the rest of the congregation. The Mechokek Safun deliberates whether one who came late to *shul* and skipped הלל הגדול may go back after *shacharis* or *musaf* prayers and recite *Hallel Hagadol* at that point on an empty stomach. Since this individual is reciting *Hallel Hagadol* independently and not together with the rest of *p'sukei d'zimrah*, perhaps he may not recite it on an empty stomach.<sup>61</sup>

• The Hagaos Yaavetz explains that on Shabbos one's soul is in a joyous state because of the נשמה יתירה (added *neshama* or heightened spiritual perception) that one possesses on Shabbos and this is the reason one may recite הלל הגדול during *p'sukei d'zimrah* on Shabbos before eating. [Accordingly, it should perhaps be permitted for one who came late to *shul* to recite הלל הגדול after *davening* before he eats, because the lack of eating is compensated for by the presence of the *neshama yeseirah*.<sup>62</sup>]

#### דף כז:

#### אנשי מעמד יושבין ד' תעניות

Corresponding to the weekly rotating groups (*mishmaros*) of *Kohanim* and *Levi'im* who served in the Bais Hamikdash, there were groups of G-d-fearing *Yisraelim* (called *maamodos*) who represented their fellow Jews by standing over the communal *korbonos* and praying for the *korbon's* acceptance (see Mishna 26a and Rashi *ibid.*).

The braysoh (27b) says that the *maamodos* (these groups of *Yisraelim*) would fast (and pray for the welfare of their fellow Jews) on Monday, Tuesday, Wednesday and Thursday. The Gemara

explains that they did not fast on Friday and Shabbos because this would conflict with the mitzvah of כבוד שבת - to honor Shabbos. Entering Shabbos in a famished state is considered a lack of *kavod* Shabbos, and certainly, fasting on Shabbos itself conflicts with *kavod* Shabbos.

Resh Lakish says that the reason they did not fast on Sunday is that one's נשמה יתירה departs after Shabbos (as he derives from a posuk). Rashi explains that the loss of the *neshama yeseirah* causes one to feel weak after Shabbos, and therefore they were not required to fast on Sunday. Indeed, the reason for the custom to sniff בשמים (fragrant spices) at the conclusion of Shabbos (during the *havdalah* service) is to revive our spirits after the loss of our *neshama yeseirah* (Rashbam, Pesachim 102b).<sup>63</sup>

The Rashbam (Pesachim 102b, סודייה ושמואל) notes that the *bracha* over spices ( בורא מיני בשמים ) is not recited when Yom Tov falls on *motzoei* Shabbos. He explains that we also have a *neshama yeseirah* on Yom Tov and therefore sniffing fragrant spices after Shabbos is not necessary in this case, since the *neshama yeseirah* remains with us through Yom Tov (Sunday).

Tosfos (*ibid.*) disagrees and maintains that the *neshama yeseirah* is present only on Shabbos and not on Yom Tov. He argues that if we have a *neshama yeseirah* on Yom Tov, as the Rashbam says, then why do we not sniff spices at the conclusion of Yom Tov.

The Sefas Emes,<sup>64</sup> in defense of the Rashbam, explains that although we are given a *neshama yeseirah* on Yom Tov, it does not depart immediately after Yom Tov (as does the *neshama yeseirah* of Shabbos). The sanctity of Shabbos began at creation, before the birth of *Klal Yisrael*, and comes directly from Hashem as a gift. On the other hand, the sanctity of Yom Tov derives from the efforts of *Klal Yisrael*, as indicated by the blessing מקדש ישראל והזמנים (Hashem sanctifies *B'nai Yisrael* who in turn sanctify the festivals). The Sefas Emes postulates that the *neshama yeseirah* which we acquire of Yom Tov has a lingering effect on our bodies even after Yom Tov (because it is a result of our personal effort).<sup>65</sup>



2] Tosfos, who maintains that we do not have a *neshama yeseirah* on Yom Tov, explains that sniffing spices on *motzo'ei* Shabbos that falls on Yom Tov is not necessary because the festivity of Yom Tov and the delicacies that we eat are sufficient to comfort us for the loss of our *neshama yeseirah*.

Alternatively, the Ran<sup>66</sup> explains that the reason for smelling spices after Shabbos is to help comfort one for the depressing thought of having to return to work after a restful Shabbos.<sup>67</sup> Since work, for the most part, is forbidden on Yom Tov, we do not need comforting when *motzo'ei* Shabbos falls on Yom Tov. And the reason spices are not needed at the conclusion of Yom Tov is that the shift from Yom Tov to the work week is gradual since a measure of work is permitted even on Yom Tov (e.g., cooking and carrying for the sake of Yom Tov).

#### דף כח:

#### י"ח יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל

R' Yochanan states in the name of R' Shimon ben Yehotzadak that there are eighteen festival days throughout the year, during which the complete *hallel* is recited in Eretz Yisrael. In *chutz la'aretz* there are a total of twenty-one days. They are; nine days of Succos, eight days of Chanukah, first two days of Pesach, and two days of Shavuos. On the last six days of Pesach (and on Rosh Chodesh) only a portion of *hallel* is recited. The recitation of *hallel* on these days is classified as a *minhag*, not as a genuine obligation, and two paragraphs are omitted (לא אהבתי לנו).

Rashi, citing the Gemara in Arachin 10a, explains the difference between Succos when the complete *hallel* is recited on each day, and Pesach when the complete *hallel* is recited only on the first two days: As a rule the entire *hallel* is recited only on the first day of Yom Tov (or on the first two days in *chutz la'aretz*). Succos is unique, in that a different number of *korbonos* on brought on each day as the *musaf* offering (חלוקין), making each day into a separate individual Yom Tov in a certain sense. Therefore the complete *hallel* is recited on each day of Succos.

