ל"ע
שבט
תש"ע

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברכפלד, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, רמת אשכול

הלכות תפילת מנחה וערבית
שו"ע ומשנ"ב סימנים רל"א-רל"ט

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי שמשון כ"ץ ז"ל
נכד הגה"ק רבי נפתלי כ"ץ ז"ל בעל סמיכת חכמים

הגאון המקובל רבי שמשון כ"ץ זצ"ל נולד בשנת תס"א לאביו הגאון רבי פנחס יצחק זצ"ל אב"ד פולדא וקרעמזיר, בנו בכורו של הגאון הקדוש המקובל האלהי רבי נפתלי כ"ץ זלה"ה אב"ד אוסטראה פוזנא ופרנקפורט דמיין, בעל סמיכת חכמים (פפד"מ תס"ד). בצעירותו קיבל תורה מפי אביו ומפי זקינו, עד היותו בן י"ח שנים, אז נפטרו עליו שניהם ביום אחד [יום כ"ד טבת שנת תע"ט], זה בעירו קרעמזיר שבאשכנז, וזה בקושטא בדרכו לארץ ישראל. על כך מקונן רבינו בהקדמת ספרו 'מסכת שמשון' כת"י, וז"ל: "כד הוינא בר תמנסרי שנה נגע בי יד ה' אשר ממרום נגזרה גזירה על נשמתו הטהורה לעלות למתיבתא דרקיע במהרה, ונפל מראשי עטרה, שהי' בן ל"ח שנה, ה"ה אדוני אבי הרב הגדול החסיד מהו"ר פנחס יצחק כץ זלה"ה שהי' אב"ד דק"ק פולדא והמדינה ובק"ק קרעמזיר, והוה על הוה ושבר על שבר יחדיו ידבוקו, שגם א"א זקיני הגאון המפורסם מהור"ר נפתלי כץ זלה"ה באותו יום ובאותו פרק בקושטאנדינא בן שבעים שנה הלך לעולמו, ואבילות עלי תקפו, המקום יסיר חרון אפו מכל ישראל, שלא תהא יוצאת ברחובותנו צווחה ופוקה וכו', פניתי לימין ואין עוזר, ולשמאל אין תומך לגורלי, כי נפל עלי זיקת צרות על צרות וכו', והייתי נע ונד על הארץ נודד מעיר לעיר וממדינה למדינה, ולא ידעתי במה אפתח ובמה אסיים, ואשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי, עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ".
לאחר פטירת זקינו נתמסר רבי שמשון ז"ל לעריכת והדפסת כתבי זקינו אשר הותיר אחריו, מהם זכה להוציא לאור עולם: 'צוואת הגאון הגדול המפורסם מהר"ר נפתלי הכהן זצ"ל', ובסופו הוסיף כמה חידושים ממנו ומאביו, ברלין תפ"ט; 'בית רחל ושער הלל יה', תפלות תחינות ופיוטים, אמשטרדם תק"א; 'הלל יה', כנ"ל, פיורדא תק"ט. כל אלו נדפסו מחדש ע"י הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"א.
בשנת תק"ט החל רבינו בכתיבת חיבורו 'מסכת שמשון', אשר בו סידר ההלכות הנחוצות ע"פ סדר שו"ע או"ח, עליהם הוסיף מוסרים והנהגות ושמועות רבות מאת גאוני משפחתו לדורותיהם, ומשאר גאוני דורו[1]. לפנינו עניני קריאת שמע שעל המטה, ומעלת לימוד התורה בלילה, מתוך חיבור כת"י זה העתיד לראות אור בקרוב בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

ספר מסכת שמשון

למען ילמדו את בני ישראל כל הדינים מש"ע עפ"י מוסר גדול מסי' א' הלכות הנהגות אדם בבוקר עד סי' רמ"ב הלכות שבת. ובו יבואר כמה פשטים ורמזים ומדרשים עפ"י נגלה לנו ולבנינו, ועפ"י נסתרות לה' אלהינו וכו', ויתורץ כמה גמרות בשם גאוני ארץ המפורסמים אשר בארץ המה בארץ החיים, ומחיים אשר חיים עודנו לאורך ימים, ועל כל ברכה וברכה יושב תהלה ופירוש וטעם אמיתי על הנוסחא ע"ד פשט או רמז או ע"י דבר פלא עפ"י נסתר ונגלה, וכל זאת חיבור וצירוף וליקוט בעיון אחר עיון. שמשון בהרב הגדול החסיד מ' פינחס יצחק כ"ץ זלה"ה שהי' אב"ד ור"מ דק"ק פולדא והמדינה ובק"ק קרעמזיר נכד הגאון המפורסם מ' נפתלי כ"ץ זלה"ה שהי' אב"ד דק"ק פפ"ד ונתקבל לנשיא לק"ק צפ"ת. לסדר ולפרט מ"ה ה' ש'וא'ל מ'ע'מ'ך כי א'ם ל'יראה'ה לפ"ק.

~~~

יבואר ברכת המפיל היא ברכה ראשונה מהמאה ברכות מה שמחויב כל אדם לברך בכל יום, עם כל הדינים מש"ע השייכים לק"ש על מטתו ותוכחתו, ויותר יתורץ כמה גמרות משמי ובשם גאוני ארץ המפורסמים, אשר בארץ המה בארץ חיים, ומחיים אשר חיים עודנו לאורך ימים.

ברכה ראשונה, לפי הנוסחא של בית יוסף בא"ח סי' מ"ו היא ברכת המפיל חבלי שינה על עיני וכו', ולפי הנוסחא של הרב נטרונאי שהובא בפי' המחזור ויטרי[2] היא על נטילת ידים כשקם בבוקר ממטתו. ומאחר שהתנא במתניתין[3] מתחיל מאימתי קורין את שמע בערבית, והתנא אקראי קאי דכתיב[4] בשכבך ברישא והדר ובקומך, לכן אתחיל ג"כ לפרש לפי הנוסחא של ב"י והיא ברכת המפיל, מהאי טעמא דתנא במתניתין.

וטרם שאפרש לך הברכה גופה של המפיל חבלי וכו', אציג לפניך מקור הדין מה שהובא בש"ע א"ח סי' רל"ט[5] וז"ל: קורא (ק"ש) על מטתו פרשה ראשונה של שמע ומברך המפיל חבלי שינה על עיני וכו'. הגה ויקרא ק"ש סמוך למטתו, ואין אוכלין ושותין ולא מדברים אחר ק"ש על מטתו אלא ישן מיד שנאמר[6] אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. ומותר לקרות כשהוא שוכב, אבל לא פרקדן דהיינו שפניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה, אבל קורא והוא שוכב על צדו (פי' ממש על צדו, אבל להטות מעט על צדו אסור). ואם קרא ק"ש ולא יכול לישן מיד, אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה, או מהרהר בדברי תורה[7], ושיהא קריאתו סמוך לשינתו. ואסור לישן בחדר יחידי. ויפשפש במעשיו מה שעשה כל היום ואם ימצא [שעשה עבירה] יתודה עליו וכו'[8]. ואשרי למי שנוהג לומר סדר ק"ש דהאר"י ז"ל[9]. ואין מברכין על ק"ש דערבית. ואומר יושב בסתר עליון וכו', וכל הסדר כמו שנדפס. כשיפשוט חלוקו לא יהפכנו ממטה למעלה דא"כ גופו ערום אלא יפשיטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדינו מתחת ויכנס במטתו, עכ"ל.
ומאחר שכתב באם לא יכול לישן מיד יהרהר בדברי תורה, הוכרחתי לתרץ מה שפסק ש"ע הנ"ל בסי' רל"ח[10] וז"ל: צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, והמבטלו עונשו מרובה. ואם יש לו חוק קבוע ללמוד כך וכך ליום והיה טרוד ביום ולא השלימו ישלימנו בלילה מיד, ע"כ.
והנה צריכין אנו להבין למה באמת צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, הא כתיב[11] והגית בו יומם ולילה, ומה דכתיב ברישא הוא עיקר, כמו דאיתא[12] חייב

1. בהקדמתו מביא רבינו את רשימת הגאונים אשר הביא שמועות מהם בספרו, וז"ל: "אלו הן גאוני ארץ המפורסמים הנזכרים בספר הזה בדול בין חיים למתים, א. אדוני אבי הרב הגדול החסיד מ' פנחס יצחק כץ זלה"ה שהי' אב"ד דק"ק קרעמזיר. ב. אא"ז הגאון מ' נפתלי כץ זלה"ה שהי' אב"ד דק"ק פוזנן ובק"ק פ"פ דמיין. ג. אבי אבי זקיני הרב הגאון מ' יצחק כץ זלה"ה שהי' אב"ד דק"ק פוזנן. ד. אבי אבי אבי זקיני הגאון מפורסם בתפוצות ישראל מ' נפתלי מלובלין. ה. דודי הרב החסיד מ' ישעיה ז"ל חתן הגאון מהר"ן שהי' אב"ד דק' העלישויא. ו. ש"ב הגאון מ' ברוך כהנא רפאפורט שהי' אב"ד דק' פיורדא והראדנ'. ז. ש"ב הגאון מ' חכם צבי שהי' אב"ד דק' אמשטרדם. ח. מחו' הגאון מ' הילמן אב"ד דק"ק מיץ. ט. מ' הגאון מפורסם מ' יהושע אב"ד דק"ק פ"פ דמיין וק"ק בווירמיישא. יו"ד. הגאון מ' יעקב באקאויבן שהי' אב"ד דק"ק רישא ובק' מיץ. י"א. הגאון מ' יעקב כהן שהי' אב"ד דק"ק קאפלענץ ובק' פ"פ דמיין. י"ב. ש"ב הגאון ר' העשיל שהי' אב"ד דק' קראקא. י"ג. מחו' הגאון ר' ר' שעפטל. י"ד. הרב הגדול מ' יודא מילר אב"ד דק' בונא. ט"ו. הרב הגדול ר' שמואל הלברשטט אב"ד דק"ק האגיטי במדיני עלזוס. ט"ז. מ' הרב הגאון מפורסם חיים בר בצלאל שחיבר ספר אבינו מלכנו. י"ז. התורני מופלג מ' הירש קירך האן. י"ח. הגאון מהרי"ל מפראג שחיבר ספר גבורת ה' הוא אבי אבי אבי אבי אבי זקני. י"ט. הגאון מחו' אב"ד מפראג מ' דוד אופנהיים זלה"ה. כ'. מחו' הגאון מ' בעריש זלה"ה אב"ד דק"ק נ"ש והמדינה. כ"א. מחו' הגאון מ' יחזקאל אב"ד דק"ק ב"ב". 2. סי' א'. 3. ברכות ב' ע"א דברים ו' ז'. 5. סעי' א'-ב'. 6. תהלים ד' ה'. 7. מג"א סק"ו. 8. שם סק"ז. 9. באר היטב סק"ו. 10. סעי' א'-ב'. 11. יהושע א' ח'. 12. מגילה ד' ע"א.

בגיליון:

האם מועיל תנאי כשמתפלל מנחה בין השמשות?
התכתבות בין הגרש"ב ולדנברג זצ"ל ויבדלחט"א הגר"ח קנייבסקי שליט"א
עיון הלכה, עמ' ה'

"שונה הלכות" למרן הגר"ח קנייבסקי ונלווה אליו "שערי הלכות" להגרי"ח בן שמעון, סיכום ההלכות לפסקי בני עדות המזרח
עמ' ח'

בענין אמירת אשרי אחר תפילת מנחה
לאמתה של הלכה עמ' י"ג

אכילה לפני התפילה על ידי מינוי שומר
עוד יוסף חי עמ' י"ד

גדרי השמירה של חתן, כלה ויולדת
תשובות ופסקים עמ' ט"ז

רחיצה במרחץ בער"ש אחר זמן מנחה קטנה
הוראת הלכה עמ' י"ב

שינה בבית יחידי בשעות היום
האיר המזרח עמ' כ'

כל עניני "זמן צאת הכוכבים"
המנהג וטעמו עמ' כ"א

האם "שעון מעורר" נחשב כשומר?
שי"ח הלכה עמ' כ"ח

פסיקת הלכה כהאר"י ז"ל במוכרח מתוך דבריו אך אינו מפורש
הרב ראובן ניסן, ביני עמודי עמ' ל"ח

בגדר וטעם תקנת קריאת שמע שעל המיטה
הרב שמעון בן גיגי ביני עמודי עמ' מ'

ברכת שהחיינו על פרי מורכב
הרב אליהו ברכה, ביני עמודי עמ' מ"ח

האם יש לברך את ברכות הגשמים כשיורדים בפעם הראשונה בא"י?
הערות והארות עמ' נ"ב

ועוד בגיליון:
אכילה קודם תפילת ערבית, תפילת ערבית מפלג המנחה, תפילת ערבית אחר עלות השחר, ברכת אשר יצר אחרי ברכו, סמיכת גאולה לתפילה, לימוד תורה בלילה
ועוד ועוד...

כנס איחוד מוסדות "אהבת שלום"
ומעמד סיום חלק ב' של שו"ע ומשנ"ב
ברשת כוללי "אליבא דהלכתא"
בהשתתפות גדולי ומאורי הדור שליט"א
דרשותיהם של גדולי הדור שליט"א במעמד
ולקט תמונות נבחר בתוך הגיליון

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המרוחם
אברהם בן אלשון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ו טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה בת מזל הררי נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה
הלפרין
מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ו
~~~

אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום, משמע דעיקר חיוב קאי על הלילה מאחר דכתיב לילה ברישא. ואעפ"י שאתה יכול להשיב דהתם אתא לאשמועינן דאף בלילה הוא חיוב ועיקר הוא ביממא, זה אינו לפי פסק הלכה, וגם אינה משמעות הלשון משום דאמר לחזור ולשנותה, מאי לשון לחזור, אלא החזרה בעלמא קא קפיד. ואין לך להשיב דאעפ"י שכתב התם במקרא מגילה בקרא יום ברישא ואפילו הכי לילה עיקר חיוב, משום דכתיב[13] אלהי אקרא יומם ולילה לא תענה וגו', ומהאי [קרא נפקא] קריאת מגילה עיקר חיוב בלילה, אעפ"י שכתב יום ברישא אפ"ה הלילה הוא עיקר החיוב, והוא דין נדון דידן אעפ"י שכתב והגית בו יומם ולילה דכתיב יומם ברישא ואפילו הכי עיקר לימוד התורה בלילה. זה אינו, בשלמא התם כדקתני טעמא והובא במהרש"א בפ"א דמגילה[14] וז"ל: חייב אדם לקרות המגילה [בלילה] ולשנותה ביום שנאמר וכו', והכי משמע ליה מקרא, אלהי אקרא יומם, היינו שאקרא את המגילה ביום לבד שהיא במקום הלל כדאמרינן לקמן[15], אין זה ראוי כיון שלא תענה להם לישראל בתחילה גאולתן שם ביום רק בלילה, כמ"ש[16] בלילה ההוא נדדה שנת המלך וגו', ואמר ולילה ר"ל אקרא אותה בלילה לבד מטעם זה, מכל מקום לא דומיה לי מלהזכיר הנס גם ביום וכו', ע"ש. נמצא מאחר שעיקר הנס היה בלילה מש"ה עיקר חיוב בלילה לקרות המגילה, הא בלא"ה היה עיקר חיוב ביום מאחר שכתב ברישא, וקשה לפי זה למה יהא אדם זהיר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, הא כתיב והגית בו יומם ולילה, כתיב יומם ברישא.

וכדי לתרץ צריכין אנו להבין גמרא בעירובין פ"ב[17] א"ר ירמיה בן אלעזר כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב כו'. הנה יש לדקדק למה לא אמר כל בית שנשמעין דברי תורה ביום אינו נחרב, הא עיקר חיוב הלימוד הוא ביום כדכתיב והגית בו יומם ולילה. ותו יש לדקדק למה לא אמר סתם כל בית שנשמעין בו דברי תורה אינו נחרב, ולמה דוקא בלילה.

ונראה לפרש, דאיתא בפ"ק דברכות[18] גדול הנהנה מיגיעת כפיו יותר מירא שמים. נמצא הנהנה מיגיעת כפיו הוא מצוה גדולה. וכן איתא במהרש"א שם[19]: גדול הנהנה בעולם הזה מיגיע כפיו, שאינו מחסר בזה חלקו בעולם הבא כדכתיב ביה[20] וטוב לך, יותר מירא שמים דבעי להנות משכר מעשיו בעולם הזה כרבי חנינא בן דוסא[21], דבזה מחסר חלקו בעולם הבא, וע"כ לא כתיב ביה וטוב לך וגו'. גם הובא ביומא פ"ג[22] אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק חציו נתן לשומר בית המדרש וחציו נתן לפרנסתו ופרנסת אנשי ביתו וגו'. גם שם פירש מהרש"א[23] קודם שהלך לבה"מ הולך ומשתכר לקיים מה ששנינו[24] כל תורה שיש עמה מלאכה סופה להתקיים וגו'. והנה מי לנו גדול מהלל שאמר עליו[25] אם אין אני כאן מי כאן, ועסק במשא ומתן, מכ"ש שארי בני אדם מחוייבים לעסוק במשא ומתן והיא גופא מצוה.

ונ"ל דכל זה היתה כוונת ר' ירמיה כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה, בלילה דייקא, משא"כ ביום שהוא עוסק במו"מ לפרנס את אנשי ביתו ומצוה קעביד והעוסק במצוה פטור מן המצוה.

חוץ לשיטתינו, בשם אא"ז **מהר"ן** ז"ל הובא בסמיכות חכמים[26] וז"ל: גדול הנהנה מיגיעו וכו' ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב, הקשה בספר מעשה חייא דזה הוא מיותר והלא התחיל בזה דגבי ירא שמים כתיב אשרי לחוד ולמה לו לסיים בזה, עכ"ל. ונראה ליישב עפ"י מה דקשה בגמרא האיך הדעת סובלת דבר כזה שאסור לאומרו בפני עמי הארץ שיהיה הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים. וביותר קשה שיהיה העילוי שלו בטובת העוה"ב, כי הגמרא דריש תיבת וטוב לך אעולם הבא, וגבי ירא שמים לא כתיב וטוב לך רק אשרי דדריש בגמרא רק עוה"ז. ועוד קשה דתיבת יותר הוא מיותר דהיה לו לגמרא לומר גדול הנהנה מיגיעו מירא שמים. אלא דהכוונה היא דבודאי ירא שמים יותר גדול, רק דהגמרא משבח את הנהנה מיגיעו, ואמר גדול הנהנה וכו', ובמה נדע, לזה קאמר יותר מירא שמים, ר"ל בתיבת יותר, שיותר כתיב ביה ממה שכתוב גבי ירא שמים, דודאי תיבת אשרי שכתוב גבי ירא שמים מוכרח להיות פירושו שני עולמות, אכן גבי הנהנה אם לא היה כתיב וטוב לך הייתי אומר שאין לו רק טובת העוה"ז לבד לכך כתיב גביה וטוב לך, ולגבי ירא שמים אין צריך לכתוב תיבת וטוב לך. וזה מדייק הגמרא בתיבת יותר, לא שזה גדול מזה חלילה, אלא לומר שגם זה הוא גדול מדכתיב ביה יותר. ובכדי שלא תטעה בטעות ההמוני חלילה, ע"כ מסיים הגמרא ותיבת וטוב לך לא כתיב ביה, לא שחלילה אין שייך ביה, רק שאין כתיב ביה, כי אין צריך לכתוב ביה, וגבי הנהנה מיגיעו צריך לכתוב וק"ל, ע"כ ושדב"ק[27].

ולפי זה שפיר פסק הש"ע שצריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום והמבטלו עונשו מרובה, כי ביום יכפר עליו לפטור את עצמו בטענה זו שהוא טרוד לרדוף אחר מזונותיו. ואל תקשה לדבר למה באמת אמר דוד המלך ע"ה יומם ברישא מאחר שעיקר חיוב הוא בלילה, יתורץ בסמוך.

וגם זה כוונת הגמרא במסכת שבת פ"ב[28] אמר רב בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה. נמצא מתחילה שואלין אותו על מו"מ ואח"כ על התורה, משום גדול הנהנה מיגיע כפו, ומצוה היא, ויגיעת כפו גדול מתורה כי קיי"ל יגיעת כפו גדול מיראת שמים ויראת שמים גדול מתורה, כדאיתא בשבת[29] וביומא[30] מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. ואע"ג דאמרינן בפ"ק דסנהדרין[31] ובקדושין[32] אמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על ד"ת שנאמר[33] פוטר מים ראשית מדון. כבר תירצו תוס' שם[34] שני תרוצים, חדא, התם איירי באדם שעוסק בתורה אלא שלא קבע עתים על ד"ת והכי מיירי בשלא עסק כלל. א"נ שואלים לו מתחילה על מו"מ באמונה מ"מ מקבל דינו על ד"ת תחילה. וגם מהרש"א[35] מתרץ שם ע"ש. וגם הוכחה מספר סמיכות חכמים מה שחיבר אא"ז הגאון **מהר"נ** ז"ל שהיה אב"ד דק"ק פ"פ דמיין, וכתב שם באריכות, ותוכן הדבר שמדקדק לשאלה ראשונה נשאת ונתת באמונה, כי נשאת ונתת באמונה שייך ג"כ בתורה שפירושו פלפול, כדאמרינן בגמרא[36] שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, ומהאי טעמא שואלין אותו בשנוי לשון נשאת ונתת באמונה, ולא אמרי פלפלת כמו בחכמה, כדי לכלול ג"כ הפשוטה משא ומתן באמונה עם הבריות וכו', ע"ש דף ה' ע"ב[37]. אע"ג שהוא מפרש לישנא דמשתמע לתרי אפי על התורה ועל העבודה של משא ומתן, אפילו הכי אין כוונתו כך שמתחילה שואלין אותו על ד"ת, רק עיקר כוונתו ששואלין אותו מתחילה על מו"מ. ואע"ג שהוא כתב כדי לכלול ג"כ הפשוטה משא ומתן באמונה עם הבריות, עכ"פ מראש דברו ניכר שסוף דבורו נתכוון לכך, מאחר כשדקדק בלשונו מה שכתב כי נשאת ונתת באמונה שייך ג"כ בתורה, מה לשון שייך ג"כ הלא תורה היא עיקר, אלא הוא הדבר אשר דברתי, ודו"ק.

ועל קבעת עתים לתורה, כתב מהרש"א[38] שני עתים אחד ביום ואחד בלילה, כדאמרינן[39] יזיף ביום ופרע בלילה. וכן איתא בחגיגה פ"א[40] על הפסוק[41] ואותי יום יום ידרושון ודעת דרכי יחפצון, וכי ביום דורשין אותו, ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפילו יום א' בשנה לשמה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה. ופירש מהרש"א[42] דודאי בכל מקום היום כולל גם הלילה וכו'. נמצא מכח למודים הללו מוכח שלימוד היום הוא עיקר. ובזה יסולק מה שאמר דוד מתחילה הגית יומם ולילה, ואמר יומם ברישא כי עיקר הלימוד הוא סבר שהוא ביום וק"ל.

ולפענ"ד גם זאת כוונת הגמרא בחגיגה בפרק הנ"ל[43] ת"ר ג' דברים שהקב"ה בוכה עליהם בכל יום, על מי שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק וכו'. וקשה מהיכי תיתי בוכה הקב"ה כביכול על מי שרוצה לעסוק בתורה, אדרבה היה לו לשמוח. אלא הוא הדבר אשר דברתי, שביום צריך לעסוק בפרקמטי כדי לפרנס את אנשי ביתו, והוא גדול מתורה, כי תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה, ולכך בוכה הקב"ה כביכול על מי שאין לו לפרנס ועוסק ביום תורה, רק הוא צריך ללמוד תורה בלילה ויעסוק ביום במו"מ שלו. וה"ה לאידך גיסא אם אין עוסק תורה בלילה ג"כ הקב"ה בוכה כי הוא אז פנוי מכל עסקי מו"מ שלו וצריך ללמוד תורה בלילה כי לא נברא לילה אלא לגירסא.

וכמו אחר ב' שנים שכותבי זאת מצאתי ג"כ קושיא זו במהרש"א[44] וז"ל, מהיכי תיתי בוכה הקב"ה על מי שרוצה לעסוק בתורה אדרבה היה לו לשמוח על כך. ונוסף הוא להקשות הדקדוק דקאמר גבי שאפשר וכו' ואינו עוסק סתם ולא קאמר ואינו עוסק בתורה, וכן גבי שאי אפשר וכו' קאמר עוסק סתם ולא קאמר עוסק בתורה. נראה לפרש דה"ק כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק גם בדברים אחרים כפועל בטל, וכל שאי אפשר לו לעסוק בתורה לאו משום שא"א לו ממש אלא שעוסק בדברים אחרים המבטלים אותו מלמוד התורה, על שניהם הקב"ה בוכה, על זה שהולך בטל ואינו עוסק בתורה, וגם על זה שעוסק בדברים אחרים ובוטל מד"ת, שהיה לו להניח כל עסקיו משום לימוד תורה וכו', ע"כ. ונהנתי כמוצא שלל רב, אולי גם לדברי כיון המהרש"א, ובלי ספק בדבר זה הייתי בר מזלו ת"ל.

ואל יעלה על לבם של בני אדם מי שהוא שאינו בן תורה שפטורים מעונש זה, חלילה וחלילה ורחמנא ליצלן מהאי דעתי' כי גם זה מדקדק ר' ירמיה הנ"ל בצח לשונו ואמר כל בית שנשמעין בו דברי תורה, ואמר בלשון נשמע, ולא בלשון לימוד, רצונו בזה אעפ"י שהוא בעצמו אין יכול ללמוד מאחר שהוא אין בן תורה, צריך לשמוע מפי אחרים, כי הוא צריך להחזיק בלומדי תורה כי עץ חיים היא למחזיקים בה. וכן הובא בזוהר בפרשת ויחי[45] וז"ל, מאן דסעיד למארי דאורייתא נטיל ברכאן מעילא ותתא. ועיקר הרמז בא מהפסוק בפרשת תרומה[46] בטבעות הארון יהיו הבדים ולא יסורו ממנו, וק"ל.

ולכן צריך האדם ליזהר בלמוד הלילה מאחר שהוא פטור מכל עסקיו, ואם לאו בר הכי הוא שאין יכול ללמוד בעצמו צריך לשמוע מפי אחרים ומעלה עליו הכתוב כאלו למד בעצמו. ולכל הפחות במשמרה ראשונה, כדגרסינן בריש ברכות[47] תניא ר' אליעזר אומר שלש משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי שנאמר[48] ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו, וסימן לדבר משמרה ראשונה חמור נוער שניה כלבים צועקים שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה וכו'. אמר רב יצחק בר שמואל אמר רב ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר אוי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בניי לבין אומות העולם, ע"כ.

שער ספר 'מסכת שמשון' כת"י

הנה בזה המאמר צווחו ביה קמאי דקמאי, ואף גם חלקי אמרה נפשי בתורה, אך טרם שאבאר למה ועל מה שפתח ר' אליעזר דוקא התחלות אגדות במאמר זו, אפרש ואביא גמרא דברכות דף ג' ע"א, עד סוף האשמורה הראשונה, מאי קסבר ר' אליעזר אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה לימא עד ד' שעות. הנה יש להקשות הא בע"כ לא מצי למיתני עד ד' שעות, על שום מה דאיתא בגמרא שם במשנה מאימתי קורין את שמע בשחרית וכו' ר' יהושע אומר עד ג' שעות וכו', ופירש הברטנורא[49] עד שלש שעות ביום, עד סוף שעה שלישית שהוא רביע היום בזמן שהימים והלילות שווים, ולעולם זמן ק"ש הוא עד רביע היום בין שהימים ארוכים ובין שהימים קצרים וכו'.

הנה לפי זה מתני' דהכא רוצה לאשמועינן שהזמן ק"ש דערבית היא לעולם עד סוף האשמורה הראשונה בין שהימים ארוכים ובין שהימים קצרים, משא"כ אי אמרת עד סוף ד' שעות אין הזמנים שווין בכל הלילות, כי עד ד' שעות אין שייך לומר רק בזמן שהימים והלילות שווין, משא"כ אי אמרת עד סוף האשמורה הראשונה אז נחשבין בין בקיץ ובין בחורף הלילה מתחילת צאת הכוכבים עד עלות השחר אז

13. תהלים כ"ב ג'. 14. ח"א ד"ה חייב. 15. דף י"ד ע"א. 16. אסתר ו' א'. 17. דף י"ח ע"ב. 18. דף ח' ע"א. 19. ח"א ד"ה גדול. 20. תהלים קכ"ח ב'. 21. תענית כ"ה ע"א. 22. דף ל"ה ע"ב. 23. ד"ה ומשתכר. 24. אבות פ"ב מ"ב. 25. סוכה נ"ג ע"א. 26. קדושה וברכה, דף ח' ע"א ד"ה גדול. 27. =ושפתיו דובבות בקבר. 28. שבת ל"א ע"א. 29. שם ע"ב. 30. דף ע"ב ע"ב. 31. דף ז' ע"א. 32. דף מ' ע"ב. 33. משלי י"ז י"ד. 34. קדושין שם ד"ה אין, וסנהדרין שם ד"ה אלא. 35. ד"ה אלא. 36. מגילה ט"ו ע"ב, ועוד. 37. מהדורת אהבת שלום, ירושלים תשס"א, עמ' י"ז. 38. שבת שם ד"ה בשעה. 39. עירובין ס"ה ע"א, וברש"י ד"ה יזיף. 40. דף ה' ע"ב. 41. ישעיה נ"ח ב'. 42. ד"ה הוה. 43. דף ה' ע"ב. 44. ד"ה ג'. 45. דף רמ"ב ע"א. 46. שמות כ"ה ט"ו. 47. דף ג' ע"א. 48. ירמיה כ"ה ל'. 49. פ"א

יכולין לחלוק הלילה לג' משמרות הן בא בארוכה והן בא בקצרה. וכן מוכח מגמרא הנ"ל דקא פריך הגמרא לר' אליעזר מה קחשיב אי תחילת משמרות קחשיב [תחלת] משמרה ראשונה סימנא למה לי אורתא הוא וכו', ואי אמרינן דחושבין תמיד יום ולילה שווין ל"ק אי תחילת משמרות קחשיב וכו' אורתא הוא, הלא אם חושבין לעולם קיץ וחורף שווין אז בקיץ עדיין היום גדול וה"ה בחורף התחלה כבר לילה א"כ צריכא סימנא ודו"ק. והוכחה זו הובא ג"כ בספר שב יעקב אשר חיבר הגאון מ' **יעקב כהן** שהיה אב"ד דק"ק פפ"מ בשאלה א' ע"ש. וקושיא זו הצעתי בחנוכה תקי"ג לפ"ק כשהייתי בווירמיישא לפני מ' הגאון מ' **יהושע** נ"ר אב"ד דק"ק פ"פ דמיין, והשיב שגם הוא הקשה קושיא זו בספרו חלק שני בפני יהושע[50], ואמר לי בזה הלשון שיש לו הנאה שהייתי בר מזלו בדבר זו.

ועל עתה באתי לפרש שלא לחינם פתח ר' אליעזר אגדות דוקא במאמר זו, אלא הואיל דאסיקנא במאמר זו אביא לך מה שהובא בספר סמיכות חכמים[51] שחיבר אדוני אבי זקיני **מהר"ן** זל"ה שהיה אב"ד דק"ק פ"פ דמיין, וז"ל: מאי קחשיב ר' אליעזר וכו', הקשה בספר מעשה חייא וז"ל תימא דלמא כל הזמן קחשיב עכ"ל. והנה לא ידעתי מאי קאמר, דהא נתן סימנים משמרה ראשונה חמור נוער וכו' וכן כל משמר, והנפק"מ שהתפלה באותן השעות רצויה, ואי כל הזמן קחשיב הא חשיב כל הלילה ובכל הלילה התפלה רצויה כי הקב"ה שואג כל הלילה, וא"כ קשה סימנא למה לי, וכן הרבה דקדוקים יש לדקדק לפי דבריו ואין להאריך, ועל כרחך שעות ידועות וזמנים ידועים קאמר וק"ל, עכ"ל.

ונחזור לעניינו, למה פתח באגדה זו, כדי להמשיך לבו של אדם באגדה, וישים על לבו את השריפה הגדולה אשר שרף ה' אלהינו את ביתו זו בית המקדש, ויבכו כל בית ישראל את השריפה אשר שרף ה', לפי מה דהובא במפרשים דיש להתפלל ולהתחנן באלו השעות ולעסוק בתורה לפי שהוא עת רצון. וידוע דבעו"ה דבגלות המר הזה כביכול עמנו בצרה ואינו יכול להשפיע מדת חסדו הגדול מפני שנתגבר כח הדין, כאמרם ז"ל[52] שנעקד אריה שבמרכבה שהוא מימין לארבעתם מדת החסד ואין בכחו להשפיע חסדו מפני שעקדו שור שהוא משמאל מדת הדין. והנה ע"י שירת המלאכים שמשבחים להקב"ה נעשה עת רצון ומתגבר חסדו הגדול עלינו ומשפיע מידת החסד לישראל. וכן הובא בהכותב[53] והרא"ש[54] והרי"ף[55] שראוי לכל אדם ולירא שמים שיהא מצטער ודואג באותן השעות וישפוך תחינה על חורבן בית המקדש, שנאמר[56] קומי רוני בלילה לראש אשמורות, וכן כתיב[57] מה לך נרדם קום קרא אל אלהיך, לפי שמשמרות הללו המה זמנים אשר מלאכי השרת משוררים ומודים ומשבחים להקב"ה. והכוונה בהם, לפי שהלילה הוא זמן המזיקין ומדת הדין גוברת בעולם, ולפי שתחילת הלילה הוא תוקף וחוזק הדין, המלאכים ההמה ממתיקין תוקף הדין ההוא. ובזמן שבית המקדש קיים הקרבנות מכפרת העוונות והאשמות מה שעשו בין ביום ובין בלילה, אבל עכשיו אין לנו בעו"ה לא מקדש ולא כהן ולא קרבנות שיכפרו בעדנו, על כן ראוי ונכון להתפלל באותן השעות על חורבן בית המקדש ועל העוונות והפשעים שחטאנו ושעוינו ושפשענו.

וכן הובא במדרש רות[58] וז"ל: אינון מלאכין דאמרין שירות בריש לילה, ומאי קאמרי לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה וכו' נקי כפים ובר לבב וכו' עד מי יעלה בהר ה', בגין דכל נשמתא דבני נשא נפקו ובעאן לסלקא, כד סלקין לדוכתי' דאילין ממנין דמשמרה ראשונה קיימין, אית תמן תלת מאה ושיתין וחמש היכלין כחושבן יומא שתא, וממנין תריסין עלייהו, אי זכאין אינון נשמתן פתחין להון פתחין עילאין, ואי לאו דחיין להון לבר ואזלין ומשטטי בכל עלמא ופגעי באינון רוחין בישין. משמרה שניה תמן אינון ממנין אחרנין איקרן אבילי ציון, דקא מתאבלי על חורבן בית המקדש, וכל חילי שמיא רתיכין קדישין והקב"ה געי ובכי ובעיט בתלת מאה ושבעין רקיעי ויהיב קלא על בכיא דבי מקדשא וכו', ע"כ.

הנה אתה בן אדם פקח עיניך וראה את שוממותינו, אם מלך מלכי המלכים הקב"ה וכל חילו יתנו את קולם וקול ה' בכח בבכי ובתמרורים על חורבן בית המקדש, על אחת כמה וכמה אנחנו בני אדם א'פר ד'ם מ'לא רימה ותולעה שגרמנו בנזקין כי אנחנו ואבותינו חטאו שמחוייבים אנו להתפלש בעפר ואפר ולבכות במסתרים על חורבן בית מקדשינו ותפארתינו.

והנה אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו כרך יפה ונאה ובנוי לתלפיות וחזק עד מאוד, ובתוך העיר הזאת היה למלך מדור בפני עצמו וישב בתוכו כמלך בגדוד בכבודו ובתפארת עזו. ובכל יום ויום יצא הכרוז מאת המלך והזהיר באזהרה גדולה את אנשי עירו להיות אחוה וריעות ושלום ביניהם, כי בלאו הכי היתה העיר הזאת מלאה כל טוב ולא תחסר כל בה. וגם המלך בכבוד עצמו הבטיח את בני עירו שכל ימי חייו אינו רוצה לדור בעיר אחרת אך ורק בעיר הזאת דוקא, כדי לשום את עינו עליהם ולהיות להם למגן ולמחסה, רק באופן הזה שיהיו כולם שווים כאחת כאיש אחד לטובה ולא לרעה. וגם מנה שופטים ושוטרים עליהם שיכריזו מידי יום ביומו כזביני הכרוז ויזהירו את בני העיר באזהרה זו. אבל אנשי העיר לא שמו אל לבם אזהרות הללו, ומאחר שהיה להם שפע וברכה מבריכה עליונה, וישמן ישורון ויבעטו ועשו כל תועבת ה' גבה לב, מהם היו גסי רוח, ומהם היו בעלי מחלוקת, ומהם היו בעלי קנאה ושנאה, עד שהמלך במסיבו היה מואס בהם ופינה את ערפו לדור בעיר אחרת. וכאשר פינה המלך את ערפו, הוסיפו לחטוא כהנה וכהנה וכהנה, ולא זו אף זו אפילו אם באו השופטים והשוטרים הממונים עליהם והוכיחום על פניהם טול קיסם מבין שיניך, והשיבו טול קורה מבין עיניך. בין כך ובין כך נשמעו הדברים לצר הצורר שהמלך נסע לדרכו, אז בא בכל חילו ומרכבתו על העיר הזאת בבטח, והרג אותם מקטנם ועד גדולם אנשים ונשים טף ובחורים וגם בתולות זקנים עם נערים, וגם שרף את העיר הגדולה הזאת עם המבצר עד לעפר. וכאשר נשמע הדבר למלכות שנשרף העיר ונחרב עד תומו, אז ספק כף אל כף וצעק צעקה גדולה ומרה. וגם הוא בפירוש אמר שהעלים את עינו מאנשי העיר הזאת עד שהנשארים יטיבו את לבם ויעזובו את דרכם הרעה, ואם שוב ישובו אליו יחדש ימיהם כמקדם ויבנה העיר הזאת בפעם שני' בבנין אדיר וחזק, וגדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון. ובכל פעם ופעם שחלף ועבר והלך המלך לפני העיר הזאת, היה למלך לעגמת נפש, כי אנחה משברת חצי גופו. ומי שראה את אלה שהמלך בעצמו גונח גנח וצועק ומייליל על חורבן של אותו העיר עם המבצר, בודאי הדין נותן שכל חילו ומרכבתו צריכין לבכות עמו במרירות נפשם ולהתחנן ולבקש מאת פני המלך שיכפר עון קריה נאמנה הזאת ויבנה במהרה בקרוב בכבוד עצמו, ומי שלא עשה כן ואינו בוכה בעת שהמלך בוכה אלא הוא כמצחק בעיניו ופוער את פיו לשחוק, בודאי חמת המלך בערה בו.

כן נדון דידן, המלך זה הקב"ה שהוא ממליך מלכים ולו המלוכה, והעיר הגדולה זו ירושלים, והמבצר בתוכו זו בית המקדש שהוא בנוי לתלפיות, והמלך היה ממאס בהם זה הקב"ה כי זמן רב קודם החורבן היתה שכינה מסתלקת מישראל, והשופטים והשוטרים שהזהירו אלו הנביאים שהיו באותו הדור, ולית היה בהו דמשגח בהון ועשו מה שעשו, ובין כך נשרפה הבירה ע"י צר הצורר כדאי' בחורבן, והרוג הרג רב עד כי חדל לספור ועצמו לספר, וכל זמן שזוכר הקב"ה בחורבן הזה הוא בוכה ומבכה, ואינו רוצה לבנות פעם אחרת עד שישובו אליו כדכתיב[59] שובו אלי ואשובה אליכם. נמצא ק"ו ובן בנו של ק"ו שכל מי שמכונה בשם ישראל צריך להשים על לבו ולהתחנן ולהתפלש בעפר ואפר באותה שעה שהקב"ה בוכה, וחלילה חולין הוא לו לשחוק באותה שעה. ובאמת לא כן אנחנו עושים, אדרבה תחת כיבא שופרא כאשר אבאר בסמוך אי"ה.

ועכשיו נחזירנו לענין הראשון, ואבאר ג' משמרות הללו נגד ג' כיתות, מה שהובא בספר אבינו מלכנו[60] שחיבר ש"ב הגאון מ' **חיים בר בצלאל** זלה"ה, וז"ל: ג' כיתות הן של חסרי אמנה ובלי הבטחה שרבותינו ז"ל רמזו אותם בג' משמרות הוי הלילה, הכת הראשונה צועקים ומתלוננים בלי שום סיבה או טעם רק הם כחמור זה נוער, הכת השניה דומים לכלבים שהמה עזי נפש לא ידעו שבעה, והכת השלישי המתעסקים במה שהוא הכרח להם לצרכי הגוף כמו התינוק היונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, אבל אין לכל הכיתות הללו שישים אל לבו להתאנח ולהצטער על שריפת בית אלהינו ועל כבוד שמו הגדול המחולל בפשעינו, ושיתפלל על זה בשלשה זמנים הללו שהם רצוים לפני הש"י, שהרי גם מלאכים מר יבכיון בג' זמנים הללו על בית אלהינו ומתפללים עליו, ע"כ.

על כן אהוביי אחיי ורעיי אדברה נא שלום בך, ושמעו שמעו נא אל דברי, ואל תטוש תורת אמך ותורה תהא אמונתך, כדאמרינן סוף קדושין[61] רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו אלא בימי ילדותו אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו. ופירש מהרש"א שם[62] ודאי סבר ר' נהוראי שצריך כל אדם ללמוד אומנות, אלא דה"ק מניח אני הקביעות של כל האומניות ואני מלמדו תורה בקבע ואומנות עראי וכו'. ובעל המחבר עיון יעקב ה"ה הגאון מ' **יעקב באקאויבן** שהיה אב"ד דק"ק מיץ, הקשה על המאמר הנ"ל לכאורה הוא סותר מה דאמרינן בפ"ק[63] כל שאין מלמד את בנו אומנות כאלו מלמדו ליסטות, וכן כל תורה שאין עמה מלאכה [וכו']. ומתרץ דהא נקרא ר' נהוראי שהיה מנהיר עיני חכמים בהלכה[64], ואיתא בתוס' בבכורות דף כ"ט[65] דמותר לקבל שכר לימוד תורה אם אין לו עסק ואומנות אחרת, וכמו כן מבואר בי"ד סי' רמ"ו[66], וא"כ ה"ק ר' נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמדו אלא תורה, וכיון שאין לו שום אומנות מותר לקבל שכר לימוד ולא הוה כאלו למדו לסטות ודו"ק. דפח"ח ושדב"ק[67].

אבל בעו"ה בדורות הללו איפכא מסתברא, בפרטות בני הכפרים ועיירות גדולות, אעפ"י שהמה מופלגים בעשירות, מלמדים את בניהם כל אומנות שבעולם חוץ מתורה, ומניחים את התורה בקרן זוויות, ואין עולה על לבם שתורה היא חמדה גנוזה משׁשת ימי בראשית תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם, והקב"ה משתעשע בה בכל יום, ומיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, ואין נחת רוח לפני המקום יותר ממי שעוסק בתורה, כדמצינו בבבא מציעא פ"ד[68] ר' נתן אשכחיה לאליהו אמר ליה מאי עביד הקב"ה בההוא שעתא, כלומר באותו שעה שתלמידי חכמים מנצחים זה בזה בהלכה, אמר ליה קא חייך. נמצא באותה שעה יש שחוק לפני הקב"ה, ואיתא בע"ז פ"א[69] מיום שחרב בית המקדש אין שחוק לפני הקב"ה. נמצא הדין נותן שכל מי המכונה בשם ישראל צריך לעשות נחת רוח לקונו ולעסוק בתורה ובמצות.

והנה אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו אוצר בבית גנזיו, והיה חביב לו עד מאוד באשר שהיה שוה הון רב עד מאוד כי חדל לספור, ואח"כ באו ליסטים וגנבו אותו, וגם לקחו וגם כחשו, והיתה למלך לעגמת נפש ולצער גדול. כן נדון דידן, אוצר הגדול זו תורה, ולקחו הליסטים כדאיתא בפ"ק דחגיגה[70] כי נשבה עדר ה' זו תורה שנשבה בשעה שנחרב בית המקדש, ועל שביה הזאת בוכה הקב"ה. נמצא הדין נותן שצריכין תמיד לעסוק בתורה כדי לעשות נחת רוח ליוצר הרים ובורא רוח.

ועיקר הגנוּת שמגין התורה הוא בלילה, כדאיתא בסנהדרין פרק חלק[71] אמר ר"א כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה אש אוכלתו. וגם איתא בע"ז[72] אמר ר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר[73] יומם יצוה ה' חסדו וגו', מה טעם יצוה ה' חסדו משום דבלילה שירה עמו. וכן איתא במנחות[74] שיר המעלות וגו' בבית ה' בלילות[75], מאי בלילות, א"ר יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בלילות, מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקים בעבודה. וכן ראיות רבות. וכי תאמר בלבבך איך אפשר שאלמוד ביום ובלילה, מלאכתי אימתי נעשה, אף אתה אמור לו איתא במנחות שם פ"ה[76] א"ר אמי אפילו לא שנה אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך.

וא"א זקני הגאון **מהר"ן** ז"ל כתב בספרו סמיכות חכמים בשם אדונו אביו הגאון ז"ל טעם נכון במה שאמרו[77] איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית, עפ"י מה דאיתא בגמרא[78] הקורא ק"ש שחרית וערבית מקיים והגית בו יומם ולילה, ודבר זה אסור לגלות בפני עמי הארץ. וזהו כוונת הגמרא, כשאינו קורא ק"ש, קשה וכי לא נוח לו לקיים בדבר קל והגית וגו', אלא ע"כ שאינו יודע מזה, וצריך להיות בודאי שהוא עם הארץ לפיכך אינו יודע זה, שאסור לגלות לו דבר זה, כנ"ל וק"ל, דפח"ח ושפתים ישק.

על כן מי שאינו בר הכי שיכול ללמוד בפני עצמו, צריך להנות תלמידי חכמים מנכסיו כדי שילמדו בביתו, כדאיתא בע"ז פ"ב[79] אריב"ל דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו. ואמר בלשון כל העוסק, ולא כל הלומד, לומר לך אפילו מתעסק בעלמא היינו שהוא עוסק כדי שילמדו אחרים, נכסיו מצליחין לו, כדאיתא בפרק חלק[80] אר"א כל שאין מהנה ת"ח מנכסיו אין רואה סימן ברכה לעולם. אבל בעיתים הללו בעו"ה לא די שאינם מהנים מנכסיהם, אדרבה אם הם רואים ת"ח שיש להם פרנסתם רוצים לקפחם, והוא היפך הגמרא בב"ב פ"ב[81] רב דימי מנהרדעי אייתי גרוגרות בספינה, א"ל ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא נקיט ליה שוקא, ופירש הגאון מ' **יעקב באקאויבן** לפי שבני נהרדעי אינן בני תורה כדאיתא בע"א דף נ"ח[82], לפיכך צריך בדיקה, ואם הוא בעל תורה ראוי לנקוט לו שוקא כדי להנאות הת"ח מנכסיו ולעשות פרגמטיא לת"ח, ע"כ.

ונחזור לעניינו, כי זה ידוע שצריך לדקדק בק"ש על מטתו כמו בק"ש בבית הכנסת, כי רבים אומרים שעיקר ק"ש שאדם יוצא בה במה שקורא לפני מטתו, כדאיתא בפ"ק דברכות[83] א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו וכו', ומזיקין בדילין ממנו שנאמר[84] ובני רשף יגביהו עוף, ואין עוף אלא תורה שנאמר[85] התעיף עיניך בו ואיננו, ואין רשף אלא מזיקין שנאמר[86] ולחומי רשף וקטב מרירי וכו'.

והנה בודאי הדין נותן שצריך לקרות ק"ש על מטתו בכוונה גדולה, כי אינהו נפישי מינן וקיימי עלן כי כסלי לאוגיא[87], וכל חד מינן אלפא משמאליה ורבוותא מימיניה, שנאמר[88] יפול מצדך אלף ורבבה מימינך. ומי שאינו עושה כן וקורא ק"ש בלא כוונה, איהו דאפסיד נפשייהו, ועל זה נאמר[89] כסיל בחושך הולך, וכמו שמאבד את עצמו לדעת.

ואגב זאת אציג לפניך בשם אא"ז הגאון **מהר"ן** זל"ה שמביא בספרו סמיכות חכמים[90] וז"ל: א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו וכו', ואמר ר' שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה מזיקין בדלין ממנו שנאמר וכו'. יש לדקדק מאי איכא בין הני תרי לישני, ומאי נפקא מינה אם נלמוד מפסוק רוממות אל וגו' או מפסוק בני רשף וגו', ומאי בא להוסיף דק"ש היינו נמי תורה. ונ"ל לתרץ לפי דאמרינן[91] דאסור להתרפאות בדברי תורה אלא להגן שלא יבואו המזיקין כנ"ל, אבל אם ישנו פה אסור להתרפאות. ובדבר הזה יש שני פירושים אם להגן הוא דוקא שלא יבואו המזיקין כנ"ל וכשבאו אסור להתרפאות, או נאמר אף כשישנו פה הוי שפיר להגן שלא יזיקו, אבל אם הזיקו כבר אסור להתרפאות, והיינו פירוש דאיכא מכה, וכן הוא האמת. וזהו פי' ר' יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב פיפיות ללחום עם המזיקין כפי' רש"י ז"ל, והיינו כשישנם לפניו כי אי אפשר ללחום אם אינם פה, וקמ"ל שמותר להתרפאות כנ"ל. ושלא תטעה לומר ולהוכיח מדבריו שמותר להתרפאות אף היכא דאיכא מכה, כי כשהמזיקין פה נקרא איכא מכה, לזה אמר עוד כל הקורא ק"ש מזיקין בדילין ממנו, פי' זהו מותר דוקא שיבדלו ממנו שלא יזיקו כי זהו נקרא להגן, ולא אם כבר הזיקו היינו איכא מכה שאז אסור להתרפאות וק"ל, ע"כ דפח"ח ושדב"ק[92].

ומיד אחר ק"ש ילך לישן, ולא כהמוני עם בעו"ה אחרי שקראו ק"ש אוכלים ושותים וגם דוברים דברי הבאי והבלים שאין בו ממש, ולא די שקוראים ק"ש ואינם מדקדקים ומכוונים, אלא אף זו שמפסיקין בין ק"ש למיטתם ולשינתם, ונותנים רשות למשחית ואינם מבחינים בין טוב לרע, וע"ז אמר הנביא[93] הוי ששמים לטוב רע, ואינם מבריחים הקליפות, ושוכבים על מטות שן וסרוחים על ערסותם, ומשתינים מים בפני מטותיהן ערומים. וקיי"ל מי שמטיל מים בלילה צריך להרחיק ד' אמות משם ולטול ידיו ולחגור עצמו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה לברכת אשר יצר. וגם לא ישכב כשהוא שבע ביותר עד שיתעכל המזון שמבעיו. ובתחילת הלילה ישכב על צד שמאל, וישכב במיטה מיוחדת, וכשישמש אחר שיגמור ישוב למטתו, ובסוף הלילה ישכב על צד ימין. ומהרהר בתורה ובמצות עד שישן, ולא כאותן בני אדם אם אינם יכולין לישן יקראו לפניהם עבדים ושפחות לפני מטותיהן כדי שיספרו להם מעשיות מה שבדים מלבם, או מה שנעשו קודם זמניהם, ובין המוני העם קוראין אותן איסטריו"ת בלע"ז. ויש מהם יביאו לפניהם ספרי עכו"ם וקורא בהם מינות וזנות, אוי לאותו שטות, כי המה אינן יודעין שבכל לילה נשמתו עולה למעלה ויודיע כל מה שעשה באותו יום, וע"ז עתידין ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא לא ינום ולא יישן והמקיץ נרדמים. גם צריך האדם לקום בחצות הלילה לעסוק בשירות ותשבחות, כדאיתא בפ"ק דברכות[94] אמר דוד מעולם לא עבר עלי חצות הלילה בשינה.