The *Midrash* gives a different reason for the

difference between Succos and Pesach: R' Yochanan (Megillah 10b) derives from a *posuk* that the *malochim* - angels - were restrained from singing their praises to *Hashem* when the Egyptians were drowning in the Yam Suf because *Hashem* exclaimed, מעשה ידי טובעין בים ואתם - My creations are drowning in the sea and you want to sing praises?!

The *Midrash*<sup>68</sup> says that *hallel* is not recited in its entirety on the last day of Pesach because the Egyptians drowned on that day and we therefore must curtail our singing of *hallel*. [The *Taz*<sup>69</sup> explains that it would be disrespectful to the last day of Pesach if we were to recite the full *hallel* on *chol hamo'ed* and not on the last days. Therefore, the full *hallel* is recited only on the first two days.]

From the fact that the Gemara in Arachin does not give the *Midrash*'s reason it would appear that while *Hashem* does not rejoice at the destruction of wicked people, it is acceptable for *B'nai Yisrael* to rejoice (as the Gemara in there in Megillah says, הוא אינו שש אבל אחרים משיש - although *Hashem* does not rejoice - others [may] rejoice).<sup>70</sup>

The Chavos Yair<sup>71</sup> notes that the *B'nai Yisrael* sang אז ישיר at the time of *kriyas Yam Suf* and moreover, the *Midrash* says that the *malochim* sang along with *B'nai Yisrael* at that time. Why, then, does the *Midrash* say that it is improper to recite the complete *hallel* on the last day of Pesach.

In answer, the Chavos Yair suggests that it was only improper for the angels to sing praises at the very moment that the Egyptians were drowning, but singing afterwards, to give praise on behalf of *B'nai Yisrael*'s salvation is permissible.

The Chasam Sofer<sup>72</sup> elaborates on this point: He explains that the death of the wicked is not of itself a reason to rejoice - unless their destruction brings about כבוד שמים - the glory of *Hashem*. *B'nai Yisrael* attained a high level of awareness of *Hashem* through *kriyas Yam Suf*, as it leads them to declare זה קלי ואנורו - this is my G-d, and I will praise him. Therefore, although initially, at the moment that the Egyptians were drowning it was deemed improper to rejoice, afterwards, when it became apparent that their death had

accomplished something constructive, it was appropriate to sing **אז ישיר**.

[The Chavos Yair explains that the *Midrash* is of the opinion that since the seventh day of Pesach corresponds with the exact time of **קריעת ים סוף** we refrain from reciting the full *hallel* on that day, even though rejoicing over the salvation of *Klal Yisrael* in the aftermath of *kriyas Yam Suf* is permitted.]

#### **דף כט:**

#### **שבת שחל בו תשעה באב אסורין לכבס**

The Mishna (26b) states that it is forbidden to launder clothing during the week of Tisha b'Av (i.e., from the Sunday before Tisha b'Av until after Tisha b'Av). The *halacha* follows R' Sheishes (29b) who says that it is even forbidden to launder clothing for use after Tisha b'Av. [Rashi explains that one must mourn the *churban* of the Bais Hamikdash during this period, and if one launders clothing during this period it appears as though he is diverting his attention from the *churban*.<sup>73</sup>]

The Gemara (according to one opinion) says that if Tisha b'Av falls on Friday (which no longer occurs today in our fixed calendar), a poor person who owns only one shirt may launder his shirt on Thursday l'kovod Shabbos - in honor of Shabbos. Since Friday is Tisha b'Av when laundering is certainly forbidden, he is allowed to launder his shirt on Thursday (and wear it until Shabbos) so that his shirt will be (relatively) fresh for Shabbos.

The Ramban<sup>74</sup> deduces from this Gemara that generally it is forbidden to launder clothing during the week of Tisha b'Av even if one owns only a single shirt.<sup>75</sup>

The Ramoh<sup>76</sup> writes that our *minhag* is to refrain from laundering clothing for the entire Nine Days (i.e., from Rosh Chodesh Av until after Tisha b'Av), not just during the week of Tisha b'Av. The Eliyahu Rabba rules that if one has only one shirt and it became soiled, he is permitted to wash it during the Nine Days, before the week in Tisha b'Av occurs. Some authorities apply the same leniency to one who has several pairs of clothing which have all become soiled. Since he is left without a change of clothing he is permitted to launder them before the Shabbos

preceding Tisha b'Av (provided they are the type of clothing which need frequent changing<sup>77</sup>).

The Nitai Gavriel, citing several authorities, rules that if one goes on a journey during the Nine Days, he is obligated to pack enough clothing for the entire Nine Days so that he should not have to launder any clothing before Tisha b'Av.

The sefer Piskei T'shuvos cites R' Moshe Feinstein who disagrees and maintains that a traveller need only pack a typical suitcase of clothing for his journey, and when he depletes his supply, he is deemed similar to one who owns only one shirt and is permitted to launder the soiled clothing (before the Shabbos preceding Tisha b'Av).

- Note: It emerges from our Gemara that in addition to the prohibition against laundering clothing during the week of Tisha b'Av, there is an *issur* to wear freshly laundered clothing even if they were laundered prior to the Nine Days. Therefore, if one wishes to wear more than one shirt or suit during the Nine Days he must prepare them before the Nine Days by donning them for a period of time so that they are no longer considered freshly laundered.

- Many authorities permit wearing freshly laundered undergarments during the Nine Days since their purpose is to absorb sweat and they are not worn for pleasure or as garments of distinction.

- The Ramoh<sup>78</sup> rules that baby-diapers and children's clothing which constantly become soiled may be washed during the Nine Days, even during the week in which Tisha b'Av occurs. [The Mishna Berurah says, however, that to avoid suspicion one should only wash these clothing in private.]

#### **דף ל.**

#### **בתשעה באב אסור לקרות בתורה**

The braysoh states that one may not study Torah on Tisha b'Av because it brings joy, as the posuk states, **פקודי ה' ישרים משמחי לב** - the statutes of Hashem are just; they gladden the heart (Tehillim 19:9). However, one may read from the books of Iyov, Eicha and the sad portions of the book of Yirmiyah because these are distressing subjects.<sup>79</sup> The Hagoas

Maimonios adds that one may study the laws of mourning, and the Levush writes that one may read about the *churban* Bais Hamikdash. One may also study the halachos relevant to Tisha b'Av so that he should be informed how he is required to conduct himself.<sup>80</sup>

The Aruch Hashulchan<sup>81</sup> explains that although the soul rejoices even in the study of the sad parts of the Torah, the distress that one experiences when reading about the *churban* (and other sad topics) tempers the joy somewhat, and it is therefore permitted on Tisha b'Av.

The Shulchan Aruch,<sup>82</sup> citing the Ramban, writes that even though there are portions from the Torah which are recited as part of the standard morning prayers (such as *korbonos*, *p'sukei d'zimrah* and *shema*) one is permitted to recite these prayers even on Tisha b'Av. The reason is that when one recites *p'sukim* in the course of praying the verses are classified as ordinary prayers, and not Torah study.

The Mishna Berurah<sup>83</sup> writes that when one dons *tefillin* before mincha on Tisha b'Av he should not recite the passage of *shema* (or the passages *לי קדש* and *והיה כי ביאך* that many recite upon donning *tefillin*). Since *shema* is not part of the normal order of mincha prayers, it is considered *כקורא בתורה* - as reading from the Torah - and is forbidden on Tisha b'Av.

The Sharei Teshuva,<sup>84</sup> however, indicates that one is permitted to read *shema* when donning *tefillin* on Tisha b'Av in the afternoon since he is not reading the *shema* for the sake of Torah study, but only because he has a *minhag* to recite *shema* when attired with *tefillin*.<sup>85</sup>

#### דף לא.

#### בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים

The Gemara (30b, 31a) elaborates on the Mishna (26b) which says that Yom Kippur and the fifteenth of Av were among the most festive days of the year (in the times of the Bais Hamikdash).<sup>86</sup> The maidens of Yerushalaim would dance in vineyards and announce their virtues and qualities to male suitors (who would go out to the vineyards on these days to find themselves a wife). The beautiful ones would say, "pay attention to beauty." The girls with *יחוס* - distinguished ancestry - would say, "pay

attention to lineage," and those with neither beauty nor *יחוס* would say, "marry us for the sake of the mitzvah and beautify us after the marriage with jewelry and pretty clothing."

Many commentaries<sup>87</sup> find it difficult to accept that such frivolity would take place on Yom Kippur, the holiest day of the year.<sup>88</sup>

The Sefer Tz'firas Hatzadik suggests that the Mishna does not mean that these activities took place on Yom Kippur itself, but rather on motzoei Yom Kippur - on the evening following Yom Kippur.

Horav Tzadok HaKohen<sup>89</sup> explains that during the times of the Bais Hamikdash, the yetzer horah was rendered completely powerless on Yom Kippur, for the people on Yom Kippur were elevated to the level of angels which have no temptation or lust. Therefore, it was appropriate to seek a wife in such a manner on Yom Kippur because everyone's motive was pure and there was no danger of sinning or being beset with immoral thoughts.

Alternatively, the Tiferes Yisrael<sup>90</sup> suggests an allegorical interpretation of the Mishna. The word *בחור* is a euphemism for Hashem, as we find in Shir Hashirim 5:15 (*בחור כארזים*), and words "maidens of Yerushalaim" are a euphemism for *Klal Yisrael*. On Yom Kippur after *Klal Yisrael* had done *teshuva*, they declare to Hashem that they are the most suitable nation amongst whom He should dwell. *Klal Yisrael* declares, "look at our beauty for we have no sins." Furthermore, even if we have committed sins, "turn towards our *יחוס* - distinguished ancestors, Avraham, Yitzchak and Yaakov, of the likes which only our nation can boast." In addition, even if we were initially ugly due to our sins, our sins have turned into merits (and thus we are beautifully adorned) through the *teshuva* that we have performed.<sup>91</sup> ■

סליק קונטרס "על הדף" עמ"ס תענית (מהדו"ת)  
בריך רחמנא דסעיין

1) כ"כ רש"י בדף טו: ד"ה אנשי בית אב, דהמשמרה מתחלקת לשבעה בתי אבות כנגד ז' ימי השבוע, וכ"כ הרמב"ם פ"ד מהל' תמו"מ ה"ט, אולם רש"י בפסחים דף נז: ד"ה ולערב כתב דלא היה אלא ששה בתי אבות, אחת לכל ימי החול אבל בשבת שמשו כל המשמר ביחד.

2) בהשגותיו על הרמב"ם פ"א מהל' ביאת המקדש ה"ו.

3) שם בפ"א הלכות ביאת המקדש.

4) דיעונו בגמ' כאן ריש דף יז: דקיי"ל דשינה משכרתו טפי כששתה טפי מרביעית יין, וז"ל הרמב"ם בפ"א מהל' ביא"מ ה"ה דאם שתה יותר מרביעית אסור לעבוד אפי' אחר השינה עד שלא ישאר משכרתו שום דבר בעולם, עכ"ל.

5) מובא בהקדמה לשו"ת אור נעלם, והביאו רע"א בהגהות על הרמב"ם שם בהל' ביא"מ (דפוס שבתי פרנקל).

6) יש לחקור האם כהנים של בתי אב בשבת מותרין לקדש על היין, ואכמ"ל.