מ"ב. 50. ברכות שם ד"ה בגמ' מאי קסבר. 51. קדושה וברכה, דף ג' ע"א ד"ה מאי קחשיב. 52. עיין פרדס רמונים שער י"ז. 53. עין יעקב ברכות דף א' ע"ב. 54. ברכות פ"א סי' ב'. 55. בעין יעקב שם. 56. איכה ב' י"ט. 57. יונה א' ו'. 58. זוהר חדש רות דף מ"ח ע"א. 59. מלאכי ג' ז'. 60. ספר החיים ח"ג פ"ה. 61. דף פ"ב ע"א. 62. ח"א ד"ה לעולם. 63. דף כ"ט ע"א. 64. שבת קמ"ז ע"ב. 65. ד"ה מה. 66. סעי' ה', וע"ש סעי' א' וסעי' כ"א. 67. =דברי פי חכם חן, ושפתיו דובבות בקבר. 68. דף נ"ט ע"ב. 69. דף ג' ע"ב. 70. דף ה' ע"ב. 71. דף צ"ב ע"א. 72. דף ג' ע"ב. 73. תהלים מ"ב ט'. 74. דף ק"י ע"א. 75. תהלים קל"ד א'. 76. דף צ"ט ע"ב. 77. ברכות מ"ז ע"ב. 78. מנחות צ"ט ע"ב. 79. דף י"ט ע"ב. 80. סנהדרין צ"ב ע"א. 81. בבא בתרא כ"ב ע"א. 82. ע"א. 83. דף ה' ע"א. 84. איוב ה' ז'. 85. משלי כ"ג ה'. 86. דברים ל"ב כ"ד. 87. ברכות ו' ע"א. 88. תהלים צ"א ז'. 89. קהלת ב' י"ד. 90. קדושה וברכה, דף ה' ע"א ד"ה א"ר יצחק. 91. שבועות ט"ו ע"ב. 92. =דברי פי חכם כן, ושפתיו דובבות בקבר. 93. ישעיה ה' כ'. 94. ברכות ג' ע"ב.

עין הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

הליכה למרחץ בערב שבת קודם שיתפלל מנחה

א) בגדר מרחצאות שלנו

מה שרגיל אצלנו שהולכים למרחץ בערב ש"ק, יתכן דזה הוי ככולא מילתא דמרחץ [שדינו כסעודה גדולה], דהא חופף ראשו ומשתטף, והוי ג"כ כזיעה כיון שיש הבל המרחץ (ואף שאצלנו יש חדר מיוחד לזיעה, מ"מ בזמן חז"ל מסתמא לא הי' כן, אלא הזיעה היתה מהבל המרחץ). והראי' לזה הוא, מהא דבכדי לצייר מהו מרחץ בלאו כולא מילתא דמרחץ, צייר המ"ב (בס"ק כ"א) על זיעה לחודא, והיינו כשנכנס למקום המרחץ בלי לרחוץ, משא"כ כשמתרחץ הוי כבר גם זיעה [והרי זה כבר כולא מילתא דמרחץ], זולת אם מתרחץ בבית או מתרחץ במרחץ בימות החול דאין שם הבל הוי כבלי זיעה.

ואם כן הוא, אזי בין המחבר [דאוסר סעודה קטנה וכמו"כ ענין קטן סמוך למנחה גדולה] ובין הרמ"א בדיעה הא' [דס"ל דאין אסור סמוך למנחה גדולה רק ענין גדול], ובדיעה הג' שהביא [שסעודה גדולה אסור אפילו סמוך למנחה גדולה, וסעודה קטנה מותר אפילו סמוך למנחה קטנה], הרי סוברים דענין גדול אסור בזמן מנחה גדולה [ובבה"ל (ד"ה ויש חולקים) כתב דהמחמיר יחמיר הדעה האמצעית, וכנראה המכוון לדיעה א' שברמ"א, ולדעה זו אסור ענין גדול בזמן מנחה גדולה], ועל כן יוצא שאין לסמוך לילך בערב ש"ק אחר חצות אלא באופן שיש קריאת השמש, ואז מותר גם בזמן מנחה קטנה כמש"כ המ"ב (בס"ק כ"ט), וזה עדיף מסעודה גדולה דשייך שם שכרות [דכתב ע"ז הרמ"א מיהו יש להחמיר].

והנה במקואות דידן אם מזרזים בזמן מוקדם לפני שקיעה"ח לעזוב את המרחץ, מסתמא הוי כשמש אע"ג דאין מזרזים בגלל מנחה, מ"מ כיון דצריך לעזוב את המקום הוי כמו שיש לו מזכיר, אבל אם מזרזים באיחור שלא יספיק לזמן מנחה הרי לא מועיל כלום, וכמש"כ המ"ב בס"ק כ"ח.

ב) בירור ה"אנשי מעשה" וה"מדקדקין" המחמירים בזה

והנה במ"ב בס"ק כ"ט כתב **שאנשי מעשה נוהגים להתפלל מקודם שהולכים לבית המרחץ**, ובשעה"צ ביאר (באות כ"ו) שאין רוצין לסמוך על קריאת השמש, וא"כ לפי הנ"ל יוצא שגם בזמן מנחה גדולה יש להחמיר כיון דאין סומכין על קריאת השמש, א"כ צ"ע מה שסיים המ"ב אח"כ **ויש שמדקדקין ליזהר אפילו כשהולכין סמוך למנחה גדולה**, ולפי הנ"ל הרי גם ה"אנשי מעשה" שהזכיר נזהרים בזה. **ואולי י"ל** שהרמ"א שיסד טעם הקולא לענין גדול בזמן מנחה גדולה, ולענין קטן בזמן מנחה קטנה בגלל קריאת השמש [שכתב ונהגו להקל כשני הסברות], הוא על המיקל כהקולות של ב' הדיעות האחרונות בדוקא, דהוי כתרי קולי דסתרי אהדדי (עיין היטב במ"ב ס"ק כ"ה).

[דאם מקילים בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, אזי ע"כ דסמוך למנחה קטנה יש לנו לאסור סעודה קטנה], לכן כתב דסומכין על קריאת השמש, אבל אם יהיו נזהרים בזמן מנחה קטנה אפילו על ענין קטן, יתכן דיכולים להקל בזמן מנחה גדולה גם בענין גדול, וכמו דעה ב' שברמ"א, ואם כן "אנשי מעשה" הללו אין סומכין על קריאת השמש, אבל נקטו לדינא כדעה ב' שברמ"א.

אך עיין בבה"ל ד"ה ויש חולקים, שכתב בשם הגר"א שהעיקר כדעה א' שברמ"א, ולפי"ז כתב שמי שאין סומך על המנהג להקל ולסמוך על קריאת השמש, מספיק שיחמיר כהרמ"א, וא"צ להחמיר כהמחבר. אבל לסמוך על דעה ב' משמע שא"א. אך יתכן דאע"ג דאין רוצים לסמוך על קריאת השמש, מ"מ בזמן מנחה גדולה סומכים על קריאת השמש, משום שלדעה ב' אין כלל איסור, ואליבא דדעה הא' והג' הרי סומכים על קריאת השמש.

ג) בירור בחשש עילוף לדעת המחבר והרמ"א

והנה על מנהג **המדקדקין** שמתפללים מקודם גם כשהולכים לרחוץ בזמן מנחה גדולה, כתב בשעה"צ ס"ק כ"ז שחוששין לדעת המחבר שחשש שמא יתעלף, ומפני זה אסר אפילו להזיע בעלמא, וממילא לא מהני קריאת השמש (עכ"ל).

והנה מה שתלה טעם של עילוף רק לדעת המחבר, הוא כנראה משום שלדעת הרמ"א שאין לאסור על מקצת מלתא דמרחץ בזמן מנחה גדולה, לא צריך לטעם דעילוף, דכולא מלתא בזמן מנחה גדולה הוא מטעם ממשיך, ומקצת מלתא בזמן מנחה קטנה הוא ג"כ מטעם ממשיך, אבל המחבר שאוסר ענין קטן בזמן מנחה גדולה, ובזה לא שייך ממשיך, לכן הטעם משום עילוף.

והנה כנראה טעם של קריאת השמש יכול להיות גם לדעת המחבר [לגבי שאר ענינים], אלא שלגבי מרחץ כתב כאן המ"ב דלא מועיל קריאת השמש [להמחבר], כיון דהחשש הוא על עילוף, וא"כ לא ידע מקריאת השמש, אבל לדעת הרמ"א אין בכלל חשש כזה. וא"כ גם הסומכין בשאר דברים על קריאת השמש, מ"מ כאן במרחץ אם חוששים לדעת המחבר דהאיסור הוא מטעם עילוף, אין סומכים כאן על קריאת השמש.

ואם כן אם נאמר [לא כמו שכתבנו לעיל אלא] שגם ל"אנשי מעשה" שהזכיר המ"ב שחוששים שאין לסמוך על קריאת השמש, זהו גם בזמן מנחה גדולה, א"כ הם היותר מחמירים, דלטעמם יש להחמיר גם בשאר דברים שנזכרו בסימן זה, ואילו לדעת המדקדקין שמחמירים מחמת טעם עילוף חומרא זו היא רק במרחץ.

אכן לפי מש"כ בבה"ל דאין להחמיר כדעה הא', א"כ יוצא שאין לחוש לטעם עילוף.

ד) בירור הטעם שלא לסמוך על קריאת השמש

והנה בזה שאין סומכים על קריאת השמש, י"ל דא"א אם הוא מטעם שאין קורא לו ביחוד, אבל באומר לא' שיזכירנו יועיל, וא"כ יש עצה שיבקש לא' שאינו הולך למרחץ שיזכירנו, ויתכן דא"צ לזה לא' שיעמוד סמוך למרחץ, אלא אפי' שאומר לא' מב"ב (שאין מתעסק בדבר שיש לו משך) שאם לא יבוא שיבוא להזכירו ג"כ יועיל, ואולי ע"ז סומכים העולם דסומכים על ב"ב שבודאי יבואו לחפשם אם יאחרו כל כך. אך זה שייך [שיועיל כשומר] אם הולך כמה שעות לפנות ערב, משא"כ אם הולך ממש סמוך לערב.

גם יש בזה עוד נפ"מ [אם הטעם שאינם סומכים על קריאת השמש הוא כנ"ל] לגבי מש"כ המ"ב בהלכות תפלת ערבית (סימן רל"ה ס"ק י"ח) לסמוך באוכל כשמבקש לא' שיזכירנו, ובשעה"צ (ס"ק כ"ב) תלה זאת בדין דתפלת מנחה, ובמנחה המכוון על הא דקריאת שמש, וא"כ יתכן דגם המחמירים בקריאת השמש יקילו בביקש לא' שיזכירנו.

אמנם העיר (הב' ר' י.ד. טורצין הי"ו) דלמחמירים מטעם דיש כאן טעם עילוף [-היינו המדקדקים הנ"ל], אולי אין מועיל שומר, דאם יהא בעילוף כבר לא יוכל להתפלל [וא"כ לא יועיל שומר אפילו שקורא לו ביחוד]. אך אולי י"ל [שאם זהו חששם במה שאין סומכים על שומר, א"כ] אם יבקש מהשומר שיבוא במוקדם אם לא יבוא עד שעה זו וזו, א"כ אפילו אם יהיה בעילוף עוד יהא שהות, אולי יהא מותר, וצ"ע.

הלומד בביהכנ"ס אם מותר לו לאכול בזמן מנחה קטנה על סמך שיזכירוהו

סימן רל"ב סעיף ב'. מ"ב ס"ק כ"ט. ודע דדוקא סעודה קטנה סומכין על קריאת השמש לביהכנ"ס וכו'.

צ"ע בלומד בביהכנ"ס ורוצה לאכול אם מותר בזמן מנחה קטנה [ולסמוך שיזכור ע"י הבאים לתפילה], דאפשר דזה עדיף מקריאת השמש והוי כביקש לא', ואע"ג דכאן לא יזכירוהו בפרטות מ"מ לא גרע זה מזה, ולעיל בהלכות תפלה סימן פ"ט הקיל במ"ב (ס"ק ל"ב) בשם דה"ח **בלומד ורגילים להתאסף אליו**, וא"כ ה"ה באכילה. אך זה חזינן דלומד יותר קיל, דהרי מועיל גם ברגיל לילך ולהתפלל [שמותר לו ללמוד אף שהגיע זמן תפילה, כמבואר שם בשו"ע בסימן פ"ט ס"ו], וגם בתפילת ערבית הקיל כן במ"ב [בסימן רל"ה מ"ב ס"ק י"ז ובשעה"צ ס"ק י"ט], ואולם לגבי אכילה לא מועיל [מה שרגיל לילך לביהכנ"ס], דהרי כל מה שמועיל קריאת השמש זהו במתפלל בביהכנ"ס - עיין במ"ב (סימן רל"ב ס"ק כ"ח) [הרי דמה שרגיל לילך ולהתפלל בביהכנ"ס לחוד לא מהני]. אבל מסתבר לכאורה דלגבי רגילים להתאסף אליו שוה אכילה ללימוד, דהא הטעם [דמועיל בזה] מפני שיזכירוהו, ואם [להתחיל סעודה] מועיל בביקש לא' א"כ ה"ה באופן זה.

אך ברגילים להתאסף אליו זהו יותר עדיף [מלומד בביהכנ"ס ורוצה לאכול], דהוי כביקש לא' שיזכירהו בפרטות, אבל בלומד בביהכנ"ס הרי אין לו מזכיר בפרטות, מ"מ יתכן דלא גרע.

אם יכול להתפלל ביחידות כשרוצה לאכול או להתחיל דבר האסור בזמן מנחה

אם רוצה להתפלל ביחידות כדי שיהא מותר לאכול, יתכן דמותר דאין מחוייב לענות עצמו, ולא גרע ממה דאיתא בסימן צ"ב דאנוס פטור מתפלה בצבור, וביאר שם במ"ב (ס"ק כ"ט) דאפילו תש כחו ואינו חולה, וה"ה כאן דאין מחויב להתיש כחו. אך יתכן עוד דה"ה אם רוצה ליכנס לדין או ללמוד מותר לעשות כן [ולהתפלל ביחידות] כיון דהוי מצוה, אך בסמוך לזמן שמתפללים בציבור מסתבר דאין להתפלל ביחידות, אבל במופלג מסתמא מותר.

וגם לבורסקי [אם רוצה להתפלל ביחידות כדי שיוכל להתחיל במלאכתו] מסתמא מותר, דאם הוא בגדר הפסד כתב ע"ז במ"ב בסימן צ' ס"ק כ"ט דהוי אונס, ואפילו אם זה ענין של מניעת ריוח, ובזה החמיר שם במ"ב, אולי דוקא התם דיכול **כעת** להתפלל בציבור, ורק משום מניעת ריוח רוצה להתפלל ביחידות וזה לא יעשה, אבל אם בגלל זה יבטל זמן ארוך עד שיתפללו, יתכן דאין צריך לעשות כן.

ועיין בסימן רל"ב בבה"ל ד"ה ואם התחיל, שכתב שבהתחיל דאינו מפסיק הוא אפילו אם יפסיד תפלה בצבור, ולכאורה התחיל בזמן היתר [שאינו מפסיק ויפסיד התפלה בצבור], ותפילה ביחידות לפני אכילה בזמן איסור הוו בגדר א', כיון שאין המניעה מצד איסור אכילה לפני תפלה [כיון שהתחיל בזמן שא"צ להפסיק לתפלה], אלא שהמניעה מצד תפלה בציבור, וזה חזינן דלא אטרחוהו.

אך לכאורה זה אינו, דהא בהגיע זמן תפלה בצבור פשוט דלא יתפלל ביחידות, וכל הטעם דשם אין צריך להתפלל בציבור כתב בביאור הלכה דלא אטרחוהו רבנן בדיעבד כיון שיש לו שהות [ואין ראי' משם לענין לכתחילה להתפלל ביחידות], אך יתכן דלמעשה באופן זה שצריך לחכות זמן ארוך לתפלה בצבור, אין מחוייב לעשות כן.

ומה שכתב שם בביה"ל דלא אטרחוהו רבנן **בדיעבד**, היה משמע לכאורה דאין להתחיל, דהיינו ביודע שעי"ז יפסיד תפלה בציבור, ואולי בדיעבד הוא לאו דוקא אלא כלומר כיון שכשמגיע זמן מנחה הוא כבר באמצע אכילתו, א"צ להפסיק.

אך י"ל ג"כ דאיירי באופן שלתפלת הצבור לא יצטרך לחכות, אלא שרוצה להתחיל לאכול בזמן היתר, וזה אין לעשות לכתחילה לבטל תפלה בציבור, משא"כ ביש עוד זמן אח"כ לתפלה בציבור. והנה עיין בסימן רל"ג מש"כ במ"ב ס"ק א' דברוצה לאכול או שרוצה להתפלל בצבור, יוכל להתפלל עם הצבור [מנחה גדולה (וכונתו יתכן לא בדרך הכרעה במחלוקת [בענין תפלת מ"ג], אלא שגם לכו"ע מותר).

ויתכן דהאי רוצה לאכול היינו ג"כ שיהי' לו תפלה בציבור, אלא אע"ג שגם אח"כ יהא לו תפלה בצבור, מ"מ כאן שרוצה לאכול יתפלל כעת, ואין מכאן ראי' להנ"ל.

אם עשיית סימן מועיל כשומר

סימן רל"ב סעיף ב' ברמ"א. ואפשר הטעם משום דעכשיו קורין לביהכנ"ס לא חיישינן דלמא יפשע.

צ"ע אם מועיל אם יעשה סימן שצריך להתפלל (כגון שיאחוז בידו דבר שאינו רגיל לאוחזו, וכ"ש אם יאחוז שעון בכף ידו), וכמו שנזכר בבה"ל בהלכות שבת לגבי קריאה לאור הנר עי"ש [בסימן ער"ה בה"ל ד"ה לאור הנר, דאם כותבין על נייר שבת היום וכו' דמי למי שמבקש מחברו שיזכירנו, יעוי"ש].

סעודת פדיון הבן בזמן מנחה

במ"ב ס"ק י"א. וסעודה גדולה הוא של נישואין ומילה.

עיין בטור שכתב גם פדיון הבן, ועיין שו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן י"א.

התחיל באיסור, תוך חצי שעה שקודם זמן מנחה

מ"ב ס"ק י"ג. דאילו כשהתחיל בזו החצי שעה מפסיק כשיגיע זמן מנחה קטנה.

עיין לקמן סימן רל"ה בשעה"צ ס"ק כ"ז [שמביא שם את דברי הרא"ש שהם מקור הדין כאן].

להתחיל סעודת יו"ט בר"ה סמוך לזמן מנחה קטנה

מ"ב ס"ק כ"ד. וסעודת שבת ויו"ט לא מקרי סעודה גדולה. **ובשעה"צ ס"ק כ"א.** ובח"א כתב דסעודת יו"ט מקרי סעודה גדולה וצ"ע וכו'.

עיין מטה אפרים סימן תקצ"ו ס"ד [לענין אכילת הסעודה בר"ה, דאם אירע שמתאחרים בזמן סעודה עד סמוך למנחה קטנה יש להם על מה שיסמוכו], ובאלף למטה שם אות א' שכתב דדינו **כסעודה קטנה.** ואע"ג דבאלף למטה כתב לענין סעודת שבת [דלא מקרי סעודה גדולה], מ"מ הרי דיונו שם במטה אפרים לענין סעודת יו"ט.

לסמוך על שומר בזמן מנחה קטנה ומי ראוי להיות שומר

מ"ב ס"ק כ"ו. משמע דכשהגיע זמן מנחה קטנה מודה דאסור להתחיל, ובהגהות מרדכי מיקל וכו' דאין אסור אלא בסעודה גדולה סמוך למנחה קטנה וכן וכו'.

עיין בן איש חי שנה א' פרשת ויקהל ס"ג, שאם אוכל אחר שהגיע זמן מנחה קטנה **יניח שומר**, ועי"ש מש"כ לענין סעודה גדולה של נישואין ומילה שסומכין על אלו שאינם אוכלים פת, ולא שותים יין ושכר שהם הוו שומרים, ואם אין כאלו ימנו שומר שאינו אוכל אתם.

אכילת כביצה מתבשיל העשוי מחמשת המינים בזמן מנחה

סעיף ג'. מ"ב ס"ק ל"ד. ותבשיל העשוי מחמשת המינים ג"כ מותר, אם אינו קובע עלייהו.

עיין סימן רפ"ו בשעה"צ ס"ק ז' [במש"כ לענין אכילת מיני תרגימא מחמשת המינים דחשיב אכילת ארעי דשרי קודם מוסף, ודלא נתבאר באחרונים עד כמה יקרא אכילת ארעי, וסיים שם בשעה"צ **ועיין בסימן תרל"ט לגבי סוכה מ"ש שם בזה וה"ה הכא.** עכ"ל].

ועיין שם בסימן תרל"ט סעיף ב' בה"ל ד"ה אם [על דברי השו"ע שתבשיל העשוי מחמשת מינים אם קובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה, מביא מהמאמ"ר דבדידיה תליא מילתא אם קובע עליו, ואע"פ שהוא פחות משיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו], ושם איירי לענין תבשיל מה' מינים, ועיין שם במ"ב ס"ק ט"ז לענין פת הבאה בכיסנין [בשם המאמ"ר דאם קובע עליו סעודתו בעי סוכה]. אולם כתב שם במ"ב פלוגתא בפת הבכ"ס אם אסור אפילו בכביצה [אם לא קבע עליו סעודתו], א"כ אולי ה"ה לנידון דהכא.

שתיית משקין בזמן מנחה

מ"ב ס"ק ל"ה. וכתב המ"א דבשתיה יותר מכביצה נמי אסור וכו', דהחשש הוא שמא ימשך, וזה שייך בשתיה יותר אם הוא משקה המשכר.

עיין סימן תרצ"ב מ"ב ס"ק י"ד [לענין טעימה קודם קריאת המגילה שלצורך גדול יש להקל, ושיעור טעימה במשקין הוא כשיעור ביצה, ומשמע דכן הוא בכל המשקין].

להתפלל מנחה גדולה בשביל מעלת תפילה בציבור

סימן רל"ג סעיף א'. מ"ב ס"ק א'. ועכ"פ אם וכו' או שעתה יוכל להתפלל עם הציבור, ואם ימתין על מ"ק לא יהיה לו מנין, לכו"ע מותר להתפלל לכתחילה משש שעות ומחצה.

עיין לעיל סימן צ' מ"ב ס"ק נ"א [שכתב כמו"כ בשם הפמ"ג לענין ההולך בדרך דאם נזדמן לו עשרה להתפלל מנחה אחר חצי שעה שאחר חצות, רשאי].

להתפלל ערבית קודם שקיעה כשהתפלל מנחה אחר פלג - בציבור

מ"ב ס"ק י"א. אבל ציבור שהתפללו מנחה, וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפלת ערב ויתבטל תפלת הציבור לגמרי, הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה.

עיין לקמן סימן רס"ז [במ"ב ס"ק ג', ובבה"ל ד"ה ובפלג, דעל מש"כ שם בשם הדה"ח דיש לסמוך בערב שבת להתפלל מעריב מבעוד יום - אם מתפלל בציבור אף שהתפלל מנחה אחר פלג המנחה ומאותו טעם הוזכר כאן, כתב ע"ז שם במ"ב ובה"ל שאין לסמוך ע"ז, **דכל האחרונים לא הזכירו קולא זו**, ורק אם מתפלל מעריב בבין השמשות ובשעת הדחק, יעוי"ש].

בהא דפסקינן כר' יוסי בבין השמשות

שעה"צ ס"ק כ"א. דסוגיא דברכות אזלא אליבא דר' יוסי וכו', וכן הסוגיא דפסחים דף ה' דקאמר והא קי"ל דעד צה"כ יממא הוא.

עיין סוף סימן תט"ו בביה"ל [ד"ה נאכל עירובו בין השמשות, דמעיקר הדין בודאי הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה כדאמר הגמ' (פסחים דף ב') והא קי"ל דעד צה"כ יממא הוא, אלא דמחמרינן כר' יהודא לענין שבת].

איך מועיל תנאי כשמתפלל מנחה בבין השמשות - על צד שמקצתו לילה

בה"ל ד"ה דהיינו עד צה"כ. עיין מ"ב מש"כ דיש ליזהר לכתחילה שלא לאחר מנחה עד אחר שקיעה, אך בדיעבד וכו', ובספר סדר זמנים כתב לענין דיעבד כשמתפלל אחר שקיעה שיתפלל על תנאי וכו'.

עיין שו"ת קול גדול (למהר"ם חביב) סימן ד' שמשמע שבהתחיל מנחה בעוד יום מסיים בלילה, ויאמר על הניסים או יעלה ויבוא (היינו אם ביום היה ר"ח, עי"ש).

ובהקשר להענין יש לצרף כאן **חלק מתוך התכתבות עם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א**, והוא כנראה באופן שנאמר שלא מועיל זה שמתחיל להתפלל בזמן.

עיה"ק ירושלים תובב"א אדר תשכ"ח

לכבוד מע"כ הרב הגאון הגדול כש"ת ר' חיים קניבסקי שליט"א שלו' למר ולתורתו...

בסימן רל"ג ס"א מ"ב ס"ק י"ד ביאר דכונת השו"ע עד צה"כ הוא לאו דוקא, ורק עד ערך **רבע שעה קודם צאת הכוכבים**. וכמובן דהמכוון לשיעור של ג' רבעי מיל, והיינו י"ג מינוט וחצי לשיטה דח"י מינוט מיל, ויותר מט"ז מינוט לשיטה דכ"ב וחצי מינוט מיל, וח"י מינוט לשיטה דכ"ד מינוט מיל.

ואח"כ ביאר דדבר זה שנוי בפלוגתא בין המחבר וסייעתו דהיינו שיטת ר"ת, לבין הגר"א וסיעתו, ולהגר"א א"א להתפלל **מנחה מהשקיעה**, והיינו ג' מיל ורבע לפני רבע שעה הנ"ל, אך בסו"ד שם כתב דבדיעבד ושעת הדחק גדול אפשר לסמוך על השו"ע, אבל לכתחילה אין לאחר עד אחר השקיעה.

ובבה"ל ד"ה דהיינו, ציין למש"כ במ"ב דיש ליזהר לכתחילה לא לאחר עד אחר שקיעה, ורק בדיעבד יוכל לסמוך ע"ד המקילים, והביא עצה של הספר "סדר זמנים" שיתפלל על תנאי אם הוא עדיין יום וכו' ואם עכשיו לילה וכו', יעוי"ש. ונתקשיתי בזה, דהרי תפילת מנחה צריך שתהא כולה ביום, וכן תפילת ערבית צריך שתהא כולה בלילה, והרי ספק בין השמשות דהוי כולו יום או כולו לילה, **או מקצתו יום ומקצתו לילה**, וא"כ הרי יתכן דבאמצע תפלתו נעשה לילה ואיך יועיל כאן התנאי ממ"נ. ע"כ חושבני דעצה זו היא רק על משך הזמן אחר בה"ש של הגר"א, והוי לדידיה צה"כ וודאי לילה, ולשיטת הר"ת הוי עדיין ודאי יום עד רבע שעה לפני צה"כ דידיה, בכל משך זה מועיל התנאי ממ"נ, דלהגר"א הוי ודאי לילה ולר"ת הוי ודאי יום, וזהו על משך זמן של ב' מיל וחצי המרכזיים, אבל ג' רבעי מיל שלאחר שקיעה לא יוכל להתנות כיון דאז לשיטת הגר"א הוי זמן ספק, וכן בג' רבעי מיל שלפני צה"כ של ר"ת ג"כ לא יוכל להתנות, כן דלר"ת הוי זמן ספק.

ע"כ יוצא מזה שכאן בא"י לרובא דעלמא הסומכים על שיטת הגר"א לכל דיני התורה, הוי זמן ביה"ש ספק וא"א להתנות בו וכנ"ל, וגם להסומכים על שיטת ר"ת ג"כ א"א ברבע שעה הסמוכה לשקיעה להתנות כן, מחמת דלשיטת הגר"א הוי ספק, ורק אחר צה"כ של הגר"א עד ביה"ש של ר"ת אפשר להתנות.

וכ"ז נוגע למה שהועתק ב"שונה הלכות" סי' רל"ג דין ד' את העצה הנ"ל שהוזכרה בבה"ל בתורת דבר פשוט, ואפי' את"ל שהסדר זמנים כתב כן גם על מיד לאחר השקיעה, אולי מפני שהיו סומכים על ר"ת א"כ הרויחו בזה עכ"פ להגר"א אם כל ביה"ש הוא יום או כולו לילה, ולר"ת הרי ודאי התפללו ביום, אבל כאן שסומכים על הגר"א לכל מילי א"כ לכאורה א"א להתנות וכנ"ל.

ורק יתכן בזה מחמת דברי השעה"צ אות כ"א שכתב דגם להגר"א נוכל לומר דבשעה"ד סומכין ע"ד ר' יוסי, מ"מ העצה של תנאי מוקשית כנ"ל, זולת שנאמר כנ"ל כיון דלר' יוסי הוי ודאי יום א"כ עכ"פ מרויחים שגם לדעת ר' יהודה א"ש במקרה שבה"ש כולו יום או כולו לילה, וא"כ כדאי לציין ב"שונה הלכות" גם לדברי שער הציון ס"ק כ"א. ואולם בשונה הלכות סודרו הדברים דבדיעבד מתפלל עד רבע שעה לפני צה"כ, וע"ז נכתב ענין התנאי, א"כ זהו כנ"ל דבבה"ש ממש אין לסמוך על התנאי, ולכאורה אי משום שיטת ר' יוסי גם בבה"ש של ר"ת אפשר להקל, ואולי כ"כ אין לסמוך כיון דלהגר"א הוי ודאי לילה. אך הרי שוב לא מפסיד מהתנאי, דלר"ת לר' יוסי הוי ודאי לילה, וגם לר' יהודה יצא אם כולו יום או כולו לילה. ואולם עכ"פ כדאי להבהיר הדין במוסגר לענין המנהג כאן, כי באופן שהועתק ממ"ב **כבר שמעתי טועים שפי' בכונת המ"ב כאילו יש היתר להתפלל כמה רגעים אחר השקיעה**, דחשבו דזמן בה"ש הוא ח"י מינוט, וכשכתב המ"ב להתיר עד רבע שעה כונתו להתיר להתפלל ג' רגעים אחר השקיעה, וזהו טעות ברור, דדבריו הם אליבא דהשיטות של ח"י מינוט או כ"ב וחצי מינוט מיל, דזמן ביה"ש אליבייהו בערך **רבע שעה**.

תשובה

לכבוד ידידי הרב הגאון חריף ובקי וכו' מוהרש"ב ולדנברג שליט"א

אחר דרישת הטוב...

שמעתי ממרן החזו"א שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה בתנאי, ואף שלא פירש לי הטעם הבנתי שהטעם משום שחשש שמקצתו יום ומקצתו לילה (וכמש"כ גם כת"ר שליט"א), וכאן העתקנו ד' המ"ב כמו שעשינו בכל מקום אף היכא שאין מנהגינו כן.

קריאת קר"ש בתנאי

סימן רל"ה סעיף א'. שעה"צ ס"ק ט'. ואף שכתב הפמ"ג עוד עצה דיתנה אם זמנה עכשיו וכו', לא העתקתי משום דמביאור הגר"א וכן כמה אחרונים משמע דאין כאן ספק כלל.

משמע דעכ"פ היכא דהוי ספק מהני תנאי, ועיין כעין זה בחידושי הגרעק"א בסימן מ"ו ע"ד המג"א ס"ק ט"ז [שאם יראה שהציבור יעברו זמן קר"ש, יכוין כשקורא את שמע שחרית קודם התפילה בדרך תנאי אם יעברו יהא יוצא בזה ואם וכו', וכמ"ש הב"י סימן תפ"ט לענין ספירת העומר].

מקור הדין של איסור שינת ארעי קודם ק"ש ערבית

סעיף ב'. מ"ב ס"ק י"ז. וכן לישן אפילו דעתו רק לישן קמעא [גמרא].

עיין לקמן סימן תרצ"ב מ"ב ס"ק ט"ו ובשעה"צ ס"ק כ"ה [על מש"כ שם דאסור לישן קודם קריאת המגילה, ואפילו דעתו רק לישן קימעא כתב שם בשעה"צ כדאיתא בברכות דף ד' לענין ק"ש. - והוא מה דאיתא שם בגמ' בטעמא דר"ג דאמר עד חצות כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר וכו', **ואישן קמעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה**].

לימוד כחצי שעה שקודם זמן קריאת שמע - זמן בדיקת חמץ - הדלקת נר חנוכה

מ"ב ס"ק י"ז. מיהו ללמוד **לכו"ע שרי בסמוך לה** וכו', אבל משהגיע זמן ק"ש וכו'.

עיין סימן תל"א מ"ב ס"ק ז' [דאסור להתחיל ללמוד בזמן בדיקת חמץ, **ויש אוסרין אף בחצי שעה שקודם**, ויש מתירים ללמוד מקודם ורק בהגיע הזמן של צאת הכוכבים אסור].

וע"ע בסימן תרל"ב שעה"צ ס"ק י"ד [על מש"כ במ"ב שם דאפילו ללמוד אסור משהגיע זמן הדלקת נ"ח, וכש"כ אכילה ושאר דברים, כתב בשעה"צ דבאמת יש להחמיר - לענין אכילה ושאר דברים - בעוד חצי שעה קודם אלא וכו', אבל לענין לימוד יש לסמוך על הפוסקים הסוברים דזמן הדלקה הוא עם סוף שקיעה, וצ"ב].

הראי' מהגמ' דשרי ללמוד בזמן הסמוך לזמן קר"ש

מ"ב ס"ק י"ז. מיהו ללמוד לכו"ע שרי בסמוך לה [ואדרבה מצוה הוא, וכמו שאמרו בש"ס אדם בא מן השדה בערב, **נכנס לביהכנ"ס** אם רגיל לקרות קורא וכו'].

לפי המבואר לקמן [במ"ב דהאיסור ללמוד משהגיע זמן ק"ש הוא דוקא במתפלל בביתו ביחיד], א"כ כש"כ כשהוא בבית הכנסת לא חיישינן שישכח. אלא כנראה שמביא משם רק מה שיש ענין מצוה בזה, אבל לא בכדי להוכיח שאין איסור בחצי שעה.

ללמוד ולאכול בזמן תפלה בשעת נסיעה

סימן רל"ה סעיף ב'. מ"ב ס"ק י"ז. אבל משהגיע זמן ק"ש אסור אף ללמוד.

לכאורה גם ללמוד בהרהור אסור בזמן תפלה, ואדרבה עלול יותר להשתקע בזה.

ואם נוסע או הולך להתפלל יתכן דמותר בלכתו או בנסיעתו ללמוד אפילו בעיון, דיתכן דכשמחזר לקיום חיוב תפלה לא גזרינן, ולפי"ז יתכן דיהא מותר לו גם לאכול בעת נסיעתו, אך בזה יתכן דלא פלוג, אך על לימוד יתכן דלא גזרו בזה, והרי אשכחינן [קולא בללמוד] לענין חצי שעה שלפני הזמן שלא אסור ללמוד.

ואם הוא באופן שלא יכול להתפלל, כגון שנוסע ויש שם נשים במלבושי פריצות שאסור להתפלל, יתכן דמותר עכ"פ ללמוד, וכן באופן שנוסע וא"א לעמוד, ובעוד זמן מה יבוא לעיר ויוכל לעמוד, דמסתמא לא יתפלל כעת בישיבה, יהא מותר ללמוד אפילו בפה, אבל לאכול מסתבר דאסור באופן זה דלא פלוג.

אם יש לכתחילה לסמוך על שומר בשביל להתחיל קודם שקרא ק"ש

מ"ב ס"ק י"ח. ואם ביקש מאחד שיזכירנו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן ק"ש.

עיין לקמן סימן תרצ"ב מ"ב ס"ק ט"ז [שהתיר לאכול קודם קריאת המגילה ע"י שיבקש מאחד שיזכירנו, דוקא באופן שהוא חלש והשהיה אחר התענית עד אחר קריאה יזיק לו], וכעי"ז לענין לולב עיין בסימן תרנ"ב מ"ב ס"ק ז' בסופו [שמי שחלש לבו יוכל לסמוך ע"ז שמי שצריך להביא לו את הלולב יזכירנו], וכאן התיר בסתם, משמע אפילו לפני שקרא ק"ש.

המתפלל בתענית ציבור

מ"ב ס"ק י"ט. מותר להם לאכול קודם שיקרא שנית שהרי עכ"פ כבר קרא, ומ"מ בהגיע זמן צה"כ ממש נכון ליזהר גם בזה.

ובשעה"צ ס"ק כ"ה. א"ר וכן בדה"ח בדין תפילת ערבית של שבת כתב שירא שמים יש לו ליזהר בזה וכו'.

בתענית שמתפללים כשהגיע זמן למקצת דעות, יתכן דאין להחמיר לקרות קודם אכילה, אע"ג דבמחצית השקל (בס"ק ב') וכן בשעה"צ (סימן רס"ז ס"ק י"א) בשם היד אפרים כתבו דהנוהגים להתפלל תמיד בזמן, ופעם א' התפללו קודם צריכים לקרוא קודם אכילה, מ"מ כאן שאני דהרי הגיע כבר צה"כ, אלא שתמיד מחמיר לחכות על הזמן של כמה שיטות וכיום מיקל יותר.

אכילת כזית אחר המוציא קודם שיקרא קר"ש

מ"ב ס"ק כ"ד. אבל אם כבר בירך ענט"י נכון שלא יפסיק, אלא יברך המוציא **ויאכל כזית** ויפסיק סעודתו.

עיין לעיל סימן קס"ז מ"ב סוף ס"ק ל"ה [דאף דדי באכילה כלשהו כדי שיוכל להפסיק, מ"מ שלא בשעת הדחק טוב שיאכל מתחילה שיעור כזית].

בנוסח חתימת השכיבנו ואי הוי לעיכובא

סימן רל"ו סעיף א'. במ"ב ס"ק ג'. וברכה שניה השכיבנו וחותם שומר עמו ישראל לעד.

עיין סימן רס"ז במ"ב ס"ק ט' שאם חתם בשבת שומר עמו ישראל לעד יצא. - ועיין ספר עמק ברכה ברכות ק"ש אות ב' שכתב דה"ה אם חתם בחול בנוסח של הפורש סוכת שלום דיצא.

דקדוק בנוסח ותהי מטתי שלמה לפניך בברכת המפיל

בספר מעורר ישנים (עמוד צ"ג) הביא מפירוש ר"ד אבודרהם על מה שאומרים בברכת המפיל "ותהי מטתי שלמה לפניך", שפירושו שאם אשמש מטתי לא יהיו בני רשעים, כהא דוישתחו ישראל על ראש המטה. והקשה שם על פירוש זה דאיך יתכן שמברכים זאת בכל הלילות והבחורים וכו', עי"ש. ומפרש הוא שמבקש שלא יהא לו בנים פסולים, דהיינו שלא יקרה לו מקרה לילה, ומסיים שבסידור יעב"ץ הזכיר פי' זה וכו' (עכת"ד).

ולפי פירוש זה צ"ב איך אומרים נשים זאת, אבל לפירוש הרד"א שייך זאת גם אצל נשים (ורק דיקשה כנ"ל לענין כשאין לה איש או שהיא טמאה).

ועיין בשו"ע או"ח סימן קפ"ז ובמ"ב ס"ק ט' לענין נשים בהזכרת ברית ותורה בברכת המזון [דאף שכתב הרמ"א דנשים לא יאמרו ברית ותורה בבהמ"ז, נהגו לאומרו, והכוונה על ברית הזכרים ועל לימוד הזכרים]. וישוב דהתם לא שייך הכא, דבשלמא התם שייך לומר דמודה על ברית הזכרים, אבל כאן דהבקשה בלשון יחיד לא שייך ישוב זה.

ואולי ב' הפירושים נכונים, אך בזה ניחא על אנשים בכל גווני (חוץ מקטנים, ואולי שייך מ"מ לחנכם לברך כן כשיגדלו), ועל נשים כשיש להם איש, והיא טהורה, משא"כ כשאין להם איש, זולת דהמכוון לכשיהא לה איש דכיון שעכ"פ יש [אופן] אשר שייך להו לבקש, כבר הוי בגדר לא פלוג מיד, גם לענין כששייך בעתיד. אך עדיין צ"ע בזקנים כשלא שייך ב' הפירושים.

חיוב הליכה לתפילת ערבית בצבור

סימן רל"ו סעיף ג'. מ"ב ס"ק י"ב. יתפלל עמהם דתפלת הצבור עדיפא וכו'.

לענין אם צריך לילך ד' מיל או מיל לתפלת ערבית [כדאיתא בסימן צ' סעיף ט"ז לענין תפלת שחרית], הראני ר"י בוגרד שמדברי הפמ"ג בסימן צ' (א"א ס"ק ל') משמע שמחויב, וכתב שם שקבעוהו חובה עי"ש.

ועיין שם בפרי מגדים מש"כ סברא שלחכות בעיר זו למנין [בבוקר קודם יציאתו לדרכו] ויאחר דרכו, דאפשר דלא יחוייב לעשות כן, ואולי אפ"ל דעכ"פ שיעור הליכה של מיל יצטרך לחכות, דהרי לו היה במקום שלאחריו בשיעור מיל מנין, היה צריך ללכת וה"נ כן.

ברכת כהן
הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א
מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה, בית שמש

בענין סייג חכמים בקריאת שמע

א

פלוגתת הרשב"א והרי"ף

בגמ' ד. "וחכ"א עד חצות, חכמים כמאן סבירא להו, אי כרבי אליעזר סבירא להו לימרו כרבי אליעזר, ואי כרבן גמליאל סבירא להו לימרו כרבן גמליאל. לעולם כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה, אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. מאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה, ומאי שנא הכא דקתני חייב מיתה, איבעית אימא משום דאיכא אונס שינה, ואיבע"א לאפוקי ממאן דאמר תפלת ערבית רשות, קמ"ל דחובה".

ברשב"א לקמן ט. מבואר דהברייתא אתיא להשמיענו דין בפנ"ע דאסור לאכול ולשתות קודם ק"ש, וה"ה לכל השנויין בשבת ט: כניסה למרחץ וישיבה לפני הספר, שהם דברים המביאים לידי פשיעה, ובהא אף ר"ג מודה, אלא דהגמ' מייתי ראיה דכי היכי דעבדו חכמים סייג באכילה ה"נ עבדו סייג לענין חצות, ור"ג ס"ל רק לסייג דאכילה ולא לסייג דחצות, וכתב הרשב"א דבלא אכילה מותר לשהות לכתחילה לחכמים עד חצות ולר"ג עד עלות השחר, אלא דהרי"ף ושאר הגדולים ס"ל דכל שנכנס זמנו אינו רשאי להתעכב וצריך לקרות מיד, וכפשטא דהברייתא דאדם בא מן השדה וכו', ומיהו גם לדבריהם מבואר ברשב"א דענין הסייג דחצות אינו מבואר בברייתא, אלא דהגמ' מביאה ראיה דכי היכי דאסור לשהות משהגיע הזמן ה"נ עבדו סייג דחצות.

והנה הא דתניא בברייתא וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, לדברי הרשב"א קאי על איסור אכילה ושינה, ולדברי הרי"ף ושאר הגדולים נפקא דכל שנכנס זמנו ושוהה ואינו קורא חייב מיתה, והוא דבר פלא. והראוני דאיתא כן להדיא בספר האשכול דמי ששוהה ואינו קורא ק"ש בזמנה דחייב מיתה [וכ"מ קצת בדברי תר"י בד"ה וכל העובר, ויש לדחות, עי"ש].

ב

ביאור דברי הרשב"א

ויל"ע לדברי הרשב"א אמאי מייתי הגמ' ראי' מהברייתא דאדם בא מן השדה דאסרו לאכול קודם ק"ש, דה"נ עבדו חכמים סייג דחצות, הו"ל לאתויי ממתני' דשבת ט: שהביא הרשב"א דתנן התם דמפסיקין לק"ש, ומבואר דאסור לאכול משהגיע זמן ק"ש. ובע"כ צ"ל דלא שייך לאתויי ראי' מהתם, דהא חזינן דבשחרית ומנחה אף דאסור לאכול, מ"מ לא עבדו סייג, וא"כ צ"ב מאי מייתי ראי' כלל לחכמים מהברייתא דאדם בא מן השדה לדברי הרשב"א, דבברייתא איתא רק לאיסור אכילה.

וצ"ל דבאמת בק"ש דערבית היה סברא לומר דאין כלל איסור אכילה, כיון דאיכא זמן ושהות הרבה, וכמו דלא אסרו בזמן מנחה גדולה לכמה שיטות, אלא דבברייתא בסוגי' איתא דבמעריב נמי גזרו אף דיש לו שהות משום החשש דחוטפתו שינה, כיון דאז השינה מצויה ואיכא למיחש יותר אף דאיכא זמן ושהות הרבה, וא"כ חזינן דבזמן מעריב גזרו יותר, ומשום כך ס"ל דגם סייג זה גזרו דיקרא עד חצות, ואייתו ראי' מהברייתא דעבדו יותר סייגים במעריב, ואדרבה בערב השיהוי זמן גורם יותר לפשיעה, וה"נ בדין לעשות סייג לקצר הזמן עד חצות [ואע"ג דתנן התם בשבת מפסיקין לק"ש, וברשב"א מבואר דקאי לענין אכילה, וא"כ נכלל בזה גם איסור אכילה קודם ק"ש דערב, מ"מ בברייתא מפורש יותר, ומבואר דבמעריב יש לחשוש ולגזור יותר].

ואפשר דלהרשב"א יש לפרש לקושי' הגמ' מאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה, ומאי שנא הכא דקתני חייב מיתה, ועי' בחי' הגרעק"א שהקשה דהא איכא כמה וכמה מקומות דאיתא דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ובדברי תר"י נראה דבאמת לא גרסו זאת בגמ'. ולדברי הרשב"א י"ל דקושי' הגמ' היא אמאי באיסור אכילה קודם מנחה כמבואר בשבת ט: לא קתני דחייב מיתה, והכא קתני דחייב מיתה, ומתרצינן דשא"ה דאיכא אונס שינה, דמשו"ה הזהירו חז"ל ביותר.

ג

שיטת התוס', והנפק"מ שבין התוס' להרשב"א

ובתוס' ד"ה וקורא קריאת שמע ומתפלל, כתבו וז"ל: מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן קריאת שמע של לילה, שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית. עכ"ל. ולכאו' י"ע במש"כ התוס' מכאן משמע, דלכאו' הא מפורש הוא להדיא בברייתא דאסור לאכול קודם ק"ש של ערבית. ומשמע מהתוס' דאין עיקר כוונת הברייתא להשמיענו דין איסור אכילה, דהא דאסור לאכול זה משמע רק מהסיפא דקתני וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו, דמשמע דאכילת הפת צריכה להיות אחר ק"ש, וכ"נ להדיא מדבריהם לעיל דף ב: ד"ה משעה, דכל הדיוק הוא מהסיפא דקתני וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו. וכן יעוין בשלטי הגבורים (ב: מדפי הרי"ף אות ה') וז"ל: דייק הטור מדקאמר בגמרא ואח"כ אוכל פתו, אלמא כשהגיע זמן ק"ש דערבית אסור לקבוע סעודתו עד שיתפלל. עכ"ל. ומבואר דעיקר הדיוק הוא מהסיפא, ומהרישא לא משמע כלל לאיסור אכילה.

והיינו דהם מפרשים דהברייתא לא אתיא למימר דינא, אלא נתינת טעם להא דאמרו עד חצות, דאי יהיה לו יותר פנאי יאכל קימעא וישן קימעא ויסמוך שיקרא ק"ש ויתפלל אח"כ, וחז"ל חששו שתחטפנו שינה ונמצא ישן כל הלילה, ומשו"ה עבדו סייג עד חצות, דממילא יזדרז לקרות ק"ש מיד. ואף דלמעשה איכא איסור אכילה, וכמו שדייקו התוס' מהסיפא, אפ"ל דבסיפא היינו לענין סעודה קבועה והיינו כדתניא אוכל פתו, אבל ברישא דמיירי באוכל קימעא ואישן קימעא, היינו סעודת עראי ושינת עראי, דהא בדעתו אח"כ לקום לקרוא ק"ש ולאכול, אלא מתוך שבא מן השדה עייף רוצה לטעום קימעא ולנוח קימעא, וזה אינו אסור מדינא, אלא דחז"ל חששו דמתוך כך תחטפנו שינה ונמצא ישן כל הלילה, ומשום כך גזרו לסייג דעד חצות.

ויל"ע מאי הוצרכו התוס' להביא ראי' מהברייתא דאסור לאכול קודם ק"ש, הא מבואר כן להדיא במתני' שבת ט: דתנן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, וכן הקשה הגרעק"א במשניות. ואמנם למאי דמסיק שם בגמ' יא. דמה דתנן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה אדברי תורה קאי, ולא מיירי כלל באיסור אכילה, אלא דלקיום מצות ק"ש צריך להפסיק באמצע לימודו ולתפלה אי"צ, א"כ שפיר דליכא רמז במתני' לאיסור אכילה קודם ק"ש [מיהו נחלקו בדבר זה הראשונים, דבאמת ברמב"ם בפי' המשניות שם מבואר דאדברי תורה קאי, אמנם ברשב"א ובר"ן בשם רבינו יונה שם מבואר דאף למסקנת הגמ' מה דתנן מפסיקין לק"ש היינו לאיסור אכילה]. מיהו עדיין צ"ב דהא אסור לאכול משום תפלת ערבית, כמבואר בגמ' שבת ט: דלמ"ד תפלת ערבית רשות כיון דשרא ליה המייניה לא מטרחינן ליה, ולמ"ד תפלת ערבית חובה מטרחינן ליה, ומשמע דלהתחיל לאכול אפי' למ"ד רשות אסור, וכ"ש לק"ש. ובתוס' שם ד"ה למ"ד, הקשו דאף למ"ד רשות תיפו"ל משום ק"ש, ותי' דמיירי בשכבר קרא ק"ש, ועכ"פ מבואר דאסור להתחיל לאכול קודם ק"ש. ומיהו יעו"ש בתוס' דמבואר בדבריהם דהתם מיירי דאם לא יפסיק לא יתפלל כלל, שכתבו וז"ל: ונראה לר"י אפילו למ"ד תפלת ערבית רשות אין לבטלה בחנם אלא בשביל שום צורך, כמו בשרא המייניה דהכא, או אם יש שום מצוה שאינה עוברת יעשה המצוה ולא יתפלל אע"פ שהמצוה אינה עוברת, אבל בחנם אין לבטלה. ומבואר דהנדון התם הוא בלבטלה לגמרי, וזה מה שהקשו שם התוס' בפשטות דתיפו"ל משום ק"ש, דודאי אסור לבטל ק"ש אף דשרא ליה המייניה, אבל לאכול בהגיע הזמן בדליכא חשש ממש עתה דיבטלה אלא משום הגזירה דשמא ימשך, בזה ליכא איסור, ורק במנחה איכא איסור כיון דאין זמנה גדול כ"כ, ואיכא חשש באמת שמא יבטלנה, ועדיין צ"ע בסוגי' שם.

והנה לדינא ליכא נפק"מ בין התוס' להרשב"א, דלכו"ע איכא איסור לאכול קודם ק"ש, אלא דלהרשב"א הא גופא אתיא הברייתא להשמיענו, ולהתוס' שמעי' זאת מדיוק מסיפא דברייתא. ואפשר דלדברי הרשב"א דהוא מחששא שמא יפשע, ה"ה לכל הדברים דאיתא בשבת דאסור קודם מנחה כמרחץ ובורסקי, וכמש"כ הרשב"א בתו"ד וז"ל: דוקא אוכל וישן קאמר דלא כדי שלא יבא לידי פשיעה וכו', וכיון שנכנס אדם בתוך זמן חובתו אינו רשאי לאכול ולישן עד שיקרא ויתפלל, ולא עוד אלא אפילו התחיל מפסיק לק"ש דאורייתא, כדמשמע התם בפ"ק דשבת, וה"ה לכל השנויין שם בפ"ק דשבת בכניסה למרחץ וישיבה לפני הספר, הא לשאר דברים לא וכו'. אבל להתוס' רק לאכילה אסרו משום דאכילה גורם לידי שינה, משא"כ בשאר דברים דליכא איסור בהם קודם תפלה וק"ש של ערבית.

וכמו"כ להרשב"א איכא חיוב מיתה על אכילה קודם ק"ש, וכדקתני בסיפא דהברייתא, דהא כל הברייתא מיירי לענין איסור אכילה ושינה, אמנם להתוס' דהברייתא הוי טעם להא דעבדו חכמים סייג עד חצות, א"כ החיוב מיתה דקתני בברייתא קאי על אם מאחר יותר מחצות, ויתכן לפ"ז דליכא חיוב מיתה לאוכל קודם מעריב. מיהו כל העובר על כל דברי חז"ל חייב מיתה, ובגמ' רק מקשי' אמאי צריך הכא להשמיענו ולומר זאת להדיא כאן.

ד

שיטת רש"י

ומדברי רש"י נראה דמפרש כהתוס', דהברייתא באה להשמיענו לטעם סייג חכמים שיקרא עד חצות, דאהא דאמרי' בגמ' דמאי דקתני הכא בברייתא דחייב מיתה הוא משום דאיכא אונס שינה, כתב רש"י וז"ל: משום אונס שינה - התוקפתו לעבור על דברי חכמים הוזקקו להזהירו יותר. ומשמע דה"ק, דמה דגזרו חכמים עד חצות היינו כדי שלא יאמר אוכל ואישן קימעא, דהאנשים חושבים שיש להם שהות הרבה, ואין חוששין שמא יעבור כל הלילה, אבל חז"ל חששו שתחטפנו שינה ונמצא ישן כל הלילה, ומשו"ה גזרו חז"ל עד חצות דממילא כבר אין חשש שיאכל וישן קימעא משום שיחששו האנשים שעלול לעבור זמן חצות, והוצרכו חז"ל בזה להזהירו דחייב מיתה, דלמא לא יחוש לדברי חכמים לסייג דעד חצות ושוב יאכל וישן קימעא, והטעם שלא יחוש הוא משום אונס שינה דבא עייף ויגע מן השדה, והוי זמן שינה, ומשו"ה הזהירו יותר דבהעברת חצות יהיה חייב מיתה, דלפי' הרשב"א אין לדברי רש"י ביאור. וכ"נ להדיא מדברי רש"י ד"ה מן העבירה, שכתב וז"ל: שמא יסמוך על שהות שיש לו כדתניא. ומשמע דהברייתא הוי טעם לסייג חכמים עד חצות, דחששו כיון דיש לו שהות הרבה כל הלילה א"כ יאכל וישן קימעא וחוטפתו שינה, ומשו"ה אמרו עד חצות, דממילא לא יהיה לו שהות לאכול ולישן כדי שלא יעבור זמן חצות.

ה

שיטת תר"י, וחידוש דין היוצא משיטתם

בתר"י במתני' ריש פירקין ד"ה וחכמים אומרים, כתבו וז"ל: ומיהו בין חכמים בין רבן גמליאל כלהו מודו דלכתחלה צריך לקרותה מיד בצאת הכוכבים, תדע דהא אמרינן לקמן (דף ד:) כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב וכו', ורוצה לומר שאפילו כשיבא מן השדה קודם זמנה אין לו לומר כיון שלא הגיע עדיין עונת זמן קריאת שמע אוכל ואשתה תחלה, אלא יש לו לקרות תחלה או לשנות עד יציאת הכוכבים ויקרא קריאת שמע ויתפלל ואח"כ יאכל, וכיון דחזינן דאפילו כשיבא קודם זמנה חששו שמא יבא לידי פשיעה, והצריכוהו לקרות או לשנות כדי שיתפלל מיד, שמעינן דדברי הכל שצריך לכתחלה לקרות מיד ביציאת הכוכבים, ופלוגתייהו לא הוי אלא בדיעבד, חכמים סבירא להו דאפילו בדיעבד אינו יוצא אלא עד חצות משום סייג, ור"ג ס"ל דבדיעבד יוצא כל הלילה. עכ"ל.

ונראה מתו"ד תר"י דהברייתא אתי לאשמעינן דינא, דאכילת הערב צריכה להיות אחר ק"ש, ואפי' אי רוצה לאכול קודם זמן ק"ש לאכילת הערב, וזהו הדין דתניא בברייתא שלא יהא אדם בא מן השדה וכו', והטעם שהצריכו כן הוא כדי שמיד שבהגיע זמן ק"ש יקרא מיד, דלכתחלה זמן ק"ש הוא מיד בצאה"כ, וכיון דלא יאכל קודם הרי דיגרום לו דיקרא מיד, ומשום כך הצריכוהו כשבא מן השדה לקרות ולשנות עד שיגיע זמן ק"ש שאז יתפלל ויקרא ק"ש, ומזה מייתי רבינו יונה ראי' דלכתחילה לכו"ע זמן ק"ש הוא מיד בצאה"כ. ויתבאר בעזהי"ת דנראה מדברי תר"י דהא דאכילת הערב צריכה להיות אחר ק"ש, והא דק"ש צריך לקרות מיד בשהגיע זמנה הוי חד תקנתא, והוא משום דחיישי' דלא יאחר כל הלילה.

וכן מבואר בדברי תר"י במתני' בד"ה ואיפסיקא, שכתבו וז"ל: וכיון שק"ש של בית הכנסת אינו לצאת ידי חובה, ואח"כ צריך לקרותה בבית לצאת ידי חיוב של תורה, צריך כל אדם להיות נזהר בקריאתה, ושלא יסמוך על הקריאה שקורא על מטתו מפני כמה דברים, האחד מפני שאותה שעל מטתו קורא אותה אחר אכילה ושתיה, וק"ש של חיוב צריך לקרותה קודם אכילה כדכתיבנא לעיל. עכ"ל. ומבואר בתר"י דאיכא איסור אכילה קודם ק"ש, ולא משום לתא דאיסור לאכול משהגיע זמנה, אלא משום לתא דק"ש, דתקנת חז"ל היתה דק"ש תהיה קודם אכילת הערב. וכן מבואר בדברי המ"א סי' רל"ה סק"ב, דאחר שהביא לדברי תר"י הנ"ל כתב וז"ל: והעולם נהגו כר"ת וכו', אבל כל אדם יחמיר לעצמו ויקרא על מטתו כל הק"ש ולפחות ב' פרשיות ויכוין לצאת בה, ובקיץ יזהר לקרותה אחר צ"ה ואע"פ שאוכל קודם יצא כמ"ש רש"י. עכ"ל. ור"ל דאף דתר"י כתבו דק"ש צריך להיות קודם אכילה מ"מ בדיעבד יצא, ומבואר להדיא דהוא משום דין בק"ש, דאי הוי דין בעלמא דאסור לאכול בשהגיע זמן ק"ש, לא שייך לדון אי יצא או לא יצא, ואי"צ לזה ראי' מרש"י.

ומשמע בזה דלאו דוקא סמוך לזמן ק"ש, אלא כל כמה דרוצה לאכול לסעודת הערב דצריך לאוכלה אחר ק"ש, ותדע דהא הקוראים ק"ש בבהכ"נ מבעו"י הא שפיר היו יכולים לאכול מיד שיצאו מבהכ"נ מבעו"י, וקודם שיהא סמוך לזמן ק"ש, וכמש"כ המ"א בסי' רס"ז סק"ב על קושית הב"י, וא"כ למה כתבו תר"י דאיכא חיסרון בק"ש שעל מיטתו שקורא אותה אחר אכילה ושתיה, ובע"כ דס"ל לתר"י דאיכא דין דצריך לקרות ק"ש קודם אכילת הערב. וכמו"כ מדלא רמזו תר"י דהאיסור הוא סמוך לזמן ק"ש, משמע דבכ"ג אין לאכול לאכילת הערב קודם ק"ש. והטעם בזה הוא כדי שיקרא ק"ש מיד בזמנה, דכך היתה תקנת חז"ל שיקרא לק"ש מיד בזמנה, כדי שלא יבא לאחר כל הלילה דיאמר

שיש לו שהות, ומשו"ה גזרו בזה שיקרא מיד, ובתקנה זו שיקרא מיד היתה התקנה שיקרא ק"ש קודם אכילת הערב.
וכן נראה מדברי תר"י (ג. מדפי הרי"ף) ד"ה על תפילתי שתהא סמוכה למיטתי, וז"ל: ומיירי בתפלת שחרית שאין לו לעשות שום מלאכה קודם שיתפלל, דאי בתפלת ערבית צריך שיתפלל אותה לכתחלה ביציאת הכוכבים קודם שיאכל וישתה, כדכתיבנא לעיל. עכ"ל. ומבואר דהוי חד תקנה מאי דצריך לקרות מיד בצאה"כ, ומאי דצריך דק"ש תהיה קודם אכילה, וכולהו משום החשש דישן כל הלילה.
ולדברי תר"י צ"ל דהא דמייתי בגמ' לברייתא כדי שלא יהא אדם בא מן השדה וכו', להא דעבדו חכמים סייג דחצות, היינו דחכמים עדיין חששו אולי יעבור על תקנתם ויאחר מלקרות ק"ש כל הלילה, ומשו"ה עבדו לסייג דחצות, והיינו כעין דברי הרשב"א, דכי היכי דעשו תקנה שיקרא מיד, ה"נ עשו תקנה דיוצא ידי"ח ק"ש עד חצות. והנה הרשב"א לא גרס לתיבת "כדי" שלא יהא אדם בא מן השדה, וא"ש לשיטתו דאין הברייתא באה לתת טעם להא דעבדו חכמים סייג דחצות, אלא דכי היכי דאסרו לאכול כשהגיע זמן ק"ש ה"נ עבדו סייג דחצות. אמנם בתר"י מבואר דגרסי לתיבת "כדי". וצ"ל דלתר"י יתפרש דכדי שיתקיים התקנה שיקרא ק"ש מיד בהגיע זמנה עשו לסייג דחצות, דעי"ז לא יבא לשהות ויקרא מיד.

ו

ביאור דברי תר"י בסוגיא

ובזה יש לכוין לדברי תר"י בסוגיא, וז"ל: וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה - יש לתמוה למה אמרו בזה חייב מיתה יותר משאר מקומות שאסרו חכמים כמה דברים [וכנראה דלא היה להם בגי' הגמ' דמקשי' קושיא זו], וי"ל מפני שבזה אפילו חכמים מודים דמן הדין זמנה כל הלילה, אלא שעשו סייג כדי להרחיק האדם מן העבירה, ואולי יאמר בלבו כיון שאין זה אלא סייג בעלמא לא אחוש לדבר, כי עדיין יש לי פנאי כל הלילה, משום הכי הוצרכו בכאן להזהיר יותר ולהודיע שהעובר על דבריהם אפילו בדבר שמותר מן הדין, כיון שגדרו הם והוא פורץ גדר ישכנו נחש. עכ"ל.
והנה א"א לפרש דכוונתם כהתוס' דהחיוב מיתה הוא משום חצות, דהא לדבריהם הברייתא אתיא ככו"ע, ואף דלכאו' היה מקום לומר דמ"מ מה שאמרו כדי הוא לרבנן שאמרו עד חצות, דכדי שתתקיים התקנה שיקרא ק"ש מיד בהגיע זמנה עשו לסייג דחצות כפשנ"ת, אלא דא"כ צ"ב לשם מה הביא הרי"ף להא דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, דהא פסקינן כר"ג וליכא לדין דחצות כלל כמבואר בתר"י במתני'. ועוד, מאי האי מש"כ תר"י מפני שבזה "אפילו" חכמים מודים, דמשמע דלר"ג מובן מה שהצריכו להזהירו אלא דגם לחכמים הוצרכו להזהירו, ואי החיוב מיתה קאי אקורא אחר חצות א"כ רק לחכמים הוצרכו להזהירו, והכי הול"ל דהא דאמרו עד חצות לאו מעיקר הדין. וכן הלשון שאסרו חכמים לא משמע דקאי אסייג דחצות, דלשי' תר"י דאחר חצות אינו יוצא יד"ח ק"ש לא שייך כ"כ הלשון אסרו.
אלא נראה בכוונת תר"י דהנדון במאי דאסרו הוא שלא יתעסק בשום דבר בהגיע זמן ק"ש ויתפלל מיד, וכן הא דאסרו לאכול לאכילת הערב קודם ק"ש אפי' בדלא הגיע זמן ק"ש כדי שיתפלל מיד, וע"ז אמרו דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה [וכן איתא להדיא בספר האשכול דכתב על הא דלכתחלה צריך לקרות מיד בצאת הכוכבים, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה]. ובזה הקשו תר"י דלרבנן דעשו סייג לזה, והיינו שאינו יוצא יד"ח ק"ש אחר חצות, דממילא יזהר לקרות ק"ש מיד דיחוש שלא יעבור זמן חצות, דאמאי היו צריכים להזהירו כ"כ דחייב מיתה אי לא יקרא מיד ק"ש בתחילת זמנה, או אם יאכל לאכילת הערב קודם ק"ש, הא שפיר כבר עשו תקנה וסייג לזה שאינו יוצא אחר חצות, וע"ז תי' דאפי' לחכמים דעשו סייג לזה היו צריכים להזהירו יותר כיון שאינו מעיקר הדין. כ"נ בעיני נכון בכוונת דברי תר"י.

ז

היוצא לדינא מדברי הראשונים, ושיטת הראב"ן

נמצא לפ"ז דלדעת הרשב"א איכא איסור אכילה רק כשהגיע זמן ק"ש, ומבואר בתו"ד הרשב"א דרק סעודת קבע אסור ועראי מותר, וה"ה לכל הדברים המביאים לידי פשיעה כבורסקי ומרחץ המבוארים בשבת ט:. וכן מלשון התוס' משמע דרק לקבוע סעודה אסור, ודוקא בהגיע הזמן, ולהתאחר סתם ליכא בזה איסור עד חצות. אמנם לדעת תר"י, וכ"כ הרשב"א בדעת הרי"ף ושאר הגדולים, דאיכא איסור להשהות ולהתאחר וצריך לכתחילה לקרות ק"ש מיד בזמנה, וכ"כ בספר האשכול. ודעת תר"י עוד דאסור לאכול לסעודת הערב קודם ק"ש ואפי' קודם זמנה, ומשמע דאפי' אינו סמוך לזמן ק"ש, דכל מה שנקרא סעודת הערב אסור לאכול קודם ק"ש.
וכן מבואר בראב"ן סי' קכ"ב כתר"י דאסור לאכול לסעודת הערב קודם ק"ש, וכתב שם דמשו"ה נוהגים לקרות ק"ש מבעו"י, דכיון דאסור לאכול לסעודת הערב קודם ק"ש, וא"כ יצטרך להמתין זמן מרובה, ומשו"ה התירו לקרות מבעו"י, עי"ש. ומבואר בדבריו דהאיסור אכילה הוי אף זמן הרבה קודם זמן ק"ש, והיינו משום דתיקנו חז"ל דסעודת הערב יאכל רק אחר ק"ש.
אלא דבראב"ן מבואר דעיקר זמן ק"ש מדרבנן הוא קודם הזמן שדרך האנשים לאכול, דמדאורייתא זמן ק"ש הוא קודם שינה דדרשי' מבשכבך, ומדרבנן עיקר זמן ק"ש הוא קודם האכילה. וכתב דמשו"ה התנאים במשנה ובברייתא יהבו לזמן שיעורייהו בזמני אכילה, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח, משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, ועוד. ומבואר בדבריו דמי שרוצה לאכול לסעודת הערב אף קודם זמן ק"ש אסור לו לאכול, ומשו"ה תיקנו לק"ש מבעו"י, ומי שאינו רוצה לאכול עתה מעיקר הדין מדרבנן הזמן הוא בזמן שבני אדם אוכלים, דקודם האכילה יקרא ק"ש, עי"ש. והיא שיטה מחודשת, אלא דבעיקר הענין דאיכא דין דיקרא ק"ש קודם אכילה גם דעת תר"י כן כפשנ"ת.
ועי' בראב"ן דענין תקנת חצות הוא ג"כ משו"ה, דעד חצות עוד איכא אינשי דאצלם הוי קודם זמן אכילה, משא"כ אחר חצות. ונראה בכוונתו דאף דהוא עצמו יאכל אחר חצות אין זה נקרא אכילת הערב, ומצות ק"ש מדרבנן צריכה להיות קודם אכילת הערב, וא"כ אי אינו אוכל לאכילת הערב צריך הוא לקרא בזמן דרובא דאינשי אכלי, וכל אחד לפי שיטתו, דמשיכנסו הכהנים או משעה שעני וכו', כמבואר בגמ' בדף ב', וכשהוא מאחר באכילת הערב שפיר דמצי לקרא ולאחר עד זמן אכילתו. וכ"ז עד חצות, דאחר חצות הוי כאינו אוכל כלל לסעודת הערב, עי"ש.

ח

שיטת הרמב"ם ומה שביאר הכס"מ בדעתו

ברמב"ם פ"א מהל' ק"ש ה"ט כתב וז"ל: אי זהו זמן קריאת שמע בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו, שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה. עכ"ל. ובכס"מ שם כתב וז"ל: ופסק כחכמים שאמרו עד חצות, ואמרו בגמרא [שם ד] דחכמים ס"ל דזמנה עד שיעלה עמוד השחר, אלא שאמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יאמר אוכל ואשתה ואח"כ אקרא קריאת שמע וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה. וז"ש רבינו כדי להרחיק את האדם מן הפשיעה, דפשיעה היא לאכול ולשתות קודם ק"ש, ואחר חצות נהי דיצא י"ח ק"ש בזמנה, מ"מ הרי עבר על דברי חכמים, וכדי שלא לעבור על דבריהם יהיה זהיר לקרותה מיד אחר יציאת הכוכבים קודם שיאכל וישתה. עכ"ל.
ומבואר בכס"מ בדעת הרמב"ם ע"ד משנ"ת בדברי תר"י, דהתקנה והסייג דעד חצות הוא כדי שיקרא ק"ש מיד בצאת הכוכבים קודם שיאכל וישתה, ובזה מפרש הכס"מ לדברי הרמב"ם דתיקנו שיקרא רק עד חצות כדי להרחיק אדם מן הפשיעה, דהפשיעה היא שלא יאכל קודם ק"ש, ולא תיקנו לעד חצות משום שיאכל וישן כל הלילה, דלזה תיקנו לאסור אכילה ושתיה קודם ק"ש ושיקרא ק"ש מיד בזמנה, אלא דכדי שתקיים תקנה זו שיקרא מיד בזמנה ולא יאכל כלל קודם ק"ש, עשו הרחקה וסייג דזמן ק"ש הוי עד חצות.
ומיהו מ"מ חלוקים הם תר"י והרמב"ם לפי מה שביאר הכס"מ, דלהרמב"ם אין זה דאחר חצות אינו יוצא יד"ח ק"ש כלל מדרבנן, אלא דלכתחלה לא יקרא אלא עד חצות, ומ"מ הוי הרחקה דעי"ז מיקרי עובר על דברי חכמים וחייב מיתה, אמנם בתר"י מבואר דלחכמים אינו יוצא כלל אחר חצות, וכמו"כ לפמשנ"ת לתר"י הא דעובר על דברי חכמים חייב מיתה היינו מה שאוכל ושותה קודם ק"ש, ואינו קורא ק"ש מיד בזמנה [ותר"י פסקו לגמרי כר"ג וכמו שנראה מדברי הרי"ף], אבל הכס"מ מבאר בדעת הרמב"ם דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה קאי על חצות, ובזה יהיה זהירות דעי"ז יתפלל מיד ולא יאכל וישתה.

ט

מה שנראה בדעת הרמב"ם, שיטת הרי"ף, ומה שנראה מדברי הרמב"ן במלחמות בדעת הרי"ף כדברי הכס"מ

ולולי דברי הכס"מ היה אפ"ל דגם הרמב"ם לא פסק כחכמים, דלחכמים באמת אינו יוצא אף בדיעבד אחר חצות, וכ"כ בבהגר"א סי' רל"ה בדעת הרמב"ם, אלא דדעת הרמב"ם לחשוש לכתחילה לדברי חכמים דאיכא לסייג דחצות, דהא חזינן דר"ג נמי היה חושש לכתחילה לדברי חכמים, וכדאיתא בירושלמי שהביא הרשב"א בדף ט. והביאור בדברי הרמב"ם הוא כמש"כ הכס"מ דעבדו לסייג דחצות כדי להרחיק את האדם מן הפשיעה, שלא יאכל וישתה קודם ק"ש, ולהכי בדיעבד אפשר לקרא עד חצות.
אולם מדברי הרמב"ן במלחמות (ב. מדפי הרי"ף) נראה שמפרש בדברי הרי"ף כעין מה שמפרש הכ"מ בזה, דגזירת חצות הוי משום האכילה קודם ק"ש, שכתב וז"ל: אבל הרוצה לפרש שיהא כל דברי חכמים קיימים יסמוך על דברי רבינו הגדול ז"ל בזה, וכך עיקרן של דברים שזמן ק"ש לקיים מצות חכמים עד חצות, ואם עבר עליו חצות לילה בשינה או בפשיעה אחרת חייב מיתה, אבל קורא הוא עד שיעלה עמוד השחר ואפילו לכתחלה, דודאי לילה הוא לכל דבר וכו'. עכ"ל.
ולכאו' צ"ב דבתחילת דבריו כתב הרמב"ן דזמן ק"ש לקיים מצות חכמים הוא עד חצות, ובסו"ד כתב דקורא עד שיעלה עמוד השחר אפי' לכתחלה. ונראה בכוונת הרמב"ן דכל החיוב מיתה דקורא אחר חצות, וכל האיסור לקרות אחר חצות הוא רק אם אכל ושתה, דבזה חייב מיתה אם עבר חצות, משא"כ דאי לא עשה מעשה פשיעה דאכל וישן דליכא בזה חיוב מיתה, ובזה מובן מש"כ אבל קורא הוא עד שיעלה עמוד השחר ואפילו לכתחלה, והיינו בלא אכל ושתה קודם לכן, וזהו מש"כ הרמב"ן ואם עבר עליו חצות לילה בשינה או בפשיעה אחרת חייב מיתה, דכל האיסור אחר חצות הוא דוקא אחר שאכל וישן שפשע, וזה ג"כ ביאור תחילת דבריו שכתב שזמן ק"ש לקיים מצות חכמים עד חצות, והיינו אם אכל ושתה קודם, ועדיין צ"ע לכוין כ"ז בדבריו.
ואולם מדברי הרי"ף שכתב להדיא דהלכה כר"ג, ואח"כ כתב וז"ל: מיהו הא דאמר ר"ג ודאמר ר"ש בן יוחאי עד שיעלה עמוד השחר בדיעבד הוא, ואפילו אי עביד הכי במזיד וקרא ק"ש קודם שיעלה עמוד השחר נפיק ידי חובתיה, ואע"פ שאינו רשאי לעשות כן, דתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה וכו', וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. עכ"ל. והנה לא הזכיר הרי"ף כלל מענין חצות, ומשמע כדברי תר"י דהלכה כר"ג דלכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בזמנה, ובדיעבד יוצא עד שיעלה עמוד השחר.
אלא אי נימא דמש"כ הרי"ף עד שיעלה עמוד השחר בדיעבד, היינו דהא דהלכה כר"ג היינו בדיעבד, דלכתחילה צריך לעשות כדברי חכמים, אלא דא"כ צ"ב מאי מביא הרי"ף הברייתא לזה, דלכאו' אי הכוונה בברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם לענין דינא דחצות, א"כ הברייתא קאי לחכמים, ואף דעל מה דתניא שלא יהא אדם בא מן השדה וכו' לא פליג ר"ג, מ"מ מאי ראיה איכא מהברייתא דלכתחילה צריך לקרות עד חצות.
ואולי אפשר לפרש דתרי מילי קאמר הרי"ף, דבתחילה קאמר הרי"ף דהא דהלכה כר"ג היינו בדיעבד, דלכתחילה הלכה כחכמים, ואח"כ קאמר דאע"ג דאינו רשאי לעשות כן, והיינו דאסור לשהות עם זמן ק"ש, יש עוד איסור לאכול ולשתות כדתניא דאסור ואיכא חיוב מיתה בזה, והוא ממש כדביארנו בדברי הרמב"ם דלכתחילה הלכה כחכמים דיקרא עד חצות, ואיכא עוד דין דאסור לעשות מעשה פשיעה קודם ק"ש, דמשו"ה אסור לאכול ולשתות. ולפ"ז נראה לפרש כן גם בדברי הרמב"ן במלחמות דתרי מילי נינהו, דמש"כ דחייב מיתה היינו על אכילה ושתיה קודם ק"ש, וחצות דקאמר הוא דינא אחריתי לקיים דברי חכמים, והיינו דס"ל דלכתחילה פסקינן כחכמים ובדיעבד פוסקים כר"ג. וכ"נ מלשון הסמ"ג שכתב וז"ל: שנינו בפ"ק דברכות מאימתי קוראין את שמע בערבין, משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה כדברי חכמים, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו, והלכה כרבן גמליאל שסובר כך, ולא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחלה כדי להרחיק האדם מן העבירה [ועדיין יל"ע בלשון הרמב"ן שכתב עד שעלה עמוה"ש ואפילו לכתחלה, ומבואר בלשונו דאף לכתחלה הזמן הוא עד שיעלה עמוד השחר], וצ"ע.

נערך ונסדר ע"י
הרה"ג בנימין חיים יעקאבס שליט"א

הגאון רבי **נתן הכהן קופשיץ** שליט"א
מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,
הקריה החרדית בית שמש

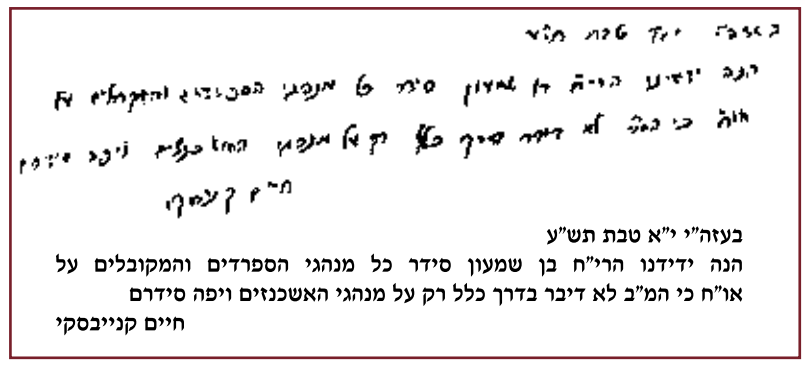
הערות והארות וציונים על סדר משנה ברורה רל"ו – ר"מ

סי' רל"ה משנ"ב ס"ק כ"ו, דזריזין מקדימין למצות. – נ.ב. בתר"י ריש ברכות מבואר דהוא לא רק מטעם זריזות, אלא דמעיקר הדין לכתחילה צריך לקרוא ק"ש בזמנה מתק"ח, ובבאר הגולה ציין לרבינו יונה, וכ"כ בבהגר"א כאן.
סי' רל"ט ביאוה"ל ד"ה ואין מברכין, אותן הברכות עולים כאלו נברך אקב"ו לקרות שמע וכו' – נ.ב. עי' לעיל סי' נ"ח מ"ב סקכ"ה וצ"ע.
סי' ר"מ משנ"ב ס"ק מ"ו וכו' כתב א"ר בשם ספר דברי דוד בסימן תקע"ד להקל. – נ.ב. להט"ז על חומש, ועי' סי' תקע"ד בשע"ת.

נערך ונסדר ע" הרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א,
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

שונה הלכות
מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות
הרה"ג
יעקב חי בן שמעון שליט"א



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

הלכות תפלת המנחה

סימן רלב. דברים האסורים לעשות בשעת המנחה

א אם השעה דחוקה ואין שהות ביום שיתפללו הציבור בלחש ואח"כ חזרת הש"ץ כראוי לסיים בזמן מנחה שיתבאר בסימן רל"ג יתפלל הש"ץ בקול רם והקהל יאמר עמו בלחש מלה במלה עד לאחר האל הקדוש[א] וטוב שיהיה עכ"פ אחד שיענה אמן על ברכת הש"ץ] ואח"כ מסיים הש"ץ בלחש עם הקהל[ב] ואם הוא תענית ציבור לא יאמר ענינו רק בשומע תפלה כיחיד (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ובה"ל ד"ה הש"ץ וע"ל סימן קכ"ד דין י"ב).

ב סמוך למנחה גדולה דהיינו משהגיע חצי היום בין ביום ארוך בין ביום קצר אסור להתחיל בסעודה גדולה[ג] דהיינו סעודת נשואין או מילה או פדיון הבן [שיש שם הרבה בנ"א מסובין יחד ורגיל להמשך] עד שיתפלל מנחה לכן כשיש חתונה בשבת ולא יצאו מבהכ"נ עד אחר חצות יתפללו מנחה מקודם ואח"כ יאכלו סעודת נשואין[ד] אבל סעודה קטנה אפילו סעודת שבת ויו"ט מותר להתחיל עד סמוך למנחה קטנה דהיינו ג' שעות זמניות [כמו שיתבאר בסימן רל"ג] לפני סוף היום ואם התחיל לאכול בין שהתחיל לפני זמן האיסור ובין אח"כ אם אחר שיגמור סעודתו ישאר שהות להתפלל ולגמור כל התפלה מבעוד יום א"צ להפסיק [ואם מפסיק י"א שנקרא הדיוט ויש חולקין] אפילו יפסיד עי"ז תפלה בציבור ואם משער שלא ישאר שהות ביום אחר גמר סעודתו להתפלל צריך להפסיק כשמגיע זמן מנחה קטנה דהיינו ב' שעות ומחצה קודם הלילה ונקרא התחלת האכילה משיטול ידיו ומי שרגיל להתיר אזורו בשעת האכילה נקרא התחלה משיתיר אזורו אף קודם נטילה וי"א דבסעודה גדולה לא מקרי התחלה משיתיר האזור עד שיתחיל לאכול ממש (ס"ב וס"ק ה' ז' י"א י"ג י"ד ט"ו כ' כ"ב כ"ג כ"ד ל' ל"א ל"ב ובה"ל ד"ה ואם וד"ה ויש ושה"צ ויש מחמירין[ה] שלא להתחיל אפילו בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה ודעת הגר"א דהעיקר כהמקילין בזה).

ג סמוך למנחה קטנה דהיינו ג' שעות קודם הלילה אסור להתחיל אפילו סעודה קטנה [דהיינו פת יותר מכביצה[ו] או משקה המשכר יותר מכביצה אבל עד כביצה מותר לכו"ע ופירות אפילו הרבה וכן שאר משקה שאינו משכר מותר לשתות אפילו הרבה ותבשיל העשוי מחמשת מינים אם אין קובע עליו מותר] ואם התחיל בזמן זה אפילו ישאר שהות ביום להתפלל אחר גמר הסעודה צריך להפסיק כשמגיע זמן מנחה קטנה דהיינו ב' שעות ומחצה לפני הלילה [ויש מקילין שאם התחיל בהיתר אפילו הסעודה נמשכת עד הלילה א"צ להפסיק עד זמן מועט קודם גמר זמן התפלה וברמ"א לא משמע כן וצ"ע למעשה] (ס"ב ג' וס"ק ל"ב ל"ד ל"ה ובה"ל ד"ה ויש וד"ה ואפי').

ד במקומות שנוהגין שהשמש קורא לבהכנ"ס להתפלל המנהג להתיר לאכול סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה[ז] ויש מקילין עוד אפילו אחר שהגיע הזמן מנחה קטנה ומיד כשקורין לבהכ"נ צריך להפסיק ולהתפלל ודוקא במי שדרכו לילך ולהתפלל בציבור בבהכ"נ אבל אם דרכו להתפלל ביחידות בביתו לא מהני ודוקא בסעודה קטנה אבל בסעודה גדולה אין לסמוך על קריאת השמש[ח] (ס"ב וס"ק כ"ו כ"ח כ"ט ל' ל"ג).

ה וכן אסור להכנס למרחץ סמוך למנחה גדולה עד שיתפלל ודוקא לכולא מילתא דמרחץ דהיינו לחוף ראשו ולהשתטף בחמין וצונן ולהזיע אבל להזיע בעלמא דינו כסעודה קטנה ומותר[ט] עד סמוך למנחה קטנה[י] ואם התחיל דהיינו משפשט לבושו העליון דינו כהתחיל בסעודה הנ"ל ובמקומות שקורין לבהכ"נ נוהגין להקל לסמוך על קריאת השמש ולכן מותר לילך בע"ש למרחץ אפילו הגיע זמן מנחה קטנה במקום שהשמש קורא לאנשי בית המרחץ לצאת מבעוד יום איזה זמן קודם השקיעה בכדי שיספיק להם העת אחר צאתם להתפלל בזמנה דאי לאו הכי אין לסמוך ע"ז כלל ואנשי מעשה נוהגין להתפלל מקודם שהולכין למרחץ ויש שמדקדקין להזהר להתפלל מקודם אפילו כשרוצין לילך למרחץ סמוך למנחה גדולה דהיינו אחר חצות [וכן בכל הדברים שיתבאר בסמוך] ובפרט בחורף בימים הקצרים שכשבא מן המרחץ לא ישאר זמן להתפלל מנחה בזמנה ולזרז על הדלקת הנרות שלא יעברו הזמן בודאי נכון להקדים להתפלל מנחה מקודם ואפי' ביחידי (ס"ב וסק"ה ח' כ"ט ושעה"צ וע"ל סי' רנ"א דין ט').

ו וכן אסור להתחיל לישב בדין[יא] סמוך למנחה גדולה או להכנס לבורסקי גדולה[יב] שמעבדין שם העורות או להסתפר תספורת גדולה[יג] כמו תספורת בן אלעשה שנזכר בגמרא סמוך למנחה גדולה אבל אם כבר שמעו טענותיהם ורוצים לישב בשביל גמר דין או שנכנס לבורסקי לעיוני בעלמא או להסתפר תספורת דידן[יד] מותר עד סמוך למנחה קטנה[טו] שאז הכל אסור ואם התחילו דהיינו בדין משיתעטפו הדיינים ובמקום שאין מתעטפין משישבו על דעת לדון ואם היו יושבין כבר לדין אחר משיתחילו בעלי דינין לטעון ובבורסקי משיקשור בגד בין כתיפיו כדרך הבורסקים ובתספורת משיניח סודר של ספרים על ברכיו דינו בכ"ז כמו בהתחילו בסעודה לעיל [וכן במקומות שהשמש קורא דינו כנ"ל] וכן בכל מלאכה[טז] וחשבון כיוצא בו שאפשר להמשך או לגרום טרדא אסור [אבל שאר מלאכות יש להקל לעת הצורך] ולכן אותם היוצאים לירידים שטרודים בקניית ומכירת סחורה לא יתחילו לכתחלה סמוך למנחה גדולה עד שיתפללו מיהו דברים שאדם רגיל להפסיק בהם בעת

שערי הלכות

סימן רלב

א. והאריז"ל היה נזהר מאד בתכלית שלא לאומרה בלא חזרה, אלא בתחילה בלחש ואח"כ בקו"ר כמו בתפילת שחרית, ואף אם היה סמוך לשקיעת החמה מעט וכו'. כה"ח סק"ט, והוא משעה"כ. וכן הביא הבא"ח פרשת ויקהל אות א' וז"ל: וצריך להזהר שלא לאומרה בלא חזרה כי אם לעת הצורך ואונס גמור. [ולעיקר דין חזרה במנחה כבר כתב הב"י בסי' רל"ד דמנהג האשכנזים הוא הנכון לאומרה עם חזרה, ושכן נזרו חכמי צפת].

ב. כן פסק הרמ"א, ולא קי"ל בזה כפסק מרן שכתב שאחר שיתפללו הקהל בלחש יחזור הש"ץ עד האל הקדוש, ועיין כה"ח סק"י דאפשר דהוי קרוב לברכה לבטלה, ועפי"ד רבינו האריז"ל ודאי דלא יכון לעשות כן, וכבר כתב המהריק"ש דמנהג הספרדים בזה דלא כמרן, והביאו הברכ"י כאן בסק"א. [וע"ע מש"כ בזה הגרי"מ הלל שליט"א בקובץ מקבציאל גליון ל' עמ' קצ"ד].

ג. דעת מרן בזה לפסוק כשי' הרי"ף והרמב"ם לאסור אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, ואמנם המנהג בזה דלא כמרן להקל בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, ועיין פתה"ד סק"י שמצדד לומר שכן היה מנהג קדום לפני שנתפשטו הוראות מרן, ועי"ש שהליץ בעד המנהג גם לאלו שנוהגים כן בדרך קבע. ומ"מ כיון שמרן פסק להחמיר, וכ"ה שיטת הרי"ף והרמב"ם, יש מקום להחמיר בזה, וכמ"ש בכה"ח ס"ק ל"ד שהמחמיר תע"ב. וכ"כ באור לציון פרק ט"ו תשובה א' דטוב להחמיר כדעת מרן, ולכל הפחות שיעמיד שומר. והנה כ"ז לגבי סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, אבל לגבי סעודה גדולה הנה בבא"ח פרשת ויקהל אות י"ג כתב שהמנהג להקל אפילו סמוך למנחה קטנה, וכתב דהסמך שלהם שבדרך כלל יש במסובין אדם שאינו אוכל פת ואינו שותה יין, ואין זה עיקר סעודתם והם שומרים לכל המסובים, ואם כולם אוכלים ושותים טוב שישימו שומר אחד שאינו אוכל ושותה עמהם שיזכירם. ובאמת שזו קולא גדולה גם מצד להתיר שומר בסעודה גדולה, הלא בסעודה גדולה שכיח שכרות, והמג"א ס"ק ט"ו והביאו המשנ"ב כאן לגבי קריאת השמש הוכיח דלא מהני שומר במקום דשכיח שכרות. ועוד לעיקר הדין להתיר בסעודה גדולה, עיין פתה"ד שם שכתב דהמנהג שנהגו להקל בסעודה גדולה אין לו על מה שיסמוכו, יעוי"ש שהאריך בזה. וכ"כ עוד אחרונים הביאם בכה"ח ס"ק ל', וכתב שבאמת בירושלים נהגו שאין יושבין לאכול סעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה עד שיתפללו מנחה, וכ"כ באור לציון להחמיר בזה, ואף גם שלא יועיל שומר, אלא דמצדד שם שאם ישים שומר שישגיח עליו שלא ישתה משקאות חריפים אפשר דשפיר דמי. ד. עיין מש"כ לקמן בסי' רפ"ט בשע"ה אות א' דזמן אכילת סעודה שניה לדברי הזוה"ק ורבינו האריז"ל וכ"מ פסק הרמב"ם דהוא דוקא קודם חצות, וסעודה שלישית אחר מנחה, צריך להזדרז ולגמור מוסף קודם כדי לקיים סעודת שחרית דשבת כתיקונו קודם חצות, וכ"כ כאן כה"ח ס"ק ל"ב. ועיין עוד אור לציון פרק כ"א תשובה ד'.

ה. כ"ה דעת הרי"ף והרמב"ם, וכ"פ מרן. ועיין מש"כ בזה לעיל בשע"ה אות ג'.

ו. עיין באור לציון פרק ט"ו בביאורים לתשובה א' שהוכיח דהיינו ביצה בלא קליפה, וכתב שם דהיינו כארבעים וחמשה גרם [ולהמבואר לעיל בסי' י"א בשע"ה אות י"ג יש להפחית מעט, והוא מעט יותר מארבעים גרם]. ועיין עוד באור לציון פרק י"א תשובה א', ובפתיחה לח"ג ענף א' אות כ"ד.

ז. הנה אף שדעת מרן לאסור סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה גדולה, מ"מ המנהג להקל בזה וכנ"ל בשע"ה אות ג', וע"כ אף דראוי להחמיר כדעת מרן וכנ"ל שם, מ"מ כתבו האחרונים דאפשר להקל ע"י שומר, ולכן אף במקום דאין שמש הקורא לביה"כ, אם יעמיד שומר מהני אפילו סמוך למנחה קטנה, ועיין אור לציון שם.

ח. ובבא"ח פרשת ויקהל אות י"ג כתב להקל ע"י שומר אפילו בסעודה גדולה, ועיין מש"כ בדבריו לעיל בשע"ה אות ג'.

ט. דעת מרן לאסור אפילו להזיע בעלמא שמא יתעלף מחום המרחץ. וכתב באור לציון פרק ט"ו תשובה א' דבמרחץ של ימינו לא מיבעיא בבית שאין בו חום שבודאי יש להתיר, אלא אפילו בבית מרחץ ציבורי שאין בו כ"כ חום שיש חשש שמא יתעלף, וכיון דכל החשש מצד שמא יתעלף ע"כ בסתם בית מרחץ בימינו שרי. [אמנם בגמ' מבואר דטעם זה הוא לדעת ראב"י לאסור מזמן מנחה גדולה, אבל לאסור מזמן מנחה קטנה לא היה קשה הא איכא שהות ביום טובא, ושפיר חיישינן שמא ימשך, ועפי"ז גם במרחץ שבימינו צריך לאסור מזמן מנחה קטנה. ואמנם י"ל דזה תלוי בב' הדיעות שהביא הרמ"א כאן אי שרי סעודה קטנה במנחה קטנה, והראשונים דס"ל דשרי סברי דלדעת ראב"י ליכא להאי חששא דשמא ימשך כלל, וע"כ אפילו סעודה קטנה בזמן מנחה קטנה שרי, אבל להראשונים דאסרי א"כ אסור גם במרחץ שבימינו. ואף דהרמ"א כתב דנקטינן לקולא היינו משום דקורין לביה"כ, אבל היום שלא קורין צ"ל דאסור, ואף דאין בזה גילוי לדעת מרן, מ"מ רוב הראשונים סברי לאיסור, וגם הרמ"א שהיקל הוא רק בצירוף שקורין, וע"כ א"א לפסוק להקל. אמנם באור לציון שם כתב לדקדק עוד ממה שאמרו להכנס למרחץ ולא אמרו להכנס לרחוץ, דבזה י"ל דתלי במרחץ עצמו, ומצד זה יש מקום לדון במרחץ שבימינו].

י. ודעת מרן לאסור אף להזיע סמוך למנחה גדולה. ועיין מש"כ לעיל באות הקודמת.

יא. דעת מרן אפילו בגמר דין סמוך למנחה גדולה, שמא יראה טעם לסתור הדין.

יב. לדעת מרן אפילו לעיוני בעלמא אסור סמוך למנחה גדולה, שמא יראה פסידא ויטרד.

יג. למרן אפילו תספורת דידן סמוך למנחה גדולה אסור שמא ישבר הזוג, וכתב במשנ"ב סק"ו דאפשר דאם יש לו ב' וג' זוגים שרי, והוא מהמג"א, וכתב בשעה"צ שהא"ר מפקפק בזה. ועיין ברכ"י סק"ד שהאריך בביאור המחלוקת בזה, והעלה להקל אף דדעת הרי"ף והרמב"ם וכ"פ מרן לאסור סמוך למנחה גדולה, מ"מ כתב דיש להקל בתספורת דידן כשיש לו ב' זוגין, כיון דאעיקרא דדינא יש פוסקים כל"ק בגמ' דשרי לגמרי בתספורת דידן. ומבואר דהתיר רק מכח צירוף דעות אלו, ועפי"ז סמוך למנחה קטנה יאסור כיון דאז גם לל"ק אסור, ולסברתו אין האיסור מטעם שמא ישבר אלא שמא ימשך, וע"כ גם אם יש לו ב' זוגים אסור. ואמנם הבא"ח בפרשת ויקהל אות י"א כתב שהמנהג להקל בזה אפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה. ועיין באור לציון פרק ט"ו בביאורים לתשובה א' דביום שישי מותר להסתפר סמוך למנחה אף אם אין לו עוד זוג, כיון דאין חשש שמא ישבר הזוג ויחפש זוג אחר, כיון דבלאו הכי יצטרך להפסיק להסתפר קודם השבת. [ויל"ע בזה מסתמות הגמ' והפוסקים]. ועיין עוד לקמן באות הבאה לענין תספורת אחר חצות ע"ד הסוד.

יד. הנה לענין תספורת אחר חצות ע"ד הסוד כתב הבא"ח פרשת ויקהל אות י"א דעפי"י הסוד לא נכון להסתפר אחר חצות אע"פ שהתפלל מנחה, ומקורו בשער המצוות פרשת קדושים (והביאו כה"ח כאן ס"ק ט"ו), וז"ל: האריז"ל היה נזהר מאד שלא לגלח ראשו אחר שעת המנחה גדולה, ואפילו בער"ש לא היה מגלח אלא קודם חצות היום דוקא. והנה בדבריו היה אפשר להבין מצד דין קודם מנחה, וכן יש לדקדק קצת מדבריו שהזכיר מנחה גדולה ולא אמר חצות היום, וכן הבין המג"א ועוד הרבה אחרונים. אולם בחמדת ימים פרק ג' משבת דף י"ט כתב הטעם מצד תגבורת הדינים [ע"ש ראיותיו ואפשר לדחותם בקל, ואכמ"ל], וכ"נ שלמד החס"ל כאן באות ז', וכ"מ קצת בדברי הרחיד"א במו"ב אות קל"ה, וכ"נ שהבין מוהרח"פ בכה"ח שלו בסי' כ"ז אות י"ב, וזה הבנת הבא"ח הנז'. וכן הסכים בעמודי ההוראה על מו"ב שם. והנה בשמן המשחה חלק א' עמוד צ' כתב דמוכח טעם רבינו האריז"ל משום מנחה, משום דמהרח"ו עצמו הסתפר בלילה [בליל מ"ט לעומר, עיין פת"ע דף פ"ח ע"ב], וא"כ כ"ש אחר חצות דשרי אם התפלל מנחה, וכהבנת המג"א והאחרונים דעימיה. [ועיין בזה בעמודי ההוראה על מו"ב סי' ח' אות ה']. ומ"מ לשי' זו חזינן דרבינו האריז"ל החמיר בתספורת דידן סמוך למנחה גדולה.

טו. וכבר נתבאר דכ"ז אסור לדעת מרן אפילו סמוך למנחה גדולה.

טז. עיין מש"כ לגבי יציאה לדרך קודם מנחה וערבית בשוה"ל בסי'

הצורך כמו תפירה וכתיבה וכיוצא בהם יש לסמוך להקל במקום הצורך ולענין ללמוד[יז] דינו כנ"ל בסימן פ"ט דין כ"ז לענין קודם שחרית[יח] (ס"ב וסק"ה ט' י' י"א י"ח כ"א ובה"ל ד"ה לבורסקי ושה"צ ולענין קודם מעריב עיין סימן רל"ה).

ז כשהגיע זמן המנחה נכון שלא יקח ילד בחיקו דשמא יטנף בגדיו ובעוד שיחזר אחר מים יעבור זמן מנחה או יתאחר לבא לבהכ"נ (סק"ו).

סימן רלג. זמן תפלת המנחה

א יש אומרים[א] שלכתחלה אין להתפלל מנחה עד זמן מנחה קטנה[ב] דהיינו מט' שעות ומחצה עד הלילה ובדיעבד אם התפלל לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יצא וי"א שגם לכתחלה יכול להתפלל משש שעות ומחצה ולמעלה וכן מצדד הגר"א ועכ"פ אם רוצה לאכול או לצאת לדרך או שעתה יוכל להתפלל עם הציבור ואם ימתין על מנחה קטנה לא יהיה לו מנין מותר לכו"ע להתפלל לכתחלה משש שעות ומחצה ולמעלה[ג] אבל בחצי שעה שאחר חצות אסור להתפלל ובדיעבד אם התפלל אז לא יתפלל שנית[ד] אבל קודם חצות פשיטא שצריך להתפלל שנית (ס"א וס"ק א' ב').

ב שעות אלו וכן כ"מ ששיערו חכמים בשעות [גם החצי שעה שאחר חצות וצ"ע] משערין לפי היום ואף אם היום ארוך או קצר מחלקין אותו לי"ב חלקים וכל חלק נקרא שעה ובשיעור השעות יש מחלוקת י"א דחשבינן מעמוד השחר עד צה"כ[ה] וי"א מנץ החמה עד תחילת השקיעה שנתכסה החמה מעינינו וכן דעת הגר"א (ס"א וסק"ד ושה"צ).

ג בסוף זמן מנחה נחלקו ר' יהודא ורבנן דר"י ס"ל שזמנה עד פלג המנחה דהיינו עד סוף י"א שעות חסר רביע ומכאן ואילך זמן תפלת ערבית [אבל זמן ק"ש לכו"ע בצה"כ כדלקמן סימן רל"ה] ורבנן ס"ל שזמן המנחה נמשך עד סוף היום דהיינו עד שנתכסה החמה מעינינו וי"א עד רבע שעה קודם צה"כ וזמן ערבית מצה"כ ומסקינן בגמרא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ובלבד שינהוג תמיד באופן אחד דהיינו אם דרכו להתפלל ערבית מפלג המנחה צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה אחר פלג המנחה ואפילו ביום אחר ואם התפלל מנחה עד השקיעה לא יתפלל ערבית עד הלילה ובדיעבד יצא בכל גווני וכן בשעת הדחק אפילו נוהג תמיד כרבנן יכול להקדים ערבית וכן אם נוהג תמיד כר"י יכול לאחר מנחה ובלבד שלא יעשה ביום זה תרתי דסתרי דהיינו שיתפלל מנחה וגם ערבית מפלג המנחה עד הלילה וציבור שהתפללו מנחה וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית למעריב ויתבטל תפלת הציבור לגמרי יש להקל להתפלל ערבית סמוך למנחה[ו] ועיין סימן רל"ה דין ב' (ס"א וס"ק ב' ג' ה' ו' ז' ח' ט' י' י"א י"ב י"ג ועיין סימן רס"ג סי"ד ובבה"ל שם שאם מתפלל תמיד כרבנן והיום הקדים בטעות צריך לחזור ולהתפלל).

ד לכתחלה[ז] יזהר כל אדם לגמור תפלת מנחה בעוד שלא נתכסה השמש לעינינו[ח] ומוטב להתפלל אז ביחידות מלהתפלל אח"כ בצבור[ט] ובדיעבד או שעת הדחק גדול יכול להתפלל אחר שקיעה עד רבע שעה קודם צה"כ ויותר טוב שיתנה[י] שאם עדיין יום יהא נחשב לתפלת מנחה והתפלה שיתפלל אחר צה"כ יהיה לשם ערבית ואם עכשיו לילה יעלה עתה לשם ערבית והשניה לתשלומי מנחה וכל מה שיכול להקדים מחויב להקדים ואם כבר נראו שני כוכבים כבר עבר זמן מנחה לגמרי וכ"ז בדיעבד ושעת הדחק גדול אבל לכתחלה[יא] אין לאחר זמן המנחה עד אחר שקיעה וכ"ש שיש להזהר מאד שלא לאחר עד סמוך לצה"כ וכבר אמרו חז"ל במערבא לייטי אמאן דמצלי עם דמדומי חמה דילמא מיטרפא לי' שעתא (סקי"ד ובה"ל ד"ה דהיינו וע"ל סי' קכ"ד דין י"ב).

ה אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל מנחה או ערבית אע"פ שאין יודע להם שום ליכלוך [אבל לא יברך אפילו היו ידיו מלוכלכות] ואפילו נטל ידיו לאכילה ואכל ולא הסיח דעתו[יב] או שעומד מלימודו ונטל ידיו קודם לימודו[יג] יחזור ויטול לתפלה מיהו אם נטל לתפלה והפסיק בלימוד א"צ ליטול שנית וכן אם נטל ידיו שחרית כשקם ממיטתו ולא הסיח דעתו עולה לתפלה וכן אם נטל ידיו למנחה ולא הסיח דעתו משמירתן א"צ ליטול לערבית וכן בשבת אחר שחרית אע"פ שמפסיקין במכירת המצות כ"ז שהם בבהמ"ד מסתמא אין כאן היסח הדעת וא"צ ליטול למוסף (ס"ב וסקט"ו י"ז י"ח י"ט ושה"צ וע"ל סי' צ"ב דין י"ג).

ו אם אין לו מים מזומנים א"צ ליטול[יד] אלא ינקה ידיו בכל מידי דמנקי[טו] וכל זה בסתם ידים אבל אם נגע ידיו במקום מטונף או עשה צרכיו צריך לחזור אחר מים אף בתפלת מנחה ומעריב כדין שחרית שנתבאר בסימן צ"ב דין י"ד (ס"ב וס"ק כ').

סימן רלד. הרוצה להתפלל מנחה גדולה ומנחה קטנה

א סדר תפלת המנחה[א] אומר אשרי[ב] וקדיש ומתפללין י"ח וש"ץ חוזר התפלה כמו בשחרית ונופלין על פניהם[ג] ואומרים ואנחנו לא נדע וגו' ואומרים קדיש שלם[ד] וכו'[ה] (סק"ז וע"ל סי' צ"ה דין ה' וסי' א' דין כ').

שערי הלכות

פ"ט דין י"ט, ובשערי הלכות שם.

יז. ולגבי שינה בצהרים קודם מנחה, כתב באור לציון פרק ט"ו תשובה א' שאם רגיל לישון הרבה ויש חשש שיעבור הזמן, לא ישן עד שיתפלל, אבל אם אין דרכו לישן הרבה יוכל לישן.

יח. יזהר לפרוע שכר שכיר ביומו קודם תפילת המנחה, וז"ל כה"ח ס"ק י"ב: ומנהג האריז"ל שלא להתפלל תפילת המנחה עד שפורע שכר שכיר, וכאשר לא היה בידו מעות לפרוע היה מתעכב להתפלל עד שלוקח בהלואה ופורע ואח"כ מתפלל, והיה אומר איך אתפלל לפני השי"ת ובאה לידי מצוה גדולה כזו ולא קיימתיה. שעה"מ פרשת כי תצא. ועיין זוה"ק פרשת קדושים דף פ"ד ע"ב שהחמיר מאד בזה, יעוי"ש.