7) וכתב במאן הוכיח הרמב"ם כטעמיה שהרי מילתא דפסיקא תני דבכל הלילות אסורין ביין ואפי' בליל שבת וי"ט משמע.

8) [לכאן] י"ל עוד נפ"מ, דאילו לדעת הרמב"ם מותרין לשתות רביעית מצומצם בלילה כיון דמבואר בגמ' דף יז: שינה מפני את [רביעית] יין, ואילו לרש"י והראב"ד אפי' רביעית מצומצמת אסורה כדי שלא יהיו שותיין בן בשעת הקטרת אימורים.

### דף יח

9) או"ח סימן תצ"ו בקונטרס המנהגים סעיף י"ד.

10) כתב שם דבא לאפוקי ממש"כ מהר"ם אלשקר סי' מ"ט (מובא במג"א סו"ס תרפ"ו) דכשיה הסכמה בעיר לעשות יו"ט של משה ושמה מחמת נס שאירע חייב כ"א לקיימו אפי' אחר שעוקר דירתו, והפ"ח כתב דאינו סעודת מצוה והוי מנהג בטעות וא"צ התרה.

11) שו"ת או"ח סימן קצ"א (וכן ע"ש בסימן קס"ג).

12) כ"ה החת"ס בסוף סימן קס"ג אפי' דשם ברי"ה מוקים הגמ' ברייתא זו כרי"מ דס"ל דלא בטלה מגילת תענית, כאן בתענית מוקים הגמ' ברייתא זו כרי' יוסי (דס"ל לפניו ולאחריו אסור), ור"י ס"ל שם ברי"ה דבטלה מגילת תענית, א"כ במכילתין מבואר דאפי' לר"י שייך לעשות יו"ט חדש, ומבאר החת"ס דדוקא יו"ט על נסים התלויים במקדש לא קבעו אחר החורבן, אבל על נסים דלית להו שייכות לביהמ"ק שפיר קבעו אחר החורבן דכן משמע במגילה דף יד. דמשחרב ביהמ"ק הוכשרו כל הארצות לומר שירה וממילא אפי' מצוה איכא לקבוע יו"ט בימים כאלה, וע"ש בסימן קס"ג שכי' דלי"ג בעומר יוכיח שנקבע ליו"ט אחר החורבן ע"י תלמידי ר"ע, אולם ע' בשו"ת חת"ס חלק יו"ד סימן רל"ג שמפקק קצת על מנהג בצפת לעשות יום שמחה והדלקה בלי"ג בעומר, ע"ש.

13) וכתב החת"ס דאין קובעין חג אלא על הצלה ממיתה לחיים דומיא דהצלת אסתר ומרדכי בפורים (וצע"ק שהרי כאן בגמ' לכאן לא היה הצלת הגוף אלא הצלת הנפש שגזרו על המצות ומי"מ קבעו אותו היום ליו"ט).

14) בסוף ספר חיי אדם (סוף סימן קנ"ה סעיף מ"א, ע"ש שכי' על עצמו דכן אנו עושין ביום שאירע נס בחצר שלו בשעה שהיה שם שריפה, ע"ש).

15) יש של שלמה עמ"ס ב"ק סימן ל"ז (וכתב דלא חלק ע"ז הפ"ח אלא משום שלא ראה דברי הישי"ש שעדיין לא נדפס בימיו).

### דף יט

16) פ"א מהל' תעניות ה"א (ע"פ הספרי פ"ה בעלותך).

17) ריש סימן תקע"ו.

18) ועי' ביה"ל בסימן תקנ"ד ס"ו ד"ה דבמקום, דאם אין המחלה חזקה כ"כ יאכל פחות פחות מכשיעור ויזהר שלא ילך מפתח ביתו כל היום וישא סביב לחטמו ופיו חתיכה קאמפ"ר ומעט עשב מיאט"ע.

19) כך ראיתי באג"מ חלק או"ח סימן קס"ט שהביא בשם הריטב"א דבצרפת לא נהגו לתקוע בתענית משום דבעי דוקא חצוצרות שבמקדש.

20) אולם ע"ש במ"מ שמס' דהמחור כדברי הרשב"א דס"ל דאפרש לתקוע או בחצוצרות או בשופרות, ומבאר האג"מ חלק או"ח סימן ס"ט דלכך לא תירץ המג"א כהריטב"א דלדעת הרשב"א מבואר דלא בעינן דוקא החצוצרות שהיו במקדש.

21) שם בסימן תקע"ו במש"ז סק"ב (וגם מצד כהנתיב חיים דבזה"ז לא מיקרי ארץ ישראל ארצכם וממילא אפי' בא"י ליכא חיוב בזה"ז).

22) בבית אלוקים, שער התפלה פרק ט"ז.

23) לכאן המבי"ט שלא כדברי התוס' לקמן בדף כא: בד"ה אמרו שכי' דצריך להתענות אפי' אם הדבר רק בעכו"ם, וכ"כ המאירי שם, אולם ע"ש בר"ן שכי' דאין מתענין כשמתו רק עכו"ם משום שישראלים ועכו"ם הו"ב אומות ואין עונשם שוה.

דף כ (24) והנה בענין אם שייך לעשות רעה לאחרים (בלי גזירה מלמעלה) - ע' אור החיים הק' פרשת וישב (לז-כא, ד"ה ויצילהו מידם) שכי' דאדם בעל בחירה ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה עכ"ל, ועי' רמב"ן עה"ת פ"ה לך לך (טו-יד) שמבואר דאין שייך שליטתם יהרוג את האדם א"כ נגזר עליו מיתה בראש השנה, וע"ע בחובת הלבבות שער הבטחון רפ"ג שכי' שלא יתכן שאדם יזיק לעצמו או לאחר בלי גזרת הבורא יתברך עכ"ל, וכן

כתב פרק ד' שם (מבואר שחולק על תוס' וס"ל דאפי' לעצמו א"י שיגרום רעה בלי גזירה מלמעלה, וע"ע בקובץ הערות בקו' ביאורי אגדות חז"ל סימן ז' אות ד') [והנה לכאן תוס' והאור החיים יודו שא"י לגרום רעה לאחרים ע"י פשיעה (כל' שלא בכונה) כדאיתא לקמן בעמוד זה "כי יפול הנפול ממנו, ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית וכו", והדברים ארוכים ואכ"מ].