סימן רלג

א. כ"פ מרן עפ"י שיטת הרמב"ם וסייעתו. ובשלמי ציבור דף קנ"ט ע"ב כתב: ונוראות נפלאתי על המנהג שנהגו בכל גלילות ישראל כמה וכמה חכמים ויראי ה' וחושבי שמו להתפלל מנחה גדולה, נגד פסק מרן ז"ל אשר מפיו אנו חיים וכו', יעוי"ש עוד. והנה ראיתי שיש מי שכתב להליץ בעד המנהג, והביא כמה ראשונים דפליגי על הרמב"ם, וסברי דלכתחילה אפשר להתפלל מנחה גדולה, וכתב להליץ בעד המנהג שנהגו שלא כדעת מרן עפי"ד הזוה"ק בפרשת חיי שרה דס"ל דאפשר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה, דכתב שם וז"ל: וכיון דנטה שמשא ונחתא לסטר מערב, הא כדין הוא צלותא דמנחה, וכבר פנה היום ואתו צללי ערב, ואיתער דינא קשיא בעלמא. והביא שכתבו דאילו מרן היה רואה הזו"ח היה חוזר בו. עכ"ד. ונלע"ד דאחר הגלות נגלות מש"כ בשעה"כ דרבינו האריז"ל היה נזהר להתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה אף שראה דברי הזוה"ק, א"כ אין אנו יכולים לסמוך על הבנתינו בזוה"ק להביא ראיה נגד פסק מרן. וגם מש"כ שהוא בזו"ח ואילו מרן היה רואה דבריו היה חוזר בו, הנה הוא הלשון בפרשת חיי שרה דף קל"ב ע"ב ואינו בזו"ח, ואת הזוהר מרן ראה. ועוד ראיתי תמיה גדולה בדבריו, שכתב שם שכן השלמי ציבור עצמו הביא ראיה מהזוהר הנז' דלא כמרן, וזה אינו דע"ש בש"צ בדף י' ע"ב שכתב לאידך גיסא דמרן כתב דעיקר זמנה מט' שעות ומחצה, ומהזוהר הנ"ל ס"ל דעיקר זמנה עם דמדומי חמה, והוכיח כנ"ל מרבינו האריז"ל שהיה נוהג לאומרה עם השקיעה. עכ"ד. וא"כ מבואר היפך דבריו דלא מיבעיא דאין זמנה לכתחילה משש ומחצה, אלא גם עדיף סמוך לשקיעה. ולענין מה שהביא מכמה ראשונים דפליגי על הרמב"ם, עיין פתה"ד סק"א שהביא מחלוקת זו בהרחבה, וסו"ד כתב דאנן אתכא דמרן סמכינן ואית לן למינקט כסברת מרן, ומ"מ כתב להליץ על מה שנהגו המון העם להתפלל מנחה גדולה, דיש להם על מה שיסמוכו ולא מחינן בידם, אבל כ"א יראה להחמיר כדעת מרן, עכ"ד. ומ"מ מה שנהגו בישיבות להתפלל מנחה גדולה טעמא רבה איכא מפני ביטול בית המדרש, וגם מפני האכילה כדלקמן. ועיין עוד לקמן בהמשך הדברים בענין זה עוד בכמה פרטים.

ב. כתב בברכ"י סק"ד והביאו בשע"ת סק"א, דמפלג המנחה עדיף טפי מתחילת זמן מנחה קטנה. כ"כ רבינו חננאל. וכ"ש מנחה גדולה שאין להתפלל אותה אלא מתוך הדוחק. ע"כ. והביאו בכה"ח סק"ג, וציין למש"כ בסי' רל"ב שהביא שם משעה"כ שרבינו האריז"ל היה נזהר מאד שלא לאומרה אלא סמוך לשקיעת החמה. והגם שאמרו בגמ' לייטי עלה במערבא וכו', ה"מ מאן דמאחר טפי וכו', עי"ש [ויש עוד כמה יישובים בזה, ואכמ"ל]. והנה בבא"ח פרשת ויקהל אות ב' כתב דאע"פ שמצינו כן בשעה"כ, הנה הוא היה לו מנין מיוחד שיתפללו עמו, וממתינים עד שיגיע זמן זה ולא שייך בהו טרדא, אבל כל אדם צריך להיות זריז למצוה, שאם ימתין עד זמן זה אפשר שיזדמן לו עסקים ויעבור הזמן ולא יתפלל. עכ"ל.

ג. הנה אין דין זה מוסכם, דהלא דעת מרן דהתפילה בזמן מנחה גדולה דיעבד, ומבואר לעיל סי' צ"ב בשוה"ל דין ג' דאין להתפלל תפילה דיעבד בשביל תפילה בציבור [ועי"ש בשע"ה], וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל סי' ק' דעדיף תפילה ביחיד בזמן מנחה קטנה. וכ"כ באור לציון פרק ט"ו תשובה ב', ואמנם כתב דאם לא יתפלל עמהם מנחה גדולה יתבטל המנין לגמרי יתפלל עמהם, שהרי מצינו בר"א ששחרר עבדו. ומאידך כמה אחרונים כתבו דכיון דאיכא ראשונים דסברי דמנחה גדולה לכתחילה, א"כ אפשר לסמוך עליהם בשעה"ד שלא ימצא אח"כ מנין. וכ"כ במאמ"ר סק"ב ובפה"ד סק"א בד"ה ועל החקירה, דמיירי שם במנהג שנהגו כן ביום שישי שלא ימצא מנין אח"כ, יעוש"ב. וכ"כ עוד אחרונים.

ד. הנה בדין זה האריכו האחרונים, ומשמעות מרן בשו"ע שלא יצא יד"ח. ועיין כה"ח סק"ב שציין לדברי האחרונים בזה, יעוי"ש המחלוקת. והסיק בכה"ח כמ"ש כאן דלא יחזור להתפלל, ונראה דאזיל לטעמיה בדין תפילת נדבה. ועיין מש"כ בדבריו לעיל בסי' ק"ח בשע"ה אות ז'. וע"כ נ"ל דיחזור בתנאי נדבה, כיון דכמה גדולי האחרונים כתבו דלא יצא, וכ"מ דעת מרן. שוב ראיתי שכ"כ באור לציון בפרק ט"ו בסוף הביאורים לתשובה ב'.

ה. הנה בדעת מרן הוכיחו כמה אחרונים דס"ל דמנינן מעה"ש ועד צאת הכוכבים, דבסי' תנ"ט סעי' ב' כתב דהמיל הוא י"ח דקות, וכתב שם המג"א דאותם המחשבים מהנץ ועד השקיעה הוי המיל כ"ד דקות, והוא מדקאמר בגמ' בפסחים (צ"ד ע"ב) דמהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות, ומעה"ש ועד הנץ ה' מילין, וכן מהשקיעה ועד צאת הכוכבים, וא"כ נשאר ליום שלושים פרסאות והוא כ"ד דקות [ולמסקנת הגמ' שם ד' מילין יצא 22.5 דקות למיל], וא"כ לדעת מרן שהמיל הוא י"ח דקות יצא דמנינן מעה"ש ועד צאת הכוכבים. ואמנם אין זה ראיה מוכרחת, דדעת הגר"א שם דהד' מילין הוא חוץ מהעשרה פרסאות, וא"כ נשאר מהנץ ועד השקיעה מ' מילין והוא י"ח דקות. וכ"כ המנחת כהן בדעת מרן דס"ל דמנינן מהנץ ועד השקיעה, יעוי"ש במבוא השמש מאמר ב' פ"ט מה שהוכיח בדעת מרן, והבאנו דבריו בשע"ה על השוה"ל בסי' רס"ג דין י"א. ומ"מ פשטות דעת מרן וכמ"ש הרבה אחרונים דס"ל כדעת התה"ד דהמיל י"ח דקות, ומנינן מעה"ש ועד צאת הכוכבים. וכ"כ בחיים שאל חלק ב' סי' ל"ח אות ע' דהסכימו האחרונים למנות מעה"ש, ושכן פשטה ההוראה בכל המקומות, וכ"כ עוד אחרונים שכן המנהג. ויש בזה אריכות דברים ואכמ"ל, ומ"מ לגבי זמן מנחה קטנה ופלג המנחה כתב בכה"ח סק"ז דהמנהג להקל ולחשוב עד השקיעה. אמנם הבא"ח בפרשת ויקהל אות ד' כתב לחשוב מצאת הכוכבים של הגאונים ולא כר"ת, וכתב שם לפי חשבון של כ"ז דקות אחר השקיעה, וכ"כ באור לציון שכן המנהג לחשוב מצאת הכוכבים, אלא דכתב בזה להקל לחשוב מי"ג דקות וחצי אחר השקיעה. יעוי"ש בפרק ט"ו בביאורים לתשובה ו', וקצרתי כאן.

ו. עיין כה"ח סק"ב דכתב לדעת רבינו האריז"ל דצ"ל דס"ל כמ"ש בב"י דבתפילה נהגו להקל לעשות תרתי דסתרי, וכמ"ש הרא"ש לדעת ר"ת. [אמנם עיין מש"כ לקמן בסי' רל"ה בשע"ה אות ו']. וכ"כ הבא"ח פרשת ויקהל אות ז' שכן נהגו, אלא שלא נהגו כן אלא בציבור, אבל ביחיד לא יעשה כן אלא בשעה"ד, וכן באשה אין מדקדקין עליה בזה.

ז. הנה דעת מרן והרמ"א בזה דזמנה עד הלילה דהיינו עד צאת הכוכבים, וכ"נ דעת רבינו האריז"ל, וע"כ כתב הבא"ח פרשת ויקהל אות ט' דיכולים להתפלל מנחה עד י"ג דקות וחצי אחר השקיעה, ושכן מנהג ירושלים וחברון. וכן הביא בכה"ח סק"ה. ועפי"ז כתב באור לציון חלק א' סי' כ' וחלק ב' פרק ט"ו תשובה ד', דמוטב שיתפלל במנין תוך ביה"ש מאשר ביחיד לפני השקיעה.

ח. כ"פ המשנ"ב כאן דבעי שיוכל לסיים את כל התפילה קודם זמנה. וכ"כ בכה"ח סק"ה, וכן ברב פעלים חלק א' סי' ה' דן בזה והעלה דכל שיודע שלא יוכל לסיים התפילה קודם סוף זמנה לא יתחיל להתפלל, אולם בבא"ח פרשת ויקהל אות ט' כתב דסגי שתהא תפילת מנחה רובה בבין השמשות. ובאור לציון חלק ב' פרק ט"ו תשובה ד' כתב דבכה"ג שיודע שלא יספיק לסיים מנחה עד צאת הכוכבים יתפלל בתנאי דערבית. [ומ"מ י"ג מדות לא יאמר בלילה, ובבא"ח פרשת כי תשא אות ח' כתב שלא לאומרו שבע דקות אחר השקיעה].

ט. ע"ל באות ז' דנראה דלדעת מרן אינו כן.

י. לדידן עפ"י דעת מרן הנ"ל באות ז' לא יתנה, ובאור לציון הנ"ל שם כתב דאחר י"ג דקות וחצי עד כעשרים וחמש דקות אם נאנס ולא התפלל לפני כן יוכל להתפלל מנחה בתנאי דערבית. ובבא"ח הנז' שם נראה דלא ס"ל הכי, דכתב שם דאין מתפללין מנחה אחר ביה"ש, ושכן מנהג ירושלים וחברון, יעוי"ש.

יא. פשוט דגם לדידן הנ"ל באות ז' לכתחילה צריך להקפיד בזה, ולשון הבא"ח שם דיכולים להתפלל בו מנחה בשעת הדחק לדעת המתירים.

יב. עיין ביאוה"ל ד"ה אע"פ מש"כ לדעת מרן.

יג. ובכנה"ג בסי' צ"ב כתב ע"ז דלא ראיתי למורי הרב ולשאר גדולי הדור נזהרים בזה, עכ"ל. והביאו בכה"ח סי' ד' ס"ק ק"ו, וכתב ונכון להחמיר היכא דאפשר.

יד. ול"ד להא דלעיל בסי' צ"ב סעי' ד' דבעי לחזור עד מיל וכו', דהתם מיירי שלא נטל ידיו שחרית, אבל נטל ידיו והסיח דעתו אין צריך לחזור אחר המים וכמבואר שם בס"ה [בשוה"ל שם בדין ט"ז], ובזה א"ש שלא הזכיר כאן לחזור. מאמ"ר סק"ה, וכ"כ עוד אחרונים.

טו. עיין לעיל בסי' צ"ב בשע"ה אות י"ט דאף דנראה דעת מרן דבסתם ידים אין צריך לנקות במידי דמנקי כשאין לו מים, מ"מ האחרונים החמירו בזה ויש להחמיר, יעוי"ש.

סימן רלד

א. וקודם לכן מנהגינו לומר למנצח על הגיתית ופרשת התמיד ופטום הקטורת. ועיין כה"ח לעיל בסי' רל"ב סק"ו דיאמר לשם יחוד אחר אשרי קודם שמו"ע. והמנהג לאומרו קודם למנצח, ועי"ש בכה"ח אזהרה שלא ישנה מזה הסדר, שלא תהיה תפילתו חסירה.

ב. עיין עי"ח פרשת ויקהל אות ד' ענין הכוונה בפותח את ידיך במנחה,

ב אם התפלל מנחה סמוך לחשיכה ונמשכו באמירת אבינו מלכנו או שאר תחנונים אחר התפלה עד שחשיכה אין לומר קדיש תתקבל שהתפלה היתה ביום אחר אבל אם התפלה עצמה נמשכה בלילה כמו נעילה אומרים קדיש תתקבל ואפילו אם התפלה נמשכה רק עד צה"כ כל שלא כלתה ביום והיה הפסק בינה ללילה אומר קדיש תתקבל (סק"ז ושה"צ וע"ל סנ"ה ד"ל ל"ב וסצ"ה ד"ה וסק"ט ד"ז וסקל"א ד"ד ז').

ג אין לומר אשרי שקודם מנחה אלא כשיש מנין בבהכ"נ כדי שיאמרו עליו הקדיש שלפני תפלת המנחה ואם אמרו בלא מנין ואח"כ בא מנין יאמרו מזמור אחד[ו] ואח"כ יאמרו קדיש וכן אם לומדים בבהמ"ד בלא מנין ואח"כ קוראים אנשים להשלים המנין צריכים ללמוד משנה א' וכיוצא בזה אחר שיתאספו כדי שיוכלו לומר קדיש (ס"א וסק"ה וע"ל סי' נ"ד דין ח'[ז] דצריכין לומר דבר אגדה).

ד מנהג יפה לומר פרשת התמיד קודם אשרי של מנחה[ח] וטוב לומר ג"כ פטום הקטורת וכ"ז אם לא יעבור זמן תפלה אבל אם יש חשש שיעבור זמן תפלה אפילו אשרי ידלג[ט] ובעו"ה יש אנשים שנכשלים בזה (ס"א וסק"ו וע"ל סימן ק"ח דין י"ב אם לומר אשרי אחר מנחה וע"ל סי' א' דין כ'[י] וסי' קל"ב דין ה' י"א).

ה הרוצה להתפלל מנחה גדולה ומנחה קטנה אחת חובה ואחת נדבה להסוברין בסימן רל"ג דין א' שיכול לכתחלה להתפלל מנחה גדולה יכוין הראשונה לחובה והשניה לנדבה ולהסוברין שם שלכתחלה יש להתפלל מנחה קטנה יכוין הראשונה לנדבה והשני' לחובה ואם התפלל הראשונה סתמא וכ"ש אם כוון בה לחובה לא יתפלל השניה אלא נדבה ואין ראוי להתפלל נדבה אלא אם זריז לכוין בתפלתו מראש ועד סוף בלא היסח הדעת כנ"ל בסימן ק"ז דין ג' וי"א שצריך ג"כ שיחדש בה דבר (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ושה"צ).

ו שכח או הזיד ולא התפלל מנחה נתבאר בסימן ק"ח[יא] (ס"ב וס"ק ח' ט').

הלכות קריאת שמע ותפלה של ערבית

סימן רלה. זמן קריאת שמע של ערבית

א זמן ק"ש בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים ואפילו מפוזרים ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו ואם יודע מתי שקעה החמה ימתין כשיעור ד' מילין[א] שהוא ע"ב מינוט ועיין בסימן רצ"ג ואם קרא קודם צה"כ או ביום המעונן קודם שיצא הספק מלבו צריך לחזור ולקרות אותה בלא ברכות ואם אמר הברכות קודם פלג המנחה שהוא שעה ורביע זמנית קודם שנתכסה השמש וכן אם התפלל שמ"ע קודם פלג המנחה צריך לחזור ולהתפלל[ב] ולחזור גם הברכות[ג] (ס"א וסק"ב ד' ה' י"ד ושה"צ).

ב יש איזה מקומות שנוהגין להקל לקרות ק"ש ולהתפלל ערבית אחר פלג המנחה אף שהוא מבעוד יום שאילו ימתינו עד צה"כ היה טורח להם להתאסף וגם יש כמה ע"ה שלא יתפללו כלל לכן סמכו על מקצת פוסקים המקילין בזה בשעת הדחק והמתפלל שם יזהר לחזור ולקרות כל הפרשיות כדין בזמנו ולפחות יכוין בק"ש שעל המטה לצאת ידי ק"ש [מיהו אין כדאי לסמוך על הק"ש שעל המטה אפילו קורא כל הג' פרשיות[ד] שאין רגילות לכוין בה לצאת וגם אין מכוין לקבל עליו מלכות שמים במורא] אבל הק"ש והתפלה יתפלל עמהם מאחר שאח"כ לא יהיה לו צבור אין נכון שיפרוש מהם ומחזי כיוהרא ולא יכוין לצאת בק"ש זו ידי חובתו רק בשניה שיקרא בזמנה ואם רוצה יכול להתפלל עמהם רק שמ"ע[ה] ואחר צה"כ יקרא ק"ש וברכותיה אך אם התפלל בו ביום מנחה אחר פלג המנחה אין יכול להתפלל ערבית עד צה"כ כדלעיל סימן רל"ג דין ג'[ו] ודעת הגר"א דמוטב להתפלל ערבית בזמנה ביחיד[ז] בין בחול בין בשבת אם אי אפשר לו בעשרה בזמן ק"ש ואשרי המתפלל מעריב בזמנה בציבור וכן נוהגין בזמנינו רוב העולם (ס"א וסק"ח ט' י' י"א י"ב וב"ל ד"ה ואם וד"ה ומיהו ושה"צ וע"ל סי' ס"ז דין ז' וסי' פ"ט דין ז').

ג מי שנוהג לקרות ק"ש ולהתפלל בצבור בזמנה וכשהיה בצבור שקורין ומתפללין מבעוד יום טעה והתחיל בברכות ק"ש יגמור הברכות עם הק"ש עד שמ"ע אבל שמ"ע לא יתפלל עד שיגיע זמנה ואז יקרא ק"ש בלא ברכות ויתפלל עם הצבור[ח] ואם אח"כ לא יהי' לו מנין כבר נתבאר דינו בד"ב (סקט"ו ושה"צ וע"ל סס"ג דין ה' ו').

ד לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצה"כ ואם נתאחר עד חצי הלילה אע"פ שאין ראוי לעשות כן דזריזין מקדימין מ"מ אין איסור רק אם עוסק באכילה או במלאכה המטרדת כמו שיתבאר בסמוך אבל אחר חצות אסור לאחר ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא י"ח ובמקום הדחק כגון שהוא מלמד תורה לאחרים וכה"ג אפשר שיכול לסמוך על המתירין[ט] לאחר עד אחר חצות אבל לאחר עה"ש לא יצא י"ח רק יכול לקרות ק"ש בלא ברכות כקורא בתורה ואם היה אנוס כגון שיכור או חולה וכיוצא בהם יכול לקרות עד נה"ח רק לא יאמר כל ברכת השכיבנו ולא ברוך ה' לעולם וגו'[י] וגם שמ"ע לא יתפלל אבל שתים שלפני ק"ש וברכת אמת ואמונה עד השכיבנו יכול לומר ואפילו נשתכר לאחר צה"כ והיה סבור שעדיין יהיה שהות שיפוג יינו נקרא אנוס[יא] אבל נשתכר זמן מועט קודם עה"ש שא"א להפיג שכרותו עד עה"ש אין זה אנוס ולא יצא י"ח (ס"ג ד' וס"ק כ"ו כ"ז כ"ט ל' ל"א ל"ב ל"ד וב"ל ד"ה וזמנה ושעה"צ וע"ל סי' נ"ח דין ט').

ה אסור להתחיל לאכול אפילו קמעא או לישון אפילו קמעא וכן כל המלאכות המבוארות בסימן רל"ב דין ה' ו' חצי שעה קודם צה"כ[יב] ואפילו במוצאי שבת יזהר שלא להתחיל אז הסעודה ועיין סימן רצ"ט[יג] [מיהו קודם לכן מותר ואפילו הצבור מקדימין להתפלל מפלג המנחה] ויש מקילין במלאכות עד צה"כ ואם בקש מאחד שיזכירנו להתפלל מותר להתחיל לאכול אפילו הגיע זמן ק"ש[יד] וטעימה בעלמא מיני פירות או אפילו פת כביצה מותר בכל גווני (ס"ב וס"ק ט"ז י"ז י"ח י"ט ושה"צ) ואותם הקוראים ומתפללים מבעוד יום שצריכין לחזור ולקרות בצה"כ מותרין לאכול עד צה"כ אבל בצה"כ נכון ליזהר גם בזה[טו] (סקי"ט ועיין סימן רס"ז סק"ו שהחמיר גם סמוך לצה"כ).

ו ללמוד מותר עד צה"כ וגם מצוה הוא אבל משהגיע צה"כ אסור אף ללמוד עד שיתפלל אם מתפלל בביתו ביחיד אבל אם מתפלל בצבור או שאמר לחברו שאינו לומד שיזכירנו להתפלל מותר (סקי"ז ושה"צ וע"ל סי' א' דין ט"ו וסי' קנ"ה דין ג').

ז אם התחיל לאכול או שאר מלאכות קודם החצי שעה שסמוך לצה"כ אם הסעודה תמשך עד עה"ש צריך להפסיק מיד בצה"כ ולקרות ק"ש בברכותיה וגם להתפלל אבל אם ישאר שהות לקרוא אחר גמר סעודתו א"צ להפסיק אף לק"ש אבל אם התחיל אחר החצי שעה שקודם צה"כ אפילו ישאר שהות הרבה צריך להפסיק מיד בצה"כ וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל וכ"ז בהתחיל לאכול אבל אם לא התחיל אע"פ שנטל ידיו צריך להפסיק גם לתפלה ואם כבר בירך על נט"י נכון שיברך המוציא ויאכל כזית ויפסיק סעודתו ויתפלל (ס"ב וס"ק כ' כ"א כ"ד כ"ה ובה"ל ד"ה ואם ושה"צ וע"ל סי' ע"ב דין ב').

סימן רלו. ברכות קריאת שמע של ערבית

א המנהג לומר והוא רחום קודם תפלת ערבית[א] (סק"א) ונהגו בקצת מקומות הנה ברכו וכו' קודם מעריב[ב] (סי' רל"ז סק"ב וע"ל ס"א ד"כ ורל"ג ד"ה וע"ל סס"ט מ"ב סק"ז דבקצת מקומות אומרים ג' פסוקים וקדיש קודם ברכו דערבית[ג]).

שערי הלכות

ושאם לא כיוון צריך לחזור ולאומרו כבשחרית, והוסיף דיש טעם הכרחי בכוונת המזונות בפסוק זה בתפילת המנחה דוקא.

ג. וקודם נפ"א אומרים וידוי וי"ג מדות. ועיין דיני נפ"א לעיל בסי' קל"א, ושם בשע"ה על השוה"ל בדין ד' ענין מנהגינו לאומרו בלא נפ"א.

ד. ואח"כ נהגו לומר למנצח בנגינות וקדיש יהא שלמא ועלינו, ואין קדיש זה דיהא שלמא מכלל קדישים דחובה, ול"ד לקדיש שלאחר שיר למעלות דערבית, ומבואר לעיל בסי' נ"ה בשע"ה אות א'.

ה. ורבינו האריז"ל היה נזהר מאד להתפלל גם תפילת המנחה עם טו"ת, ובתחילה היה מניח ר"ת, ואח"כ עשה שימושא רבה [וע"ל בסי' ל"ד בשע"ה אות י"א שיברך עליהם], ובברכ"י סי' ל"ז סק"ג כתב עפי"ז וז"ל: רבים מיראי ה' נהגו ללמוד קצת קודם תפילה או אחר התפילה בתפילין, וכן להניחם בתפילת המנחה, ומנהג נכון הוא, עכ"ל. ובמנחת ער"ש ויו"ט אין להניח תפילין, ובמנחת ר"ח מניחים. ועיין כ"ז בכה"ח סי' ל"ז סק"י וס"ק י"א.

ו. והמנהג לומר תיכון תפלתי וגו'. כה"ח סק"ב.

ז. ועיין מש"כ שם בשע"ה.

ח. נתבאר בשע"ה אות א'.

ט. וצריך ליזהר שלא יגיע לידי כך שלא תהיה תפילתו חסירה, וע"ל בשע"ה אות א'.

י. ונתבאר שם בשע"ה אות י"ד דעפ"י הזוה"ק אין לומר אשרי אחר המנחה, ועפי"ז כתב בכה"ח כאן סק"ו דאם אפשר יש לדחוק עצמו שלא יגיע לידי כך.

יא. בתפילת המנחה אם התחיל ה' שפתי תפתח ועדיין לא התחיל בברכה, ושמע קדיש או קדושה, יענה ויתחיל שוב מתחילת הפסוק. בא"ח פרשת ויקהל אות י'. ועי"ש דמסתפק אם התחיל הברכה ואמר בא"י אם יאמר למדני חוקיך ויענה, ולכאורה להמבואר בסי' קי"ד דין י"ד לא יעשה כן. ועיין עוד מש"כ באור לציון חלק ב' פרק מ"ו אות כ"ח.

סימן רלה

א. כ"ה עפ"י שי' מרן בסי' רס"א לפסוק כר"ת, ומ"מ המנהג פשוט בזה כהגאונים [ורק לגבי שבת החמורה רבים נוהגים להחמיר כר"ת], ולכן אין צריך להמתין אלא לצאת הכוכבים לשי' הגאונים.

ב. ע"ל בסי' רל"ג בשע"ה אות ה' מש"כ בזה.

ג. ובאור לציון בחלק ב' פרק ט"ו בביאורים לתשובה ו' כתב דבדיעבד לא יחזור משום דתפילת ערבית רשות, ולפחות לענין דיעבד יש לומר דלא יחזור.

ד. וע"ד הסוד יש חיוב ק"ש שעה"מ מלבד ק"ש דערבית, וכמו שהביא בבא"ח פרשת פקודי אות י"א, וע"כ יקרא ג' פרשיות דק"ש אחר צאת הכוכבים מלבד הג' פרשיות שיקרא בק"ש שעה"מ. ועיין אור לציון פרק ט"ו תשובה ז'.

ה. מרן הכריע כדרך הנ"ל דיקרא ק"ש וברכותיה ויתפלל, ואח"כ יחזור ויקרא ק"ש, וכן נכון ע"ד הסוד דאין להפך ולקרוא ק"ש קודם שמו"ע, וכדלקמן בסי' רל"ו בשע"ה אותיות י"ג י"ד.

ו. יעוי"ש בשע"ה אות ו' דנהגו להקל בזה כשמתפללין בציבור, ועיין עוד באור לציון פרק ט"ו בביאורים לתשובה ו', דדעת מרן דיכול להתפלל ערבית מהשקיעה, ויש כמה צדדי ספיקות בזה, וע"כ אין בזה תרתי דסתרי, יעוי"ש.

ז. והוא נגד דעת מרן, וכנ"ל באות ה'.

ח. ובכה"ח סק"ט חלק ע"ז, דכיון שהתירו להתפלל מבעו"י עדיף לגמור עם הציבור על הסדר שתקנו חז"ל, ואח"כ יחזור על הק"ש. ובאור לציון פרק ט"ו בסוף הביאורים לתשובה ו' לא הסכים עם הכה"ח.

ט. ואנו אין לנו אלא דברי מרן, ולא יעשה כן לכתחילה אפילו במקום הדחק. אור לציון פרק ט"ו תשובה ט'. ועוד כתב שם דעדיף להתפלל ביחיד קודם חצות מאשר בציבור אחר חצות. ולכאורה צ"ע בזה, דכל האיסור לכתחילה לאחר חצות הוא לגבי ק"ש דאורייתא, אבל לענין תפילה אפשר אפילו לכתחילה עד עה"ש, וא"כ שפיר יוכל לקרוא ק"ש קודם חצות, ואח"כ להתפלל עם הציבור אחר חצות. ואולי דיש בזה חיסרון דאת הק"ש שבה מכוין לצאת בה יד"ח קורא אותה בלא ברכותיה, ואפשר דעדיף בזה שיתפלל כל התפילה ביחיד, אלא דזה נסתר מהדין דלעיל בשוה"ל בדין ב' ושע"ה אות ה' ואות ז', וצ"ע [הנה מה שכתבתי בפשיטות דזמן התפילה דערבית הוא לכתחילה כל הלילה, מבואר ברמב"ם פרק ג' מהלכות תפילה הלכה ו', והוא מהגמ' בברכות דף כ"ז ע"ב כמבואר שם בכסף משנה, אמנם עיין בלבוש בסי' ק"ח אות ג' ושם בא"ר אות ד' דיש לו צד בלבוש דס"ל דעד חצות עיקר זמנה, ובפמ"ג במש"ז שם סק"ג הקשה על הלבוש מדברי הרמב"ם הנ"ל, ועיין עוד במשנ"ב שם ס"ק ט"ו דיעות בזה, ובאור לציון כתב בפשיטות דלכתחילה עד חצות ויל"ע, וקצרתי כאן בכ"ז. ומ"מ להמבואר כאן מתחזקת הקושיא הנ"ל, דנראה דעדיף דיקרא ק"ש קודם חצות, ואח"כ יתפלל ק"ש וברכותיה ושמו"ע עם הציבור].

י. ברכה זו בלאו הכי אין אנו נוהגים לאומרה.

יא. עיין מאמ"ר סק"ט דכ"ה גם לדעת מרן, ואעפ"כ כיון שהט"ז והנה"ש חולקים, בכה"ח ס"ק כ"ו חש בזה לסב"ל ושכ"כ הפמ"ג, יעוי"ש.

יב. וכתב באור לציון פרק ט"ו תשובה ח' דהיינו חמש דקות [או שלוש דקות באמצע הקיץ] לפני השקיעה, והיינו עפ"י שיטתו בחישוב צאת הכוכבים [ונראה פשוט דהסומכים להקל לקרוא ק"ש י"ג דקות וחצי או י"ח דקות אחרי השקיעה, בעו להחמיר יותר, דאל"כ הוי תרתי דסתרי].

יג. בשוה"ל דין א', ועיין מש"כ שם בשע"ה.

יד. עיין אור לציון פרק ט"ו בביאורים לתשובה א' וח', דכיון דשומר לא הוזכר בראשונים אין לסמוך ע"ז במילי דאורייתא, ולכן בשעת הצורך יקרא ק"ש ויסמוך על שומר לאכול קודם התפילה. [אמנם יש בזה חסרון דאת הק"ש שבה יוצא יד"ח קוראה בלא ברכותיה שלא כתקנת חכמים, וע"כ אם אינו שעה"ד לא ינהג כן].

טו. ובב"י בסי' רס"ז הקיל בזה, דכיון דיש אומרים שיצא בק"ש שאחר פלג המנחה, אף שלא נפסק כן יוכל לאכול, ולא חילק בין קודם צאת הכוכבים לאחריו, ועי"ש מש"כ בשע"ה על השוה"ל שם בדין ג'.

סימן רלו

א. עיין הטעם בבא"ח פרשת פקודי אות א', ומבואר שם גם הטעם דבשבת אין אומרים, יעוי"ש הטעם. ולענין יוה"כ ע"ל בשע"ה בסי' תרי"ט מש"כ בזה.

ב. ורבינו האריז"ל לא היה אומר שום מזמור כלל זולתי ג' פסוקים ה' צבאות עמנו וגו', כמ"ש בשעה"כ דף נ"ב ע"ב [ובבא"ח פרשת פקודי אות ב' כתב שלא בטל מנהג בגדאד להוסיף עוד ב' פסוקים כי אל רחום וגו' ויברכו וגו', שלא מצינו לרבינו האריז"ל שהקפיד כאן אלא באמירת מזמורים. ומ"מ בבית אל נהגו לומר רק הג' פסוקים ולא עוד, וכפשטות שעה"כ, וכמ"ש בכה"ח סי' רל"ה סק"ה. וגם

ב אחר ברכו דינו כאמצע הפרק[ד] לכן יזהר מאד שלא יספר אחר ברכו דערבית אפילו קודם שהתחיל הברכה אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הצבור ובעו"ה הרבה אנשים נכשלים בזה (סק"א).

ג מברך[ה] שתים לפני ק"ש ושתים לאחריה ויש להפסיק[ו] בין ברקיע כרצונו לבין בורא יום ולילה דכרצונו קאי אדלעיל ומנהג ספרד שלא לומר ה' צבאות וכו' אל חי וכו'[ז] אלא מסיימין תיכף אחר מבדיל בין יום וכו' ברוך אתה וכו' וכן נכון ועיין בטור שמיישב גם מנהגינו (סק"ב וע"ל סמ"ז דכ"א וסנ"ט ד"ז וסס"א דל"א וסס"ג ד"ו ח' וסס"ו ד"ו).

ד באמת ואמונה חותם גאל ישראל ולא גואל ישראל ואפילו במערבית של יו"ט יותר טוב לסיים גאל ישראל ולא מלך צור ישראל וגואלו (סק"ג וע"ל סס"ו דכ"ט וסס"ז ד"ד).

ה גם בערבית יש לסמוך גאולה לתפלה ואין לספר בינתיים[ח] אבל מותר להכריז יעלה ויבא או טל ומטר או על הנסים בין קדיש לתפלה[ט] וכן לומר ברכו להוציא מי שלא שמע כדלעיל סי' ס"ט דין ו' ולא הוי הפסק[י] אבל בשחרית אסור בכ"ז ובברכת ק"ש אפי' בין הפרקים אסור להכריז שום דבר (ס"ב וסק"ד ז' ט' ושה"צ וע"ל סי' נ"ה דין ל' ל"ז).

ו יש מקומות שאומרים בין גאולה לתפלה י"ח פסוקים של ברוך ד' וכו' ויראו עינינו ואין זה הפסק [אבל לא יפסיק בין יראו עינינו לתפלה] ויאמר הושיענו אלהי ישענו ולא ה' אלהי ישענו וכשאומר תמיד ימלוך לא יהיה כונתו בלשון בקשה אלא בלשון שבח שהקב"ה ימלוך לעולם ותיבת תמיד י"א ששייך למטה וי"א ששייך למעלה ולכן איך דעביד שפיר עביד ויש שעומדים בפסוקים אלו מיהו לא יעמוד פניו אל הקיר שלא יהא נראה כמכוין לצאת בזה שמ"ע וכמה אחרונים כתבו שיותר טוב שלא יעמוד רק אם התפלל שמ"ע עם הצבור וקורא אח"כ ק"ש וברכותיה בזה נכון לעמוד בהם[יא] (ס"ב וסק"ו י' ט"ו ושה"צ).

ז מנהגנו שא"א אמן אחר שומר עמו ישראל לעד על ברכת עצמו[יב] וכ"ש אחר ברכת המלך בכבודו (ס"ד וסקט"ז וע"ל סנ"ה ד"ל וסצ"ה ד"ה וסקכ"ז ד"ח ט' וסרט"ו ד"א וסי' נ"א דין ז').

ח נכנס לבהכ"נ ומצא הצבור בברכות ק"ש אם הוא משער שעד שיגיע הצבור לשמ"ע יוכל לומר ק"ש וברכותיה עד שומר עמו ישראל לעד יעשה כן וידלג ברוך ד' לעולם וכו' ויתפלל שמ"ע עם הצבור ואחר התפלה יאמר הפסוקים עד כי אין לנו מלך אלא אתה ולא יחתום בברכה ואם אין יכול להספיק לסיים עד שמ"ע יתפלל עם הצבור שמ"ע ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה דתפלה בצבור עדיף מסמיכת גאולה לתפלה דערבית[יג] (וגם בזה לא יחתום הפסוקים בברכה כ"מ במ"ב סק"י) וכ"ז כשהוא משער שלא יהיה לו מנין אח"כ ואם הצבור מתפללין מבעוד יום ע"ל סימן רל"ג דין ג' (ס"ג וס"ק י"א י"ב ושה"צ).

ט הבא לבהכ"נ במקומות שמקדימין ערבית מבעוד יום והוא לא התפלל מנחה יתפלל מנחה כשהם קורים ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל ערבית עם הצבור ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה בלילה[יד] אכן אם יהיה לו לתפלת ערבית מנין בלילה יתפלל מנחה כשהצבור מתפללין ערבית ותפלת ערבית יתפלל אח"כ כדינה עם צבור בלילה (ס"ק י"א ועיין סימן רל"ג דין ג' וסימן רל"ה דין ב' אם ראוי להתפלל תרתי דסתרי משום תפלה בצבור וצ"ע וע"ל סי' ק"ח דין י"ח).

סימן רלז. סדר תפלת ערבית

א אין הש"ץ חוזר התפלה בתפלת ערבית (ס"א וע"ל בסימן רל"ו דין א' בענין שיר המעלות וע"ל סי' ס"ט דין ו' בענין ברכו אחר ערבית וע"ל סי' ק"ו דין ב'[א] וע"ל סי' צ' דין ה' וסי' א' דין כ').

ב אין נופלין על פניהם לאחר ערבית ואפילו התפלל ערבית מבעוד יום ואפי' התפלה שמתפלל לשם תשלומין של מנחה[ב] (ס"א וסק"ב וע"ל סי' קל"ב דין ה' ו' וע"ל סי' צ' דין ס"ה).

סימן רלח. לקבוע עתים לתורה בלילה

א צריך ליזהר בלימוד הלילה[א] יותר מבשל יום והמבטלה עונשו מרובה ואמרו בגמרא כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו ולא נברא הלילה אלא לגירסא ות"ח העוסקין בתורה בלילה כאלו עוסקים בעבודה וכל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו והקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום וכתב הרמב"ם הרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהם בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהם ואפילו בלילי תמוז הקצרים עכ"פ צריך ללמוד מעט קודם השינה ומט"ו באב ואילך יש להוסיף ללמוד בלילה ואמרו בגמרא מי שאינו מוסיף יסוף מן העולם (ס"א וסק"א ב' וע"ל סי' ק"י דין כ"ג).

ב לשינת אדם בלילה אין לו שיעור קבוע אלא תלוי בכל אדם לפי כח בריאותו ועכ"פ לא ישתקע בשינה יותר מדאי[ב] (סק"ב וע"ל סי' רל"א דין ד').

ג לכתחלה יותר טוב ללמוד מקרא ביום ולא בלילה[ג] (שה"צ).

שערי הלכות

במה שהנהיג הגר"א מאני בחברון מבואר שאסר גם פסוקים, ע"ש במהגים המודפסים בסוף ספרו תנא דבי אליהו באותיות ג' מ"ח וק').

ג. וכן מנהגינו, ולפי"ד רבינו האריז"ל הוא חובה, ויש לו טעם בסוד, ומבואר בכה"ח סי' רל"ז סק"ג, וכ"ה מנהג בית אל וכמ"ש בכה"ח סי' רל"ה סק"ה [ולכאורה יש להוכיח דגם אם אמרו קדיש אחר לימוד קודם התפילה, יאמר ג' פסוקים אלו וקדיש לצורך התיקון של הקדיש. וכן נהג מו"ז הגאון המקובל רבי מנצור בן שמעון זצוק"ל]. ולענין לי"ש ע"ל בשע"ה בסי' רס"ז.

ד. וע"ל בשוה"ל בסוף סי' נ"ד ובשע"ה שם לגבי עניית אמן דברכות אחר ברכו קודם שהתחיל הברכה.

ה. כשמתחיל ברכת אשר בדברו יסגור עיניו ויחבק ידיו אם הוא מתפלל בע"פ, ויש טעם עפ"י הסוד לסגירת העינים בק"ש וברכותיה דערבית. ומיהו כ"ז בחול, אבל בערבית דשבת ויו"ט לא יסגור עיניו בק"ש וברכותיה. בא"ח פרשת פקודי אות ג' [ועיין עוד שם מה שביאר בהקדמה], והוא משעה"כ. [ועיין מש"כ לענין חיבוק הידים בשע"ה סוף סי' צ"א].

ו. וכן יש להפסיק אחר מעריב ערבים בחכמה, דבחכמה קאי אדלעיל, וכן בתבונה קאי אדלעיל. כ"ה בשעה"כ דף נ"א ע"ד.

ז. ועכשיו מנהג בני ספרד לומר ה' צבאות שמו [בלא ההמשך אל חי וכו'], כיון שכ"כ רבינו האריז"ל בשעה"כ דף נ"ב ע"ב, יעוי"ש טעם בסוד.

ח. ולענין עניית אמן דברכות ע"ל בשע"ה אות י"ב.

ט. ובמאמ"ר סק"ב כתב דמנהגם להכריז רק בר"ח דהוי דאורייתא או בתן טל ומטר שמחזירין אותו, אבל בעל הניסים לא מחזירין, ומיהו בבא"ח פרשת פקודי אות ה' כתב לפקפק על ההכרזה, אך כתב דאין למחות ביד הנוהגים להכריז. ומנהג ירושלים שלא להכריז כלל, וכמ"ש בכה"ח ס"ק י"ז.

י. ומ"מ לא נהגו להפסיק לזה, וכנ"ל בשע"ה שם בסי' ס"ט אות י"ב.

יא. ואין אנו נוהגים באמירת יראו עינינו כל עיקר, וכ"נ מדברי רבינו האריז"ל שאין לאומרם, וכמ"ש בכה"ח ס"ק י"ב.

יב. ומנהגינו עפי"ד מרן לומר אמן, וכמבואר לעיל בסי' רט"ו בשע"ה אות א', ולענין לענות אחר ברכת הש"ץ דעת הבא"ח בפרשת פקודי אות ה' שלא יענה, אולם באור לציון פרק ט"ו תשובה י"א כתב להוכיח מלשון מרן שכתב אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה, דמבואר דלספר הוא דאסור אבל לענות אמן מותר, ושכ"כ הגרח"פ בכה"ח שלו בסי' י"ח אות ט', וע"כ כתב דלכתחילה טוב לחוש לשי' הבא"ח, וישתדל לסיים יחד עם הש"ץ, ואז בלאו הכי עונה על ברכת עצמו. ומ"מ אם סיים לפני הש"ץ עדיף שיענה, דהלא חמור מאד השומע ברכה ואינו עונה, כמבואר בזוהר פרשת וילך. עכ"ד.

יג. הנה אף דכ"פ מרן מ"מ ע"ד הסוד אין נכון לעשות כן, וע"כ כתב בכה"ח ס"ק כ"ב דעדיף להתפלל ביחיד מאשר להפך הסדר, והסכים כן באור לציון פרק ט"ו תשובה י'. [ומ"מ גם לפי הפשט הנ"מ שלא ימצא מנין אח"כ, וכמבואר כאן בהמשך, והרבה טועים להקל בזה].

יד. ומבואר לעיל באות הקודם דע"ד הסוד אין נכון לעשות כן, ועדיף שיתפלל ביחיד.

סימן רלז

א. יעוי"ש בשע"ה אות א' ואות ה' ואות י"א דמנהגינו עפי"ד רבינו האריז"ל דבכ"ג אומרים ברכו אחר התפילה, דצ"ל ב"פ ברכו, אחד לפני התפילה ואחד לאחריו, ויש טעם בסוד לכ"א ואפילו בער"ש, יעוי"ש [וכן מנהגינו דאחר קדיש תתקבל אומרים שיר למעלות וקדיש יהא שלמא, וקדיש זה מכלל הקדישים דחיובא, וכנ"ל בסי' נ"ה בשע"ה אות א'].

ב. וכמ"כ אין לומר סליחות ולא י"ג מדות בחצי הראשון של הלילה חוץ מליל יוה"כ, כמבואר בשעה"כ והביאו כה"ח סק"ח.

סימן רלח

א. ועיקר הלימוד צריך להיות אחר חצות, כמבואר בזוה"ק בכ"מ גודל מעלתו, והובא מקצת הלשונות בכה"ח כאן סק"ג. ועיין עוד מה שהביא בסק"א ב' וד', ושם בסק"ה דאפילו לילה אחד נשתהא מלקום בחצות מתדבקים בו החיצונים.

ב. עיין בא"ח פרשת פקודי אות ח' ענין השינה שהיא צורך גבוה, והרחיב יותר בעי"ח, עי"ש. ועיין עוד שם באות ט' דטוב שלא ישן כ"א אחר שיעברו ג' שעות משעה שהתפלל ערבית, והוא משעה"כ והביאו בכה"ח סק"ט, וכתב דאין צריך הג' שעות שלימות אלא סוף אותה שעה שהתפלל בה, ושעה שניה שלימה, ותחילת השעה השלישית סגי, ועוד הביא ממהרי"ץ והובא בברכ"י דבאלו הג' שעות צריך לעסוק בתורה.

ג. הנה נבאר כאן בס"ד ענין קריאת מקרא בלילה בכמה פרטים, כתב רבינו האריז"ל בשער המצוות פרשת ואתחנן דף ל"ה ע"ב וז"ל: ובליל שישי תקרא כ"ו פסוקים מן הפרשה עצמה וכו', אבל בשאר לילי השבוע אין ראוי לקרוא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה והלילה עצמה היא בחי' עשיה, והכל הוא דינין ואין ראוי לעורר הדינין, אבל בליל ו' יען כי היום השישי מכין לשבת והרחמים מתעוררים בו לכן יכול לקרוא מקרא אף בלילה, עכ"ל. וכתב מהר"ם פאפריש בביאור הדברים דכיון דבחי' המקרא עליונה מאד, ומתפשטת עד העשיה, וע"י לימוד המקרא מברר מן העשיה, ע"כ אין ראוי לעורר הדינים בלילה שהוא בחי' עשיה, עכ"ד [ועיין מש"כ לעיל בסי' רל"ו בשע"ה אות ב'].

והנה יש לברר בנידון זה כמה דברים:

א) אי שרי ללמוד בליל שישי מקרא זולת הכ"ו פסוקים, דלכאורה מלשון רבינו האריז"ל דיום השישי הרחמים מתעוררים משמע דשרי כל מקרא, וכ"מ מסתמות דברי הרחיד"א בברכ"י בסי' א' ס"ק י"ג שכתב וז"ל: אלא שע"ד האמת אין לקרוא מקרא בלילה קודם היום זולת באור השישי, כמ"ש גורי האר"י זצ"ל. עכ"ל. ויותר מוכח בלשונו ביוסף אומץ סי' נ"ד, יעוי"ש. וכן מוכח בדבריו במחב"ר בסי' רפ"ה סק"ט דכתב דאין לקרוא שמו"ת בליל שישי כיון דאין לקרוא תרגום בלילה, ומשמע דמצד המקרא שרי. וכ"כ מוהר"ח פלאג'י בהקדמת ספרו הכתוב לחיים על תהילים בד"ה ונפשי יסובב. ומיהו מלשון רבינו האריז"ל אין הכרח, דאפשר דרק הכ"ו פסוקים דהוא ענין הכנה לשבת שרי. ובבא"ח פרשת פקודי אות ז' כתב דרק הכ"ו פסוקים שרי. ושאלתי למו"ז הגאון המקובל רבי מנצור בן שמעון זצוק"ל על מנהג המקובלים בירושלים בזה, ואמר לי דיש שנהגו לקרוא מקרא בליל שישי ויש שנמנעים. [וכ"ז לגבי מקרא, אבל לגבי התרגום כתב הגרי"מ הלל שליט"א בשו"ת וישב הים ח"א סי' ו' דיש להוכיח מדברי רבינו האריז"ל שלא לקרוא בליל שישי, וכן מבואר בדברי הרחיד"א, ולכן הכ"ו פסוקים לא יאמרם שמו"ת. וע"ע מש"כ שם ע"ד הבא"ח על עיקר לימוד תרגום בלילה].

ב) לענין ר"ח בבא"ח פרשת פקודי אות ז' כתב דדינו לענין זה כשאר לילות החול, ואמנם ברב פעלים חלק ב' סי' ב' כתב בנוסח זה: נראה ג"כ דנכון ליזהר ושוא"ת, ואע"פ שהעולם נותנים סימן חדש ושבת קרוא מקרא, לא נזכר ד"ז בדברי רבינו האריז"ל, וע"כ כיון דאפשר בלימוד תורה שבע"פ שוא"ת.

ג) בליל שבת קורין ק"ו מליל שישי הנ"ל, וכמ"ש הרחיד"א ביוסף אומץ שם, ובליל יו"ט כתב בבא"ח ור"פ שם דדינו כליל שבת וקורין מקרא. [ועי' בשו"ת וישב הים ח"א סי' ו' דבליל שבת יוכל לקרוא גם תרגום בשמו"ת, וע"כ אם היה אנוס ולא קרא שמו"ת ביום שישי עדיף להקדים בליל שבת ולא לדחותו ליום שבת, אולם ביו"ט אין לקרוא שמו"ת אא"כ לא הספיק לקרוא פרשת וזאת הברכה בהוש"ר שיקראנה בשמחת תורה אפי' בלילה].

ד) בליל יוה"כ ג"כ שרי כמבואר בחמדת ימים חלק ימים נוראים יוה"כ פ"ד דף ע"ה ע"א.

ה) לענין מוצש"ק עד חצות דיש הארת שבת, מדברי הרחיד"א בחיים שאל חלק ב' סי' כ"ה נראה דלא יקרא, דלא התיר שם לעשות הקפות למת במוצש"ק אפילו קודם חצות, ונסתייע מדין קריאת מקרא בלילה, ומבואר דס"ל דגם במוצש"ק קודם חצות אין לקרוא מקרא. ולכאורה יל"ע בזה דאם ס"ל להתיר בליל שישי וכנ"ל מצד שהרחמים מתעוררים, א"כ כ"ש במוצש"ק דיש הארת שבת, ואולי הוא רק בצירוף דיום השישי מכין לשבת, ואין אתנו יודע עד מה. גם לכאורה יש להוכיח מדברי רבינו האריז"ל בשעה"כ דף ס' סוע"א ורע"ב שרבינו האריז"ל לא היה אומר אשרי תמימי ושיר המעלות במוצש"ק, אבל ויתן לך היה אומר, ומבואר דלא חש מצד מקרא בלילה. וכן הוכיח מו"ז מוהר"א ילוז בשו"ת יש מאין סי' א'. ומ"מ אינה הוכחה גמורה, דאפשר דיש ענין בפסוקים אלו דוקא, וכמ"ש בזוה"ק בסוף ההקדמה שציין רבינו האריז"ל שם, ואדרבה אפשר שהקפיד שלא לומר שאר המזמורים מצד מקרא בלילה.

ו) לענין קריאת תהילים כתב הרחיד"א בחיים שאל חלק ב' סי' כ"ה בשם הרש"ש דאולי אין התהילים בכלל אזהרת הרב, ואין ולאו ורפיא בידיה, והמקובלים היו נמנעים. וביוסף אומץ הוסיף דמצא סמך במד"ר דאמרו דיעקב אבינו קרא תהילים בלילה, ומעיקרא דהמע"ה רוב תהלותיו יסדן ואמרן לראש אשמורות, וכתב דהגם דיש לחלק, מ"מ לשואלים אותי אני אומר דהקוראים יש להם סמך, אבל אני בעצמי ירא אנכי ואין אני קורא תהילים בלילה, כי רבינו האריז"ל סתם וכתב דאין לקרוא מקרא בלילה, ותהילים בכלל, וכל כי הא הו"ל לאודועי. עכ"ד. וכן החמיר בזה הגרי"ח בר"פ חלק ב' שאלה ב', ואפילו מזמור יענך ליולדת חשש לאסור ואפילו אחר חצות. ואמנם הרחיד"א עצמו ביוסף בסדר סי' ה' כתב לימוד לעת צרה, וכתב תהילים לאחר חצות, וכן שם בסי' ב' בסדר תיקון כרת. ועוד מצינו להאמת ליעקב בקונטרס שפת אמת דף ק"ז סוע"ב, שהביא דברי הרחיד"א וכתב וז"ל: מ"מ כבר נתפשט המנהג בכל המקומות לקרוא תהילים אחר חצות, ואפילו בקהילתינו ק"ק חסידים [בית אל] דאנו נוהגים בכל

ד אם יש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום הוי נדר כמו כל דבר טוב שנהג והיה דעתו לנהוג כן לעולם לכן טוב שיתנה בתחלה שלא יהא עליו דבר זה בנדר פן יזדמן איזה פעם שלא יוכל להשלים ואם הי' טרוד ביום ולא השלימו ישלימנו בלילה מיד אפילו בלילות הקצרים ולא יאחר עד מחר ועיין סימן קנ"ה דין ג' (ס"ב וס"ק ג' ד' ה').

סימן רלט. דין ק"ש על מטתו

א קורא על מטתו פרשה ראשונה של שמע[א] וגם הנשים צריכים לקרותה[ב] [ואין מברכין על ק"ש שעל מטתו] ואם התפלל ערבית מבעוד יום צריך לקרות כל הפרשיות[ג] ויכוין לצאת בהם המ"ע של ק"ש וגם המצוה של זכירת יציאת מצרים וטוב לומר תמיד כל ק"ש בצרוף אל מלך נאמן[ד] שהוא רמ"ח תיבות לשמור רמ"ח אבריו וי"א שלא יקרא כשיכנס לישן אלא כשרואה שהשינה באה עליו אבל בכנה"ג כתב שיש לקרוא מיד שמא יחטפנו שינה אח"כ ולא יקרא ואין בזה משום הפסק במה ששוהה[ה] כיון שאין עושה דבר אחר בנתיים[ו] (ס"א וסק"א ג' וע"ל סי' רל"ה דין ב' וע"ל סי' ס"א דין ט"ו).

ב אם התפלל ערבית מבעוד יום וקורא זו הק"ש לשם חובה אין לו לילך לכתחלה לשכב ולקרותה בשכיבה אפילו שוכב על צדו ממש אבל אם כבר קרא בזמנו וקורא רק משום ק"ש שעל המטה מותר לכתחלה לקרותה בשכיבה ויש מחמירין לקרותה בעמידה או בישיבה אלא א"כ כבר שכב שאז מטה על צדו וקורא והמיקל אין למחות בידו ואפילו מטה רק מעט אין למחות בידו ומ"מ המרגיל עצמו לקרותה בישיבה או בעמידה טוב יותר[ז] שהקוראה בשכיבה מצוי שנרדם באמצע השכיבה ומפסיד ברכת המפיל (ס"א וסק"ו ושה"צ).