25) פרק ט' (באור מפסידי הזריות).

26) וז"ל שם הוה הוא חוטא במה שהוא עושה נגד רצון ה' שרוצה שישמור האדם את נפשו ונמצא שמלבד הסכנה המוטבעת... הנה עוד מתחייב בנפשו בקום עשה בחטא אשר הוא חוטא ונמצא החטא עצמו מביאו לעושה, עכ"ל, (וצע"ק דמה"ת דחייב מיתה בעבור מצות ומשמרתם, ועוד מהא דהקפיד רב אדא כאן במכילתין מבואר דס"ל דשייך שישתכן (או שינכה לו מזכותיו) אפי' שחלך שם למקום סכנה בלי כוונה (ואולי רב הונא שהביא רב אדא שם ס"ל דלא איירי ר' ינאי אלא כשהולך למקום סכנה בדעת).

27) וע"ע בדעת חכמה ומוסר ח"ב עמוד רנ"ו שמבאר דבמקום סכנה שולט מידת הדין, דהא דשיתף הקב"ה מדת הרחמים למדת הדין אינה אלא במקומות ובמצבים דליכא סכנה וחולי (ודבריו מובא בספר "תהלה ליונה" כאן).

### דף כא

28) והוסיף המהרש"א עוד דהיה בעבור טובתו של רב שלא ניצלו כל העיר בזכותו כדי שלא יפסיד רב מזכויותיו.

29) ואין הפשט דהיו חייבין כל"י בעון בזיון תלמיד חכם (דא"כ גם עכשיו שיש עוד תלמידי בעיר מ"מ עדיין חייבין עונש על הא דלא כיבדו את רב כראוי), אלא צ"ל דהוא בגדר "כל מי שאינו מאמין בתחיית המתים אינו עתיד לקום בתחיית המתים בעבור שאינו מאמין בה" וגם לענין כיבוד ת"ח אמרין כל מי שאינו מכבד ת"ח כראוי ואינו מכיר ערכו אינו זוכה להיות ניצל בזכותו.

30) הביא יסוד זה מחידושי הר"ם שפי' עפ"ז המדרש בפרשת וירא דמשמע שם במדרש דלא אמרין "כיון שניתן רשות אינו מבחין וכו", אלא בצדיקים שאינן גמורים, וכן פ"ה המלבי"ם שם בפרשת וירא יח-כד.

31) וכן ביאר המלבי"ם הנ"ל פשט במכילתין, וכ"כ בענין יוסף (על העין יעקב) בשם הר"י יהונתן אייבשיץ, ובספר תהלה ליונה מביא כעין ת"י זה בשם הנזר הקודש, וע"ע בישמח משה פ"ה בלק (אות ד' בד"ה ועפ"י האמרו) בענין אחר קצת.

### דף כב

32) ריש הלכות תעניות.

33) הלכות דעות פ"ג ה"א.

34) פ"א ה"ט.

35) שם.

36) ופולגת ת"ק ור' יוסי אינו אלא לענין אם מתענין על צרת חברו וכן משמע בח"י הריטב"א כאן.

37) וזהו דעת תשו' הרשב"א מובא בב"י יו"ד סימן רכ"ח.

38) או"ח סימן תקנ"ד סק"ח.

39) או"ח סימן שכ"ח סעיף ל"ה.

40) ובספר שמי"ב הביא בשם המנחת פתים (להר"י מאיר אריק) שהק' על הרמ"א מתשובת הרשב"א הנ"ל (וכן הקשה עליו מהא דתנן בפרק במה מדליקין דמכבין את הנר מפני רוח רעה), וכדי לישב דעת הרמ"א ממכילתין לכאן יש לחלק בין סתם רוח רעה למי שרץ הולך ושוב מפני רוח רעה, דאולי לא הוי רוח רעה סכנה א"כ גרם לאדם שירוף הולך ושוב.

### דף כג

41) "בית אלוקים" שער התפלה ריש פ"א (ד"ה והנה מצאנו).

42) והביא גם מברכות סוף דף ז'. וחונתי את אשר אחון אפי' שאינו כדאי, ובעין זה מצונו ברי"ה ריש דף טז: א"ר"י ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם... עיון תפלה, והיינו שסומך על תפלתו ובטוח שתהא נשמעת כדמפרש רש"י ותוס' שם.

43) ועי' לקמן בדף כה. שלי ענש ונצלע (נעשה חיגר) משום שהטיח דבריו כלפי מעלה בשעה שהתפלל למטר, (ועי' בברכות דף לא: שחנה ואליהו הטיחו דבריהם כלפי מעלה ועי' במכתב מאליהו (ח"ד עמוד 401) שמבאר למה לא נענשו).

44) מבואר בברייתא כאן דגם חבוקק הנביא התפלל באופן זה שעג עוגה ואמר שאינו זו (ובמדרש שוחר טוב תהילים קפ"ו ע"ז משמע שהיה תפלתו כדן, וע"ע בירושלמי כאן פ"ג ה"ח) לכך פ"י רש"י שטענתו של שמעון בן שטח היה על מה שהטיח דבריו כלפי מעלה לומר לא כך שאלתי, ועי' גבורת ארי שעמד על מה דמשמע בברייתא שהטענה היה על מה שנשבע ולא חייש לדילמא אתי לידי שבועת שוא (ועי' הגי' הגר"א שמבואר שהיה עליו ב' טענות).

45) עי' בן יהוידע שמפרש שהיתה מחלוקת בב"ד של מעלה אם לחשוב אותן ע' שנים שישן כימי שנותיו וראוי למות או דילמא צריך ליתן לו עוד ע' שנים, וגלגלו ע"י המעשה שיקבש בעצמו שימותו מן השמים (ואגב, עי' בגבו"א לקמן דף כה. ד"ה אמר איכו שמחדש דאינו אסור ליהנות ממעשה נסים אלא אותו אדם שנעשה הנס שבבילו אבל אחרים מותרין.

## דף כד

46]צב"ק מהי"ת לרש"י שמנכין מהזכיות של אדם הנהנה ממעשה נסים אחר שכבר נעשה הנס, דלא מצינו לעיל אלא שמנכין מזכיות האדם שנעשה נס בשבילו, וי"ל דאם אדם נהנה מהנס אמרינן דאיגלאי מילתא דנעשה הנס (גם) בשבילו, ועי"ע בספר "תהלה ליונה".

47) אולם עי' "מצפה איתן" כאן בדף כד: שכתב דגם בצבור "אין ראוי ליהנות ממעשה נסים אף שאין מנכין להם מזכיותיהם.

48) אולם עי' ספר תהלה ליונה בשם שו"ת דעת סופר או"ח סימן קי"ט שהקי' מכת הא דמנורה בעי שיעור שמן ואפי' אם מותר לצורך גבוה מ"מ כיון דהשמן אסור בהנאה למה לא אמרינן כתותי מכתת שיעורא.

49) רש"י בדף כד: כתב - דבמה דאפשר להתרחק ממעשה נסים טוב ונכון, ועי' בהג' מצפה איתן שעמד על סתירה במשמעות ברש"י שהרי בדף כד. משמע ברש"י דאסור ליהנות מעיקר הדין, עיי' (ועי"ע במצפה איתן מנחות דף טז: דנקט דאסור ליהנות ממעשה נסים אינו אלא מידת חסידות, ולא חילוק שם בין יחיד לרבים).

50) פרשת כי תבא.

51) וכן כתב בבן יהוידע כאן דכל היכי דהנס נסתר ואין נראה לעינים בחוש הראי' מותר ליהנות ממנו, ועי"ע ברש"י לקמן דף כה. ד"ה עד שנטלו ובהג' יעב"ץ שם שכי' באופן אחר קצת - דבאופן שיש מקום לנס לחול כמו בצרפתי ובנה אז מותר ליהנות ממנו, עיי"ש.

## דף כה

52) או"ח סימן נ"ג ס"ק ט"ז.

53) ועי"ע בעץ יוסף (בעין יעקב) שפי' כעין זה, ועי"ע בבית אלוקים להמבטי' בשער התשובה סוף פ"ד שפי' באופן אחר קצת עיי' משי"כ בממונה פרקים להרמב"ם שבעבירות שאין השכל גוזר עליהם (דהיינו החוקים ככללים ומאכלות אסורות) טוב הוא המתאווה להן וכובש יצרו ליראת הקל מהבלתי מתאווה, וכי' דאפשר דטבעו של ר"ע היה שמתאווה לדברים כאלו והיה מעביר על מדותיו וכובש את יצרו לאהבת ה' משא"כ ראי' לא היה לו תאוה כלל ולכן זכותו של ר"ע גדולה מראי' אע"פ שמעשה שניהם ופעולותיהם שוות.

54) שו"ת מהרש"ל סימן כ'.

55) ולפי"ז שייך בעל תשובה עדיף מצדיק בן צדיק (כששניהם שוו במעשיהם) ועיי' בט"ז שמדייק כן מדברי הרא"ש שהביא הטור שם (אולם הביא שם בשם הים של שלמה בפרק קמא דחולין סימן מ"ח שכי' להיפך דאם יש ב' ש"צ ששווין במעשיהם מי שמיוחס עדיף טפי, וצ"ע).

## דף כו

56) שו"ת הרשב"א ח"א סימן תל"ג.

57) ובשו"ע סימן תקע"ה סעיף י"ב קיי"ל כהרשב"א [ועי' שו"ת סו"ס תקע"ה שהביא פלוגתא אם לומר ה"ל גדול כשירדו הגשמים אחר צנות כיון שצריכין להשלים התענית ולמאן שוב אי"א ה"ל הגדול, ועי' משי"כ שם ס"ק כ"ו שכי' בשם הריטב"א דבכה"ג אי"א ה"ל הגדול, אולם שוב מעורר המג"ע על הריטב"א (מוסד ה"ק אות 691 דבריטב"א ד"ה מתני') מבואר דאין אומרים ה"ל הגדול באותו היום כיון שמשלימין התענית ואין אומרי' ה"ל הגדול על נפש שבעה אבל בלילה או למחרת שפיר אומרי' ה"ל הגדול].

58) ז"ל - שיש לאדם (בשבת) נפש יתירה, גם בפסוקי דזמרה משמחי לב עכ"ל, (וצ"ל לפי"ז דגם ביו"ט יש נשמה יתירה (כמש"כ הרשב"ם בפסחים דף קב, ועי' בתוס'), והנה דוגמא לזה מצינו בשו"ע או"ח סימן תכ"ו ס"א דאין מקדשין הלבנה אלא במ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים ושורה בשמחה, והביא המשני"ב שם בס"ק י"א דעת הח"א שמותר לקדש הלבנה במוצאי תש"ב אבל צריך לטעום קודם ולהשיש מנעלים, משא"כ במוצאי יוה"כ מקדשין אותו אפי' קודם טעימה (כדמשמע שם ברמ"א) משום דאז שורין בשמחה.