ג יש לו לאדם להרגיל עצמו לשכב על צדו דוקא ואיסור גדול לשכב פרקדן דהיינו שמושלך על גבו ופניו למעלה או שפניו טוחות למטה ואפילו שינה לבד בלא קריאה (ס"ק ו' ושה"צ ומוכח בגמרא[ח] דאפילו שכיבה בלא שינה אסור וכן העידו בשם מרן החזו"א זצ"ל).

ד אחר ק"ש שעל מטתו אומר[ט] יושב בסתר עליון ואומר ה' מה רבו צרי עד לה' הישועה ואומר ברוך ה' ביום ברוך ה' בלילה ברוך ה' בשכבנו ברוך ה' בקומנו ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן וגו' ה' שומרך וגו' עד מעתה ועד עולם בידך אפקיד רוחי וגו' עד וישם לך שלום ואומר השכיבנו[י] עד סמוך לחתימה ואם הוא חולה או אנוס די במה שיאמר פרשה ראשונה של ק"ש וברכת המפיל לבד (ס"א וס"ק ט').

ה מברך[יא] ברכת המפיל חבלי שינה על עיני וכו' ואם טבעו להרדם באמצע ק"ש יקדים ברכת המפיל לפני ק"ש והפסוקים ויסמוך על הסוברים שאין זה הפסק אבל אם אין טבעו לזה טוב לאחר המפיל[יב] אחר כל הפסוקים כדי שלא יפסיק ואם מסתפק שמא לא יוכל לישן אין לברך לכתחלה[יג] ברכת המפיל ואם הולך לישן אחר עמוד השחר לא יברך המפיל[יד] וכ"ש הישן ביום שא"צ לברך המפיל[טו] וטוב שיאמר ויהי נועם וגו' ויושב בסתר וגו' וע"ל סימן רל"א דין א' ואם הולך לישן קודם עה"ש אך הוא משער שעד שישן יעלה עה"ש צ"ע אם יכול לברך[טז] (ס"א וסק"ב ח' ובה"ל ד"ה סמוך ושה"צ).

ו אין אוכלין ושותין ולא מדברים אחר ק"ש שעל מטתו[יז] אלא ישן מיד ואם אין יכול לישן מיד חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה [ובזה לכו"ע יכול לקרות בשכיבה] עד שישתקע בשינה מתוך קריאתו [וראוי שלא יכפול פסוק ראשון] או שיאמר שאר פסוקי דרחמי או שיהרהר בד"ת[יח] ואם תאב לשתות או לדבר איזה ענין נחוץ מותר אך שיחזור ויקרא פרשת שמע ואם כבר אמר ברכת המפיל יזהר בזה כי יפסיק בין ברכה להשינה[יט] ואם צריך לשמש מטתו ירחץ עצמו מהש"ז שעליו ויטול ידיו ואח"כ יקרא ולפחות יאמר המפיל ושמע אחר תשמיש[כ] (ס"א וסק"ד ה' ז' ושה"צ וע"ל סס"א דט"ו וסע"ג דין ה').

ז כשיפשוט חלוקו לא יהפכנו מלמטה למעלה שא"כ נמצא גופו ערום אלא יפשטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדינו מתחת ויכנס במטתו (ס"ב).

ח אסור לישן בחדר יחידי בלילה[כא] ואף שיש בבית אנשים צריך ליזהר שלא יהיה החדר נעול רק פתוח לבית מיהו אם יש שם אשה לבד וע"י שיפתח יהיה איסור יחוד לא יפתחנו ושומר מצוה לא ידע דבר רע (סק"ט ושה"צ).

ט אלו צריכין שמור מן המזיקין חולה חיה חתן כלה אבל ות"ח העומד יחידי באישון לילה ואפלה (שם וע"ל סי' ק"י דין ט"ו).

י נכון לאדם בלילה קודם השינה שיפשפש במעשיו שעשה כל היום ואם ימצא שעשה עבירה יתודה עליה[כב] ויקבל על עצמו שלא לעשותה עוד[כג] ובפרט בעונות המצויים כגון חניפות שקרים ליצנות לה"ר וכן עוון ביטול תורה צריכה בדיקה ביותר וגם ראוי למחול לכל מי שחטא כנגדו וצערו ובזכות זה האדם מאריך ימים[כד] (שם).

שערי הלכות

מילי דמר רבינו האריז"ל אנחנו לומדים בכל הלילות תהילים לרפואת החולים ולמנוחת המתים, ובפרט בשבוע ו' של עומר שאנחנו עושים תיקון כרת כל השבוע בחצי הלילה אנו לומדים התהילים בכנופיא. עכ"ל. וכ"כ בכה"ח סי' רל"ז סק"ט דהמנהג לומר תהילים אחר חצות. וכן בישכיל עבדי חלק ד' בקו"א או"ח סי' ב' סמך על העדות במנהג להתיר אחר חצות, ושנראה שהרחיד"א חזר בו וכנ"ל. וגם הגרי"ח עצמו בבא"ח פרשת פקודי אות ז' כתב לסמוך להקל בקריאת תהילים אחר חצות דוקא.

ז) ללמוד מקרא עם פירוש שרי. כ"כ מוהרח"פ בכה"ח שלו בסי' ל"א אות נ"ה.

ח) אדם שאינו יודע ללמוד אלא תורה שבכתב שרי. כ"כ בחמדת ימים חלק שבת פרק י"ח דף ק"ב סוע"ב. וכ"כ הרחיד"א בהשמטות לפת"ע, והביאו הבא"ח בפרשת פקודי אות ז', וכתב ע"ד: מיהו נראה אם יודע לקרות פרק איזהו מקומן או פתיחת אליהו ז"ל יקרא אותם ויחזור אותם כמה פעמים, וזה עדיף מלקרוא מקרא. עכ"ד. ופשוט בכוונתו דאם בפועל לא ילמד כל לילה כמה פעמים הפרק הנ"ל ויבטל מן התורה, דוודאי שעדיף שיקרא מקרא, ואם יוכל לקוראו עם פירוש מה טוב וכנ"ל.

סימן רלט

א. ומנהגינו עפי"ד רבינו האריז"ל בשעה"כ דצריך לקרוא כל הג' פרשיות דק"ש, ועיין כה"ח סק"ב שהביא סדר תיקון ק"ש עפי"ד רבינו האריז"ל.

ב. ועיין מש"כ בזה בכה"ח סק"ג.

ג. ולהנ"ל באות א' אפילו קרא ק"ש בזמנה יקרא כל הג' פרשיות, ועיין בא"ח פרשת פקודי אות י"א מדברי רבינו האריז"ל ענין ד' ק"ש דחיובא, וע"כ אם התפלל מבעו"י יחזור ויקרא ק"ש בזמנה ולא יסמוך על ק"ש שעה"מ, ואח"כ יחזור ויקרא כל הג"פ בק"ש שעה"מ, וכן המנהג פשוט.

ד. עיין לעיל בסוס"י ס"א מש"כ בשע"ה באות ל"ד דאין לו מקום עפ"י הסוד, וכן לדעת מרן אינו, אלא שיחזור ויאמר ה' אלקיכם אמת כמבואר בשעה"כ בדרושי הלילה דרוש ט', ונתבאר שם באות ל"ב. ועיין עוד שם באות ל' דלא יאמר ב' פעמים אמת, אלא רק אחר שחוזר ה' אלקיכם יאמר אמת.

ה. גם אין חשש שמא לא ירדם דלא יחשב ברכה לבטלה, דעל מנהגו של עולם נתקן, וכמבואר לקמן בשע"ה אות י"א.

ו. ובאופן שישן אחר חצות מנהגינו לקרוא ק"ש קודם חצות כדי לעשות סדר התיקון, וכמבואר בשעה"כ בדרושי הלילה, וכ"ה בנה"ש (דף ל"ג ע"ג) דצ"ל ברגע חצות ק"ש קודם תיקון חצות. וכ"ה מנהג בית אל, וכמ"ש במנהגי בית אל הנדפסים בר"ס דברי שלום באות י' וי"א. אמנם באופן זה לא יברך ברכת המפיל בשו"מ, כמ"ש בכה"ח סק"ח, ומבואר לקמן בשע"ה אות י"ד [ועיין תו"ח דף נ"ה רע"ב דיש מעלה לאומרו ברגע חצות ממש, מהאומרו אחר ג' שעות של הלילה, יעוי"ש].

ז. לשון הרחיד"א במורה באצבע אות מ"ז: ויאמר ק"ש כולה מעומד, ויכוין שאומרה בעמידה לכוין דעתו. עכ"ל. ומבואר דעצה טובה קמ"ל לאומרה מעומד, וכמ"ש כאן, ועי"ש בעמודי הוראה להגרי"מ הלל שליט"א, דאף דיש שכתבו דיש סוד לאומרו בעמידה, אין נראה כן לדעת רבינו האריז"ל, יעוי"ש.

ח. לכאורה ראייתו מקושית הגמ' בברכות דף י"ג ע"ב ע"ד רב יוסף דאסר לקרוא ק"ש פרקדן, ומבואר דבלא שקורא ק"ש שרי, והלא ריב"ל לייט אמאן דגני אפרקיד, וגני היינו שינה והוא מהטעם דכתב רש"י שם, ואם נימא דשינה בדוקא א"כ מה מקשה הגמ', נימא דרב יוסף דאסר דוקא בכשקורא ק"ש היינו דוקא בכשניעור, ובע"כ דגם שכיבה בלא שינה אסור, וגני לאו דוקא. אמנם מהטעם שכתב רש"י שם לא משמע כן, וגם מרן באהע"ז סי' כ"ג ס"ג אסר רק בשינה, וגם הערוך לנר בנדה דף י"ד ע"א הקשה כנ"ל, ודחה סברא זו לומר דאף בלא שינה אסור, יעוי"ש, וקצרתי כאן.

ט. סדר ק"ש ע"ד הסוד ברכת המפיל וג' פרשיות דק"ש, יעלזו חסידים וגו' הנה מטתו וגו' ג"פ, יברכך וגו', יושב בסתר עד כי אתה ה' מחסי, וידוי ואנא בכח, ויחזור ג"פ הפסוק השייך לאותו הלילה, ואח"כ פסוקים אתה תקום וגו' בידך אפקיד וגו'. ועיין הסדר בכה"ח סק"ב, ושם בס"ק ט"ו דאין להוסיף על סדר זה.

י. עיין בא"ח פרשת פקודי אות י"א דבסידורים כתוב לומר השכיבנו, ובשעה"כ לא נזכר, אמנם בסידור הרש"ש נזכר. עכ"ד. והנה בסידורים שלפנינו היינו סידור המודפס וסידור היר"א וכן בעוד סידורים כת"י ליתא, וגם בספר בגדי קדש אשר לאהרן למוהר"א פיררה כתב שהרש"ש לא סידר בק"ש שעה"מ השכיבנו, וכן בש"ש בפת"ע והכה"ח בסק"ב לא הביאו, וכן המנהג שא"א.

יא. ומה שנהגו שלא לברך בשו"מ אין לו מקום, אלא אם כן ישן אחר חצות וכדלקמן. ואם מפני החשש שמא לא ירדם, כבר כתב בכנה"ג דל"ה ברכה לבטלה, דעל מנהגו של עולם נתקן. וכ"כ א"ר, והביאו מחה"ש ופמ"ג. וכ"ה ע"ד הסוד על מנהגו של עולם העליון, כמבואר בשעה"כ. ועיין בבא"ח פרשת פקודי אות י"ב דחש להפסק ומברך בלא שו"מ. אמנם בכה"ח סק"ז כתב דכיון דכ"ה עפי"ד רבינו האריז"ל אין לחוש לספק ברכות, והביא שם דע"ד הסוד בליל שבת וכן בימי העומר אין לברך בשו"מ, והרש"ש הסתפק בעשי"ת, ומ"מ כתב הכה"ח דהמברך באלו הימים אין מזניחין אותו, כיון דע"ד הפשט יש לברך וכמו שמברך ברכת המעביר [ובחילוק שבין המפיל להמעביר, עיין לקמן בשע"ה באות י"ד].

יב. ומנהגינו כמ"ש בשעה"כ דברכת המפיל קודם בכ"ג, ועיין מה שהביא בזה בכה"ח סק"ו.

יג. עיין מש"כ לעיל בשע"ה אות י"א.

יד. עיין שעה"כ בדרושי הלילה, והביאו בעוד יוסף חי בפרשת פקודי, דאין מקום לברכה זו אחר חצות, וכ"כ הרדב"ש על שעה"כ (דף ס"ח ע"ג) דאף שעל מנהגו של עולם נתקן, מ"מ לא יברך אחר חצות. וההולך לישן אחר חצות או שאינו ישן כלל, יקרא ק"ש קודם חצות וכנ"ל בשע"ה באות ו', וברכת המפיל לא יברך בשו"מ. [ואף שעל מנהגו של עולם נתקן, ומכח סברא זו מברכינן ברכת המעביר אפילו לא ישן כלל, וכנ"ל בשע"ה בסי' מ"ו אות ל"א, ומאי שנא ברכת המפיל דכשלא ישן עד חצות אינו מברך, עיין מש"כ בזה ברב פעלים בסוד ישרים חלק א' סי' י"ד]. ועיין כה"ח סק"ח דכ"ה מנהג החסידים הבאים בסוד ה'.

טו. ולהנ"ל אין לברך דאין לה מקום ביום, וגם ויהי נועם וגו' אין המנהג לאומרו.

טז. ולהנ"ל מחצות לא יברך.

יז. ואם קרא ק"ש קודם חצות וכנ"ל בשע"ה אות ו' ואות י"ד ובגמר לימודו יישן, אין חשש הפסק בזה כיון שקרא לצורך התיקון הנעשה בחצות, והיינו מנהגו של עולם ואין שייך הפסק. ומ"מ טוב לחזור ולקרוא ק"ש סמוך לשינה כדי שיישן מתוך דברי תורה.

יח. עיין בא"ח פרשת פקודי אות י"א שיהרהר בפסוק בידך אפקיד רוחי ובר"ת שלו עד שיישן, ועי"ש עוד. ובכה"ח ס"ק י"ב כתב דיש להרהר בפסוק אנא בכח עד שיישן, מפני שמועיל לעליית הנשמה, והוא מדברי רבינו האריז"ל בשעה"כ בדרוש ה' מדרושי הלילה.

יט. ולהמבואר לעיל בשע"ה אות י"א דעל מנהגו של עולם נתקן, וכמ"ש הרבה אחרונים, א"כ אם הוא צמא ורוצה לשתות או לשאר דבר נחוץ יש להקל.

כ. וכבר נתבאר לעיל בשע"ה אות ו' וי"ד דיברך ברכת המפיל קודם חצות בלא שו"מ ויקרא ק"ש, יעוי"ש.

כא. עיין בדברי הרחיד"א בצפורן שמיר אות ק"ז דלומד דהיינו דוקא בלילה, ושהבית מרוחק משאר בתים. ועיין זב"צ ביו"ד סי' קט"ז ס"ק ל"ה שהסכים עם הרד"ל ממשמעות הזוה"ק דדוקא ביום האיסור הוא רק בבית המרוחק משאר בתים, אבל בלילה אפילו בבית תוך העיר. ובשערי הקודש ע"ד הרחיד"א שם רצה ליישב דברי הרחיד"א ממשמעות הזוה"ק, דהזוהר מיירי שלא ינזק מן המזיקים, והרחיד"א מיירי מחשש מקרה לילה וכמבואר בדבריו, ובזה החשש רק בתרתי בלילה ובבית מרוחק.

כב. וביום שאומרים בו תחנון יאמר סדר הוידוי קודם אנא בכח [ואח"כ סדר דמב"ד כפי המסודר בסידור הרש"ש], ובמוצש"ק אם ישן קודם חצות לא יאמר וידוי. וכתב בחסל"א דאפשר דה"ה למוצאי ר"ח ומוצאי חנוכה ופורים ושוא"ת, והביאו הגרח"פ בכה"ח שלו בסי' ל"א אות ס"ד והבא"ח בפרשת כי תשא אות ז'.

כג. הנה ענין הוידוי וחזרה בתשובה בלילה מבואר בזוה"ק בכמה מקומות בבחי' מארי דחושבנא, ועיין בפרשת קרח דף קע"ח ע"א באריכות. וכתב הרמ"ק שם באור יקר דתשובת האדם באותו יום קלה יותר, מאשר אם יחמיץ העון מיום אל יום. ובשער רוה"ק דף ט' ע"ד כתב דהתשובה שעושה האדם קודם שנתו ע"י שנותן בדעתו לזכור כל מה שעשה באותו יום, יש בו סגולה להעלות נשמתו בלילה, יעוי"ש. ועיין עוד בזוה"ק בפרשת נשא דף קכ"א ע"ב, דכתב וז"ל: ת"ח בשעתא דבני נשא דמיכין וטעמין טעמא דמותא ונשמתא סלקא לעילא, קיימא באתר דקיימא, ואיתבחינת על עובדהא דעבדת בכל יומא, וכתבין להו על פתקא וכו'. עכ"ל. יעוי"ש עוד.

כד. בתחילת הלילה ישכב על צד שמאל דוקא, ואחר חצות אם ירצה יתהפך לימינו, גם יזהר לישן עם ט"ק שעליו, ויזהר שלא יהיה עליו שום ברזל כשישן, ולא יזכיר שם ס"מ או שמות השדים ביום וכ"ש בלילה. ועיין בכ"ז בבא"ח פרשת פקודי אות י', וכה"ח סי' רל"ז סק"ח וסי' רל"ח ס"ק י"א, ועוד שם בס"ק י"ב שלא ישכב לישון והוא שבע ביותר.

לאמתה של הלכה

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

בדין אמירת מזמור אשרי אחרי תפלת מנחה, ולפני תפלות התשלומים שמתפללים במנחה ובערבית, ובענין תפלת מנחה בקול רם והמסתעף

שאלה

מי שנחפז להתחיל עמידת הלחש דמנחה ביחד עם הציבור, ולא אמר "אשרי יושבי ביתך" לפני העמידה, האם יכול להשלים ולאומרו לאחר העמידה. וכן המתפלל ערבית שתים לתשלומים, האם יכול לומר לפני העמידה השניה אשרי, כיון שהיא לתשלום מנחה, דיש אומרים דעל פי הסוד אין לומר אשרי לאחר תפלת המנחה.

תשובה

טעמים שונים לאמירת אשרי לפני תפלת התשלומים, ושלכולי עלמא אין חשש באמירתו בכל תפלות התשלומים

הנה כתב הבית יוסף (סימן ק"ח בשם הסמ"ק) וז"ל: טעה ולא התפלל ערבית, יתפלל שחרית שתים. לאחר שיתפלל תפלת יוצר וי"ח ברכות, יתחיל אשרי ואחר כך יתפלל תפלת י"ח בשביל תפלת ערבית וכו'. טעה ולא התפלל מנחה, יתפלל ערבית שתים, יתפלל אשרי וי"ח ברכות בשביל מנחה אחר שיתפלל תפלת ערבית עכ"ל. משמע שאומרים אשרי לפני תפלת התשלומים, ולא ביאר טעמו של דבר. ובבית יוסף (בסימן רל"ד) הביא בתחילה בשם כתבי מהרא"י (סימן נ"ט) דאין תשלומים לאשרי של מנחה דיום הקודם, דלא תיקנו תשלומים אלא לתפלת י"ח. ובפשטות נראה דפליג על דברי הסמ"ק הנ"ל. ושוב הביא שם בשם הריב"ש (דס"ל כדעת הסמ"ק) דיש לומר אשרי לפני תשלומי מנחה מכמה טעמים, חדא דשייך תשלומים גם לאשרי כמו לעיקר התפלה. ועוד כדי שיהיה להיכר שהתפלה הנוספת היא לתשלום מנחה. ועוד דכיון דבלאו הכי חייב להפסיק בין התפלה העיקרית לתפלת התשלום כדי הילוך ארבע אמות, אם כן למה לא יאמר אשרי כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, עי"ש.

אולם בדרכי משה (בסימן ק"ח) הביא את כל הנ"ל, וכתב דבסתימות נראה שדברי מהרא"י חולקים על הסמ"ק, אבל אפשר לומר דלא פליגי, דמהרא"י איירי לענין אמירת אשרי וקדיש לפני ברכו דערבית, וכמו שהוא בשחרית שאומרים מזמורים שבכללם אשרי ואחריהם קדיש לפני ברכו דיוצר, ולזה אמר דאין לומר אשרי וקדיש לתשלומי מנחה באופן הנ"ל, אבל יודה דבין תפלת ערבית לתשלומי מנחה שפיר דמי לומר אשרי כדי להפסיק בין תפלה לתפלה, ולא בגדר תשלומין, (וכעין שכתב הריב"ש בטעם האחרון שהבאנו לעיל). והנה לשון מהרא"י בפסקיו שם הוא כך: פשיטא שאין צריכין לומר אשרי וקדיש, הואיל וכבר עבר זמן המנחה ע"כ. ובבית יוסף קיצר בדבריו של המהרא"י ולא הזכיר הקדיש. ונראה שהדרכי משה מדייק מהא גופא חילוקו הנ"ל דאיירי מהרא"י באשרי וקדיש שלפני ברכות ק"ש דערבית כמו בשל שחרית וכנ"ל, ודו"ק. ועל כל פנים לענין נידונינו ברור ופשוט דכל הני רבוותא ס"ל דבערבית שתים והוא הדין במנחה שתים פשיטא שאין שום חשש באמירת אשרי בין התפלות, אלא דס"ל למהרא"י דאין חיוב לאומרו, דלא יועיל לתשלומי אשרי דמנחה, וכמ"ש בריב"ש שלא יהיה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה.

הבנת הב"ח בדעת הרקנאטי שאין לומר אשרי אחר תפלת מנחה

ועיין להב"ח (בסימן ק"ח) שהביא להסמ"ק הנ"ל דבשחרית וערבית יאמר אשרי בין התפלה העיקרית לתפלת התשלומים, והבין בכוונתו דהוא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. (ולא כמ"ש אנו בעניותין לעיל דהוא משום חיוב תשלומים). וכתב דלפי זה משמע דבמנחה אין צורך לומר אשרי בין שתי התפלות, דהרי מעיקרא כבר אמר אשרי לפני תפלת מנחה, ועודנו עומד שם לפני השם, אם כן אשרי שלפני מנחה עולה גם לתפלת התשלומים. ועי"ש מה שפלפל עוד בזה. וסיים דמ"ש הסמ"ק דגם בערבית שתים צריך לומר אשרי, הר"מ מרקאנטי הזהיר מאד שלא לומר אשרי אחר שיתפלל מנחה, ע"כ. ולכאורה הבין הב"ח בכוונת הרקאנטי דס"ל דאחר שהתפלל מנחה משם ואילך אין לומר אשרי. ועיין לפנינו עוד בביאור שיטת הרקאנטי.

והנה בשלחן ערוך (סימן ק"ח) לא הזכיר מרן כלל מדין אמירת אשרי במתפלל מנחה שתים וערבית שתים, ורק כתב דהמתפלל שחרית שתים, יתפלל תפלת התשלומים לאחר העמידה, לאחר שיאמר אשרי, עי"ש. ונראה בסתימות דבריו שלא הזכיר כן גם לגבי מנחה וערבית, דהמתפלל מנחה שתים וערבית שתים ס"ל דאינו אומר אשרי ביניהם. וכן נראה ממה שפסק בסתימות (בסימן ק"ה) דבתפלות התשלומים צריך להמתין כשיעור ארבע אמות ביניהם עי"ש. ועיין מה שהאריכו בכל זה בנושאי הכלים שם. ועל כל פנים לענייננו פשוט הדבר, שלדעת מרן אין איסור באמירת אשרי לאחר מנחה, וכמבואר בבית יוסף שם, שכל הנידון הוא רק אם צריך לאומרו במתפלל ערבית שתים כדי להשלים אשרי של מנחה או לאו, וכנ"ל, אבל במתפלל מנחה שתים לא נכנס כלל לבית הספק, דפשיטא ליה דאין חיוב לאומרו, ודי בהמתנת שיעור ארבע אמות. ועל כל פנים מבואר דלדעתו אין שום קפידא או חשש או איסור באמירתו אם ירצה.

דעת הרמ"א דאין איסור באמירת אשרי אחרי מנחה. וקושיית המג"א על דברי הב"ח בדעת הרקנאטי

אולם הרמ"א שם כתב וז"ל: וכן כשמתפלל ערבית שתים משום שלא התפלל מנחה, יאמר אשרי בין תפלה לתפלה. ובפשטות, היינו כמ"ש בסמ"ק וריב"ש, וכמו שמצויין על מקורותיו שם בסוגריים. ועי"ש בט"ז שכתב דהטעם הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה (וכטעם האחרון שכתב הריב"ש שהביאוהו הב"י והד"מ). והקשה דלפי זה למה השמיט הרמ"א מלהזכיר אמירת אשרי במתפלל מנחה שתים. ויישב דמתוך שכתב דין שחרית שתים וערבית שתים, נלמד אף למנחה שתים ע"ש. הרי שגם לדעת הרמ"א אין שום חשש על כל פנים באמירת אשרי לאחר מנחה, שהרי פסק שצריך לאומרו הן במתפלל מנחה שתים, והן במתפלל ערבית שתים, וכמ"ש הט"ז בדעתו. ובמג"א שם (ס"ק ה'), הביא את הב"ח הנ"ל בשם הר"מ מרקאנטי שאין לומר אשרי לאחר שהתפלל מנחה, והקשה על זה, שבעיניו ראה ברקנאטי בפרשת וירא ובפרשת קרח (דף ע"ו ע"ג במצולם מחדש) שכתב שלא לומר אשרי בערבית, דמשמע דלאחר מנחה קודם הלילה שרי, ודלא כהב"ח. ונפקא מינה, שהמתאחר לבא לבית הכנסת לאחר שהציבור התחילו מנחה, שיתפלל י"ח עמהם, ואחר כך יאמר אשרי. וכן ביום הכפורים אומרים אשרי לאחר המנחה לפני תפלת הנעילה. אולם בסוף דבריו הביא הרב מג"א מהזוהר בפרשת פנחס (דף ק"ו ע"ד, עמוד תכ"ד בדפוס קרימונה, ח"ג דף רכ"ו ע"א בדפוס מנטובה) דמשמע דלאחר תפלת מנחה לא יאמר אשרי, וכמ"ש הב"ח. ולאור זה כתב ליישב דשאני יום הכפורים שהוא ברצון כל היום. וסיים דעל כל פנים משמע שם בזוהר דמותר לאומרו לאחר המנחה שלא על דעתא דחובה, את"ד עי"ש.

ביאור שיטת הרקנאטי לאור מקורותיו שבספר הזוהר

והנה ידוע כי על הרוב דברי הרקנאטי הם העתקות לשונות הזוהר, וכיון שבכאן ראינו חילופי פירושים בדעתו, אמרתי לעיין היטב בדבריו ובדברי הזוהר שהביאם, כדי להבין כוונתו על נכון. וצריך לדעת כי עיקר הנידון של הרקנאטי הוא לגבי מאמר חז"ל בברכות (דף ד' ע"ב): כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא ע"כ, ופירשו שם דהוא משום דאתייא באל"ף בי"ת, ומשום דאית ביה פותח את ידיך, ופירש רש"י דיש בו שבח הכנת מזון לכל חי, עי"ש.

והנה דברי הזוהר מוסבים על מאמר חז"ל הנ"ל, ובאים לבאר לנו סוד המזמור דאשרי, וזמני אמירתו לשם בקשת המזונות. והוא דכתב שם בזוהר (פרשת פנחס ח"ג דף רכ"ו), דאי משום בקשת מזונות אין צורך בשלש פעמים, ודי בשתי פעמים בלבד בערב ובבוקר, וכמ"ש בפסוק (שמות ט"ז ח'): בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע. ויישב הזוהר, דאין הכי נמי, דרק פעמיים בכל יום אומרים אשרי לשם בקשת מזונות דכל העולם, ופעם אחת נוספת אומרים אותו כדי להגביר כח להבחינה דפתיחת הידים המשפעת לתתא. וביאר שם כי השתי פעמים שאומרים אשרי לשם בקשת מזונות, הן חלוקות זו מזו, פעם כנגד צורך העשירים, ופעם כנגד צורך העניים. והשלישי כנ"ל לתת כח להדרגא דפתיחת ידים. ושוב כתב דאין לבקש מזונות יותר מפעמיים שהם חובה, ואם יוסיף על זה אמירת אשרי, אינו לשם בקשת מזונות, אלא משום שבח בכלל השבחים שבתהלים. והטעם שאין ראוי לבקש על פרנסתו אלא לאחר שהתפלל וביקש על שפע העולמות, הוא שתחילה צריך שיאכל המלך, ואח"כ יאכלו עבדיו, תחילה משפיעים בעולם האצילות, ושוב לעולמות התחתונים ולנבראים. באופן שאשרי דזמירות דשחרית אינו ענין כלל לבקשת מזונות, ורק אשרי דאחר העמידה הוא ענין לזה. אבל במנחה, הגם שהיה צריך לבקש על המזונות באמירת אשרי לאחר התפלה וכטעם הנ"ל, אולם בגלל שאחרי תפלת מנחה הוא זמן התעוררות הדינים, לכן צריך להקדים ולומר אשרי לפני העמידה, כדי לבקש על המזונות לפני שיתפלל מנחה בעודו עת רצון. את"ד הזוהר שם. ויוצא מזה דכוונת הזוהר כמ"ש המג"א בסוף דבריו, דמוכח מהזוהר הנ"ל כהב"ח שמאחר שסיים תפלת מנחה אין לומר אשרי.

והנה יש להעיר, כי ברקנאטי דפרשת וירא העתיק לשון הזוהר הנ"ל עם כמה שינויים. ולענייננו לגבי אשרי דתפלת מנחה גרס וז"ל: ועל דא לית חיובא דמזוני אלא בתר צלותא דמנחה בערב קודם צלותא, ע"כ. ונראה מזה שר"ל, דבמנחה צריך לבקש מזונות דוקא לאחר התפלה כמו בשחרית. ודברים אלו תמוהים מצד עצמן. וגירסת הזוהר לפנינו היא: ועל דא לית חיובא דמזונא אלא לבתר צלותא, [פירוש דשחרית, כדמוכח שם], "בצלותא" דמנחה בערב, קודם צלותא, ע"כ. והרי לפי זה הכוונה כנ"ל, דבקשת המזונות בשחרית היא אחר התפלה, ובמנחה דוקא לפני התפלה. וברקנאטי שם הושמט תיבת "בצלותא". (וזהו שגרם טעות בהבנה וכנ"ל. ונראה שגירסא זו היא שגרמה להרב מג"א להבין בכוונת הרקנאטי דלאחר מנחה צריך לומר אשרי לבקשת מזונות, ורק בערבית אין אומרים אשרי, דמ"ש ברקנאטי וז"ל: אלא בתר צלותא דמנחה בערב קודם צלותא, ר"ל, קודם צלותא דערבית, שהוא הוא אותו אשרי דלאחר המנחה. ודו"ק). ועיין עוד ברקנאטי (בפרשת וירא דף כ"ה ע"ב בחדש), שהביא גם מלשון הזוהר (דפרשת במדבר דף קי"ט סוף ע"ב וק"כ רע"א), שפתח גם שם במאמר חז"ל הנ"ל דכל האומר תהלה לדוד וכו', וביאר שם, שאומרים אשרי אחר תפלת שחרית, כדי לקשר את המלכות במדת החסד, ושוב אומרים אותו לפני תפלת מנחה כדי לקשר אותה במדת הגבורה, באופן שנמצאת המלכות שהיא מטתו של שלמה, בין צפון לדרום, שהם חסד וגבורה, שהם תפלת שחרית ותפלת מנחה, שהם זרועות עולם, שהוא הת"ת הנקרא עולם, וחסד וגבורה הם זרועותיו שביניהם נתונה המלכות מטתו של שלמה. וסיים שם דמי שמחבר אותה כנ"ל בין דרועי מלכא, הוא בן העולם הבא. והנה בגירסת הזוהר דקמן נראה שיש טעיות לשון, וגירסת הרקנאטי בזה היא נראית מדוייקת טפי, עי"ש היטב ותבין. ודייק ופירש שם ברקנאטי על לשון הזוהר דפרשת במדבר הנ"ל, דאשרי שאומרים בכלל המזמורים דלאחר ברוך שאמר, לא לשם בקשת מזונות נאמר (וכמ"ש בזוהר דפרשת פנחס), אלא כדי לעלות עם המלכות לפני המלך באמירת תשבחותיו וכמ"ש (ירמיה ט' כ"ב): כי אם בזאת יתהלל המתהלל וכו',

ואח"כ אומרים אשרי לאחר תפלת י"ח דשחרית לקשר את המלכות במדת החסד. ושוב צריך לאומרו בתפלת המנחה, כדי לקשרה עם מדת הגבורה. (נראה שזהו שכתב בזוהר דפרשת פנחס, אחד לעשירים בחסד, ואחד לעניים בגבורה), אשר באופן זה נמצאת שהיא בין צפון לדרום, שהם דרועי מלכא, בסוד מטתו שלשלמה, מלך שהשלום שלו. וכתב שם בפירוש שאין לומר אשרי בערבית, כי תראה כפירוד בהיות המלכות לבדה, פירוש מחוברת רק בסטרא דגבורה לבדה, ולא בין צפון לדרום, עיש"ב.

וכן ברקנאטי שבפרשת קרח (דף ע"ו סוף ע"ג במצולם מחדש) כתב בפשיטות דאין אומרים תהלה לדוד בערבית כדי שלא להפרידה מן הבנין, דר"ל שהבנין הוא היותה בין צפון לדרום, בין תפלת שחרית לתפלת המנחה. ואם נאמר אשרי בערבית, נמצא שמחברים אותה שוב בצד שמאל בגבורה. ואינה בין צפון לדרום, והיינו פירוד דנקט. כן נראה בכוונתו. (ויש מקום להתבוננות בדברים). ועל כל פנים משני מקומות הנ"ל שברקנאטי (דפרשת וירא ודפרשת קרח) הבין המג"א בדעתו, שאין קפידא באמירת אשרי אחרי מנחה, אלא דוקא באמירתו בתפלת ערבית, משום פירוד וכנ"ל. אולם שוב הקשה על דיוק זה מחמת לשון הזהר דפרשת פנחס, דמבואר שם להדיא דקפיד שיאמר אשרי דבקשת מזונות דוקא לפני תפלת המנחה, לפני שיתעוררו הדינים, והיינו כמ"ש הב"ח שהביא מעיקרא.

העולה לדינא, ביאור החילוק שבין אמירת אשרי במתפלל מנחה שתים דשרי, לבין מתפלל ערבית שתים דאסור

הרי לן מכל האמור שהב"ח והמג"א כוונתם להקשות על הרמ"א שכתב בשם הסמ"ק דהמתפלל ערבית שתים יאמר אשרי בין התפלות, מהרקנאטי בשם הזוהר שכתב שאין אומרים אשרי בערבית. ומסתמא כוונתן דגם המתפלל מנחה שתים אין לו לומר אשרי בין התפלות.

והנה יש להעיר כי בלשונות הזוהר הנ"ל וברקנאטי, הרי מבואר דכל הנידון לגבי אשרי הוא מכיון שבו מוזכר ענין בקשת המזונות, ובזה צריך שעת רצון דוקא, ולכן תיקנו לומר אשרי לפני תפלת מנחה, ולא כמו בשחרית שאשרי דבקשת מזונות נאמר אחר התפלה, וכנ"ל. ובערבית אין מקום לבקשת מזונות כלל, שאז בודאי מתגברים הדינים, וכן פוגם באמירת אשרי שלא תהיה המלכות בין צפון לדרום וכנ"ל.

אולם נראה שאם באנו לדון בענין המתפלל מנחה שתים אם יאמר אשרי ביניהם, הנה על פי דעת הזוהר יוכל לומר אשרי, כי כל דברי הזוהר לענין אמירת אשרי לאחר המנחה, היה שדן על עיקר הטעם דלהיות שנתקן אמירת אשרי במנחה כדי לבקש על המזונות, לכן מקומו דוקא לפני תפלת המנחה, ולא לאחריה. אבל בענין התשלומים, אם אומר אשרי לשם הפסק, וכדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, מותר. ואפילו אם אומר אשרי לשם תשלומים דשחרית (וכמ"ש הט"ז ס"ק ג'), אין איסור בדבר, אם אינו מכוין בה לבקשת מזונות. אולם לענין אמירת אשרי במתפלל ערבית שתים, הגם דלפי כל הנ"ל, לא היינו צריכים לאסור הדבר, אבל לפי המבואר בשער המצוות (פרשת ואתחנן דף ל"ה ע"ב) דאין לקרוא מקרא בלילה במקום שלא נתקן להדיא בנוסח תפלה הקבוע, אם כן המתפלל ערבית שתים אין לו לומר אשרי ביניהם. ומשום טעמא דהפסק, די בממתין בין התפלות כדי הילוך ארבע אמות. ואם ירצה לצאת דעת הסוברים דצריך לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה (עיין ט"ז שם), יאמר הלכה פסוקה, וכדין המבואר בשלחן ערוך (או"ח סימן צ"ג סעיף ב' וג').

בענין תפלת מנחה בקול רם והמסתעף

על דרך הסוד לא יכוון לומר תפלה חציה בקול רם

לענין ששאלת אודות "מנחה קצרה", ר"ל תפלת מנחה בקול רם, שמתפללים הציבור בלחש ביחד עם הש"ץ, האומר בקול רם עד לאחר האל הקדוש, ועונים עמו קדושה, ושוב מסיימים כולם תפלתן בלחש, אם מותר או אסור. הנה הגם שמעיקר הדין יש מקום לעשות כן בשעת הדחק, כגון שהשעה עוברת (עיין בבית יוסף סימן קכ"ד, ובמור"ם שם בסעיף ב', ובסימן רל"ב סעיף א'), אבל פשוט וברור דאינו משנת חסידים, כי על פי הסוד יש הכרח גדול בתפלת הלחש ובתפלת החזרה, כל אחת בפני עצמה, וכמ"ש בשער הכוונות (דף נ"ב ריש ע"ב), ובפרט עיין בפרי עץ חיים (דף ע"ד סוף ע"ג). והטעם כי כל תפלה מתקנת בבחינה אחרת (הלחש בנה"י, ובבחינת המוחין דבינות דישסו"ת, והחזרה בחג"ת, ובמוחין דחכמות דישסו"ת (וכנודע מכתבי האר"י ז"ל ומסידורו של רבינו הרש"ש ז"ל). ולכן בודאי אין נכון לאדם להזדקק להתפלל מנחה בקול רם, שיתכן שאינו מתקן כלל לא תפלת הלחש ובחינתה, ולא תפלת החזרה ובחינתה, כי עירב ובלבל בחינותיהן בתפלה אחת, מחצה לכאן ומחצה לכאן, ועל דרך הסוד לא תיקן כלום בתפלה זו. (ופשוט דזה איירי רק לגבי הש"ץ, אבל היחידים יוצאים ידי חובת תפלת הלחש שאמרוה כדין ובציבור. וכן ענו קדושה. אבל תפלת החזרה לא עלתה להם). וכן כתב להדיא בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פרק י"ד דף שס"ט אות מ' בהנד"מ) שתפלה כזו אין לה מקום עי"ש. וראיתי ברשימות כת"י של הרב המקובל מוהר"ר נסים עיני ז"ל שציין למ"ש הרב ראשית חכמה הנ"ל, והעיד שחו"ר בית אל היו מוחין במי שרצה להתפלל תפלה בקול רם, אפילו אם הפסיד תפלה עם הציבור, שכבר סיימו להתפלל, ובא לשם באיחור והשעה דחוקה.

בשעת הדחק שרי, ובאיזה אופן יעשה

ועיין בשלחן ערוך (או"ח סימן רל"ב סעיף א') דהביא שם מרן מהשבולי הלקט בשם רב האי, אופן אחר של תפלה קצרה, להתפלל כל הציבור תחילה בלחש תפלה שלימה, ושוב לחזור הש"ץ חזרה עד האל הקדוש. והתיר זה רק אם השעה דחוקה עי"ש. הרי לן מזה שלדעת מרן אין נכון לערב תפלת הלחש עם החזרה, כי אופן זה לא הזכירו כלל בשלחנו הטהור, ודו"ק. ולמעשה לא נוהגים כמ"ש מר"ן ז"ל שם אלא כהרמ"א, וכמ"ש באחרונים. עיין ברכי יוסף (סימן רל"ב אות א'), ועיין בסמוך.

ועיין להרב בן איש חי (ש"א פרשת תרומה אות ב') שהתיר בשעת הדחק להתפלל תפלה בקול רם כנ"ל, וכהרמ"א הנ"ל, והביאו בכף החיים להרי"ח סופר (בסימן קכ"ד אות י' ובסימן ק"א אות ז'). ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"ג בסוד ישרים סימן ז' שאלה ב'), שבאופן זה יש לו דין כתפלה בציבור, ואינה נדחית עי"ש. וכן פירש בספר שערי רחמים (שרים, ח"ב אות שס"ט בסופו) בכוונת הרב בן איש חי עי"ש.

ועיין בספר אדרת אליהו להרב המקובל רבי עמנואל חי ריקי (בחלק השו"ת שאלה ג' דף כ"א ע"ג).

העולה לדינא

ולכן נראה להורות בזה בס"ד, דמי שהוא אנוס מפני דוחק השעה באין ברירה כלל, מותר להתפלל בקול רם כדי שלא להפסיד הקדושה. וכן ציבור באופן זה מותר להם להתפלל בקול רם. אולם היתר זה אין לסמוך עליו רק באופן אקראי, אבל לא לעשות כן באופן קבוע, להתנהג כאנוס בכל יום תמיד ח"ו. וגם בישיבות הנוהגים להתפלל תפלת מנחה בקול רם, ובטענה כי חסים על ביטול זמן הלימוד, אין נכון לעשות כן לכתחילה, כי הגם שתורה היא חיי עולם, ותפלה חיי שעה, קי"ל דזמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד (שבת דף י' ע"א), ואדרבא האמת כמ"ש מרן החזון איש באיגרותיו (ענייני תורה סימן ב'), שהמתפלל בטוב גם ילמד בטוב, כי שמעתתא בעי צלותא. אולם בחורים שלומדים בישיבה שנוהגים להתפלל מנחה בקול רם, ומסתמא מקפידים רבותיהם שכל התלמידים יתפללו ביחד, תועלת החינוך מחייבת שלא יפרשו מן הציבור, וההכרח לא יגונה, כי אין לך אונס גדול מזה.

ולגבי אדם שמאריך בתפלתו, ותמיד אינו מספיק לומר קדושה ומודים עם הציבור, הנה גם בזה יותר טוב ומועיל שיתפלל אדם זה עם ציבור המתפללים מנחה כדין, תפלת הלחש והחזרה בשלימותן זה אחר זה. וגם אם אינו מספיק לסיים תפלת הלחש עם הציבור כדי לענות קדושה ומודים עמהם, מכל מקום הרי כשאומר הש"ץ קדושה, פוסק ושותק, ושומע ומכוין למה שאומר הש"ץ ויחשב כעונה (וכמ"ש בשלחן ערוך או"ח סימן ק"ד סעיף ז'), ובתנאי שהש"ץ יודע לכוין להוציא הציבור ידי חובתם (עיין עוד יוסף חי פרשת משפטים אות ו'). וגם לענין החיוב לשמוע החזרה, הרי בהיותו מתפלל עם הציבור, נחשב לו כאילו שמע החזרה וענה אמנים ומודים, כי תפלתו נכללת בתפלת הציבור, וכן כתב מרן הבן איש חי (ש"א פרשת כי תשא סוף אות ו') עי"ש.

אכילה לפני התפילה על ידי מינוי שומר

הוכחת האחרונים מעובדא דרב ששת עירובין דף ס"ה

א. שבת דף ט' ע"ב תנן, לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין, ואם התחילו אין מפסיקין. וכן נפסק בשו"ע סימן רל"ב ס"ב. ודין זה שייך בכל המצוות, וכמו שכתב השו"ע בסימן רל"ה ס"ב גבי תפילת ערבית, ובסימן תל"א ס"ב גבי בדיקת חמץ, ובסימן תרנ"ב גבי מצוות לולב.

ובספר נחלת צבי סימן תל"א סק"א כתב, דאם אמר לחבירו שיזכירהו לבדוק את החמץ מותר לו ללמוד. והביאו דבריו העטרת זקנים ואליה רבא שם אות ח'. וכן כתב המ"ב סימן רל"ה ס"ק י"ז וי"ח גבי ללמוד או לאכול קודם שהתפלל ערבית.

ובספר רב ברכות ערך ב' אות ו' הביא בשם ספר חק יוסף או"ח סימן תל"א שכתב להוכיח דמועיל נתינת שומר, מהא דאיתא בעירובין דף ס"ה ע"א דרב ששת מסר שינתיה לשמעיה. ופירש רש"י דכשהיה שותה יין היה ישן ומבקש מאחר שיקיצו כשיגיע זמן התפילה. ומבואר דסמכינן על שומר. ובספר מחוקק יהודה או"ח סי' תל"א דחה דבריו דאפילו קצת ראיה אין מכאן, דהרי התם איירי כשהוא שתוי ושכור, וא"כ מוכרח היה לעשות כן כדי להפיג יינו בשינה כדי שיוכל להתפלל, דאסור להתפלל בשעת שיכרות ע"ש. אך ברב ברכות כתב לקיים הוכחה זו, דמדברי הש"ס נראה שרב ששת היה רגיל בזה, כשהיה שתוי ושכור היה מוסר שינתו לאחר, ולא שהיה זה בדרך מקרה פעם אחת. וא"כ אם באמת בעלמא אין לסמוך על שומר לכתחילה, איך היה רב ששת שותה יותר מדי עד שהיה מוכרח לישון ולמסור שינתו לשומר, אלא ודאי דאפשר לסמוך על שומר לכתחילה, ע"ש ברב ברכות. ועוד יש לומר דאם אין לסמוך על שומר לכתחילה, היה על רב ששת להפיג יינו בצורה אחרת ולא ע"י שינה, וכדאיתא שם בגמ' דף ס"ד ע"ב שיש כמה אופנים להפיג היין. ועיין בשו"ע או"ח סימן צ"ט ובמ"ב שם.

והנראה בזה, דהנה בגמ' סוכה דף כ"ו ע"א איתא, ת"ר אוכלין אכילת עראי מחוץ לסוכה, ואין ישנין שינת עראי חוץ לסוכה. מאי טעמא, אמר רב אשי גזרה שמא ירדם. א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע, ליחוש שמא ירדם. אמר רב יוסף בריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים. מתקיף ליה רב משרשיא ערביך ערבא צריך (שמא אף הוא ישכב, רש"י). אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן במניח ראשו בין ברכיו עסקינן. רבא אמר אין קבע לשינה (ולכן אסור לישן שינת עראי מחוץ לסוכה) ע"כ. ומבואר בגמ' דאין לסמוך על שומר דחיישינן שמא ירדם, והוא נגד הגמ' בעירובין. ונראה ליישב, דאין לישון ולהעמיד את חבירו שיקיצנו, דחיישינן שמא ישן גם הוא כשיראה את חבירו ישן וכדמוכח בסוגיא בסוכה. והאי דעירובין דרב אשי מסר שנתיה לשמעיה, יש לומר דשמעיה שהוא שמשו שאני, שעליו מוטל לדאוג לכל צורכו ואין חשש שישכח את המוטל עליו. ועיין במאירי סוכה שם שכתב, פירשו בגמ' שאין ישנין עראי חוץ לסוכה. והוזכרו בה שני טעמים, אחד שמא ירדם, ר"ל שלפעמים הוא סבור לישן ותרדמה נופלת עליו וישן הרבה. ולדעת זה אם מסר שינתו לאחרים שהוא בוטח בהם שלא יישנו, או שהניח ראשו בין ברכיו, מותר ע"ש. ומבואר דגם דעה זו בגמ' לא שללה לגמרי לסמוך על שומר, ורק בעינן שיהיה שומר שהוא בוטח בו שלא ישן. ועיין בריטב"א שם. שו"ר בחיד"א במחזיק ברכה יור"ד סימן כ"ה אות א' שדן אם יש לחוש לשכיחת השומר, וכתב דאין ראיה ממש"כ הרמ"א או"ח סימן רל"ב דנוהגים לאכול סמוך למנחה יען דהשמש קורא להם, דהתם שמש קבוע לזה ורגיל בעבודה יום ויום אין נגרע, ועבודה מרגילתו. ומה גם כי ירא מלעג האנשים אם לא יעשה כמצוותו ע"ש.

שוב ראיתי באור זרוע בשו"ת שבסוף ח"א סימן תשע"ב שדן גבי שומר שנרדם בעגלה בדרך, וכתב וז"ל, הלכך זה שישן בעגלה פשיעותא גמורה היא, דליכא למימר דשינה גופא אונסא היא, כהיה דפרק הישן דת"ר אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה. מאי טעמא, אמר רב יוסף שמא ירדם. וא"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם בתפילין שינת עראי ולא שינת קבע, ניחוש שמא ירדם. אמר ר"י בריה דרב עילאי במוסר שנתו לאחרים. מתקיף לה רב משרשיא ערביך ערבא צריך וכו'. והשתא מדקאמר במוסר שנתו לאחרים, מסתמא לאדם ער מסר לה, ואפ"ה מתקיף רב משרשיא ערביך ערבא צריך, דדילמא איהו נמי תחטפנו שינה, אלמא שינה אונס הוה. לא היא, דהתם ודאי איכא למיחש שמא ישן, דלאו שכיר הוא מקבל להיות ער, ולא מיחייב להקיץ וחיישינן שמא ישן. אבל הכא שהוא שומר שכר חייב למינטר נטירותא מעלייתא, מיחייב לזרוזיה נפשיה שלא ישן ע"ש.

ולפי זה יש ליישב מה שהקשו האחרונים על הגמ' בסוכה, דאם חיישינן שהשומר ירדם, אם כן נחוש נמי שהאדם עצמו שמניח תפילין ירדם. ועיין בהגהות הרא"ם הורביץ שם, ובחכמת שלמה סימן רע"ה. ולמבואר אתי שפיר, שאדם כלפי עצמו מחוייב לשמור על עצמו שלא ירדם ואין לחוש שימעול בחיובו, וכמו שסמכינן על שמש שזה תפקידו. ורק במבקש מחבירו שיעשה עמו טובה ויעירנו שאין חבירו מחוייב בדבר, חיישינן שמא השומר ירדם.

ולדברינו מדוקדק שפיר מה שכתב בשו"ת מהר"י וייל סימן קצ"ג (והובא בב"ח סו"ס רל"ב) וז"ל, מה שנהגו לאכול לאחר זמן מנחה קטנה אע"ג דכולהו רבוותא אסרי, והיינו כיון דאיכא ציבור שעדיין לא התפללו לא חיישינן שמא יפשע, ועוד דהשמש מדכיר. ומהר"א כהן ז"ל הביא ראייה מרב ששת דמסר שינתיה לשמעיה ע"ש. ולמבואר ניחא שפיר, דמהא דרב ששת יש להוכיח דיש לסמוך על שמש הציבור שדבר זה מוטל עליו, וכהא דשמעיה דרב ששת. אבל אפשר שעל חבירו אין לסמוך וכמו שביארנו.

והנה הבאר שבע בקונטרס מים חיים סימן י"ב (צויין בגליון רע"א סימן רל"ב ס"ב) כתב דאין לסמוך על קריאת השמש וז"ל, ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו אישתמיטתיה הא דגרסינן בירושלמי והביאו המרדכי בפרק משילין וז"ל, רבי שמואל בר רב יצחק סבי אקושי דבי כנישתא הוה, פירוש זקני היה חזן הדופק לבית הכנסת כנהוג השמש בינינו. ונראה דאהא סמכינן לדפוק על הפתחים בשבת להקיץ את הקהל לבית הכנסת וכו' ע"כ. הרי קמן מבואר דגם בימיהם היה כן כנהוג השמש בינינו לקרוא את הקהל לבית הכנסת, ואפ"ה תנן בירושלמי בפ"ק דשבת זאת המשנה לא יכנס לאכול סמוך למנחה כמו גמ' דידן וכו'. וזו היא קושיא שאין עליה תשובה ע"ש. וצ"ב מה יענה על הוכחת מהר"א הכהן מרב ששת דסמך על שומר.

ונראה דשאני עובדא דרב ששת שהיה שמשו אחראי עליו באופן אישי להקיצו משנתו, וכל שאינו רואה שהקיץ הוא ממשיך להקיצו. משא"כ שמש הציבור שמקיש על הדלתות ואינו אחראי לראות אם אכן אותו אדם שם לב להקשה ובא להתפלל. ולפי זה אפשר דגם לדעת הבאר שבע יש לסמוך על שומר אישי.

ועוד יש לומר דעיקר ההוכחה מעובדא דרב ששת צ"ב, דהרי איסור אכילה ושינה לפני התפילה הוא רק משהגיע זמן הסמוך לתפילה, דהיינו חצי שעה קודם זמן התפילה. ואפשר דעובדא דרב ששת מיירי קודם זמן זה, ועיין ברש"י שם שכתב וז"ל, מסר שינתיה לשמעיה, אמר לו הניחני לישן מעט וכשיגיע זמן תפילה הקיצני ע"ש.

הוכחת האחרונים מדין שומר שלא יטה הנר בשבת

ב. והנה בנחלת צבי סימן תל"א סק"א כתב להוכיח דמהני שומר מהא דאיתא בשו"ע סימן רע"ה סעיף ג', שהתירו חכמים ללמוד בליל שבת לאור הנר, אם אומר לחבירו שישמור עליו שלא יטה.

ובספר רב ברכות מערכת ב' אות ו' הביא בשם ספר מחוקק יהודה שם שכתב על דברי הנחלת צבי, דלכאורה לא דמי להתם, דאיסור שבת הוא על שניהם, לכן מותר באומרו תן דעתך עלי, דאם ירצה להטות יזכירנו חבירו באיסור שבת שחל גם כן עליו. משא"כ הכא בבדיקת חמץ דחובת הבדיקה אינו אלא על הבעה"ב שהחמץ שלו, א"כ מה מועיל בזה שאומר לחבירו שיזכירנו, שמא ישכח גם חבירו דבמה יזכור, הא אין חובת הבדיקה עליו. ונראה דגם העטרת זקנים והנח"צ והא"ר כוונתם באומר לחבירו, היינו שיש גם לחבירו איזה בית וחדר לבדוק דיזכיר חבירו בחובת הבדיקה שחל גם עליו, ודמי ממש לסימן רע"ה וכו' ע"ש. וכן פסק רבינו ז"ל בספר ידי חיים ה' ספירת העומר ס"כ שהרוצה לאכול קודם ספירת העומר, יאמר לשמש או לאדם אחר שאינו אוכל, שיזכירנו לברך קודם שיגיע הזמן. מיהו לא מהני בזה להניח אשתו לשומרו, כיון דאשתו פטורה ממצוה זו ואינה בר חיובא, לא מהני שמירה דידה ע"ש.

וברב ברכות כתב דיש להביא ראיה מוכרחת לחילוק זה ממש, דהא ביומא דף י"ד ס"ל לרבי יהודה דכהן גדול לא יקריב אונן שמא יאכל. ופרש"י משום דאסור באכילת קדשים מן התורה כל היום ע"ש. והשתא י"ל דאמאי לא יניח אדם אחד מאחיו הכהנים עמו כל היום ההוא שיזכירנו אם ישכח ויבוא לאכול. אלא ודאי מוכרחים אנו לחלק כחילוק המחוקק יהודה, דכל שאין חבירו מחויב בדבר חיישינן שגם הוא ישכח ולא יזכירו. ולהכי בתפילה שהכל חייבים בה אז הוה רב ששת מסר שנתיה לשמעיה כדאיתא בעירובין דף ס"ה. וכן ה"ה בנר שבת ע"ש. ועיין עוד שם בד"ה ומה שחילק.

ולכאורה יש לדחות, דהנה הגינת ורדים בקונטרס גן המלך אות ע"א (צויין ברע"א יור"ד סימן פ"ח) כתב וז"ל, שמנים ופתילות שאסרו חז"ל להדליק בהם בשבת (עיין שו"ע או"ח סימן רס"ד ס"א), אין בזה צד היתר ע"י שיניח שם שומר על זה להיות עיניו פקוחות על הנר לבל יבוא בהם לידי כשלון וכו'. דבשלמא גבי הטיית הנר מהניא שמירת חבירו, כיון שאינו אלא חששא בעלמא שמא יכהה אור הנר ויבוא מתוך כך לתקלה. אבל כשאין לה צהלת אור כלל, צריך שתהא השמירה תדירית שלא תזוז עינו ומחשבתו כלל, והא לא אפשר, דא"א שלא תסוח דעתו ממנו לשעה קלה. ומטעם זה יש לאסור שלא להניח על שולחן אחד תבשיל בשר ותבשיל גבינה, ולא יהני ליה שיניח אדם לשמור עליו בזה, כיון ששמירה זאת צריכה להיות תדירית בלי הפסק, והא לא אפשר ע"ש. ולפ"ז יש לומר נמי, דהא דלא מהני שמירה לכהן גדול אונן, הוא משום שצריכה להיות השמירה תמידית משך כל היום, והא לא אפשר, ואינו משום דבעינן שיהיה גם השומר בר חיובא.

ולפי זה יש לומר נמי בהא דאיתא בפסחים דף מ"ו דאסרו חכמים לקצור ולגדוש התבואה לפני העומר שמא יבוא לאוכלו, דלא יהני שומר, כיון שהוא דבר תמידי.

ועוד הביא ברב ברכות בשם המחוקק יהודה, דיש לחלק בין הטיית הנר בשבת לבדיקת חמץ, דבהטיית הנר איכא מעשה, וכשיראה אותו חבירו שרוצה לעשות מעשה מיד יזכור ויפרישנו. משא"כ בבדיקת חמץ שהוא בשב ואל תעשה, ואין דבר שיזכירנו. והרב ברכות הקשה ע"ז מההיא דיומא דף י"ד הנ"ל, דלא מהני שומר אף דאיכא מעשה. ולפי מה שכתבנו לבאר ע"פ הגן המלך אתי שפיר, דשאני התם שצריך שמירה תמידית ולכן לא מהני שמירה. ועיין בבן איש חי ש"א פ' ויקהל סי"ג שכתב דהאוכל אחר זמן מנחה קטנה, יניח שומר שיזכירנו. וכ"כ בספר ידי חיים ה' ספירת העומר ס"כ גבי האוכל קודם ספירת העומר. ומבואר דלענין דינא לא חש לחילוק המחוקק יהודה. והוא כסברת האחרונים.

ויוצא מדברי הרב ברכות דאין חילוק בין שמירה תמידית לשמירה לזמן. וכן מבואר להדיא ביד אפרים שו"ע או"ח סימן תרע"ג שכתב דמהני שומר בהדלקת שמנים ופתילות שאסרו חז"ל. וא"נ לא מהני אינו אלא משום קנס ע"ש. ומבואר דמהני שמירה גם בדבר שצריך שמירה תמידית, ודלא כגן המלך. וכן הט"ז שם סק"ד דפליג על זה (והביאו המ"ב סימן רס"ד סק"ד), אפשר דכוונתו דלא מהני שומר כיון שישנו חשש גדול למכשול, ולא משום דלא מהני שומר לדבר שצריך שמירה תמידית. ועיין עוד במאמר מרדכי שם סק"ג ובחמד משה סק"ד. וכן מבואר בשו"ת שער אפרים או"ח סימן ז' בהג"ה מבן המחבר שכתב, שרשאי ישראל לעבוד בפסח אצל עכו"ם בעשיית חמץ, ויקח אדם לשומרו שלא יאכל ע"ש. וכן נוטה דעת הגמ"ז צוק"ל בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ה סימן ט"ו בנקטינן לדינא אות ד'. ועיין עוד בשו"ת דברי שלום יור"ד בסופו בהערות לחאו"ח סימן י"ח. ואפשר שיש להקל בזה במקום צורך, כיון דגזירה דרבנן היא שומעין למיקל וכמש"כ בב"י או"ח סימן רע"ה (ס"ג). וצ"ע. שוב מצאתי בספר בן יהוידע יומא דף כ"ח ע"ב שכתב, דמהני שומר באכילת בשר על שולחן שמונח עליו חלב. ואף שדברו שם הם בביאור דברי הפסוקים, מ"מ נראה שכן דעתו להלכה וכמו שביארנו.

עוד יש לעורר על מש"כ האחרונים להוכיח מהא דנר שבת שמועיל שומר לבדיקת חמץ, דיש לומר דשאני שבת שהוא חשש בעלמא שמא יכהה אור הנר ושמא אח"כ ישכח ויטה, וכמו שכתב הגן המלך. משא"כ בבדיקת חמץ שהוא חשש אחד שמא ישכח. שו"מ בספר תוספת שבת סימן רע"ה סק"ד וז' שכתב כעין דברינו, דשאני ההיא דשבת דהוא חשש רחוק ע"ש. וכן יש לעורר עמש"כ הפתחי תשובה יור"ד סימן י"ח סק"ב בשם ספר זכרון יצחק סימן ק"ג בדין חיוב בדיקת הסכין לפני השחיטה, דאפילו אם יעמיד אחד אצלו ויאמר לו להזכירו לבדוק אחר השחיטה, לא מהני. דאף דלענין קריאה לאור הנר בשבת התירו בכה"ג, שאני התם דמיירי בקריאה של מצוה ע"ש. ולמבואר יש לומר דשאני דין קריאה לאור הנר דהוא חשש בעלמא, וכמ"ש הגן המלך.

אולם לענין דינא אפשר דהגן המלך לא יחלוק על האחרונים גבי הנחת שומר בבדיקת חמץ, וגבי ההו"א של הזכרון יצחק גבי הנחת שומר בבדיקת הסכין, דשאני שבת שצריך שמירה תמידית, ולכן רק בדבר שהוא חשש בעלמא מהני שומר. משא"כ בהני מילי שאין צריך שמירה תמידית אלא רק שיזכירנו בהגיע הזמן, אפשר דמהני שומר גם בחשש גמור. ומ"מ אין להוכיח מההיא דשבת וכמבואר. ועיין עוד בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' בב"ח סימן פ"ח הלכה א' ענף ב'.

נקטינן לדינא

א. אסור להסתפר, או להכנס למרחץ, או לאכול סמוך לזמן התפילה, דהיינו חצי שעה קודם הזמן. (עי' שו"ע סימן רל"ב ס"ב ורל"ה ס"ב). וכן אין לצאת לדרך קודם שיתפלל. (עיין שו"ע סימן פ"ט ומ"ב שם ס"ק י"ט).

ב. אם מבקש מחבירו שיזכירהו להתפלל או לעשות מצוותו, מותר לו לאכול וכד'. והוא שחבירו אינו אוכל עמו, וכן שגם חבירו הוא בר חיובא באותה מצוה. אבל לא מהני שמירת אשה שאינה מחוייבת במצוה זו. ואין חילוק בין אשתו לאשה אחרת. (בא"ח ש"א פ' ויקהל סי"ב וסי"ג וידי חיים ה' ספירת העומר ס"כ ורב ברכות מערכת ב' אות ו'). ויש שהקילו באשתו אף שהיא אוכלת. (עי' אור לציון ח"ב פט"ו ס"א ודברי יציב או"ח סימן ק"ב).

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

בחובת קריאת שמע שעל המטה

דעת הר"מ בפ"ז תפילה ה"א דמברך ברכת המפיל, ובה"ב כתב שקורא קר"ש ופסוקי דרחמי, אולם דעת השו"ע סי' רל"ט ס"א דקורא קר"ש ואח"כ מברך המפיל, והוא פלוגתא בירושלמי ברכות [פ"א ה"א].

ובמ"א סק"ב ביאר דנחלקו ביסוד אמירת קר"ש עה"מ, דדעת הר"מ דהוא כדי לשמרו מן המזיקין, כדיליף בברכות ה. מדכתיב חרב פיפיות בידם, ועוד שם דמזיקין בדלין ממנו, ולכן הקר"ש אינה נחשבת הפסק בין ברכת המפיל לשינה, וכן פרש"י פרשת בלק על הכתוב לא ישכב עד יאכל טרף וז"ל, לא ישכב בלילה על מיטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק שבא לטרפו, כיצד קורא את שמע על מיטתו ומפקיד רוחו ביד המקום, בא מחנה וגייס להזיקם הקב"ה שומרם ונלחם מלחמותיהם ומפילם חללים, ע"כ. ומשמע מדברי רש"י דעיקר דין קריאת שמע על המטה הוא לשמירה מן המזיקין. ברם דעת השו"ע היא דאמירת הקר"ש היא כדי שיהא ישן מתוך ד"ת, כדיליף בברכות מדכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, וממילא אין להפסיק בקר"ש בין המפיל לשינה.

והנה כתב הרמ"א באו"ח סי' תפ"א ס"ב דבליל פסח אין קורין פסוקי דרחמי שאומרין לפני המיטה, דלילה זה משומר הוא מן המזיקין, ברם צריך לומר פרשת שמע [וכתבו שם הפוסקים דה"נ צריך לברך ברכת המפיל], ומוכרח דאמירת קר"ש שעל המטה אינה לשמירה מהמזיקין בלבד, ומה"ט אף בליל שימורים צריך לקרותה, ולמש"נ הוא מבואר שיסוד הקריאה הוא כדי שיהא ישן מתוך ד"ת, ולכן אף דאין קורא פסוקי דרחמי עכ"ז קורא את שמע.

ולפי"ז נראה נפקותא לדינא, דאף לדעת הנוהגים כדעת הר"מ שם [דמברך ברכת המפיל ואח"כ קורא את שמע], הלא זהו דוקא בשאר ימות השנה, דכיון דאמירת קר"ש היא מדין שמירה, ממילא אי"ז הפסק בין ברכת המפיל לשינתו, אך בליל הסדר דכל אמירת קר"ש אינו אלא כדי שיישן מתוך ד"ת, א"כ צריך לומר קר"ש קודם ברכת המפיל, כמבואר במ"א דאמירת ד"ת חשיב הפסק בין ברכת המפיל לשינתו.

והנה במ"א שם סק"ב כתב, ומה שלא נהגו הנשים לאומרה אפשר דס"ל דכיון דאינו נוהג אלא בלילה פטורין, דהוי מצות עשה שהזמ"ג כמו שפטורין מקריאת שמע. ובפמ"ג בא"א סק"ב כתב להקל לנשים בקר"ש שעל המיטה, לפמש"כ במ"א בדעת השו"ע דעיקר אמירת הקר"ש הוא כדי שיהא ישן מתוך ד"ת, וא"כ זה אינו שייך בנשים שלא נצטוו במצות ת"ת, ויעוין בפמ"ג ובשער הציון סקט"ז דנשים נהגו לאומרה.

ובברכות ה. איתא דת"ח אי"צ לומר קר"ש שעל המיטה, והוא מתבאר להנך שני טעמים, דלדעת הר"מ דעיקר קר"ש שעל המיטה הוא משום שמירה, א"כ ת"ח אי"צ לומר קר"ש משום שהתורה משמרתו, וכ"ה ברבינו יונה שם ובמרומי שדה, ולדעת השו"ע דתקנת קר"ש היא כדי שיישן מתוך ד"ת, אזי ת"ח אי"צ לכך, מאחר שמהרהר בתורה כל שעה, ונמצא שבלא"ה הוא ישן מתוך ד"ת, וכן הביא המ"א שם סק"ו בדעת רש"י שם.

בחובת קריאת שמע על המטה

א. שמירה ב. שיהא ישן מתוך ד"ת ג. קבלת עומ"ש

והנראה עוד בזה, דהנה בסוגיא דברכות מייתי ג' קראי לחובת קר"ש שעל המטה, חדא דכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, ושנית מדכתיב ירננו על משכבותם רוממות א'ל בגרונם וחרב פיפיות בידם, ויליף מינה דכל האומר קר"ש על המטה כאילו אוחז חרב של ב' פיפיות. עוד אמרו שם דכתיב ובני רשף יגביהו עוף, ואין עוף אלא תורה דכתיב התעיף עיניך בו ואיננו, וזהו ילפותא על העוסק בתורה שמזיקין בדילין ממנו.

אשר נראה מבואר בזה שני גדרים חלוקים בדין קריאת שמע על המטה, חדא מדין קבלת עול מלכות שמים, דכתיב רוממות א'ל בגרונם וחרב פיפיות בידם, וכן הוא בתנחומא כאן דכשממליך את הקב"ה אזי המזיקין לוחשין ועונין אחריו בשכמל"ו ובדלין ממנו, ושנית מדין קריאה של תורה, וזהו הא דיליף מהא דכתיב ובני רשף יגביהו עוף, דע"י התורה מזיקין בדילין ממנו, כמפורש בהמשך הסוגיא.

ומיושבת בזה היטב קושית הצל"ח, שהק' בהא דבתחילת הסוגיא איתא דכל הקורא קר"ש על המטה כאילו אוחז חרב של ב' פיפיות, אשר משמע מזה שצריך להלחם עם המזיקין, וע"י קריאת שמע מנצחם, ואילו בהמשך הסוגיא איתא דכל הקורא קר"ש מזיקין בדילין ממנו, דמשמע מזה שבדילין בלא מלחמה, ולמש"נ הוא מכוון כנגד ב' ענינים אלו, דע"י קבלת מלכות שמים הוא מנצחם, וע"י עסק התורה הרי הם בדילין ממנו לגמרי, ועי' תנחומא הנ"ל.

והנה בתוס' חולין קה. [ד"ה מים] כתבו דאין לברך ברכת המצוות על קר"ש שעל המטה, כיון דהוא לצורך האדם שלא יזיקוהו המזיקין, ויעוין מה שנתבאר לקמיה בענין זה, אשר למש"נ נמצא דאף למש"כ בתוס' דעיקר קריאת שמע על המטה הוא כדי לסלק המזיקין, מ"מ סילוק ההיזק אינו כשאר פסוקי דרחמי, אלא יסודו רק מחמת הנך תרי מילי, חדא משום קבלת עול מלכות שמים, ושנית מחמת מעלת התורה.

ומיושבת בזה שיטת רש"י בברכות ב. [ד"ה עד] דעיקר חובת קר"ש יוצאין יד"ח בקר"ש שעל המטה, וברבינו יונה תמה דהלא מצוות צריכות כוונה לכו"ע לכתחילה, ואף בלא כוונת מצוה צריך כוונת הלב לקבל עליו עול מלכות שמים במורא, ובאותה שקורא על מטתו אינו מכוין על זה, ע"כ. אך למש"נ י"ל דדעת רש"י דבאמת בכל קר"ש על המטה צריך לכוין לשם קריאה של תורה, ולשם קבלת עול מלכות שמים, כמש"נ.

ובמקו"א הארכתי שכן הוא גם עיקר חובת קריאת שמע, דאית בה דין ת"ת כמבואר בירושלמי שבת [פ"א ה"ב (ז:)] דיסוד דין קריאתה הוא דין שינון ות"ת, ולכן מי שתורתו אומנותו פטור מקר"ש, דאין מבטלין שינון מפני שינון, ויעוין במנחות צט:, ומאידך אית ביה גם דין קבלת עול מלכות שמים, כדאיתא בירושלמי ברכות [פ"ג ה"ג (כה.)] דעבד פטור מקריאת שמע, מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר [ומיושבת בזה הערת המנח"ח מצוה ת"כ סק"ג], וכ"ה בברכות כ: דס"ד דנשים חייבות בקר"ש הואיל ואית בה קבלת עומ"ש, וכן ברבינו יונה ריש ברכות.

ובחרדים בפירושו להירושלמי בברכות [פ"א ה"ב] כתב, דהנה איתא התם דצריך לקרוא קר"ש על המיטה כדי להבריח את המזיקין, וביאר דאף למ"ד דקר"ש הוא מה"ת, מ"מ טעמא דקרא שציונו לקרוא קר"ש בערב הוא להבריח את המזיקין, והביא בזה מה שפרש"י בפירושו כאן שקורין קר"ש של ערבית כדי להבריח את המזיקין, ולדבריו ניחא דברי רש"י בברכות שם דעיקר מצות קר"ש מה"ת נאמרת על המטה, והוא מחודש.

והנה הר"מ השמיט הך דינא דת"ח אינו צריך לקרוא קר"ש על מיטתו [ויעוין במרומי שדה], ומשמע דדעת הר"מ דאף ת"ח צריך לקרוא קר"ש, ולמש"נ י"ל דס"ל דמה דפטר ר"נ לת"ח היינו רק למ"ד דיסוד דין קר"ש עה"מ הוא מדין ת"ת, וכפרש"י דכיון שרגיל לחזור על משנתו הרי ישן מתוך ד"ת, אך למ"ד דעיקרו משום קבלת עול מלכות שמים, י"ל דאף ת"ח צריך לקרוא [וכן אם הוא מדין שמירה, זה תלוי בדברי רבינו יונה אם ת"ח צריך שמירה].

ובבאר יעקב סי' ד' בסופו כתב בישוב דעת הר"מ, דהנה ריב"ל אמר דאף שקרא בבית הכנסת מצוה לקרותה שוב על מטתו דכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, וי"ל דס"ל שאי"ז לשמירה, אלא הוא דין קריאת שמע מדרבנן, ומכוון בזה מאד לשון 'מצוה' [דאילו אינו אלא לשמירה אינה מצוה כמבואר בתוס' חולין קה. (ד"ה מים)], ולכן אף ת"ח מחויב בזה, אכן דבריו צ"ע טובא מדברי הר"מ בה"ב, ולכן נראה כמש"נ.

פלפולים בדין קר"ש על המטה א. שמירה ב. כדי שיישן מתוך ת"ת

והנה כתב הרמ"א שם דאם קרא קר"ש ולא נרדם, חוזר וקורא קר"ש עד שישתקע בשינה, [והוא מירושלמי], וכתב המ"א דאם מהרהר בתורה אי"צ לחזור ולקרות, כמו ת"ח שאי"צ לקרוא קר"ש משום שהוא מהרהר בתורה, ותמה עליו באליהו רבה סק"ו, דהלא ת"ח אי"צ לקרוא קר"ש כלל משום דמהרהר בתורה, א"כ כמו"כ מי שמהרהר בתורה יועיל לו במקום אמירת קר"ש, ואמאי יהני זה רק לענין שאי"צ לחזור ולקרות, וצ"ע.

והנראה בזה דעיקר הך מילתא שצריך לחזור ולקרוא קר"ש עד שישתקע בשינה, אי"ז מחמת שמירה, דמחמת שמירה סגי בפעם אחת כשאר פסוקי דרחמי, אלא יסודו שיהא ישן מתוך ד"ת, דבזה עד שישתקע בשינה צריך שיאמר ד"ת, אשר לפי"ז פשוט מה שהכריע המ"א דסגי להרהר בתורה, דכיון שמהרהר בתורה הרי ישן מתוך ד"ת, וכמו דמה"ט פטרו את הת"ח משום שהוא מהרהר תדיר בתורה כדפרש"י בברכות.

הלא מעתה מיושבת היטב השגת הא"ר למה זה המהרהר בתורה צריך לקרוא פעם אחת, והלא ת"ח אי"צ לקרוא כלל, אך למש"נ ניחא מאד, דמה שצריך לקרות פעם אחת היינו משום שמירה, וכשאר פסוקי דרחמי, ומה שת"ח אי"צ לקרוא קר"ש כלל הוא משום דת"ח אי"צ שמירה, אך מי שמהרהר בתורה ודאי אינו בכלל שמירת ת"ח, ואך לענין זה דאי"צ לחזור ולקרוא, סגי כל שמהרהר כיון שהוא ישן מתוך ד"ת.

[וברבינו יונה שם כתב, דהמקור לזה דת"ח אי"צ שמירה הוא מהא דב"ב ח. דת"ח אי"צ להשתתף בבנין חומות העיר, כיון דרבנן לא צריכי נטירותא, שהתורה מגינה עליהם, ולעניותי ברור דדין זה אינו אלא בנתעלה במעלת תלמיד חכם, ולא סגי במי שעוסק כל היום בתורה ומהרהר בה, ויעוי"ש ברש"ש, ויעוין בסוטה כא: בסוגיא דתורה מגנא ומצלא, ויעוין בקידושין לג: וברש"י שם (ד"ה תורה) וז"ל, לפי שעסוקים בדבר הלכה קרי להו תורה עצמה, הרי להדיא דת"ח בשעה שעוסק בתורה הוי חפצא של תורה עצמה, וכ"ז ממעלות הת"ח בלבד, והעירוני למש"כ בסידור רש"י סי' תכ"ט, יעו"ש, עוד העירוני לדברי הרא"ש קידושין פ"א סי' כ"ו דמעלת הת"ח דאי"צ שמירה היינו דוקא אם תורתו אומנותו, ונראה דזהו תנאי נוסף, אך עיקר הדין בת"ח נאמר ולא בכל אחד שתורתו אומנותו].

אשר לפי"ז נמצא דאמירת קר"ש תרתי איתנייהו בה, דבקריאה ראשונה מתקיים ענין השמירה, ובזה יסודו המלכת שם שמים, וכמבואר בתנחומא שם דעיקר השמירה הוא ע"י שממליך את הקב"ה, ואילו שאר הפעמים שחוזר וקורא עד שישתקע בשינה, הלא אין זה משום שיהא ממליך את הקב"ה, וכל עיקרו אינו אלא כקורא בתורה, וכמש"נ שיסודו כדי שיהא ישן מתוך ד"ת, שו"ר שכנראה זו כוונת המחה"ש שם.

והנה באליהו רבה שם תמה עוד על עיקר הך דינא דאם לא נרדם חוזר וקורא קר"ש, הלא איתא בברכות לג: דאין לומר ב' פעמים פסוק ראשון משום שנראה כאילו מקבל על עצמו ב' רשויות, ובשו"ע או"ח סי' ס"א ס"ט הביא שנחלקו הראשונים אם מותר לקרות ב' פעמים קר"ש שעל המיטה, ובכס"מ פ"ב קר"ש הי"א כתב דלא התירו אלא בקר"ש שעל המיטה, ומשמע שם בב"י שלהלכה הוא אסור, ועמ"ב שם סקכ"ה.

אשר למש"נ הלא ניחא מאד היאך מותר לחזור ולקרוא קר"ש על המיטה, דכל האיסור לחזור ולקרוא קר"ש הוא משום דנראה כמקבל עליו ב' רשויות, אשר זהו דוקא בקורא לשם המלכת שם שמים, אולם בחוזר וקורא כקורא בתורה ודאי דאין בזה שום איסור כלל, וא"כ י"ל דאף לדעת הראשונים דאסור לחזור ולקרוא קר"ש, הוא רק כשמכוין לשם המלכת הקב"ה, אך בחוזר וקורא כדי להשתקע בשינה מתוך ד"ת מותר כמש"נ.

והנה בתוס' חולין קה. [ד"ה מים] כתבו דאין לברך ברכת המצוות על קר"ש שעל המטה, כיון דהוא לצורך האדם שלא יזיקוהו המזיקין, ולמש"נ כ"ז ניחא לדעת הר"מ דעיקר דינא דקר"ש שעל המיטה הוא משום שמירה, אך לדעת השו"ע שהוא כדי שיישן מתוך ד"ת עדיין צ"ע למה אין מברכין על כך, הלא מעשה מצוה הוא [ועמש"נ בארוכה בפרשת כי תצא], ואפשר דהוא משום דהוא נכלל במצות ת"ת, דנקבע בזה זמן מסוים שנתחייב לעסוק בו בת"ת, ויל"ד.

והנראה בזה עוד דהנה כתב בשו"ת הרמב"ם סי' קפ"ב שאין מברכין על קר"ש שעל המטה משום שאינו חיוב לאמרו אלא רשות, ויל"ע למה אינו אלא רשות, הלא מניעת סכנה חיוב הוא כמים אחרונים שהם חובה כמבואר בחולין שם, וביותר צ"ע דהלא דעת הר"מ דאין מברכין על מים אחרונים משום שיסודו משום סילוק היזק, וא"כ דכוותה מן הדין שלא לברך על קר"ש על המטה, כמש"כ התוס' דמזה הטעם אין מברכין, ולמה הוצרך בזה הרמב"ם לטעם אחר.

אמנם למש"נ ניחא הכל, דכלפי דין סילוק המזיקין שיש בקר"ש ודאי אין לברך ברכת המצוות, דהלא אין מברכין על סילוק היזק הגם שהוא חובה, אך עדיין הוקשה לו להר"מ למה לא יברך על הקר"ש מפני שיש בזה גם מעשה מצוה שיהא ישן מתוך ד"ת, ובזה שפיר כתב הר"מ שקריאה זו אינה אלא רשות ולא חובה, דאף דעיקר דין קר"ש מפני סילוק היזק חובה היא, מ"מ דין זה שיהא ישן מתוך ד"ת אינה חיוב גמור.

תקנת ברכת המפיל א. על שינתו ב. על מנהגו של עולם

כתב החיי אדם כלל ל"ה ס"ד וז"ל, הישן ביום אין צריך לברך ברכה זו, אע"ג שנראה שהיא ברכת הנהנין, מ"מ אי אפשר לברך ביום, דחיישינן שמא לא יוכל לישן, אבל בלילה אפילו לא ישן כלל לא הוי לבטלה, די"א דתקנו אותה על מנהג העולם כמו ברכות השחר כנ"ל, עכ"ל. ודבריו צ"ב, דאם תיקנו לברך על השינה משום שכך הוא מנהגו של עולם, א"כ למה כלפי ברכת המפיל בשינת היום כתב לחוש שמא לא ירדם.

ובפשוטו נראה בביאור דבריו, דהך ב' ענינים תליין זה בזה, דאם השינה מחייבת ברכת המפיל, הרי מן הדין דאף שינת היום תהא מחייבת ברכה, ואך דאם נימא דהשינה מחייבת הרי אי אפשר לברך אא"כ יישן, ובזה לעולם יש לחוש שמא לא ירדם, ואשר ע"כ דברכת המפיל על מנהגו של עולם ניתקנה, ובזה הוא שכתב החיי אדם דהברכה על מנהגו של עולם נתקנה רק בשינת הלילה, כי שינת הלילה היא מנהגו של עולם, ואילו ביום לא נתקנה.

והנראה להוסיף בזה דברים, דהנה באליהו רבה סי' רל"ט סק"ג הביא בשם הכנה"ג מדברי ברכת אברהם ח"ד סי' ק"ן, להקשות על עיקר מה שמברכין המפיל, והרי יש לחוש שמא לא ירדם, וכמש"כ התוס' בברכות יא: [ד"ה שכבר] שאין מברכין ברכת המצוות על שינה בסוכה שמא לא יישן, ותירץ דבברכת המצות דסוכה אם לא ירדם, באמת תהא ברכתו לבטלה, אך ברכת המפיל לא תהא לבטלה, כי על מנהגו של עולם נתקנה.

ובביאור הלכה שם [ד"ה סמוך] הקשה על זה וז"ל, ולענ"ד צ"ע בזה, אחרי דברכה זו מברך על עצמו, המפיל חבלי שינה על עיניו וכו', וכעין שכתב השע"ת בסימן מ"ו לענין ברכת המעביר שינה כשאיננו ישן בלילה ע"ש, הנה שיטת הביאוה"ל דהברכה שייכא לשינה שהוא ישן, וא"כ אם לא נרדם נמצאת ברכתו לבטלה, אכן דעת הברכת אברהם דברכת המפיל אינה אלא כברכות השחר, והיא באה על סדר מנהג העולם של שינה.

ובביאוה"ל שם נסתפק בדין מי שהולך לישון קודם עמוד השחר, ומשער בדעתו דעד שירדם כבר יעלה עמוד השחר, האם צריך לברך ברכת המפיל, אי אזלינן בתר שעת הברכה שהוא עדיין לילה, או בתר השינה שתהיה ביום ועל שינת היום לא נתקנה הברכה כמו שכתבו הפוסקים, עכ"ד. ולכאורה אזיל לשיטתו דהברכה על שינתו שלו היא באה, אך לדעת הברכת אברהם שעיקרה ברכת השבח על ענין השינה, לכאורה מברך בכה"ג.

וכן יש לדון בהולך מבעוד יום לישון שינת הערב, דאם הולכין אחר שעת הברכה אינו מברך, ואם דנים ע"פ זמן השינה יש לדון שיברך, כיון שהיא שינת לילה, ויעוין בחיי אדם דעל שינת היום לא תיקנו כיון שאסור לישן ביום.

[ויעוין בביאוה"ל דאחר שעלה עה"ש ודאי אינו מברך ברכת המפיל, דהיאך יאמר שתשכיבני לשלום, והוא אינו זמן שכיבה, כמבואר בברכות ט. דאין יכול לומר השכיבנו דערבית אחר עלות השחר, לפי שאינו זמן שכיבה לרוב בני אדם, וכן הדין שאין לברך ברכת המפיל בשעה זו, עכ"ד. והקשני הרי"מ שורקין דברכת השכיבנו נאמרת על שכיבת ישראל, ובזה צריך שיהא זמן שכיבה, אך ברכת המפיל היא ברכה על שכיבה דידיה].

ובלקט יושר [ע' מ"ה] כתב שמנהג בעל התרוה"ד שלא לשתות ושלא להפסיק בשום דבר לאחר קריאת שמע, ומ"מ אין איסור להפסיק, ויעוין בהתעוררות תשובה סי' קכ"ח, דכיון שנופלים עליו חבלי שינה ורוצה לילך לישן מברך ברכת המפיל, ואם הפסיק ל"ה לבטלה, [ואי"ז כברכת הנהנין והמצוות], ומש"כ הרמ"א שלא יסיח היינו משום הקר"ש כמבואר בב"י, ולא משום ברכת המפיל, וא"כ חוזר וקורא קר"ש ודי בכך.

אמנם במ"ב סי' רל"ט סק"ד כתב שאם תאב לשתות או שצריך לדבר דיבור נחוץ, קודם ברכת המפיל מותר, אבל לאחר ברכת המפיל אסור, שבזה יהיה הפסק בין הברכה לשינה, והוא כשיטתו הנ"ל דהברכה באה על השינה. ויעוין בסידור הגאון יעב"ץ שלא יפסיק בין קר"ש לשינה, ואם הפסיק יחזור ויקרא קר"ש, אך ברכת המפיל אינו צריך לחזור [אא"כ הסיח דעתו מהשינה], ויל"ד לדינא לדעת המ"ב אם צריך לחזור.

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

לצאת לדרך לפני תפילת מנחה או מעריב

במשנה ברורה (סימן רל"ג ס"ק א') כתב: אם רוצה לאכול או לצאת לדרך וכו', לכו"ע מותר להתפלל לכתחילה משש שעות ומחצה ולמעלה. מבואר בזה שיש איסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה. וכן בשו"ע (סימן פ"ט סעיף ג') איתא: אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפילת י"ח, וכתב במשנה ברורה (ס"ק י"ט): ואפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם דינם כמו קודם שחרית.

ועל פי זה שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין לנסוע מעיר לעיר לפני מנחה או מעריב.

ובספר שיח הלכה (סימן פ"ט ס"ק י"ז) כתב: בפשטות נראה דהאיסור לפני מנחה ומעריב היינו גבי כל המבואר בשו"ע (סימן פ"ט סעיף ג'), הן דאסור להתעסק בצרכיו הן דאסור לצאת לדרך, והכי מסתברא דאיסור אחד לשניהם, ונלמד מהא דצדק לפניו יהלך וכו' וכדאיתא בברכות דף י"ד ע"א. הן אמנם דבדברי הר' מנוח המובא בכסף משנה בפרק ו' מהלכות תפלה הלכה ד' שהוא המקור להלכה זו, מבואר האיסור גבי יציאה לדרך. וכן באחרונים (פר"ח סק"ג, פמ"ג א"א ס"ק ו', מחצה"ש ס"ק י') העתיקו הלכה זו גבי יציאה לדרך, והמשנה ברורה סתם דבריו, ואמנם דבריו ג"כ מוסבים גבי לילך לדרך, בפשטות צריך לומר דלאו דוקא וה"ה גבי איסור להתעסק בצרכיו, דהלכה אחת להם וכנ"ל, ובפרט דבמשנה ברורה ס"ק כ' מבואר דאיסור הליכה לדרך הוא מצד עוסק בצרכיו, וכן כתב בספרו נדחי ישראל פרק ח' סעיף ב', ומקומו בב"י כאן, וכן הוא בט"ז ס"ק ג', ועיין פמ"ג א"א ס"ק י'. ולפי"ז יש לתמוה תמיהה רבתא, דהנה מבואר לקמן בסעיף ד' דמותר להסתפר ולהתרחץ לפני שחרית, דלא גזרו רק לפני מנחה שהוא דבר המצוי, וכתב המשנה ברורה שם בס"ק ל"ו בשם הא"ר דהיינו דווקא לפני עלות השחר, אבל לאחר עלות השחר גם תספורת ורחיצה אסור, ומבואר בהגהות הגרע"א בסימן ע' הטעם בזה דלאחר עלות השחר כבר שכיח וקיים הגזירה. אולם בשו"ע הגר"ז בסימן ע' סעיף ה' מצינו טעם אחר בזה, והוא דאין הכי נמי מצד איסור של תספורת ורחיצה של שמא ימשך בהא לא גזרו לפני שחרית, ומצד זה שרי אף לאחר עלות השחר, מכל מקום למעשה לאחר עלות השחר אסור מצד ההלכה המבוארת כאן דאסור להתעסק בצרכיו לפני התפילה, ובודאי דתספורת ורחיצה הוי מתעסק בצרכיו, ולכן אסור גם דברים אלו לאחר עלות השחר. כן נראה מבואר מדבריו שם, עיי"ש.

חזינן מדברי שו"ע הגר"ז דרחיצה הוי בכלל האיסור של התעסקות בצרכיו, וזו סברא פשוטה, ולפי זה תמוה מאד היאך מתרחצים אנחנו לפני מנחה אף לאחר מנחה קטנה, ומבואר במשנה ברורה סימן רל"ב ס"ק כ"ט דמקילינן על פי דברי הרמ"א שם, וסמכינן על קריאת השמש דקורא לצאת מבית המרחץ, עיי"ש. והדבר תמוה, דהתינח גבי החשש של שמא ימשך, בהא מהני קריאת השמש דיזכירהו, אבל אכתי יאסר הרחיצה משום דמתעסק בצרכיו לפני מנחה, דהרי מקדים צרכיו לצרכי שמים, וכאמור מוכח משו"ע הגר"ז דרחיצה הוי בכלל צרכיו, ואסור להתעסק בצרכיו לפני מנחה, כדמבואר במשנה ברורה הנ"ל. וכן יש לתמוה לגבי שאר מלאכות דכתב הביאור הלכה בסימן רל"ב סעיף ב' ד"ה לבורסקי, דבמקום הצורך יש להקל בהם לפני מנחה, ואמאי מקילינן, והרי יש לאסור משום מתעסק בצרכיו לפני צרכי שמים, ולכאורה הדבר צע"ג.

והנה שמעתי להוכיח דבאמת הר' מנוח אמר דבריו רק לגבי היוצא לדרך בלבד, דהרי להדיא כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תפלה הלכה ד' דעשיית מלאכה שרי לפני מנחה, ומסתימת הכסף משנה משמע דהר' מנוח לא בא לחלוק על הרמב"ם, ובהכרח דהרמב"ם קאי רק לגבי עשיית מלאכה, והר' מנוח קאי רק לגבי יציאה לדרך. וקצת מדוקדק כן ברמב"ם גופא, דגבי איסור מלאכה כתב דאסור לעשות עד שיתפלל שחרית, ולגבי איסור יציאה לדרך כתב דלא יצא קודם שיתפלל, ומשמע כל תפלה. ולפי זה כמובן דלא קשה מידי תמיהתנו הנ"ל, דאין הכי נמי אין איסור רחיצה לפני מנחה בכה"ג שיש שמש, אמנם לפי הסברא הפשוטה ולפי הא דמשמע במשנה ברורה דאיסור יציאה לדרך הוא משום התעסקות בצרכיו, לפי זה תימה דלא יהני שמש, ויהא אסור להתרחץ ולהסתפר כבר לאחר מנחה גדולה, מצד התעסקות בצרכיו לפני מנחה, וצע"ג.

ובשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל כתב ליישב: דנראה דכל האיסור של להתעסק בצרכיו לפני מנחה ומעריב זה רק בכה"ג שבדעתו כעת להתפלל, ויש לפניו עשיית מלאכה ותפילה, בהא חייב להקדים תפילה לעשיית מלאכה דכבוד שמים קודם, אבל אם אין בדעתו כעת להתפלל, ובפרט שרוצה להדר להתפלל בזמן מנחה קטנה, או שרוצה להדר להתפלל בצבור, או ביותר ישוב הדעת וכדו', אזי כלפיו נחשב הדבר ללא הגיע זמנו, ואפשר דשפיר שרי לצאת לדרך ולהתעסק בצרכיו לפני תפילתו, דכלל הוא בכל דיני קדימה שהדין חל רק כשרוצה כעת בשניהם, אבל אם אין בדעתו כעת בשניהם אין איסור בעשיית מלאכה, ועל זה סמכינן להקל. ולפי זה אמר מרן זצוק"ל ליישב התמיהה הנ"ל, דמשום החשש של שמא ימשך שפיר מהני שומר, אבל אחר שהעמיד שומר אין כבר איסור מצד עוסק בצרכיו אי כעת עדיין לא רוצה להתפלל.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ד' אות ל"ה) כתב מרן זצוק"ל: אמנם מדברי רבינו מנוח המובא בכסף משנה פרק ו' מהלכות תפלה הלכה ד', נראה דכשיוצא לדרך לאחר זמן מנחה דרך "טוב" להתפלל בביתו, אבל אם אפשר לו להתפלל כשישוב מהדרך או בעיר שהולך לשם ליכא איסור, אך עדיין תמוה מזה שנהוג וגם מבואר שמתעסקין אף בצרכיו שהן צרכי חול גם לאחר שכבר הגיע זמן מנחה. וידידי ת"ח חשוב כבר שאל אותי גם כן על דבר זה, ומביא בשמי בספרו שיח הלכה סימן פ"ט אות י"ז דאפשר שהאיסור להתעסק בצרכיו לפני מנחה הוא רק כשדעתו כעת להתפלל שחייב להקדים תפלה לצרכיו, אבל אם אין דעתו כעת להתפלל אפשר דשפיר מותר להתעסק בצרכיו וגם לצאת לדרך אם גם שם יתפלל בצבור, ואי משום שמא ימשך כבר כתבו דמהני שומר או שיש לו זמן קבוע לתפלתו, ועיי"ש שלכאורה אפשר שגם בשחרית אם ממתין כדי להתפלל בצבור, דלא אסור להתעסק לפני התפלה וחשיב כלא הגיע עדיין זמן תפלה, ועל כל פנים אפשר שזה טוב לענין מנחה ומעריב.

ובהליכות שלמה (תפלה פרק ב' ארחות הלכה 52) כתבו בשם מרן זצוק"ל דמכל מקום לבחורים היוצאים לשמחת חתן לעיר אחרת, וכבר הגיע זמן מעריב, אבל התפלה קודם הנסיעה תפריע לסדרי הישיבה, התיר לנסוע קודם התפלה.

[ובול"י ח"א בתשובות בסוף הספר עמ' רצ"ד מובא דנשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: יציאה לדרך שאסור לפני התפילה, האם גם כשיוצאים לדרך במכונית וגם כיום שהנסיעה כל כך פשוטה, והאם גם בנסיעה קצרה כמו מתל אביב לפתח תקוה וכדומה, או שמא רק לדרך ארוכה. והשיב מרן זצוק"ל: מסתבר דלצרכיו אסור, אך לפני מנחה ומעריב לא ראיתי שנזהרין].

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דמי שיש לו זמן קבוע לתפילת מנחה ומעריב, ויספיק לחזור קודם זמן תפלתו, מותר לו לצאת לדרך לפני התפלה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן י"ח) כתב: אשר שאל אותי במה שמבואר בשו"ע או"ח סימן פ"ט סעיף ג' אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפילת י"ח, ובמ"ב שם ס"ק י"ט כתב ואפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם דינם כמו קודם שחרית, והוא מרבינו מנוח פרק ו' דתפלה ובפר"ח שם ס"ק ג', ובפמ"ג בא"א ס"ק ו'. וכב' נתקשה בשם זקנו הגאון הצדיק ר' יהודה זאב סגל (זצ"ל) הר"מ דמנשסטר יצ"ו דאם כן מבואר שאיסור עשיית צרכיו קודם תפלה שייך גם קודם מנחה ומעריב, ואם כן איך מצינו ידינו ורגלינו שהולכים לדרך אחרי זמן מנחה ועושים צרכינו, והחנויות פתוחות, ודבר זה שבשחרית אסור גם במנין קבוע ובקריאת שמע כיון שהסבה להאיסור משום מקדים צרכיו לצרכי שמים, וצ"ע. ולדידי הדברים פשוטים אשר הרגיש גם כבודו, דודאי גוף איסור עשיית צרכיו לא שייך רק בשחרית, אלא דהולך לדרך בשחרית תרתי אית ביה, חדא דהולך לצרכיו, ועוד דאינו מתפלל בישוב הדעת, והיינו טעמא דהטור והשו"ע והפוסקים שחולקים דין יוצא לדרך בבא בפני עצמה דלא משום עשיית צרכיו בלבד נאסר. וזה היה טעם הב"י שלא רצה בתירוץ הט"ז ס"ק ג' דאפילו דרך קצרה קאמר, דלשון הש"ס והפוסקים משמע דאף אם נכלל הליכה בדרך בגדר איסור עשיית צרכיו, מכל מקום יש בו גם תוספות טעם שאינו מתפלל בישוב הדעת וכיו"ב. ובמנחה אע"פ שגוף גזירת עשיית צרכיו לא גזרו רק בשחרית כמבואר ברמב"ם פרק ו' מתפלה ובכל לשונות הפוסקים, מכל מקום בהליכה בדרך חלק האיסור שהוא מצד זלזול התפלה נשאר גם במנחה, וזה שיטת רבינו מנוח בכסף משנה פרק ו' מתפלה ובפר"ח הנ"ל ס"ק ג' ופמ"ג הנזכר, והם הם דברי המ"ב ס"ק י"ט, ולא מיירי רק מהליכה בדרך אם גורם מרוצת או ביטול התפלה, והדברים פשוטים.

וכן בשיח הלכה שם כתב הגאון רבי אברהם יעקב זלזניק שליט"א בהערה: לענין הקושיא ממה שמתרחצים בערב שבת בזמן מנחה, יתכן דרחיצה לכבוד שבת אינה בכלל עשיית צרכיו, דזו אינה מצרכיו אלא מצרכי שמים לכבוד שבת, ועיין מ"ב סימן פ"ט ס"ק ל"ו בשם הפמ"ג א"א אות ט"ו דקניית צרכי שבת מותרים לפני התפילה מטעם זה, עיי"ש. ולעיקר הספק לכאורה פשוט דלא נאסר עשיית צרכים לפני מנחה ומעריב, דאם לא כן מה הוצרכנו לאסור כמה דברים בסימן רל"ב, תיפוק ליה דאסורין דהוי עשיית צרכיו, ואף אמנם יתכן דהתם באו לאסור אפילו סמוך למנחה, ודו"ק. אולם ממה שהותר להמשיך אם כבר התחיל מפני שיש שהות להתפלל אחר גמר ענייניו, מ"מ נאסור בגלל עשיית צרכיו. וכן הרי כל החנויות פתוחות אחר חצות היום, ולא אוסרין משום עשיית צרכים, וכן אוכלים אחרי הצהרים ולא אוסרין בגלל עשיית צרכים, ועיי"ש ברמ"א. [ועיין מה שכתב הגאב"ד דטבריה הגאון רבי אברהם דוב אויערבאך שליט"א בהליכות שלמה תפלה עמ' רצ"ן].

ונראה דלשיטתם של השבט הלוי והגאון רבי אברהם יעקב זלזניק שליט"א שאין איסור להתעסק בצרכיו קודם מנחה ומעריב, יהא מותר לצאת לדרך קודם מנחה ומעריב אם יוכל להתפלל בציבור במקום שיבוא, דכתב במשנה ברורה (סימן פ"ט ס"ק כ'): ואפילו אם במקום שיבוא יהיה יכול ג"כ להתפלל עם הציבור בזמנו, אף על פי כן אסור דהליכה בדרך הוי כעוסק בצרכיו. ולפי זה אם לפני מנחה ומעריב אין איסור להתעסק בצרכיו רק לצאת לדרך אסור, אז אם יהיה לו מנין להתפלל במקום שיבוא מותר לו לצאת לדרך.

וכן ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שדין זה שאסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה ומעריב אינו נוהג בזמנינו שיכולים לרדת ולהתפלל באמצע הדרך, ופעם היו אצל גוים, לכן היה אסור לצאת לדרך שלא היו יכולים לעצור באמצע.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דבזמנינו מקילים לצאת לדרך מעיר לעיר לפני תפלת מנחה ומעריב, באופן שיודע שיוכל להתפלל אחר כך במקום מסודר, כיון דהנסיעות קצרות ויש בכל מקום מנינים להתפלל.

ובשיח הלכה שם מוסיף: ושמעתי מת"ח אחד שליט"א דמלשון שו"ע הגר"ז משמע קצת דלא ס"ל כרבינו מנוח הנ"ל, וס"ל דהאיסור רק לפני תפילת שחרית, וז"ל בסימן פ"ט סעיף ד': "וכן אסור לצאת לדרך בבקר עד שיתפלל י"ח וכו'", עכ"ל. משמע דס"ל דהאיסור הוא רק בבוקר.

אמירת תחנון אחר השקיעה

בשו"ע (סימן קל"א סעיף ג') איתא: אין נפילת אפים בלילה. ובמשנה ברורה (ס"ק ט"ז) כתב: והטעם על פי קבלה עיין בב"י, ולומר המזמור של נפילת אפים אין חשש אפילו בלילה. [א"ר]. ובמשנה ברורה (ס"ק י"ז) כתב: ולכן אם נמשכה תפלת המנחה עד הלילה אין נופלין על פניהם, ובין השמשות של לילה נוהגין ליפול.

ובמטה אפרים (סימן תר"ב סעיף כ"ז) כתב: ואם עדיין אין לילה לגמרי רק בין השמשות, מותר לומר בנפילת אפים (עיין ט"ז סימן קל"א ומגן אברהם ואליה רבה שם). ומכל מקום אם אפשר לומר קודם בין השמשות על ידי שידלגו אבינו מלכינו ולאומרו אחר כך, יש לעשות כן.

ובכף החיים (סימן קל"א ס"ק נ"א) כתב: אין נפילת אפים בלילה, כן כתב בית יוסף בשם מהרי"א כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם, וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות, יעו"ש. והביאו הט"ז ס"ק ח', וכתב דאין לחוש לזה כל זמן שאין ודאי לילה אלא בין השמשות, דלא גרע מליל אשמורת שהוא קרוב ליום. עכ"ל. וכן כתב הר"ז אות ד'. מיהו המ"א ס"ק ט' כתב דאם נמשכת תפלת מנחה עד הלילה לכו"ע אין נופלים, דתחלת הלילה תגבורת הדינים, משא"כ אחר חצות לילה, ויש לדלג אבינו מלכינו (ר"ל בעשרת ימי תשובה) כדי ליפול מבעוד יום, עכ"ד. והביאו א"ר אות ח', וכתב דמשמע מדבריו בין השמשות אין נופלים, יעו"ש. ועוד עיין במחצית השקל שמצדד בדברי המ"א. ומכל מקום נ"ל כיון דאיסור נפילת אפים בלילה חמור מאד כמקצץ בנטיעות ח"ו, וקי"ל בין השמשות ספק אם הוא מן הלילה, וגם כי יש אומרים דנפילת אפים רשות כמו שכתבתי לקמן אות נ"ג, ועל כן שב ואל תעשה עדיף, ואין לעשות נפילת אפים בין השמשות. וכן נראה דעת המשבצות זהב אות ח', וכן הסכים הרב בן איש חי פרשת כי תשא אות י'.

וכן בהליכות שלמה (תפלה פרק י"ג סעיף ד') כתבו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהמנהג בירושלם שלא לומר תחנון אחר שקיעת החמה, כיון שלדעת חכמי הקבלה יש סכנה לאמרו משקיעת החמה ואילך, וחמירא סכנתא.

וכן כתב מרן זצוק"ל בתשובה בספר ול"י (ח"א עמ' רח"צ): בירושלם נוהגים כהמקובלים לא לומר תחנון לאחר השקיעה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנוהגים בירושלם שלא לומר תחנון אפילו בלי נפילת אפים לאחר השקיעה.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דנוהגים [בכל ארץ ישראל] שאין אומרים תחנון לאחר השקיעה.

וכן בתשובות והנהגות (ח"ג סימן נ"ג) כתב: הן אמנם דאף אחר השקיעה בבין השמשות כתב במשנה ברורה (סימן קל"א ס"ק י"ז) ובין השמשות של לילה נוהגין ליפול, הרי דגם בבין השמשות אומרים תחנון. אך בהרבה מקומות המנהג שאחר השקיעה אין נפילת אפים, וכמדומה שכן המנהג בארץ ישראל, ולע"ד הטעם על פי הגר"א שהמשמרות מתחלפות בשקיעה וגם על פי הסוד.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דנוהגים לא לעשות נפילת אפים לאחר השקיעה, אולם אפשר לומר את המזמור בלי נפילת אפים.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט' סעיף ג') כתב: אפשר לומר וידוי ונפילת אפים עד שלוש עשרה וחצי דקות לאחר השקיעה. ובביאורים שם כתב: אף שאין לומר נפילת אפים בבין השמשות, וכמ"ש באליהו רבה בסימן קל"א ס"ק ח', וכן כתב בבן איש חי בפרשת כי תשא אות י"ד, וראה עוד בכף החיים שם אות נ"א, ע"ש, ומשום שצריך להזהר מאד שלא לעשות נפילת אפים בלילה, ודלא כהט"ז שם ס"ק ח' שהתיר נפילת אפים עד שיהא לילה ודאי, מכל מקום נראה שעד י"ג דקות וחצי אפשר להקל, וכמו שנתבאר בספר אור לציון תשובות ח"א חאו"ח סימן כ' וחיו"ד סימן י' שעד זמן זה הוי יום מעיקר הדין, אלא שמחמירים בו בדברים דאורייתא, ע"ש.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דמנהגם שנופלים על פניהם בבין השמשות.