59) סימן נ"ב.

60) ומסיק שם דלפי מש"כ הבי"ח דאם אומר פסוקי דזמרה אחר התפלה אינו אלא כקורא בתורה פשוט שאין קפידה אם אומרה קודם אכילה כיון שאינו אלא כקורא בתורה.

61) אולם אינו מוכח, שהרי הוסיף שם דפסוקי דזמרה משמחי לב (שהרי בתו"ס לא נזכר חילוק בין שבת לשאר ימי השבוע, אלא דצ"ע שמחה זו מהו עושה שהרי לכא"ו גם כשאומרי' ה"ל הגדול בירידת גשמים אחר התענית ג"כ יש שמחה גדולה, ואולי אם אומרו אחרי פסוקי דזמרה תו ליכא שמחה זו.

62) והנה יש לעיין לפי מש"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג סימן ר"צ בשם יש מפרשים דנשמה יתירה היינו המנוחה והעונג שהנפש מוצאה בשבת כאלו היא נשמה יתירה עכ"ל, (וכעין זה ברש"י בביצה דף טז. ד"ה נשמה - רוחב לב למנוחה ולשמחה...ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו).

## דף כז

63) [וקצת צ"ב למה כשחל י"ז בתמוז או ת"ב בשבת דוחין אותו ליום ראשון (ולא ליום שני) כיון שיש חולשה יתירה ביום ראשון].

64) שפת אמת עה"ת פרשת אמור עה"פ ונקדשתי בתוך בניי (תרמ"ז) בחצי מרובעים.

65) [לא כתבתי אלא רמו לעיקר דבריו, ועיי' שדבריו עמוקים וצריכין עיון רב וביאור רחב].

66) חידושי הר"ן עמ"ס פסחים ריש דף ק.

67) לפי דעת הר"ן הבשמים באים משום שיוצאים ממנוחה שלימה לעמל גדול וצריכים משום זה הנחת נפש בבשמים (ומשמע דאין הטעם בשמים משום הפסד נשמה יתירה, אולם עי' שו"ת הרשב"א ח"ג סימן ר"צ שכי' בשם יש מפרשים דנשמה יתירה היינו המנוחה והעונג שהנפש מוצאה בשבת כאלו היא נשמה יתירה עכ"ל, ועיי' בהרשב"א שמפרש כמש"כ הר"ן, ועי"ע ברש"י כאן שמפרש נשמה יתירה - שמרחיבים דעתו לאכילה ושתייה, וכעין כתב בביצה דף טז.

## דף כח

68) טעם זה מובא בב"י או"ח סימן ת"צ ובט"ז שם סק"ג ובשו"ת חו"י סי' רכ"ה כתבו בשם "מדרש הרנינו".

69) שם בסימן ת"צ סק"ג.

70) הנה עי' משנת ר' אהרן (מאמרים על פסח, ריש ח"ג) שמבאר דהמדרש לא פליג על הגמ' בערכין דבעינן ב' טעמים, עיי"ש, אולם לכא"ו בט"ז מבואר שלא כדבריו דטעם המדרש מספיק אפי' בלי טעם דגמי בערכין.

71) סימן רכ"ה.

72) חת"ס עה"ת פרשת ראה (עמוד נה. ד"ה אבד תאבדון ודרשו, בדפוס שי"ל עיי"ר נפתלי שטרן).

## דף כט

73) ז"ל רש"י נראה כמסוּח דעתו עכ"ל, וקצת צ"ב למה לא כתב דחשיבן שיבא לדי היסח הדעת).

74) בתורת האדם בענין אבלות ישנה ד"ה מתני' משכנס (עמוד רמ"ה בדפוס מוסד הר"ק), מובא בטור ושו"ע או"ח סימן תקנ"א, עיי"ש בב"ח.

75) כלומר, אפי' לר' נחמן דס"ל דמותר לכבס ולהניח מודה דאין לכבס וללבוש אפי' אם אין לו אלא חלוק אחד (אא"כ יש בו משום כבוד שבת) ולדעת ר' ששת דקיי"ל כוותי' ודאי אסור, כ"כ הבי"ח בסימן תרנ"א, ועי' ברמב"ן שהביא רא"י מהא דבטלי קצרי דבי רב, משמע שהיא בטלים לגמרי.

76) סימן תקנ"א ס"ג.

77) דאל"ה איכא חשש מראית העין (דליכא אזורו מוכיח עליו).

78) סימן תקנ"א ס"ד.

## דף ל

79) ועי' ח"י הריטב"א מ"ק דף טו: ד"ה אבל שמשמע דעיי' לימוד דברים הרעים בתש"ב ובימי אבלות לא מקיימין בהו מצות תלמוד תורה שהקשה הא"ק בטלו חז"ל החיוב של תלמוד תורה (ועי' ערלי"ג סוכה דף כה: ד"ה אבל שהביא הריטב"א ורצה לתרץ קושיתו כנ"ל דמקיים מצות ת"ת עיי' לימוד דברים הרעים).

80) דכתב המשני"ב דמותר לחכם להורות הוראה הנוגע עכשו לחולה, ולכא"ו פשוט דה"ה דמותר ליחיד ללמוד לעצמו הלכות תש"ב הנוגע לו, ועי' מג"א שכתבו דאין להעמיק בדברים אלו, ועי' ערוה"ש שם ס"ד שמצדד להתיר אפי' ללמוד בעמקות, ועי' שמי"ב בשם שו"ת מהרש"ם ח"א סימן פ"ד שדחק והתאמץ עצמו לסיים התשובה בעינן היתר עגונות בתש"ב משום שכי' בשו"ת הבי"ח סימן ס"ד דמי שמותר עגונה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים!