הנוהג לומר תחנון לאחר השקיעה כדעת המשנה ברורה, ומתפלל במקום שאין אומרים, שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שאינו צריך לומר תחנון, וכן להיפך אחד שנוהג לא לומר תחנון לאחר השקיעה ומתפלל במקום שאומרים יכול לומר עמהם.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי, דהנוהג לא לומר תחנון לאחר השקיעה ומתפלל במקום שאומרים שלא יאמר תחנון עמהם.

גדר השמירה שחייבים בו חתן וכלה ויולדת

במשנה ברורה (סימן רל"ט ס"ק ט') כתב: אלו צריכין שיעור מהמזיקין, חולה חיה חתן כלה אבל. וברמ"א (אבן העזר סימן ס"ד סעיף א') איתא: וחתן אסור בעשיית מלאכה, ואסור לצאת יחידי לשוק. ובבית שמואל (ס"ק ב') כתב: כתב בפרישה מזה נשתרבב המנהג שאינו יוצא החתן לבית הכנסת כל שבעה, כי אין בנמצא שילוו אותו מביתו לבית הכנסת ומבית הכנסת לביתו.

ובערוך השלחן (אבן העזר סימן ס"ד סעיף ג') כתב: ובמדרשים מפורש כן (פרקי דרבי אליעזר פרק ט"ז) חתן דומה למלך, מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה, מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו. וכן כתב רבינו הרמ"א דחתן אסור בעשיית מלאכה, ואסור לצאת יחידי בשוק. עכ"ל. והרמב"ם נראה שמפרש דלאו ליציאה הקפידה אלא לענין משא ומתן, וכן נראה דאם ליציאה בלבד מ"ש שוק מכל הרחובות. ואם תשאל דאם למשא ומתן מהו לשון שלא יצא לשוק לבדו, דוודאי כן הוא דאם יש לו איזה שותפות בעסק השותפים יכולים להתעסק, ורק הוא לבדו לא יעסוק במלאכה ובמסחר, אבל כמה מהראשונים פירשו דגם היציאה לבדו בלא משא ומתן יש איסור לחתן בשוק, ולאו דוקא שוק אלא כל מקום שרבים מצויים שם שלא יראוהו בודד לבדו, וגם בגמ' אמרו חז"ל שחתן צריך שימור (ברכות דף נ"ד ע"ב), וכיון שצריך שימור ממילא שלא יצא יחידי. ולשון הש"ס שצריך שימור משמע דגם בביתו לא ישב לבדו, ואף ביום צריך שימור, והכלה צריכה גם כן שימור.

ובהגהות וחידושים מהריעב"ץ על מסכת ברכות דף נ"ד ע"ב כתב דהשומר צריך להיות יושב ומשמר והוא ער, ולא סגי בישן.

וכן שמעתי מהגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א, דחתן וכלה ויולדת גם בבית צריכים שמירה ממזיקים, ואין להם לישאר ביחידות בבית ללא שומר.

ובספר ראה חיים להגרי"ב ואזנר שליט"א פרק י"ג סעיף י"ח כתב בשם סבו הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א, דבבנין שדרים שם עוד דיירים אין לחוש באמצע היום להשאיר את החתן או את הכלה לבדם בבית.

וכן בשלחן ערוך המקוצר (סימן ר"ז סעיף ל"ה) כתב: וכשאחד מהם נותר בבית לבדו, סומכים על דעת האומרים שכאשר הבניינים משותפים כמו שמצוי בזמנינו אין קפידא, הואיל ואינו בית יחידי בלא שכנים, אלא נמצאים בני אדם בבתים הסמוכים.

ובספר בישורון מלך (ח"ב עמ' רנ"ה) כתב בשם הגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל שיש להקל רק בבנין שדרים שם עוד דיירים, אם הדירות הם למעלה

מדירתו ואנשים עוברים ושבים דרך קומת דירתו, והדלת שלו סגורה.
אולם ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דמותר לחתן או לכלה או יולדת לשהות לבד בבית. וכן כתב בקונטרס לקנות חכמה (על עניני נישואין) בשם מרן שליט"א, דבבית יכולים החתן או הכלה להיות לבד, ואין צריך שמירה אפילו בלילה.
וכן כתב בספר בישורון מלך (שם) בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דבבית אין צריך שמירה. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי יהושע נויבירט שליט"א. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דחתן וכלה או יולדת נוהגים להקל להישאר לבד בבית ללא שומר.

חתן וכלה ללכת ביחד לבד ללא שומר

בארחות רבינו (ח"א בהוספות בסוף הספר עמ' נ"ד) כתב: אמר לי הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמרן החזו"א אמר לו שחתן וכלה הולכים יחד, ואחד שומר לשני.
וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דמותר לחתן ולכלה ללכת ביחד בלא שומר, דכל אחד שומר לשני. וכן כתב בלקנות חכמה (שם) בשם מרן שליט"א דהחתן והכלה מותרים ללכת ביחד אפילו במקום שאין אנשים, כיון שאחד נחשב שומר על השני.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דמותר לחתן וכלה ללכת ביחד ברחוב בלא שומר, דכל אחד נעשה שומר לשני. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.
ובשלחן ערוך המקוצר (שם) כתב: וכשהחתן והכלה הולכים לאיזה מקום יחדיו, סומכים כיום על דעת האומרים שאינם צריכים אז שימור אפילו בלילה, כיון שכל אחד מהם נחשב שומר על השני, ומכל מקום ימעטו לצאת ככל האפשר.

גוי או מי שאינו שומר תורה ומצוות אם יכול להיות שומר ממזיקים

בספר בישורון מלך (ח"ב עמ' רנ"ו) כתב בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר והגאון רבי נתן געשטטנר שליט"א שעכו"ם או ישראל שאינו שומר תורה ומצוות אינו יכול להיות שומר. וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א. ולכן הצריכים שמירה אין להם לנסוע לבד בלילה במונית שהנהג הוא גוי או ישראל שאינו שומר תורה ומצוות.
ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דגוי אינו יכול להיות שומר לחתן וכלה ויולדת, ויש להסתפק אם מי שאינו שומר תורה ומצוות יכול להיות שומר, ונפק"מ אם מותר להם לנסוע לבד במונית שהנהג אינו שומר תורה ומצוות.

קטן אם יכול להיות שומר ממזיקים

בספר בישורון מלך (שם) כתב בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דקטן יכול להיות שומר, ובשם הגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל כתב דמגיל ה' ו' יכול להיות שומר, ובשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל כתב דמעת שהגיע לחינוך מדרבנן יכול להיות שומר, ובשם הגאון רבי נתן געשטטנר שליט"א כתב דמגיל ז'-ט' ראוי הקטן להיות שומר.
ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דקטן בר דעת יכול להיות שומר לחתן וכלה וליולדת שצריכים שמירה ממזיקים, ומסתבר שתינוק אינו יכול להיות שומר.
וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א שתינוק אינו יכול להיות שומר ממזיקים.

הצריכים שמירה אם מותר להם לצאת יחידי לדבר מצוה, וכן האם מותר לצאת יחידי כשמצויים רבים ברחוב

בקונטרס שמחת לב (עמ' ל"ד) מובא מספר הזכרונות להגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א מהנהגות מרן החזו"א זצוק"ל: חתן לא ילך יחידי, והשומר צריך לילך בתוך ד' אמות שלו, ואפילו אין השומר הולך לשם שמירה מהני אם הוא תוך ד' אמות שלו, ולתפילה מותר לילך יחידי דשומר מצוה וכו' (עיין בית שמואל אהע"ז סימן ס"ד ס"ק ב' דלא משמע כן), וכן למקוה (וכמדומה דגם לחזור התיר).
ובארחות רבינו (ח"א בהוספות בסוף הספר עמ' נ"ד) כתב: אמר לי הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמרן החזו"א אמר לו שחתן בשבעת ימי המשתה יכול לילך יחידי להתפלל בלי שומר ולחזור, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, וכן אמר לו ששומר צריך לילך בתוך ד' אמות של החתן או הכלה.
ובהליכות שלמה (תפילה פרק ה' סעיף ז') כתבו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דחתן שאינו מוצא מי שילוונו בדרכו, אין לו להמנע מללכת להתפלל בצבור, הואיל ובזמנינו שכיחי רבים ברחוב, אולם בדאפשר ודאי שיש להקפיד על כך. ובארחות הלכה (שם) הביאו דעובדא הוה במרן זצוק"ל שפגש חתן מבאי ביתו, שהלך יחידי ברחוב בתוך שבעת ימי המשתה, ולפליאתו על כך ענה הלה שלא מצא מי שילוונו לתפלה, ונשתהה עמו מרן זצוק"ל עד שנמצא לו מלווה.
וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דלא מהני לגבי שמירה ממזיקים הא שיש אנשים ברחוב, ואף כשיש אנשים ברחוב צריך ללכת עם שומר. וכן כתב בספר בית חתנים (פרק כ"ד ס"ק ל"א) בשם מרן שליט"א, שמנהג האשכנזים שגם ביום אם החתן רוצה לצאת לבדו מביתו נוהגים ללוותו, ואפילו כשהולך לבית הכנסת.
אמנם אני שמעתי ממרן שליט"א לגבי חתן ההולך לבית הכנסת להתפלל, שיכול להקל ללכת ללא שומר כשיש אנשים ברחוב. [ובקונטרס לקנות חכמה על עניני נישואין כתב בשם מרן שליט"א דהא דאסור לחתן או לכלה לצאת לבדם היינו רק במקום שומם, אבל מותרים החתן או הכלה ללכת לבדם במקום שמצויים אנשים].
ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דנראה דרק במקום שומם צריך שמירה ממזיקים, אבל מותר לצריכים שמירה ללכת לבדם במקום שמצויים אנשים. אולם חתן או כלה אין להם לצאת לבד אף במקום שמצוים אנשים, משום הא דאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק ט"ז) מה מלך אינו יוצא לבדו לשוק אף חתן אינו יוצא לבדו לשוק. ובשעת הדחק כגון שאינו מוצא מי שילוהו לבית הכנסת, יש להקל אף לחתן ללכת לבד במקום שמצויים אנשים.
ומהגאון רבי יהושע נויבירט שליט"א שמעתי דהצריכים שמירה יכולים לסמוך על זה שיש אנשים ברחוב כשצריכים לצאת לצורך מצוה, כגון ללכת להתפלל בבית הכנסת.
ובשלחן ערוך המקוצר (סימן ר"ז סעיף ל"ג) כתב: אמנם כשמצויים רבים ברחובות ובשווקים, אין חשש מזיקים, אלא שמכל מקום טעם נוסף יש לדבר, כי מפני הכבוד אין להניח להם לצאת בלא ליווי מי שישרתם, לפי שהחתן דומה למלך, מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו וכו', ומפני כן לא ילכו לבדם אפילו כשישנם אז רבים.
ובסעיף ל"ד כתב: על כן נהגו בקהילותינו בהיותם בתימן, שלעולם אין החתן יוצא יחידי לשום מקום, ואפילו סמוך לביתו, בין ביום בין בלילה, אלא כאשר שושבינים (שנים או יותר) קבועים מלווים אותו, ולכל הפחות שושבין אחד, שהחתן בוחר לצורך זה מידידיו ומכריו. וכשהוא הולך ברחוב, הם הולכים מימינו ומשמאלו.
ובסעיף ל"ה כתב: אבל בזמנינו כאן, גלה כבוד מישראל בעוה"ר, מפני כמה סיבות, ובפרט כיון שנשתנו סדרי החיים, ואין מצוי בני אדם פנויים ומזומנים להיות עם החתן והכלה תמיד. אמנם צריך על כל פנים להקפיד שלא ילכו החתן או הכלה ביחידות בחוץ, אפילו ביום לכל הפחות מעת שנכנסו לחופה, אלא אם כן כשנחוץ ללכת לדבר מצוה, ואי אפשר למצוא מלווה, ובתנאי שמצויים אז רבים ברחוב, שאז יש מקילים.
ובספר בית חתנים (פרק כ"ד סעיף כ"א) כתב בשם הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, דבשעות היום מותר לחתן לצאת לבדו אם אין מי שילווהו, שהרי ביום ישנם עוד אנשים ברחוב, ואם כן לא חשיב כהולך יחידי ואין בזה חשש סכנה. ואף שמדברי הפרקי דרבי אליעזר שהטעם משום שחתן דומה למלך, משמע שבכל גוונא צריך ליווי, מכל מקום אין מנהג הספרדים כן.
וכן בספר ראה חיים להגרי"ב ואזנר שליט"א (פרק י"ג סעיף י"ח) כתב בשם סבו הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א, דכשהרחוב הומה מעוברים ושבים אין לחוש מלילך לבד להתפלל או לצורך אחר.
וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, דמותר לחתן או לכלה ויולדת לצאת יחידי כשיש אנשים ברחוב.
ובספר בישורון מלך (ח"ב עמ' רנ"ו) כתב בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל והגאון רבי נתן געשטטנר שליט"א, דאין להקל ללכת יחידי ברחוב כשהרחוב מלא אנשים, דדילמא הן המה המזיקים.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאסור לחתן או לכלה ויולדת לצאת יחידי ברחוב ביום אף שיש הרבה אנשים, ואם אנשים ברחוב מכירים אותם יכול להיות דמהני, ואף כשיוצא להתפלל אין להקל לצאת בלא שומר אלא אם כן בטוח בעצמו שהוא בגדר שלוחי מצוה [דהוא מתפלל כמו שצריך להתפלל].
וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א, דאף כשיש אנשים ברחוב אין לחתן או לכלה ויולדת לצאת יחידי.
ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דשומר לחתן או כלה ויולדת אין צריך ללכת בתוך ד' אמותיו, העיקר שילכו ביחד ושידע שהוא שומר, ולכן אסור ללכת לבד ברחוב אף שיש שם הרבה אנשים כיון שאין יודעים שהם משמשים כשומר.

ממתי חתן וכלה צריכים שמירה

בבכורי יעקב (סימן תרס"ט ס"ק ג') כתב כנה"ג בשם הר"א דאם יש חתן בקהל יכול להיות חתן תורה, דחתן נקרא מלך, ובלבד שיהא בקי בקריאה ותהיה יראת אלקים על פניו, והקשה איך מצינו חתן במועד הא אין נושאין במועד, ותירץ וכו', וא"ר תירץ דמיירי בחתן קודם נישואין דנמי נקרא מלך. ולא ביאר מאימתי נקרא כן, ואפשר באותו שבוע שיהיה הנישואין.
ועל פי זה שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דחתן צריך שמירה משבת שעולה לתורה. וכן כתבו בשם מרן זצוק"ל בהליכות שלמה (פרק ה' ארחות הלכה 26) שממוצאי שבת שקודם הנישואין הריהו נקרא חתן לענין צורך השמירה, שמאז מתחילין לשמרו (ואף אם כבר יצא מביתו למקום הנישואין בשבוע שלפניו, השמירה אינה אלא ממוצאי שבת שקודם הנישואין), אולם עיקר השמירה אז היא להזהר בהליכתו במקומות שיש בהם סכנה קצת, כגון כבישים וכדו', אבל אחר הנישואין צריך שמירה טפי, ויש ללוותו אף ברחוב וגם בשעות היום.
וכן כתב בספר בישורון מלך (ח"ב עמ' רנ"ה) בשם הגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל, שנוהגים שחתן צריך שמירה משבת שקודם הנישואין.
וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמעיקר הדין צריך שמירה מהחתונה, אולם נוהגים להצריך שמירה משבת שקודם הנישואין.
וכן כתב בספר עדות לישראל (ורדיגר) סוף פרק א': אבל למעשה מקפידים המדקדקים שכבר משבת זו, אחרי עלייתו לתורה, לא יוצאים יחידי גם החתן וגם הכלה.
ובספר אמת ליעקב להגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל (אבן העזר סימן ס"ד הערה 32) כתב: המנהג הוא שהחתן אינו יוצא יחידי בשוק מהשבת שקודם החתונה, אבל אצל הכלה אין זה כן אלא מותרת לצאת יחידה עד שעת החופה.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דמשעה שמתפרסם שהם חתן וכלה צריכים שמירה, ולכן החתן משעת העליה לתורה מתפרסם שהוא חתן ומאז צריך שמירה. וכלה בזמנינו שהוריה מגיעים גם להעליה לתורה, מתפרסם גם עליה שהיא כלה משעת העליה לתורה, ולכן גם היא צריכה שמירה משעת העליה לתורה. ובמקומות שהורי הכלה אינם מגיעים להעליה לתורה, אין הכלה צריכה שמירה עד שעת החופה.
בשלחן ערוך המקוצר (סימן ר"ז סעיף ל"ד) כתב: ויש מקומות שנוהגים זאת כבר משבת ההתחלה. ובהערה שי"ג כתב: ויש מקומות ממוצאי שבת זו, דהיינו ששניים ולכל הפחות אחד אינם מניחים את החתן מאז לבדו, והולכים עמו לכל מקום, ומסייעים לו בהכנות לחתונה. והשושבין אפילו ישן אתו בחדר, אם אין שם אחר. וטעם המקומות שאינם מצריכים שושבינים אלא ממוצאי שבת, נראה לפי שבשבת עצמה אין לחשוש ממזיקין, לפי שהשבת עצמה שומרת, וכמו שהביא מהרי"ץ בעץ חיים דף ק"ה ע"ב ד"ה ופרוס, ולכן אין חותמין בהשכיבנו בליל שבת שומר עמו ישראל, אלא הפורש סוכת שלום יעו"ש. ודוקא בשבת זו שהיא ההתחלה, מה שאין כן בשבת שנייה שהיה להם כבר זמן להתחיל לשלוט עליהם בימות החול. והמקומות שנוהגים משבת ההתחלה עצמה, סבירא להו הכי משום דמלבד טעם השימור ממזיקין ישנו עוד טעם משום שהחתן דומה למלך, ושייך כבר מאז הואיל והתחילו בשמחה.
ובארחות רבינו (ח"ג עמ' רנ"ז סעיף ה') כתב: סיפר לי הרב חתן אחיו של החזו"א זצוק"ל שכמה ימים לפני חתונתו בא לבדו למרן, ואינו זוכר אם היה לאחר האופרוף (שבת העליה לתורה) או אפשר עוד לפני זה, ואמר לו מרן שאינו מוצא מקור לזה שנוהגים שחתן כמה ימים לפני חופתו אינו יוצא יחידי, ואף על פי כן כשהלך צוה מרן לאחד מבני אחותו ללכת אתו כדי שלא ילך יחידי. והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א אמר לי שלו אמר מרן החזו"א זצוק"ל ביום חופתו שעד כניסתו לחופה אין לו דין חתן, ויכול לילך יחידי. ובחלק א' בהוספות עמ' נ"ד כתב: ביום חופת בני באתי להתברך אצל מו"ר זצוק"ל, ושאלו בני היות והחופה תהיה בלילה אם מותר לו ללכת יחידי ביום לפני החופה, וענה לו הלא החופה תהיה רק בלילה ועתה אין איסור. אמנם הוסיף לו הלא הנך הולך עם אביך, לך אתו. וכן אמר לי מו"ר בפעם אחרת שמסתבר שדין חתן ביום חופתו לענין שמירה ושאר דיניו זה רק לאחר החופה, כי לפני זה עדיין אין לו קשר אליה ולא מקרי חתן, וכ"ש משבת שלפני כן שאין לו דין חתן.
ומגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א שמעתי דיש נוהגים בשמירה משבת עליה לתורה, ויש נוהגים בשמירה מיום החתונה, ומעיקר הדין צריך שמירה רק מהחתונה.
ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי, דמיום החופה בבוקר צריכים החתן והכלה שמירה, אף שהחופה תהיה לאחר השקיעה.
ובספר ישמח לב (ח"א עמ' קצ"א) כתב בשם הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א שראה את הגאון רבי מאיר סאלאוויצ'יק שליט"א הולך יחידי בלילה שקודם חתונתו, והעיר לו על כך, וענה לו שאביו מרן הגרי"ז הלוי זצוק"ל סובר שעד החופה אין לו שום דין של חתן, וזה שכתוב שחתן צריך שמירה הוא רק משעה שנהיה חתן ולא קודם.
וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דחתן צריך שמירה רק מהחתונה. וכן כתב בקונטרס לקנות חכמה (על עניני נישואין) בשם מרן שליט"א: מן הדין אין החתן צריך שמירה לפני החתונה אף באותו יום, אלא בשבעת ימי המשתה בלבד, אמנם גם אלו הנוהגים שביום החתונה אין החתן הולך יחידי, זה רק אם החתונה לפני השקיעה, אז יש לו באותו יום כמה דיני חתן משום שזה כבר נחשב יו"ט אצלו. והוא הדין לגבי הכלה.
וכן כתב בספר בישורון מלך (ח"ב עמ' רנ"ה) בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל, דחתן צריך שמירה מעת שנכנס לחופה.
וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן רע"ד) כתב: ממתי נוהגין שהחתן והכלה לא ילכו לבד ברחוב, ויש נוהגים משבת עליה לתורה, האם כך צריך לנהוג, ברור דדעת הב"י והב"ח באה"ע סימן ס"ד בשם פרקי דרבי אליעזר ור"ן פ"ק דכתובות דדוקא בז' ימי המשתה, וכן פסק רמ"א שם, והטעם פשוט דהא הסיבה משום דדומה למלך שגם כן לא הולך יחידי, ופשוט דדומה למלך רק משעת חופה ואילך או על כל פנים ביום חופתו, ואפילו לש"ס ברכות נ"ד ע"ב דג' צריכים שמירה חולה חתן וכלה, היינו משום דחיצונים מתקנאים בהם ג"כ דוקא משעה שהוא חתן כהלכה, וגם אני שמעתי שיש מחמירים על עצמם משעת עליה לתורה, אבל ברור דאין ראיה מהלכה, וגם לא היה נוהג בכל המדינות.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דחתן מעיקר הדין צריך שמירה מהחתונה, ובביכורי יעקב מבואר דמשעת עליה לתורה, אבל המנהג הוא שרק מהחתונה נוהגים בשמירה, והכל הולך אחר המנהג.

עד מתי יולדת צריכה שמירה

בספר מנהגים דק"ק ווורמיישא (ח"ב סימן רפ"ח) כתב: והיולדת אינה יוצאת מבית לידתה עד שבת אחר הלידה, עיי"ש.
ובספר תורת היולדת (פרק ל' ס"ק ב') כתב: ויתכן דעד ל' יום היא בכלל חיה, יעוין שבת קכ"ט אמרי נהרדעי חיה ג' ז' ל'. וכן איתא בשו"ע סימן ש"ל סעיף ד' ו' ובסימן תרי"ג ס"ג, ומבואר דעד ל' יום היא בכלל "חיה". וכן משמע מדברי המהרש"ל. אולם בשם החזון איש זצ"ל שמענו שאמר דחיה צריכה שמירה רק עד ז' ימים.
וכן בספר שמירת הגוף והנפש (סימן ק"פ ס"ק א') מביא שכתב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דאף דמתשובות מהרש"ל סימן מ"ה משמע לחודש ימים, קבלנו מהחזון איש שהוא רק ז' ימים. וכן כתב לי הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א.
וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, גאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א והגאון רבי יהושע נויבירט שליט"א, דיולדת צריכה שמירה עד שבוע אחר הלידה.
ומהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א, הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, שמעתי דיולדת צריכה שמירה עד שלושים יום אחר הלידה.
ובספר פותח שער (על הלכות נדה סימן י"ג סעיף י"ב) כתב בשם הרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע שדרכה הראשון של יולדה מן הבית אחר הלידה תהא לבית הכנסת ועם שמירה, דהיינו עם מלוה. בעלה יעלה אז לתורה והיא תשמע הברכות, ומאז והלאה יכולה ללכת בלי שמירה.
וכעין זה כתב בספר אוצר הברית (ח"א עמ' קי"ח הערה י"א*): בירושלים נהגו רבים שאין היולדת יוצאת מביתה עד שתברך הגומל או תשמע ברכו.
ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ו סימן ע"ח סוף אות ג'.
ומכ"ק אדמו"ר מצאנז שליט"א שמעתי בשם אביו הגה"ק בעל הדברי יציב זצ"ל, דיולדת אין לה לצאת מביתה לפחות שבעה ימים, ואחרי שבעה ימים תשמע ברכו, ומאז והלאה יכולה לצאת מביתה בלי שמירה.
ובשו"ת באר משה (ח"ח סימן ק"כ) כתב לגבי מה טיבו של המנהג לקבץ מנין בבית היולדת: וטעות ביד העולם האומרים שהמנין עושים כדי שאחר כך יכולה לילך ולטייל בשוק, כי מנהגינו שיולדת דרכה הראשונה תהיה לילך לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת לענות ברכו קדושה או אמן יהא שמיה רבה, ובזה להודות לד' שעזר לה לילד העובר בשטומו"צ ולהנצל מסכנה בעזהי"ת.

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה
שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

היתר שינה בצהריים קודם תפילת מנחה

שאלה: השו"ע בסי' רל"ב סעי' ב' כתב לא ישב אדם להסתפר סמוך למנחה וכו' ולא לדין ולא לאכול. ויל"ע לענין שינה שרגילים בצהרים, דלכאורה גם בזה איכא חשש דשמא ימשך וכל שכן מאכילה, וא"כ יהיה איסורא בזה, או דאיכא איזה חילוק בזה.

תשובה: בזמן מנחה גדולה יש להקל בשינת היום, מאחר ובדרך כלל אין דרך לישון ביום מזמן מנחה גדולה ועד הלילה, והו"ל שינה ביום כסעודה קטנה, וכמו שנהגו להקל בסעודה קטנה בזמן מנחה גדולה, ה"ה דבשינת היום יש להקל בזמן מנחה גדולה, אבל בזמן מנחה קטנה נר' שאסור לישון. אלא שבערוה"ש (ס"ק י"ז) הסתפק במש"כ המג"א והאחרונים דמותר ללמוד או לאכול לפני התפילה, אם רגיל להתפלל בציבור במנין קבוע, דתלינן שילך להתפלל עם הציבור, האם מהני היתר זה גם בשינה, וכתב דמנהג העולם לסמוך ע"ז גם בשינה, אך לכתחילה ראוי שיתפלל מנחה לפני כן, אבל לישן סמוך לסוף זמן מנחה ודאי אסור, עכתו"ד עיי"ש. וכ"כ בס' אשי ישראל (פכ"ז סעיף כ"ז) בשם הערוה"ש, עיי"ש. ובאור לציון ח"ב (פט"ו סעיף א') תלה הדבר ברגילות האדם, דאם אינו רגיל לישן הרבה ביום מותר לישן לפני מנחה, אבל אם לפעמים ישן הרבה ביום לא ישן עד שיתפלל מנחה, עיי"ש. וכל זה בשלא העמיד שומר, אבל בהעמיד שומר או שעון מעורר, ובדרך כלל הוא מתעורר על ידו, דחשיב כשומר, נר' דלכו"ע מותר לישון אפי' בשעת מנחה קטנה, כדמשמע מערוה"ש הנ"ל, עיי"ש.

בהתחיל מלאכה דנפסק שיכול להמשיך אי שרי לו אף אם יתבטל מתפילה בציבור

שאלה: סי' רל"ב סעי' ב' כתב הביאוה"ל סוד"ה ואם, דבכל הנך שאם התחילו אין מפסיקין הוא הדין שלא צריך להתפלל בציבור, דלא אטרחוהו רבנן. ויל"ע אם בשאר מלאכות שלכתחילה משמע בביאוה"ל ד"ה לבורסקי שאין להתחיל קודם התפילה, אם גם בהנך שלא מפסיק הוא הדין שפטור מתפילת ציבור, או דכוונתו רק להנך הכתובים בשו"ע, אך שאר המלאכות לא מצינו בחז"ל שנחשב לטירחא לענין זה ואסור להפסיד תפילה בציבור.

תשובה: נר' דאחר שהשוו את שאר המלאכות לבורסקי ותספורת, א"כ לכל דבר השוו אותם, וכמו שבבורסקי וכיו"ב אם התחילו אין מפסיקין כשיש שהות להתפלל אח"כ, אפי' שעי"ז יפסיד תפילה בציבור, כך גם בשאר מלאכות אם התחיל א"צ להפסיק כשיש שהות להתפלל אח"כ, אפי' שעי"ז יפסיד תפילה בציבור, ואין כ"כ חוסר טירחא להפסיק בהם.

אי שרי לאכול פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה

שאלה: שו"ע סי' רל"ב סעי' ג' כתב הא דאסור לאכול סעודה קטנה היינו כשקובע לסעודה, אבל לטעום דהיינו אכילת פירות מותר, והוא הדין לאכול פת כביצה כדרך שאדם אוכל בלא קבע מותר, ובמשנ"ב ס"ק ל"ד כתב דתבשיל העשוי מחמשת המינים שרי כפירות אם אינו קובע עלייהו. ויל"ע בפת הבאה בכיסנין כשלא קובע עליה האם שרי ביותר מכביצה, דמלשון המשנ"ב משמע דדוקא תבשיל.

תשובה: הסכמת רוב ככל האחרונים דפת הבאה בכיסנין יותר מכביצה אסור לפני התפילה כדמשמע מהמשנ"ב, וכמבואר בסי' רפ"ו (בשעה"צ ס"ק ז') שאיסור אכילת פת הבאה בכיסנין קודם תפילה, דינו כאיסור אכילת פת הבאה בכיסנין חוץ לסוכה, ויותר מכביצה אסור עיי"ש. וכ"כ במסגרת השלחן שעל הקיצשו"ע (סי' ס"ט ס"ק ב'), וכ"ה בשאר אחרונים שהשוו איסור אכילה קודם תפילה לאיסור אכילה חוץ לסוכה, וכיון שאסור לאכול פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה חוץ לסוכה, כמבואר בגינת ורדים (כלל ד' סי' ו'), ובחיים שאל ח"א (סי' ע"א), והביאום השע"ת (סי' תרל"ט ס"ק ג'), כה"ח (ס"ק ל"ג) ושאר אחרונים, א"כ ה"ה שאסור לאכול יותר מכביצה פת הבאה בכיסנין קודם תפילה. אלא שבערוה"ש (סי' רל"ב סוס"ק י"ב) כתב דאפי' יותר מכביצה הוי אכילת עראי ומותר, ואף שבסברא היה מקום לדבריו, עכ"פ כיון שדעת הפוסקים דאעפ"כ אסור, הכי נקטינן העיקר להלכה, אלא דאפשר שאין למחות ביד אותם שלא נזהרים בזה ואוכלים פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה, דסו"ס יש להם על מי לסמוך.

אמירת הקרבנות ומזמור תהלה לדוד קודם שש שעות ומחצה

שאלה: סי' רל"ג סעי' א', מבואר דיש להתפלל מנחה רק משש שעות ומחצה, דזהו תחילת זמן דתמיד של בין הערביים, ויל"ע לענין אמירת אשרי שקודם השמו"ע האם שרי לאומרו קודם הזמן, ששמעתי אומרים דאף בזה יש להזהר, ולכאורה אינו מובן דכיון דאמירת אשרי הוא רק כדי לעמוד לתפילה מתוך ד"ת שרי לכאורה אף קודם הזמן.

תשובה: עיין בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' ע"ב ס"ק ב') שכתב דאפשר לומר אשרי לפני זמן תפילת מנחה, ורק קרה"ת דמנחה בתענית ציבור, דתיקנו אותה בתפילת המנחה, יש להקפיד שלא לקרוא אותה בתענית ציבור לפני זמן מנחה, וכן ברכת ספירת העומר שתיקנו אותה על מצות ספירת העומר, יש להקפיד שלא לברך אותה לפני שהגיע זמן ספירת העומר, עיי"ש.

בהגדרת השמירה המתרת אכילה קודם תפילת ערבית

שאלה: סי' רל"ה סעי' ב', יל"ע לענין תפילת ערבית שאסור ללמוד קודם ק"ש אם הגיע זמן ק"ש, אמנם אם אמר לאחר שיזכירנו מבואר במשנ"ב שאם חבירו אינו לומד מועיל. ויל"ע במש"כ שצריך שחבירו לא ילמד, האם משום שאל"כ גם לחבירו אסור ללמוד קודם התפילה, ואורחא דמילתא נקט, או דבכהאי גוונא שחבירו לומד א"כ לא מהני להיות שומר, דכיון דחיישינן שישכח א"כ חבירו השומר גם ישכח, ונפק"מ אם חבירו כבר התפלל אם יכול להיות שומר, וכן האוכל עם אשתו ולא התפלל ערבית אם מועיל שיעשנה שומר, או כיון שגם היא אוכלת עמו א"כ לא מהני להיות שומר.

תשובה: אף שחבירו כבר התפלל אם הוא לומד לא מהני להיות שומר, דערבך ערבא צריך, שהרי מחמת ששקוע בלימוד עלול בקלות לשכוח להזכיר לו, כמו שהוא עלול לשכוח להתפלל מחמת ששקוע בלימוד, וכן מוכח בפשטות ממש"כ הפוסקים דלא מהני לעשות שומר כדי לאכול קודם התפילה מי שאוכל עמו, אפי' שהאוכל עמו כבר התפלל ואוכל בהיתר, ומהטעם הנ"ל דערבך ערבא צריך, ולפ"ז ה"ה שאשתו שאוכלת עמו אע"פ שאינה חייבת בתפילה, לא מהני להיות לו שומר להזכיר לו להתפלל, אלא שבאור לציון ח"ב (עמוד קמ"ג בביאורים) כתב דכיון דאימת בעלה עליה לא תשכח להזכיר לו להתפלל, ומהני להיות שומר אפי' שאוכלת עמו עיי"ש. והוא חידוש גדול דאימת בעלה מהני לזה, די"ל דכיון שנשקעת באכילת שוכחת להזכיר לו, ולא מהני בזה אימת בעלה, וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז לדינא.

אם יש להקפיד להתפלל תפילת ערבית קודם חצות

שאלה: שו"ע סי' רל"ה סעי' ג', מבואר דזמן ק"ש של ערבית זמנה עד חצי הלילה, ויל"ע אם הוא דוקא ק"ש או דיש להקפיד דאף תפילת שמו"ע תהיה קודם חצות.

תשובה: זו מחלוקת האחרונים, דבס' אורח נאמן (סי' ק"ח ס"ק ז'), וקצות השלחן (סי' כ"ג ס"ק י"ג) כתבו דתפילת ערבית זמנה לכתחילה כל הלילה, וכ"מ מהפמ"ג (בסי' ק"ח במש"כ סוס"ק ג'), והביאו המשנ"ב (שם בסוס"ק ט"ו), אך בערוה"ש (סי' רל"ה סוס"ק י"ב) כתב דאף תפילת ערבית לכתחילה יש להתפלל לפני חצות, וכ"מ מדה"ח שהביא המשנ"ב הנ"ל עיי"ש, וכ"כ באור לציון (פט"ו סעיף ט' ובביאורים שם) עיי"ש, והביאם בס' פסקי תשובות (ס"ק י') עיי"ש. ולכתחילה ראוי לחוש לדעות דס"ל דאף תפילת ערבית צריך להתפלל קודם חצות.

אי שרי לעשות כל מלאכה קודם תפילת ערבית אם דרכו להתפלל בציבור

שאלה: סי' רל"ה ס"ק י"ז, מבואר במשנ"ב שמותר ללמוד לפני ערבית אם דרכו להתפלל בציבור. ויל"ע אם היתר זה הוא רק לענין לימוד ולא לענין שאר מלאכות האסורים קודם התפילה, או שגם לענין שאר מלאכות מועיל אם מתפלל בציבור, ויש ראיה מדפסק הרמ"א בסי' רל"ב סעי' ב' דמועיל קריאת השמש, וכתב המשנ"ב דהיינו דוקא במתפלל בביהכנ"ס, ומבואר דלולי השמש לא מהני מה שמתפלל בביהכנ"ס, ויש לדחות דרק במנין קבוע מועיל מה שמתפלל בציבור, ובכהאי גוונא שאין מנין קבוע צריך להיתר של שמש, ויל"ע לדינא בזה.

תשובה: מסתבר דאף בשאר מלאכות האסורות קודם תפילה, מהני מה שדרכו להתפלל בציבור להתיר לעשותם קודם תפילה, וממש"כ הרמ"א (בסי' רל"ב סעיף ב') דמועיל קריאת שמש לתפילה בביהכנ"ס, אין ראיה דבלי קריאת שמש אסור בשאר מלאכות אפי' שמתפלל בציבור, דהתם מיירי שלא מתפלל במנין קבוע, לכן בלי קריאת שמש אסור. ומש"כ המשנ"ב שאם דרכו להתפלל בציבור מותר ללמוד לפני התפילה, היינו דוקא במתפלל במנין קבוע ושעה קבועה, כמש"כ בס' שש"כ (פנ"ו הערה י"ב) עיי"ש, והביאו את דבריו להלכה חכמי דורינו, ובכה"ג נר' דאף בשאר מלאכות מותר.

רחיצה במרחץ בע"ש אחר זמן מנחה קטנה

שאלה: מי שלא התפלל מנחה האם מותר לילך למרחץ (מקוה) אחר זמן מנחה קטנה, ויש לדון: א. האם נחשב כמרחץ גדול או קטן. ב. בזמנינו שאין השמש קורא, האם יוכל לסמוך על מה שנועלים שערי המרחץ ומשלחים הנמצאים, ואולי צריך דוקא שיזכירוהו ממנחה. ג. ובמקום שאין נועלים המרחץ האם יש מקום להתיר זה.

תשובה: אם נועלים שערי המקוה סמוך לכניסת שבת, י"ל דחשיב כשומר אע"פ שלא מזכירים לו להתפלל, כמש"כ בס' קצוה"ש (סי' כ"ו בבדה"ש ט"ו) שאם בעל האכסניה עומד עליהם שיגמרו וילכו מהני כשומר עיי"ש. אלא שבס' שבות יצחק שהייה והטמנה (פכ"ג סי' ח') פקפק קצת בהיתר זה עיי"ש, אך כיון שיש לאדם שעה קבועה בע"ש להתפלל מנחה בציבור לפני השקיעה, י"ל דחשיב כשומר, אפי' כשלא מתפלל תמיד באותו מנין, וכ"ש אם מתפלל תמיד באותו מנין, כנ"ל בתשובה הקודמת, ולכן אפי' כשלא סוגרים את המקוה בע"ש, מותר ללכת להתרחץ בו אחר שעת מנחה קטנה. וע"ע באול"צ ח"ב (עמוד קמ"ד בביאורים) שכתב שבמרחץ שבימינו כיון שאין חשש שיתעלף, אינו בכלל האיסור מרחץ דחז"ל, ומותר בכל גוונא, ורק בחדר זיעה יש לחוש דדמי למרחץ דחז"ל, עיי"ש.

האם להעדיף תפילת מנחה קטנה בקביעת סדרי הלימוד

שאלה: ישיבה או כולל אברכים, האם נכון שיסדרו סדריהם באופן שיתפללו מנחה קטנה בדווקא כעיקר הדין, או שיכולים להתפלל לכתחילה מנחה גדולה, שהרבה פעמים גורם הפרעה ושיבוש לסדרי הלימוד אם ידקדקו בזה.

תשובה: במשנ"ב (סי' רל"ג ס"ק א') כתב דאם כשימתין על מנחה קטנה לא יהיה לו מנין, לכו"ע מותר להתפלל מנחה גדולה, ומכח זה כתבו הפוסקים דכ"ש במקום חשש ביטול תורה מותר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה כמנהג כל הישיבות והכוללים, והביא חלק מהם בס' פסקי תשובות (ס"ק ב'), עיי"ש.

התחלת סעודה שלישית בשבת חצי שעה קודם צאת הכוכבים

שאלה: סי' רל"ה במשנ"ב ס"ק י"ח מבואר דאסור להתחיל בסעודה חצי שעה לפני צאת הכוכבים אף במוצש"ק, וצ"ע לפי"ז במי שהגיע זמן זה ועדיין לא אכל סעודה שלישית כיצד ינהג. וכן צ"ע על מה סמכו העולם שמאחרים לאכול סעודה שלישית עד סמוך לשקיעת החמה.

תשובה: במשנ"ב (סי' רצ"ט ס"ק א') כתב בפשטות דלגבי סעודה שלישית יכול לסמוך על שיטת ר"ת בצה"כ, ואפי' אחרי השקיעה יעשה סעודה שלישית, אך כמה פוסקים פקפקו קצת בזה, וכתבו דאחרי השקיעה בעל נפש יחמיר על עצמו שלא יעשה סעודה שלישית, והביאם בשש"כ (פנ"ו הערה י"ז), וכ"פ שם (בסעיף ד'), עיי"ש. ומנהג העולם להקל להתחיל סעודה שלישית אחר השקיעה, ויש להם ע"מ שיסמוכו כנ"ל, אך לאחרי שלוש עשרה וחצי דקות מהשקיעה אין להתחיל סעודה שלישית, כמש"כ באור לציון ח"ב (פכ"א סעיף ח'), ושו"ת שערי יושר ח"ב (סי' מ"ג) ועוד חכמי דורינו, ובס' פסקי תשובות (סי' רצ"ט ס"ק א') כתב בשם שו"ת אז נדברו שיכול להתחיל סעודה שלישית עד רבע שעה אחרי השקיעה, עיי"ש.

להתפלל הקהל מנחה וערבית אחר פלג המנחה

שאלה: ראיתי בכמה מקומות שנוהגים כהיום שמסיימים הקהל תפילת מנחה אחר פלג המנחה, ומתחילין תיכף תפילת ערבית אף שלא שקעה חמה, האם הנהגה זו ראויה לכתחילה, דמה שהזכירו הפוסקים שנהגו כן הוא מפני הטורח שיקשה לקבצם ותתבטל תפילת הציבור לגמרי, וכמדומה שהיום שביהכנ"ס סמוכים ובני אדם נעורים גם אח"כ ומהלכים בשווקים וברחובות, ואין כ"כ חשש לביטול תפילת הציבור, ובפרט במקום של בני תורה, האם יש להם על מה שיסמוכו.

תשובה: לבעלי הבתים ובפרט מבוגרים שיש חשש שאם לא יתפללו מיד ערבית ילכו לביתם ויתפללו ערבית ביחיד, או אולי אפי' לא יתפללו, יש להקל להתפלל תרתי דסתרי, אבל בלא"ה ובפרט בני תורה אין לעשות כן.

אכילה בסעודת נישואין קודם תפילת ערבית כשהקהל לא התפללו עדיין

שאלה: מצוי לפעמים בשמחת נישואין שהחופה מסתיימת קרוב לשקיעה או אחריה ואין חצי שעה עד צאת הכוכבים, האם יוכלו ליטול ידיהם לסעודה (ובפרט בזמן שמוקדם עדיין ונחשב "סמוך"), ולסמוך על מה שקהל ודאי לא ישכחו, ורגילים להפסיק תיכף בזמן הרגיל לתפילת ערבית, ואיך הדין כשיש חלק מהקהל שעדיין לא נטלו ידיהם לסעודה.

תשובה: לכתחילה ודאי צריכים להתפלל קודם ערבית ואח"כ להתחיל בסעודה, דאע"פ שכמה חכמי דורינו דנו להתיר בסעודה דרבים לאכול קודם ערבית, ע"פ מש"כ המשנ"ב בהקדמתו (לסי' תרס"ט) דרבים מדכרי אהדדי, עכ"פ כיון דהוי סעודה גדולה דנישואין יש חשש שכרות. ואע"פ שבימינו זה לא מצוי, בפרט שמתפללים ערבית בצה"כ שהוא תחילת הסעודה, ודאי שלא מצוי כלל שכרות באותה שעה, בכ"ז לכתחילה לא ראוי לסמוך ע"ז, ועוד די"א שעל מצוה מהתורה לא מהני שומר [אול"צ ח"ב

פט"ו ס"ח, שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' פ"ו, שבו"י שהיה והטמנה פכ"ג סי' ג', ס' אשי ישראל פרק כ"ז הערה ס'], ויש לחוש לכתחילה לשיטתם, אך המקילים בזה בפרט כשיש להם צורך גדול בזה, יש להם על מה שיסמוכו.

ברכת אשר יצר אחר ברכו דערבית

שאלה: היוצא מבה"כ וקודם שבירך אשר יצר שומע הש"ץ האומר "ברכו" ודעתו להתפלל במנין זה, האם יענה ויתעכב מברכת אשר יצר עד אחר שמו"ע דערבית (ויתכן גם שישכח מלברך אח"כ), או שיענה על דעת שלא להתחיל התפילה ויברך אשר יצר ויפסיד הברכו של תפילה (והאם יש עדיפות שיתחיל ברכת אשר יצר ויפסיק באמצעה לברכו).

תשובה: עיין בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' כ"ג) שהעלה דהעיקר להלכה כדעת מרן הב"י והרמ"א ורוב ככל האחרונים והמשנ"ב וכה"ח ועוד, דאחר עניית ברכו חשיב כאמצע הפרק, ודלא כאיזה חכמי דורינו שניסו לחלוק על הלכה מוסכמת זו, ואין לברך אשר יצר רק אחר שמו"ע, עיי"ש. ולקושטא דמילתא אפי' אם היינו דנים את זה כבין הפרקים, ג"כ אין לברך אשר יצר רק אחר שמו"ע, כמש"כ המשנ"ב (בסי' ס"ו סוס"ק כ"ג) דבהטיל מים בק"ש וברכותיה לא יברך אשר יצר בין הפרקים, אלא רק לאחר שמו"ע, עיי"ש. וגדולה מזו כתבו כה"ח (בסי' נ"א ס"ק כ"ח), ואור לציון ח"ב (פ"ה סעיף ב'), דאפי' הטיל מים בפסוד"ז, לא יברך אשר יצר בין הפרקים דפסוד"ז דקילי טובא מבין הפרקים דק"ש, כמבואר בתשו' הרמב"ם בפאר הדור (סי' קמ"ז) עיי"ש, אלא בין ישתבח ליוצר דקיל טפי מבין הפרקים דפסוד"ז עיי"ש.

אי שרי לדבר אחר ברכת המפיל כשבירך בלא שו"מ

שאלה: בסי' רל"ט מבואר שאסור להפסיק אחר ק"ש שעל המטה לשום דבר, ובמשנ"ב סק"ד מבואר שאם רוצה לדבר איזה דבר נחוץ מותר ויחזור ויקרא ק"ש, ובתנאי שעדיין לא בירך ברכת המפיל. ויש לדון במה שיש שנהגו שאומרים ברכת המפיל בלא שם ומלכות, האם יש מקום היתר לומר דבר נחוץ.

תשובה: כיון שלא בירך ברכת המפיל בשם ומלכות, י"ל דלא חמיר מקרא ק"ש, ויכול לומר דבר נחוץ אחרי שבירך ברכת המפיל בלי שו"מ.

אי יש להתיר יחוד באופן שהאיש או האשה נועלים דלת חדרם

שאלה: בסי' רל"ט מבואר בשעה"צ ס"ק י"ז שאם ישן יחידי בחדר ראוי שלא לנועלו, אך אם חושש מיחוד כגון שיש אשה בחדר אחר יכול לנעול הדלת, צ"ע האם המשנ"ב איירי באופן פשוט שהאיש והאשה בשני חדרים בבית והבית נעול, ולפי"ז עולה מדבריו חידוש לדינא שמועילה נעילת הדלת של האיש להציל מאיסור יחוד. ולכאורה דבר זה תמוה, דהרי אם ירצה יפתח הדלת, וכיצד דבר זה יתיר איסור יחוד, או דילמא השעה"צ איירי בשני חדרים נפרדים שיש להם יציאה נפרדת לחוץ, ורק שיש ג"כ פתח ומעבר בין החדרים, ורק בכהאי גוונא תועיל נעילת הדלת של האיש.

תשובה: בשו"ת שלמת חיים (סי' קנ"א) כתב דדברי המשנ"ב הם כפשוטם, וכיון שעשה היכר במה שנעל את הדלת במפתח כדי שלא יהיה יחוד, והוא נמצא בחדר אחר, לא גזרו ע"ז איסור יחוד, וכן מוכח מהמעשה דר' עמרם דבכה"ג מהני, עכתו"ד עיי"ש. והרב השואל שם בשלמת חיים ניסה לדחוק דהמשנ"ב מיירי בנועל את הדלת ומוסר המפתח לאחרים, אך אין זה במשמעות המשנ"ב כלל, אלא שמאידך גיסא מהמעשה דר' עמרם אין ראיה לקולא זו דהמשנ"ב, דהתם נטלו את הסולם לעליה, ולא היה בידו להגיע לעליה, דהיה צריך עשרה בני אדם להחזיר את הסולם מרוב כובדו, בעוד שבנידון המשנ"ב בידו לפתוח בקלות את הדלת עם מפתח ולהגיע אליה, לכן דעת החזו"א באה"ע (קידושין סי' ל"ד ס"ק ב' ה') דדוקא אם היא סוגרת הדלת עליה בחדרה זה מהני להציל מיחוד, אבל אם הוא סוגר את הדלת עליו זה לא מהני להציל מאיסור יחוד, עיי"ש. ובס' דבר הלכה (הל' יחוד עמוד קל"ח) כתב דאולי י"ל דהמשנ"ב מיירי שיש לכל א' יציאה בפנ"ע מחדרו לחוץ, ויש דלת בין שני החדרים והוא נועל אותה במפתח, עיי"ש. וכן מוסרים בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, אך גם פירוש זה אינו במשמעות דברי המשנ"ב. ולענין הלכה נר' דצריך להחמיר כדעת החזו"א שרק אם האשה סוגרת את חדרה עם מפתח, אין בזה איסור יחוד, אך בשעת הדחק שאין שום עצה אחרת, אפשר דהסומך על דברי המשנ"ב כפשוטם כמש"כ בשו"ת שלמת חיים, יש לו על מה שיסמוך.

אי שרי לקרוא מקרא בלילה
באופן דאי לאו יתבטל מלימודו

שאלה: בענין לימוד מקרא בלילה דכתבו המקובלים שלא ללמוד (ועיין שעה"צ סי' רל"ט סק"א), יל"ע במי שע"י שימנע מלימוד מקרא יתבטל מלימודו, דאולי שרי ליה ללמוד מקרא במקום ביטול תורה, ודוקא כשיכול ללמוד תורה שבע"פ החמירו בזה.

תשובה: בבן איש חי פר' פקודי (סעיף ז') כתב בשם החיד"א בהשמטות לספרו פתח עינים, דעם הארץ דאינו יודע לקרוא רק מקרא מותר לו לקרוא מקרא בלילה.

הרה"ג חיים פרזון שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש ורו"כ אהל משה

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

שינויים בפסיקה לשיטת רבותינו הספרדים זיע"א מהנפסק בספר משנה ברורה

אופן חישוב י"ב שעות היום

כתב המ"ב (סי' רל"ג ס"ק ד') ששיעור חישוב י"ב שעות היום יש בזה מחלוקת בין הפוסקים, שי"א שמחשבים מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, וי"א שמחשבים הי"ב שעות מזמן הנץ החמה עד השקיעה, ע"ש. הנה כתב בזה הרב חיד"א בספרו חיים שאל (ח"ב סי' ל"ח אות ע') וז"ל: "ודע ששעות אלו מתחילין מעמוד השחר כמו שהסכימו האחרונים, דלא כהרב הלבוש ז"ל (שכתב שמתחילים מהנץ החמה) וכו', וכן פשטה ההוראה בכל המקומות". ע"כ. הביא דבריו רבינו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' ב'), וכתב שכן הוא מנהג בגדאד. וכ"כ בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ויקהל אות ד'), וכ"כ הפר"ח (סי' תמ"ג), וכ"כ הגאון רבי חיים אבולעפיה בספרו מקראי קודש (דף קנ"ח ע"ב), הביא דבריו בספר מטה יהודה (סי' תמ"ג), וכ"כ בספר שלמי ציבור (דף צ"ג ע"ג). ע"ש. וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ו הלכות א' ד') כתב שאנן בני ספרד צריכים להזהר לקרות ק"ש בחשבון עד סוף ג' שעות מעמוד השחר, אלא שבדיעבד מיהא כשעבר זמן זה יזהרו לקרותה לפחות תוך שלש שעות מהזריחה, וע"ש שהביא שכן דעת מרן שחשבון השעות נמדד מעמוד השחר עד צה"כ (וכ"כ המ"ב שם).