81) סימן תקנ"ד ס"ד.

82) סימן תקנ"ד ס"ה.

83) סימן תקנ"ה ס"ה.

84) שם סוף סק"א (ועי' שער הציון סק"ד).

85) וכ"כ בעינן תפילה הנדפס בסידור דעת קדושים שנוהגין לומר הדי פרשיות כשמניחין תפילין בת"ב במנחה, ועי' ב"נעתי גבריאלי' בשו"ת בסוף הספר סט"ו (שכי' דודאי מי שמניח תפילין דר"ת מותר לומר בהו ק"ש כיון שכך מהגו בכל יום אי"כ ודאי חשוב לגביה כסדר תפלה).

## דף לא

86) בגמ' מבואר דטעם היו"ט לא היו משום שהיה אז זמן מסוגל לשידוכים בגלל שהיו ננות ישראל יוצאות וכו', אלא טעם היו"ט היה משום דיוה"כ היה זמן מחילה וט"ו באב משום שהותרו שבטים לבא זב"ז או משום שפסקו לחתוך עצי מערכה כדמבואר בגמ', ולכא"ו כוונת המשנה דמאחר שהיה אז יו"ט ממילא נהגו בנות ישראל לצאת בכרמים (וקצת צ"ב למה יצאו דוקא בימים אלו, עי' להלך).

87) ז"ל התפארת ישראל כאן ס"ק ס"ג - דביוה"כ לא שייך שישורו בחור...דכי ס"ד שיעסקו ביו"כ הקדוש והנורא בשידוכים, וברסיסי לילה סוף אות נ"ד כתב - שנראה כפריצות גדולה ואיך לא מיחו בה חכמים, וכן ראיתי בספר "ילקוט ישעיהו" כשי"ב ספר בית שאול וצפירת הצדק שהקשו כן.

88) עי' מלאכת שלמה על משניות בשם הכל בו, וכן עי' באליה רבה סימן תקפ"ס סו"ס י' שהקשו הא"ק עסקו בשידוכים בדרך זה נראה כדרך פריצות וכאילו זנות ישראל הפקר, ותירצו דלא נהגו כן אלא עניות שלא היה לאביהם ממון להשיאן בקטנותם, והתירו לעשות כן כדי שלא תשבו עד שתלבינו ראשן (ואולי יש להביא קצת רא"י לזה מהא דלא מצינו כת שהיו אומרות "תנו עניכם בממנו", משום דכולם היו עניות, ודו"ק), אולם צ"ע שהרי במתני' מבואר שהיו יוצאות כולן "ביכלי לבן שאולין שלא לבייש מי שאין לו" ועיי' ברש"י שמפרש דכולן שואלות זו מזו "אפי' עשירות" - מבואר לכא"ו שלא כנ"ל דכל הבנות היו יוצאות אף העשירות.

89) ברסיסי לילה סוף אות נ"ד (עמוד עו).

90) אות ס"ג (בהרחב ביאור קצת).

91) עיי' בחי' חת"ס השלם דמבאר דיוה"כ דוקא מסוגל לישא אשה לשם שמים ויחזרו בתשובה שלמה בניני צניעות ועריות, וכן עי' בשו"ת חת"ס ח"ז סימן ל"ד מש"כ בביאור מאמר חז"ל זו

דף	This Al Hadaf was made possible by the following daf dedications...	יום
יז	לז"נ מירל לאה בת ר' משה טוביה ז"ל (יא"צ כ' טבת)	ר שבט Thrs
יח	לז"נ טובה לאה בת ר' יצחק ע"ה *	ז שבט Fri
יט	לז"נ נחמן ב"ר משה יצחק ז"ל (יא"צ כח כסלו)	ח שבט שבת
כ		ט שבט Sun
כא	לז"נ משה דוד בן אברהם ז"ל * Dedicated in loving memory of my father MORTON HAHN; by Dr. Edward Hahn	י שבט Mon
כב		יא שבט Tues
כג		יב שבט Wed
כד	לז"נ מרת רחל בת ר' נחום יצחק בוקמן ז"ל *	יג שבט Thrs
כה	לז"נ מרים בת אהרן הכהן ז"ל * MALVINE LOEWY	יד שבט Fri
כו	לז"נ זאב דוב בן מרדכי זיידל ז"ל (יא"צ י"ט שבט), ולז"נ נפתלי בן אליהו אליעזר ז"ל * Sponsored by the Katz family in memory of Grandparents; Spalter פנחס וּפּראַדל בת יעקב שלום Reiss, וחיים אליעזר בן אביגדר משה הכהן Katz ז"ל	טו שבט שבת
כז		טז שבט Sun
כח		יז שבט Mon
כט	לז"נ אבינו מורינו ר' ישעיה בן ר' יעקב נימאן ז"ל *	יח שבט Tues
ל	לז"נ יהודה בן אהרן הלוי אקסלרד ז"ל *	יט שבט Wed
לא		כ שבט Thrs

\* Denotes Yartzeit

s

Cong. Al Hadaf  
P.O. Box 791  
Monsey, NY 10952  
Ph. & Fx. 845-356-9114  
[cong\\_al\\_hadaf@yahoo.com](mailto:cong_al_hadaf@yahoo.com)

(c) 2007 Not to be reproduced in any form whatsoever without permission from publisher. Published by; Cong. Al Hadaf/ P.O. Box 791/ Monsey, NY 10952. Rabbi Zev Dickstein - Editor. For subscription, dedication, or advertising information. contact the office at 845-356-9114, Email:cong\_al\_hadaf@yahoo.com, or go to [www.alhadafyomi.org](http://www.alhadafyomi.org)