הזמן המוקדם להמתפלל תפילת ערבית
בשעת הדחק

כתב מרן (סי' רל"ג ס"א) מי שהתפלל תפילת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יצא, ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן, ולר' יהודה עד פלג המנחה שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביע, ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ואם עושה כרבי יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה, ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה, ואם בדיעבד התפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה יצא, ובשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה. ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"א) על מש"כ מרן שבשעת הדחק יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, שפירושו שאף אם דרכו תמיד להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, מ"מ יכול להתפלל ערבית גם כן בזמן הזה, וכתב שמ"מ אין להקל בזה רק אם עכ"פ באותו היום התפלל מנחה קודם פלג המנחה, אבל אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג המנחה שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה, דהוי תרתי דסתרי באותו היום גופא, ושכ"ז ביחידי ושבציבור הקילו, ע"ש. הנה רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ויקהל אות ז') כתב בזה שבשעת הדחק כגון שאם ימתין עד שיהיה לילה ודאי לתפילת ערבית יטרד עם בני אדם הבאים, או שיש סיבות אחרות שאף שבאותו היום התפלל מנחה אחר זמן פלג המנחה, יוכל להתפלל ערבית אחר שיעבור שבעה דקים מקריאת המוגרב שקורא בעירם בסוף שעת שתים עשרה. וע"ע בדין זמני קריאת המוגרב בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ב סי' י"ט שהשקיעה היא שבע דקות (או עשר) לפני קריאת המגרב, א"כ מה שהקיל הרב פעלים הוא להתפלל ערבית ארבע עשרה דקות אחרי השקיעה (שהוא זמן ביה"ש), ולפי דבריו בשעת הדחק יוכל להתפלל ערבית שבע דקות לאחר השקיעה, אף כשמתפלל ביחידי, ואף שהתפלל מנחה לאחר זמן פלג המנחה. וע"ע שם שכתב שלגבי אשה אין מדקדקים עליה שלא לעשות תרי קולי בדבר זה, כיון שטרודה בעסקי הבית חשיב לדידה שעת הדחק כדין הציבור, ויכולה להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה כאשר יזדמן לה בכך.

תפילת נדבה בזמן הזה

כתב מרן (סי' רל"ד ס"א) "הרוצה להתפלל מנחה גדולה ומנחה קטנה אין ראוי לו להתפלל רשות אלא הגדולה". ע"כ. הנה כתב בספר חסד לאלפים (סי' ק"ז אות ג') שבזמן הזה אין מי שיתפלל נדבה, כי מי זה שערב אל לבו שיוכל לכוין יפה, וכתב שמ"מ מי שמסופק או משום ספיקא דדינא יכול להתפלל בתורת נדבה. וכ"כ בספר יפה ללב (שם אות א'), וכ"כ רבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (שם). וכן כתב רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת משפטים אות כ"ב) שבזמן הזה אין מתפללין נדבה אלא רק לעת הצורך, מה שמוכרח להתפלל משורת הדין, דאין לב האדם מכוין יפה מראש עד סוף וקרינן ביה "למה לי רֹב זבחיכם" (ישעיה א, יא), והלואי שיוכל להתפלל בתפילות החובה כראוי בכוונת הלב. וכ"כ בספר כף החיים (סי' ק"ז אות כ') בשם האחרונים, ע"ש.

סדר תפילת מנחה

כתב המ"ב (סי' רל"ד ס"ק ז') לדברי הטור שכתב סדר תפילת המנחה אומר אשרי וקדיש, ומתפללין שמונה עשרה, וש"ץ חוזר התפילה כמו בשחרית, ונופלין על פניהם ואומרים "ואנחנו לא נדע", ואומרים קדיש שלם וכו'. הנה מנהגינו בסדר התפילה הוא זה: למנצח על הגיתית לבני קורח, פרשת התמיד, פיטום הקטורת, אשרי יושבי ביתך, תהלה לדוד, חצי קדיש, עמידה, חזרה, וידוי, נפילת אפים, קדיש תתקבל, למנצח בנגינות, קדיש יהא שלמא, עלינו לשבח.

זמן קריאת שמע של ערבית

כתב המ"ב (סי' רל"ה ס"ק ד') לגבי ק"ש של ערבית שימתין לקראה כשיעור ארבעה מילין לאחר שקיעת החמה, ע"ש. הנה כ"ז לשיטת מרן (סי' רס"א ס"ב) שפסק כשיטת ר"ת (מובא בתוס' שבת לה.), שסובר שמשעת שקיעת החמה שהשמש נכסית מעינינו ואינה נראית על פני הארץ במשך שיעור מהלך שלשה מיל ורביע, יום גמור הוא, ואח"כ מתחיל בין השמשות שנמשך שלשת רבעי מיל, ולאחר מכן הוא זמן צאת הכוכבים, א"כ סה"כ השיעור הוא ארבעה מילין. אבל בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' צ"ו) הביא שרב שרירא גאון, רבינו האי גאון, רבינו נסים גאון, ורבינו אברהם בן הרמב"ם פליגי עליה, וס"ל ששיעור בין השמשות הוא שלשת רבעי מיל לאחר השקיעה, שהוא שלש עשרה וחצי דקות. וכתב הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (סי' רס"א אות א') בשם הרב אברהם הלוי (מחבר ספר גינת ורדים), שמנהג העולם בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים שהובאו בתשובת מהר"ם אלשקר. וכן מבואר בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דף קנ"ד) ובספרו גט מקושר (דף ק"ח ע"א), בספר פרי האדמה (ח"ד פ"ה מהל' שבת ה"כ), בשו"ת בתי כהונה (ח"ב סי' ד') ובשאר ספרי האחרונים, שפשט המנהג וההוראה כדברי החולקים על ר"ת. אלא שכתב בשו"ת זבחי צדק (ח"ב יו"ד סי' י"ז) שמנהגם שכל שעבר במוצאי שבת שליש שעה מן המוגרב, יכולים לעשות מלאכה, ואוכלים במוצאי תענית שהוא לילה ודאי, והמגרב (במקומם ובזמנם) הוא שבע דקות אחר שקיעת החמה, ויוצא איפה שעשרים ושבע דקות אחר שקיעת החמה אין ספק שהוא לילה ודאי, ע"ש. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ויקהל אות ד'), וכתב שכך קבלו לשער בזה מעטרת ראשנו מור זקנו רבינו משה חיים זלה"ה. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"א יו"ד סי' י') שהמנהג שלא למול בשבת תינוק הנולד בליל שבת, אא"כ נולד לאחר כ"ז דקות משקיעת החמה, וע"ש בטעם הדבר.

התפלל מבעוד יום
אם מותר לו לחזור ולהתפלל משחשיכה

כתב הרמ"א (סי' רל"ה ס"א) שכשהציבור מתפללים תפילת ערבית מבעוד יום, שלא יחזור להתפלל בלילה ביחיד אא"כ הוא רגיל בשאר פרישות וחסידות. והנה לעיל הבאנו לדברי הפוסקים שכתבו שבימינו אין אנו מתפללין תפילת נדבה, אלא רק לעת הצורך מה שהוא מוכרח משורת הדין, וממילא ה"ה לנידון דידן שגם הרגיל בפרישות וחסידות לא יחזור ויתפלל. וכ"כ הכה"ח (אות י"א).

נאנס ולא קרא ק"ש של ערבית מחמת שהשתכר
לאחר צאת הכוכבים

כתב מרן (סי' רל"ה ס"ד) "הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה, לא יצא ידי חובתו, אא"כ היה אנוס כגון שכור או חולה וכיוצא בהן. ואנוס שקרא אז לא יאמר השכיבנו, דכיון שעלה עמוד השחר אינו זמן שכיבה". ע"כ. וכתב

הרמ"א בהגה וז"ל: "אבל שאר הברכות דהיינו שתים שלפני ק"ש וברכת אמת ואמונה עד השכיבנו, אומר". ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ל"א) ששכור הנזכר בש"ע פירושו אפילו כשנשתכר לאחר שהגיע זמן ק"ש, דהיינו מצאת הכוכבים ואילך נמי אינו בכלל מזיד, דקסבר עדיין יש שהות שבתוך כך יפוג יינו, אבל בנשתכר זמן מועט קודם עלות השחר שא"א בשעה קטנה כזו להפיג שכרותו, לא הוי אונס ולא יצא ידי חובתו, ע"ש. הנה דעת הט"ז (ס"ק ד') שאם השתכר אדם אחר התחלת זמן ק"ש לא מקרי אונס, ואין לו שיעור לקרות רק עד שיעלה עמוד השחר ותו לא. וכ"כ הרב שבתי וינטורה בספרו נהר שלום (אות ג'). אבל הא"ר (אות י"ב) והמאמר מרדכי (אות ט') כתבו על דברי הט"ז הנ"ל שאינו מוכרח, ע"ש. וכוותייהו אחז המ"ב. אמנם לדידן דחיישינן לספק ברכות טובא, נראה למנקט שלאחר עמוד השחר יקרא ק"ש ללא ברכותיה. וכ"כ בספר כף החיים (אות כ"ו), והביא שכ"פ הפמ"ג (מש"ז ס"ק ד'). ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום כתבו שיש לציין שבכל גווני אין להתפלל תפלת שמונה עשרה של ערבית לאחר שעלה עמוד השחר, דתפילת ערבית נתקנה רק בשביל לילה, ומכיון שעלה עמוד השחר יום הוא לכל דבר וכמש"כ המ"ב (סקל"ד) ע"ש.

הכרזת ר"ח בין גאולה לתפילה

כתב מרן (סי' רל"ו ס"ב) "אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה, ואף הנוהגין לומר י"ח פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה. ומיהו מה שמכריז שליח ציבור ראש חודש בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק, כיון שהוא צורך התפילה, וכן יכול לומר ברכו להוציא מי שלא שמע ולא הוי הפסק". ע"כ. הנה מש"כ מרן בדין הכרזת שליח ציבור בראש חודש, כתב בספר כף החיים (אות טו"ב) שהמנהג בעיה"ק ירושלים ת"ו שלא להכריז, ושאפשר שחוששין לדברי הרש"ל שסובר שאסור להפסיק, וכתב שמ"מ בהגיע השליח ציבור לתיבות יעלה ויבא או לעל הניסים יש להגביה קולו כדי להזכיר הציבור שלא ישכחו. וכן רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' פקודי אות ה') כתב שבמה שמכריז החזן ראש חודש בין קדיש לתפלה יש לפקפק, אלא שסיים שבמקום שנהגו להכריז אין למחות בידם.

חילופי נוסחאות בסדרי התפילה

כתב המ"ב (סי' רל"ו ס"ק ב') בנוסחת ברכת המעריב ערבים, שמנהג ספרד שלא לומר ה' צבאות וכו' אל חי וכו', אלא מסיימין תיכף אחרי מבדיל בין יום וכו' ברוך אתה וכו', כי היכי דלהוי מעין חתימה סמוך לחתימה, ושכן נכון, ע"ש. הנה מנהגינו לסיים לברכה זו "ומבדיל בין יום ובין לילה ה' צבאות שמו ברוך אתה ה' המעריב ערבים", משום שכ"כ בשער הכוונות, הביא דבריו הכף החיים (אות ב'). וכן הוא בסידור החיד"א ובשאר הסידורים.

וכתב (שם ס"ק ג') שבמערבית של יו"ט נוהגין לסיים מלך צור ישראל וגואלו, ושיותר טוב לסיים גאל ישראל כמו בשאר ימות השנה, ע"ש. הנה מנהגינו בתפילת ערבית של ליל יו"ט לסיים גאל ישראל כמו בשאר ימות השנה.

ומש"כ (שם) שחותם "שומר עמו ישראל לעד", מנהגינו לומר "שומר את עמו ישראל לעד אמן", וכ"ה ברוב הנוסחאות בטור (עיין מש"כ בזה בהגהות והערות על הטור אות ב'), וכ"ה בסידור החיד"א ובשאר הסידורים.

שתפילה כסידרה גם בערבית עדיפא מתפילה בציבור

כתב מרן (סי' רל"ו ס"ג) "מצא ציבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפילה, יתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה". ע"כ. דהיינו בערבית, דבשחרית סמיכת גאולה לתפילה עדיף וכמש"כ הפוסקים. אמנם בספר כף החיים (אות כ"ב) כתב שלפי דברי המקובלים צריך לומר ק"ש דוקא קודם תפילה, וכדמוכח בשער הכוונות (דף נ"ב ע"ג), ושלדבריהם יותר טוב גם בתפילת ערבית להתפלל ביחיד כסדר מלהתפלל קודם ק"ש. וכתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ו שאלה י') שעדיף לעשות לפי הקבלה, ויתפלל את התפילה כסידרה ויקרא ק"ש בברכותיה ואח"כ יתפלל, אף שיפסיד ע"י זה תפילה בציבור.

שחותם "שומר עמו ישראל לעד אמן"

כתב מרן (סי' רל"ו ס"ד) אחר שומר עמו ישראל אומר אמן אחר ברכת עצמו, והרמ"א בהגה ציין לסי' רט"ו ששם כתב הרמ"א שבמדינותיהם אין נוהגים לענות אמן אחר ברכת עצמו, אפילו אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד. הביא דבריו המ"ב (ס"ק ט"ז). אמנם מנהגינו כמש"כ מרן לענות אמן אחר ברכת עצמו.

שאין לומר מזמורים לפני תפילת ערבית

כתב המ"ב (סי' רל"ז ס"ק ב') בשם הש"ג שנהגו בקצת מקומות לומר שיר המעלות הנה ברכו וכו' קודם תפילת ערבית, ע"ש. הנה ברוב ככל קהילותינו אין אומרים לפני תפילת ערבית שום מזמור, וזאת ע"פ דברי רבינו חיים ויטאל בספרו שער הכוונות ובפרי עץ חיים, הביא דבריו בספר כף החיים (סי' רל"ה אות ה'), שכתב שרבינו האר"י ז"ל לא היה נוהג לומר שום מזמור כלל זולתי ג' פסוקים, ואלו הם ה' צבאות עמנו וכו', ה' צבאות אשרי אדם וכו', ה' הושיעה וכו'. ואח"כ אומר קדיש וברכו ותפילת ערבית. ובפרי עץ חיים מובא לומר קודם תפילת ערבית פסוק והוא רחום, ומובא בכה"ח (שם) שמנהג חסידי בית אל יכב"ץ שבעיר קדשינו ירושלים ת"ו לומר תחילה לשם יחוד. ואח"כ ג' פסוקים הנזכרים, ואח"כ קדיש ואח"כ והוא רחום ואח"כ ברכו, ומתחילים תפילת ערבית. וכן המנהג.

בדין ברכת המפיל חבלי שינה

כתב מרן (סי' רל"ט ס"א) "קורא על מטתו פרשה ראשונה של שמע, ומברך המפיל חבלי שינה על עיני וכו'". ע"כ. הנה כתב בזה רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת פקודי אות י"ב) שברכת "המפיל" נתקנה בשם ומלכות, ושכן צריך לומר כפי דברי רבינו האר"י ז"ל, אך שיש שנוהגים שאין מברכין אותה בשם ומלכות, ושכן היה מנהגו ומנהג אביו ז"ל, וכתב הטעם מפני החשש שמא יהיה מוכרח להפסיק באיזה דברים שיהיה מוכרח לדבר בם, וכתב שכתב בזה להרב אליהו מני ז"ל להודיעו מנהג החסידים בערי הקודש תוב"ב, וכתב לו שהרוב אינם מברכים בשם ומלכות. ועוד כתב לו שראה בכתבי רבי אברהם אלזרקי ז"ל שכתב שראה גדולים בישראל שאינם מברכים ברכה זו מטעם שמא יצטרכו להפסיק בדיבור, ושיש כמה פוסקים דסבירא להו שאם פסק הוי ברכה לבטלה, וסיים הבא"ח על כן נראה להורות שכל אחד יעשה כמנהגו בזה, וכתב אזהרה גדולה להמברכים שישתדלו מאוד לעמוד על עצמם שלא להפסיק בדיבור בין הברכה לשינה היכא שלא באה להם השינה תיכף, וכתב שגם החושש ואינו מברך בשם ומלכות יזהר להרהר שם ומלכות בליבו. ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח או"ח סי' כ"ב אות י"א) כתב שמנהגם לומר לברכה זו בלא שם ומלכות ע"פ סברת הבן איש חי, ע"ש. והנה לכ"ע מעיקר הדין ברכה זו נתקנה בשם ומלכות, ועיין בספר זכרונות אליהו (ע'-ס') שכתב על דברי המהר"א אלאזרקי הנ"ל שלא ראה לשום פוסק שסובר כן, ושאדרבה ראה להשיורי כנה"ג (סי' רל"ט הגה"ט אות ה') שכתב בשם הברכת אברהם שברכת המפיל נתקנה על מנהגו של עולם, והלכך אפי' אם יהיה לו צורך לדבר אחרי ברכת המפיל בשביל איזה אונס שחייב לברך. וכן הביא לדברי הברך את אברהם הנ"ל בספר פתח הדביר (אות ג'). וע"ע בספר כף החיים (אות ז') שכ"כ היפה ללב, ושכן ראוי לנהוג. וע"כ כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פ' ט"ו הלכה י"ב) שמעיקר הדין ברכת המפיל יש לאומרה בשם ומלכות, וכתב שמ"מ מי שנוהג לאומרה בלא שם ומלכות ימשיך לאומרה בלא שם ומלכות. והנה בעשרת ימי תשובה מסתפק הרש"ש ז"ל, וע"כ כתב הכה"ח (שם) שיש לברכה בלי שם ומלכות, וכתב שגם בימי העומר ובליל שבת יש לברך בלי שם ומלכות, ע"ש.

והנה לאחר חצות כתב החסד לאלפים (אות י') שמנהג החסידים בעיה"ק ירושלים ת"ו שלא לאמרה כל שעבר עליו חצות, וזאת ע"פ המבואר בשער הכוונות בדרושי הלילה שהעיקר שאין לברך המפיל אלא דוקא הישן בחצות הראשון של הלילה, ע"כ לאחר חצות אין לאמרה בשם ומלכות. הביא דבריו בספר כף החיים (אות ח'). וכ"כ בשו"ת פני יצחק (אבולעפיה מערכת ברכות אות ע"ו), רבי אליהו מני בספרו זכרונות אליהו (ע'-ס'), ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז או"ח סי' מ"ה ס"א). וכ"כ בשו"ת אור לציון (שם). וע"ע בדברי רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (שם אות י"ד) שכתב שכשעושין תיקון כרת שנעורים כל הלילה, כמו ליל שבועות והושענא רבא, יאמרו הק"ש שעל המטה מעט קודם חצות עם כל הפסוקים של "יעלזו וכו' הנה וכו' יברכך וכו' יושב בסתר וכו' אנא בכח וכו'".

השלמת רמ"ח תיבות בקריאת שמע שעל המטה

כתב המ"ב (סי' רל"ט ס"ק א') לגבי ק"ש שעל מטתו, שטוב לומר תמיד כל ק"ש שהיא רמ"ח תיבות בצירוף תיבות "אל מלך נאמן". הנה מנהגינו בזה לומר תמיד את כל סדר ק"ש, דהכי איתא בדברי רבינו האר"י בספר שער הכוונות (ענין דרושי הלילה דרוש ג') וז"ל: "והנה החסידים הראשונים לא היו צריכים רק לומר פסוק הראשון שמע ישראל, כנזכר בגמ' דברכות דסגי להו בחד פסוקא דרחמי, אבל עתה אנחנו דורות האחרונים הלואי שנפרט כל פרטי הכונות והיחוד כדי שנוכל לגרום זווג העליון של אחר חצות לילה כדי לחדש את הנשמות הישנות". ע"כ. עע"ש ובדרוש ה'. הביא דבריו בספר כף החיים (אות א'). וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' וארא אות א'), ע"ש.

ולגבי מש"כ המ"ב שיש להשלים מנין רמ"ח תיבות ע"י אמירת "אל מלך נאמן", הנה גבי ק"ש של שחרית כתב הרמ"א בהגה (סי' ס"א ס"ג) שישלים מנין הרמ"ח תיבות ע"י הוספת תיבות אלו, ושרק בציבור כופל הש"ץ ג' תיבות ה' אלהיכם אמת. אמנם הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (שם אות א') כתב לפי דברי הירושלמי גם יחיד כופל לאלו השלשה תיבות, וכתב שכן הסכימו הב"ח והפר"ח, וששמע שכ"כ רבינו חיים ויטאל שנהג רבינו האר"י ז"ל. וכ"כ בספרו קשר גודל (סי' י"א אות י"ט). והרב יעקב ניניו בספרו אמת ליעקב (קונטרס שפת אמת סי' נ"ב) הביא שדברי רבינו חיים ויטאל הנ"ל הם ממש"כ בספרו שער הכוונות (דרוש ט' דק"ש שעל המטה). וכ"כ השלמי ציבור (דף צ"ט ע"ד), כף החיים פלאג'י (סי' י"ד אות מ"ט), רבינו יוסף חיים בספרו בא"ח (ש"ר פ' וארא אות א'), וכ"כ הכף החיים (שם אות ט"ו) בשם האחרונים. ועע"ב בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' ט"ו). ומעתה בק"ש שעל המטה יסיים בג' תיבות אלו, דהיינו לאחר שאמר פסוק "אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה' אלהיכם", יסיים "ה' אלהיכם אמת".

סדר ק"ש שעל המטה

מרן בש"ע (סי' רל"ט ס"א) כתב לפסוקים שאומר בק"ש שעל המטה, וכתב המ"ב (סי' רל"ט ס"ק ב') לגבי ק"ש שעל המטה שמלשון הש"ע משמע שברכת המפיל אומר אחר ק"ש כדי שתהא הברכה סמוכה לשינה, ושיש מהאחרונים שהסכימו לברך המפיל קודם, ואח"כ ק"ש ושאר פסוקי דרחמי, ולמעשה כתב שיתנהג האדם כפי טבעו, דהיינו אם טבעו להרדם באמצע ק"ש טוב יותר שיקדים ברכת המפיל, ואם אין טבעו לזה טוב יותר לאחר ברכת המפיל עד לבסוף, ע"ש. הנה בדין זה הביא רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' פקודי אות י"א) לסדר ק"ש שעל המטה ע"פ רבינו האר"י, שכך אנו נוהגים וז"ל: "וזהו הסדר שכתוב בסידור רבינו הרש"ש ז"ל ברכת המפיל והשכיבנו וק"ש, ואח"כ "יעלזו חסידים וכו'", ואח"כ "הנה מטתו" שלש פעמים, ואח"כ "יברכך וכו'", "יאר וכו'", "ישא וכו'", ואח"כ "יושב בסתר" עד "ה' מחסי", ואח"כ וידוי, ואח"כ "אנא בכח" כולה, וחוזר פסוק שכנגד אותו היום שלש פעמים, ואח"כ "אתה תקום תרחם ציון וכו'", ואח"כ "בידך אפקיד רוחי וכו'" וכוונת שם אלוה". עכ"ל. הרי שאין לומר לברכת המפיל לאחר ק"ש. וע"ע בזה בספר שער הכונות בדרושי הלילה. ועוד כתב הבא"ח (שם אות י"ב) שמצא בספר "כתר מלכות" לומר תחילת הכל "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתה וכו', הריני מקבל אלוהותו יתברך ואהבתו ויראתו, והריני ירא ממנו בגין דאיהו רב ושליט על כּ֫לא, וכֻלָּא קָמֵּה כְּלָא, והריני ממליכו על כל אבר ואבר וגיד וגיד ממאתים ושמונה וארבעים איברים, ושלוש מאות וחמשה וששים גידים של גופי ונפשי רוחי ונשמתי, מלכות גמורה ושלימה, והריני עבד להשם יתברך, והוא ברחמיו יזכנו לעבדו בלבב שלם ונפש חפצה אמן כן יהי רצון". ע"כ. וכתב ע"ז שכך הוא ז"ל היה נוהג.

והנה כתב הרמ"א (שם) שאם קרא ק"ש ולא יוכל לישן מיד, אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה, ע"ש. הנה רבינו יוסף חיים (שם אות י"א) כתב שבאמרו פסוק "בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת", יכוין בידך אפקיד רוחי ראשי תיבות "באר". גם יכוין בראשי תיבות "פדית אותי ה'" שם פא"י, והוא ראשי תיבות "פותח את ידך" שעולה מספרו שם יאהדונהי, ושם סא"ל הרמוז בראשי תיבות "אתה סתר לי". וכתב שיהרהר בפסוק הזה ובראשי תיבות שלו עד שישן. (וע"ע בזה בשער הכונות בדרושי הלילה דרוש ה' ודרוש י'), וסיים שעם הארץ שאינו יודע לומר הפסוקים, וכן אשה שאינה יודעת יאמרו בפיהם אותיות אלפא-ביתא דאבג"ד, או "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" כמה פעמים בזו אחר זו עד שישנו מתוך דברי תורה.

שיש ליזהר לקרות ק"ש כראוי ובכונה

כתב המ"ב (סי' רל"ט ס"ק ו') לדברי המ"א (ס"ק ה') שדוקא כשקורא ק"ש זו לשם חובה, כגון שהתפלל ערבית מבעוד יום, וצריך עתה לכוין לקיים מצות עשה דק"ש, אז צריך ליזהר בה בכל פרטיה, אבל אם כבר קרא בזמנה וקורא עתה רק משום ק"ש שעל המטה, מותר לכתחילה לקרותה בשכיבה, וסיים שיש שמחמירין לכתחילה לקרותה בעמידה או בישיבה. ע"ש. הנה כתב בספר כף החיים (אות י"א) שמדברי המקובלים נראה שהיא חובה, אע"פ שקרא ק"ש בצאת הכוכבים צריך לקרותה כולה מיושב ובכונה עצומה (עיין בזה בספר שער הכונות ענין דרושי הלילה, ובבא"ח שם אותיות י"א י"ג).

שאין לישן יחידי בבית שנמצא יחידי חוץ לישוב גם ביום

כתב המ"ב (סי' רל"ט ס"ק ט') לדברי חז"ל שאמרו שהישן בבית יחידי בחדרו אוחזתו לילית, וכתב דהיינו בלילה, ע"ש. הנה בזוהר הקדוש (פ' תזריע דף מ"ה ע"א) כתב וז"ל: מאן דאשתכח בלחודוי בביתא בליליא או ביממא בביתא מיחדא וכש"כ בליליא מאי מיחדא, מיחדא משאר בתין, או מאן דאזיל בלחודוהי בליליא יכול לאתזקא". עכ"ל. וכתב בספר כף החיים (אות י"ז) לדייק שמשמע שאם הבית מיוחד שאין אצלו דיורין של בני אדם, אפי' ביום ניזוק אם הוא לבדו, אבל אם יש אצלו דיורין של בני אדם דוקא בלילה ניזוק אם הוא לבדו, וכתב שמ"מ אם יש לו נר בבית או אור הלבנה נראה שאין פחד אם יש אצלו דיורין של בני אדם, דה"ל כמו ביום, ע"ש. וכן בביאור מתוק מדבש (שם) ביאר כונת הזוהר שהוא בית מיוחד ומובדל משאר בתים שבישוב, כלומר שהוא חוץ מן הישוב, ע"ש.

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

זמן צאת הכוכבים

שו"ע סי' רל"ה סעי' א': זמן ק"ש בלילה משעת יציאת שלושה כוכבים קטנים, ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו וכו'. ובמשנ"ב שם סק"א: ולילה מקרי משנראו ברקיע שלושה כוכבים בינונים, אך מפני שאין הכל בקיאין ויבואו לטעות בגדולים החמירו גבי ק"ש דאינו קורא עד שיראו שלושה כוכבים קטנים. ובס"ק ד' שם כתב: ואם הוא יודע מתי שקעה החמה ימתין כשיעור ד' מילין שהוא ע"ב מינוט. ועיין לקמן סי' רצ"ג סעי' ב' במשנ"ב וביאוה"ל, דכל הענין דשם שייך גם לכאן.

ועיין בספר ישראל והזמנים חלק ב' עמוד ת"ת שכתב: והנה בגמ' מסכת שבת מבואר דצאת הכוכבים הוא לאחר עבור ג' רבעי מיל מהשקיעה, שקיעה ראשונה לשיטת הגאונים ושקיעה שניה לר"ת (שבס"ה לר"ת הוא לאחר עבור שיעור הילוך ד' מיל משקיעה ראשונה).

ונתקשו המפרשים על שני השיטות מן המציאות, דעל שיטת הגאונים קשה דאף בארץ ישראל (שאין הנשף ארוך שם כל כך) אין אנו רואים ג' כוכבים בינונים לאחר עבור שיעור הילוך ג' רבעי מיל מהשקיעה [שלכל היותר שיעור ג' רבעי מיל הוא 18 מינוט (לחשבון 24 מינוט להילוך מיל)], ולפי המציאות אין רואין כוכבים בארץ ישראל עד לכל הפחות בערך 25 מינוט לאחר שקיעת החמה [עיין בספר ביהשמ"ש (טוקצ'ינסקי) דבירושלים בתקופת ניסן ותשרי נראים ג' כוכבים 22 דקות אחר שקיעת החמה, ובחורף 26 דקות ובקיץ 28 דקות, ובספר נברשת (סוף ח"ב) שצאת הכוכבים בא"י בתקופת ניסן ותשרי הוא בערך 25-28 מינוט לאחר שקיעת החמה, ובספר שבילי דוד (או"ח סי' רס"א) כתב דבא"י צאת הכוכבים הוא חצי שעה לאחר שקיעת החמה, ובספר דברי יוסף (מאמר דרך מבוא השמש) כתב שהוא 30-40 מינוט לאחר השקיעה, והחזו"א ז"ל צוה להמתין בא"י 40-50 מינוט לאחר שקיעת החמה (עיין חדושים וביאורים סי' ט"ו אות ט"ו), וי"א 45 מינוט], עיין אריכות בדברינו להלן בפרק ו' מזה.

עוד נתקשו מהמציאות על שיטת הגאונים, דהא יוצא מדברי הגמ' דמיד "משתשקע החמה" פני מזרח מאדימין, עוד מבואר שם בגמ' שאח"כ כשיעור (פלגי דדנקא, שהוא) א' מי"ב במיל (שהוא 4.5 מינוט או 2 מינוט) הוא זמן של הכסיף התחתון (ואז מתחיל ביהשמ"ש לרב יוסף אליבא דרבי יהודה), כמובא בדברינו לעיל בריש פרק א', והלא המציאות הוא שאחר שקיעת גוף עיגול השמש עדיין אין רואין סימנים הנ"ל של פני מזרח מאדימין והכסיף התחתון (ורק לכל הפחות רבע שעה אחר השקיעה נראין סימנים אלו באופק ארץ ישראל) וכו'.

ובספר דברי יוסף (מאמר דרך מבוא השמש דף ס"ד) כתב דלשיטת הגאונים צ"ל דצאת הכוכבים דרבי יוסי ודשמואל הנ"ל הוא מופלג הרבה משעה שהכסיף העליון והשוה לתחתון (עיין תוס'), והשיג על הגר"א שכתב (בסי' רס"א) דצאת הכוכבים בא"י הוא אחר עבור ג' רבעי מיל מהשקיעה (וכמו כן צ"ל דלא כתוס' והרא"ש דיש רק זמן מועט פחות ממהלך נ' אמה משעה שהכסיף העליון והתחתון לצאת הכוכבים), וכ"כ בספר ביהשמ"ש (טוקצ'ינסקי), אבל בספר קצות השלחן (ח"ג בסדר הכנסת שבת) חולק עליו שאינו מופלג ממנו, כדמוכח פשטות לשון הגמ' דלאחר שכלתה ביהשמ"ש דרבי יהודה מתחיל ביהשמ"ש דרבי יוסי.

בספר בין השמשות (טוקצ'ינסקי – פ"ב) תירץ דלרבי יהודה אינו מתחיל ביהשמ"ש משקיעת החמה (גרידא), אלא משעה שפני מזרח מתחיל להאדים (וזה כוונת הגמ' באמרם משתשקע החמה "כל זמן" שפני מזריח מאדימים), ולאחריו שיעור הילוך ג' רבעי מיל הוו צאת הכוכבים (ועיי"ש דפני מזרח מאדימין היינו מזרחו של חמה בצד מערב הכיפה), וכיו"ב כתב בספר אור היום.

בקצות השלחן תי' על פי דברי התניא דזמן שקיעת החמה הוא משעה שאין רואין החמה מעל ראשי ההרים, והוא 4 מינוט אחר שקיעת גוף החמה, וגם דצאת הכוכבים דרבי יוסי נמשך 2 מינוט, ובצירוף שיטת התניא דמהלך מיל הוא 24 מינוט נמצא דג' רבעי מיל הוא 18 מינוט, נמצא דבס"ה זמן צאת הכוכבים הוא 24 מינוט אחר שקיעת גוף החמה, וזה יכולים להתאים עם המציאות.

יש שכתבו לתרץ דבאמת זמן ביהשמ"ש של רבי יוסי נמשך קצת זמן (ומאי דאמר שהוא כהרף עין הוא לאו דוקא, וכדכתבו באמת כמה ראשונים ע' בפי' הר"ש עמ"ס זבים סופ"א).

בספר אור מאיר תי' דלהגאונים משתשקע החמה אינו שקיעת גוף עיגול השמש, אלא שקיעת זהרורי החמה (שלאחר שקיעת עיגול השמש), ולאחריו שיעור ג' רבעי מיל הוא זמן צאת הכוכבים.

בספר זמני היום בהלכה כתב דלהגר"א משערינן ג' כוכבים לפי ראיית הבקי שיודע מראש מקום הכוכבים ואיפה להביט, וכשמסתכל שם היטב היטב יראה באמת ג' כוכבים בירושלים 15 דקות אחר שקיעת החמה, אף שלאינש דעלמא שיביט על פני השמים לא יראה אז שום כוכב (ובחורף הבקי רואה ג' כוכבים 18 דקות אחר שקיעת החמה, ובקיץ 21 דקות משקיעת החמה).

הגרא"ז מלצר ז"ל (בתשו' שבסו"ס ביהשמ"ש) כתב שחוש הראות שלנו חלוש לגבי הדורות הראשונים (ע' ברכות דף נ"ד ע"ב), ואולי באמת בדורות הראשונים כבר ראו ג' כוכבים בשיעור ג' רבעי מיל. אבל כבר כתבו שאין לסמוך על סברות כאלו בחשש איסור סקילה (להקדים לעשות מלאכה במוצ"ש על סמך זה), עיין במאמרו של הגרי"מ שלעזינגער ז"ל בספר הזכרון אש תמיד.

ועיין שם עוד בעמוד תתק"א שכתב: מיהו לפי מה שכתבו גדולי הפוסקים דבמציאות בא"י אין רואים ג' כוכבים בשיעור ג' רבעי מיל לאחר השקיעה (כשיטת הגר"א), והא לכו"ע להלכה בעינן "צאת הכוכבים" לדין לילה [ומה שסתם הטור (סי' רצ"ג) דבעבור שיעור הילוך ג' רבעי מיל משתשקע החמה הוי לילה, כבר תמה עליו הב"י שם למה לא הביא דברי הגמרא דכוכב א' יום, ב' כוכבים ביהשמ"ש, ג' כוכבים לילה, ש"מ דבלא ראיית ג' כוכבים לא שייך שיהיה לילה, וע' בספר קצוה"ש (ח"ג), וכן עיין בשו"ת קול אליהו (טופיק סי' ט') שהאריך להוכיח דלא סגי בשיעורא דג' רבעי מיל גרידא, אלא בעינן נמי ראיית ג' כוכבים], וכבר הארכנו למעלה בפרק ב' ליישב שיטת הגאונים לפי המציאות שבארץ ישראל, שבאמת מתחילים למנות שיעור דג' רבעי מיל אחר שקיעת החמה, וא"כ לפי המציאות ליתא לשיעורים הנ"ל, דעיין בספר בהר ייראה (ברגמן, תלמיד תלמידו של מהר"ן אדלער זצ"ל, סי' כ"ח) שנמנו וגמרו חכמי ירושלים (בשנת תקפ"ה לפ"ק) גאוני וחכמי הספרדים, אשר כל מ"ה דקות לאחר השקיעה הוא בספק ביהשמ"ש (והוא בא"י בתקופת ניסן ותשרי כשהחמה הוא 10.2° מעלות תחת האופק), ושכן המנהג שם [ודלא כדמשמע מביאור הגר"א (יו"ד סי' רס"א) דבאופק א"י סגי שיעבור ג' רבעי מיל מהשקיעה]. ועיין בספר דברי יוסף (להגר"י שווארטץ, דף מ"ב) דבירושלים זמן ראיית ג' כוכבים "קטנים" הוא 40 מינוט אחר שקיעת החמה (ובינונים הוא 30 מינוט), וכן בספר בין השמשות כתב דביום בינוני נראים כוכבים "בינונים" בא"י 28 מינוט לאחר השקיעה, וכוכבים "קטנים" (שאין אנו בקיאים בבינונים) 40 מינוט לאחר השקיעה. ולמעלה הבאנו שיש מחשבים זמן צאת הכוכבים כשהחמה 8.5° מעלות תחת האופק, והוא בא"י ביום בינוני 36 מינוט אחר שקיעת החמה, ויש המחשבים 7.5° מעלות והוא ביום בינוני 30 מינוט אחר השקיעה, וכן מביא בשו"ת עולת יצחק (וילנא תרמ"ה משם מופלג אחד בא"י), ובספר כף החיים (סי' רס"א סק"א) כתב שהמנהג בארץ ישראל (וסוריא וארץ שנער) להחזיק זמן צאת הכוכבים 40 מינוט אחר שקיעת החמה, וכן מביא בשו"ת רב פעלים (חלק ב' או"ח סי' י"ט) עדותו של הגר"א מני ז"ל שכ"ה מנהג ירושלים ת"ו (ואז החמה הוא 9.13° מעלות תחת האופק), וכ"ה בחדושים וביאורים להגר"ח גריינמאן (או"ח חלק א' סי' ט"ו) [והיינו משום דגם הצריך שיהא הכסיף במערב. אמרי יושר (מועד)], וכן מביא בספר ארחות רבינו (חלק א' ע' קס"ג) משם החזו"א ז"ל שבארבעים מינוט הוא זמן צאת הכוכבים בכל תקופות השנה (ואילו המורי הוראות שבירושלים מורים שלאחר שלושים מינוטין אחר שקיעת החמה כבר הוא צאת הכוכבים). ובספר שיעורי שבט הלוי (ע' רפ"ב אות ג') מביא משמו שביהשמ"ש נמשך בין 40 ל-50 מינוט אחר שקיעת החמה, אבל בספר דינים והנהגות החזו"א (פ"ח) מביא שזמן מעריב אצל החזו"א ז"ל הי' בערך 45 מינוט אחר שקיעת החמה (ושפעם אמר ש-50 מינוט לעולם שפיר דמי), וכן מביא משמו בספר שערי אהרן (רוטטער, על שו"ע או"ח ח"א, בקו' שערי איש אות י"ד) שהחזו"א הורה שבארבעים וחמש מינוט אחר שקיעת החמה כבר נראין ג' כוכבים בכל תקופות השנה (אף בקיץ) [אלא שבמוצ"ש הי' רגיל לאחר, להסתכל אם כבר רואים עשרה כוכבים מקובצים שאז בודאי הוא צאת הכוכבים]. ובספר ארחות רבנו חלק ג' (חנוכה אות ק"ט) מביא שבכל מוצ"ש היה החזו"א ז"ל מתפלל תפלת ערבית 45 מינוט אחר שקיעת החמה משום תוספות, אבל במוצ"ש חנוכה התפלל 42 מינוט אחר השקיעה, ושכן נהג בעל קהלות יעקב ז"ל (וככה הנהיג הוא בביהכ"נ 'לעדערמאן' שבבני ברק), ואולי שהחזו"א החמיר על עצמו. שוב ראיתי בקונטרס מנהגי ותיקין שבספר זכור לדוד (לר"ד פרענקל ז"ל, הנהגות החזו"א זצ"ל ע' דש"מ) שפעם קראו קר"ש של ערבית במוצאי יוכ"פ קודם 50 מינוט אחר השקיעה, והורה החזו"א להכריז שאחר תפלת ערבית יקראו קר"ש פעם שנית, ובהג"ה שם מביא מחכ"א ששאל את החזו"א מתי הזמן לקרות קר"ש בערבית, ואמר לו בחורף 40 מינוט ובקיץ 50 מינוט אחר שקיעת החמה. ומשמיה דבעל קה"י ז"ל מביא שהחזו"א אמר דההלכה כהגר"א (שצאת הכוכבים הוא בשיעור ג' רבעי מיל אחר שקיעת החמה), אלא שלחומרא חושש לסימן המוזכר בגמרא הכסיף העליון והשווה לתחתון, אבל לגבי ברית מילה אם נולד התינוק בערש"ק 35 דקות אחר השקיעה היה מורה לעשות הברית בשבת הבא. אבל בספר ועלהו לא יבול (ע' רל"ח) מביא שבבני ברק המנהג על פי החזו"א שתינוק שנולד מ"ג מינוט אחר שקיעת החמה שמלין אותו בשבת הבא, וכן הרה"ק אדמו"ר מהר"א מבעלזא זצ"ל אמר משמיה דאביו המהרי"ד זצ"ל, דבא"י (אף לר"ת) זמן צאת הכוכבים הוא 50 מינוט אחר השקיעה (היות שבא"י מקדים להחשיך), כמובא משמו בספר מועדים וזמנים (חלק ח', ליקוטי הערות לח"ב סי' קנ"ה) [ולמעלה בהגה אות ט"ז הבאנו מספר ביתו נאוה קודש (ניסן ח"א, ע' כ"ד) משמיה שאמר (בהיותו בא"י) "שאין קולא יותר מן חמישים מינוט לאחר השקיעה" (פי' שפחות מן חמישים מינוט הוא קולא יתירה), ושבהזדמנות אחרת אמר "יותר מכך בשום אופן אינני יכול להקל". עכד"ק].

לפי כל הנ"ל פשוט שאי אפשר לקבוע חשבון מעלות הנ"ל המתחשב על פי מדת החשך אשר ישנו בא"י לאחר עבור שיעור מהלך "ג' רבעי מיל" לאחר השקיעה, שהרי לפי עדות גאונים הנ"ל אז עדיין אין נראים ג' כוכבים בא"י [ומה שמובא בספר נברשת (ח"ב דף מ"ה-ו') משם הגאון רבי שמואל סלאנט זצ"ל, שהורה הלכה למעשה שתינוק שנולד בא"י שבעה עשר מינוט אחר שקיעת החמה (שיעור ג' רבעי מיל) חשיב כנולד בלילה ודאי, ואם אירע כן בשבת מהלינן ליה בשבת הבא, שמעתי מהרה"ג ר' חיים דרוק זללל"ה שאומרים שדבר זה מזוייף הוא].

מיהו הגרא"ח נאה ז"ל בספר קצות השלחן סדר הכנסת שבת (ח"ג עמוד ס"ט) ובספרו שיעורי מקוה (שיעורי ציון ל"ב – ל"ג) כתב שזמן צאת הכוכבים בארץ ישראל הוא 24 מינוט לאחר השקיעה, והוא על פי שיטת התניא דמיל הוא 24 מינוט, נמצא דג' רבעי מיל הוא 18 מינוט, ודעת התניא ששקיעה אמיתית הוא 4 מינוט לאחר שקיעה הנראית, ועוד 2 מינוט לצאת שיטת ר' יוסי, ובסך הכל הוא 24 מינוט (והוא כשהחמה 5.95° מעלות תחת האופק, ע' ספר זמני היום בהלכה).

אבל בירחון אוצרות ירושלים במאמרו של בעמח"ס בירור הלכה העלה שאין לסמוך על דבריו, ולא נתקבל שיטתו כלל בא"י עיי"ש, וממילא שאין לסמוך על מה שמביא בספר ועלהו לא יבול (ע' רל"ח) מהגרשז"א ז"ל שמנהג ירושלים שתינוק שנולד בליל שבת כ"ה מינוט אחר שקיעת החמה שמלין אותו בשבת הבא, ושלאחד אמר שזה ביום בינוני, אבל בקיץ הוא כ"ח מינוט ובחורף כ"ב מינוט, שוב נראה לומר דאף הוא לא הקיל לענין מלאכה במוצ"ש דעלמא בזמנים אלו, ורק לענין מילה כתב כן, והוא לפי מה שכתב המחבר בשו"ע יו"ד (סי' רס"ב ס"ו) דלענין מילה בשבת אם נולד בליל שבת אחר זמן ראיית ג' כוכבים "בינונים" מהלינן ליה בשבת הבא, ולא הוצרך שם כוכבים "קטנים", והטעם דאף דבעלמא בענין לגבי מוצ"ש כוכבים קטנים היינו לחומרא משום שאין אנו בקיאים בבינונים, אבל לא לגבי מילה (לדחות בשביל כך המילה ליום א'), שאז הוי חומרא דאתי לידי קולא לבטל עי"כ מצות מילה בזמנה, ודוק. וע"ע בס' שש"כ (ח"ב פרק מ"ו אות מ"ה).

ומיהו באמת אף שלענין מוצ"ש לא נתקבלו דבריו (של הקצוה"ש), דבמוצ"ש בעינן כוכבים קטנים ורצופים, אבל מ"מ לענין זמן תפלת ערבית וקר"ש של לילה הרבה נוהגים בא"י להתפלל 20 מינוט אחר שקיעת החמה. וכן שמעתי מהגה"ק ר' בנימין ראבינאוויטש (שליט"א) זצ"ל חבר הבידי"צ דירושלים עיה"ק ת"ו שגם בדור הקודם הרבה נהגו כן לענין תפלת ערבית, עכ"ד. וי"ל דהוא בצירוף שיטת רבי יהודה דסבירא ליה דשפיר דמי להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ולר"ת אף יוצאין אז מצות קר"ש של ערבית.

ועיין בספר זמנים כהלכתם פרק ו' סעיף י"ז שכתב: זמן צאת ג' כוכבים קטנים לפי ראיית סתם בני אדם בימינו, הוא במרכז א"י ביום הבינוני 32-34 דקות אחרי השקיעה המישורית (תלוי בדעות המומחים השונות), וזהו בכל מקום בעולם בכל לילה כאשר השמש נמצאת בין 7.62 ל-8.04 מעלות מתחת לאופק.

כל בעל לוח יחליט כמי הוא מצדד, האם כמ"ד 32 דקות, או 33, או 34, וכדומה, ויחשב עפי"ז את המעלות מתחת לאופק. ביום הנשף הארוך ביותר במרכז א"י הזמן של 34 דקות במעלות מגיע לכ-39.7 דקות. מתוך הכללים הנ"ל עולה בידינו, דלכתחילה כדי לצאת את כל הדעות יש להמתין בשביל קריאת שמע שהיא דאורייתא ליציאת ג' כוכבים קטנים (אפילו מפוזרים) לפי ראיית סתם בני אדם (שאינם בקיאין היכן להביט) בימינו.

הדעות בין המומחים בקביעת זמן זה ביום הבינוני במרכז א"י נעות כנ"ל בין 32 ל-34 דקות אחרי השקיעה המישורית.

הזמן של 32 דקות אחרי השקיעה המישורית, מגיע ביום הנשף הארוך ביותר לכ-37 ושליש דקות, והזמן של 34 דקות אחרי השקיעה המישורית, מגיע ביום הנשף הארוך ביותר לכ-39.7 דקות.

נמצא, דלפי הדעה המקילה של 32 דקות במעלות – הזמן של ק"ש של ערבית במרכז א"י נע במשך השנה בין כ-32 לכ-37 ושליש דקות אחרי השקיעה המישורית (דהיום הבינוני שהוא באמצע האביב ובאמצע הסתיו הוא מימי הנשף הקצרים, ובחורף הנשף ארוך יותר מאשר באביב ובסתיו, ובקיץ הוא הנשף הארוך ביותר). ולפי הדעה המחמירה ביותר של 34 דקות במעלות, הזמן של ק"ש של ערבית במרכז א"י נע במשך השנה בין כ-34 לכ-39.7 דקות אחרי השקיעה המישורית.

ובשם מרן החזו"א מוסרים שנהג להחמיר יותר – כנ"ל עמ' ת"י.

עוד יש להעיר, דהשקיעה ההלכתית של ירושלים היא בין 4.6 ל-5.4 דקות אחרי השקיעה המישורית שלה (תלוי לפי היום בשנה), ולכן בירושלים כגון 32 דקות אחרי השקיעה ההלכתית של ירושלים הם כבר כ-37 דקות אחרי השקיעה המישורית.

עתה נבוא לדון על הנוהגים להתפלל ערבית בא"י 20 דקות אחרי השקיעה – מה יש ללמד זכות עליהם.

הנה, הנוהגין כן מקילין בזה שתי קולות הצריכות עיון, ונבארם אחת לאחת:

א) הזמן של צאת ג' כוכבים בינונים מדינא דגמרא במרכז א"י ביום

הבינוני הוא כדי הילוך ג' רבעי מיל אחרי השקיעה המישורית, וזהו 13.5 דקות אחרי השקיעה המישורית למ"ד דהילוך מיל הוא 18 דקות, ו-16.875 דקות למ"ד דהילוך מיל הוא 22.5 דקות, ו-18 דקות למ"ד דהילוך מיל 24 דקות.

ואכן המתחילים להתפלל ערבית בא"י 20 דקות אחרי השקיעה, שפיר קוראים ק"ש במשך כל השנה – אפילו ביום הנשף הארוך ביותר – אחרי כל הזמנים הללו של צאת ג' כוכבים בינונים מדינא דגמרא.

והנה, כבר נתברר בפ"א ס"ו (עמ' כ"ח) דלפי ראיית הבקי היודע היטב היכן להביט, שפיר נראים במרכז א"י ביום הבינוני שבאביב ג' כוכבים בינונים גם בימינו בזמן הנ"ל שבגמרא של כדי הילוך ג' רבעי מיל, אפילו בזמן של 13.5 דקות אחרי השקיעה המישורית, אולם כיון שלפי ראיית סתם בני אדם שאינם בקיאין היכן להביט לא נראים בימינו אז ג' כוכבים בינונים, לפיכך כבר כתבו רבים שלכל הפחות בדינים דאורייתא יש להחמיר להמתין עד צאת ג' כוכבים לפי ראיית סתם בני אדם בימינו.

צאת ג' כוכבים בינונים לפי ראיית סתם בני אדם בימינו במרכז א"י ביום הבינוני הוא 27-26 דקות אחרי השקיעה המישורית (תלוי בדעות המומחים השונות), והמתחילים להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה פשוט שתמיד קורין ק"ש לפני זמן זה.

(יש להעיר, דבירושלים – המתחילים להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה ההלכתית של ירושלים, זהו כבר כ-25 דקות אחרי השקיעה המישורית שלה, ובימי הנשף הקצרים ביותר, כשקורין ק"ש, לפעמים שפיר כבר הגיע הזמן של 26 דקות במעלות אחרי השקיעה המישורית. אולם אכתי תיקשי גם בירושלים, משום דזהו רק בימי הנשף הקצרים שבאביב ובסתיו, אבל כל החורף וכל הקיץ גם להם יוצא לקרות ק"ש לפני זמן זה).

והנה, לענין קביעת יום הברית מילה שיהיה בשבת או ביו"ט, מנהג כל העולם כיום שלא סומכין להקל על זמן צאת הכוכבים שבגמרא, אלא כולם אזלי בזה בתר יציאת ג' כוכבים לפי ראיית סתם בני אדם בימינו, וא"כ צריך ביאור לפי הנוהגים הנ"ל להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה, מאי שנא ק"ש של ערבית שגם היא דאורייתא, מהברית מילה בשבת ויו"ט.

וצריך לדיהדו לדחוק ולחלק בתוך הדינים דאורייתא עצמם, ולומר דרק לגבי איסורים דאורייתא הם מחמירים להמתין ליציאת ג' כוכבים לפי ראיית סתם בני אדם בימינו, ואילו לענין מצוות עשה דאורייתא כגון ק"ש של ערבית בזה הם מקילין לסמוך על הזמן שבגמרא, משום דעכ"פ לבקי היודע היטב היכן להביט שפיר נראים לו אז ג' כוכבים בינונים גם בימינו כנ"ל.

ב) הקושיא השניה על הנוהגים להתפלל ערבית בא"י 20 דקות אחרי השקיעה, היא ממה שנפסק בשו"ע סי' רל"ה ס"א, דהנה השו"ע שם פסק (עפ"י רבינו יונה) דכיון שאין הכל בקיאין להבחין בין כוכבים בינונים לגדולים, לפיכך כדי שלא יטעו צריך להמתין לק"ש של ערבית עד שיצאו ג' כוכבים קטנים, ולא סגי בבינונים, והמתפללין ערבית בא"י 20 דקות אחרי השקיעה המישורית לא מקיימין דין זה של השו"ע, שהרי כשהם קורין ק"ש של ערבית עדיין לא נראים ג' כוכבים קטנים אפילו לפי הראייה שבה מיירי הגמרא של הבקי היודע היטב היכן להביט.

והנה, קושיא זו קשה בעיקר אליבא דמ"ד דשיעור הילוך מיל הוא 22.5 דקות, דאליבא דידיה זמן צאת ג' כוכבים בינונים מדינא דגמרא הוא כנ"ל ביום הבינוני 16.875 דקות אחרי השקיעה המישורית, וא"כ המתחילים להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה, אכן כשקוראים ק"ש עדיין לא הגיע לפי"ז זמן הראות ג' כוכבים קטנים גם לא לבקי היודע היטב היכן להביט (עכ"פ ודאי לא ברוב השנה).

אולם אליבא דמ"ד דשיעור הילוך מיל הוא 18 דקות, דאליבא דידיה זמן צאת ג' כוכבים בינונים מדינא דגמרא הוא כנ"ל ביום הבינוני כבר 13.5 דקות אחרי השקיעה המישורית, לפי ראייה כזו, המתחילים להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה, כשקוראים ק"ש, ברוב גדול של ימות השנה שפיר כבר נראים אז ג' כוכבים קטנים לבקי היודע היטב היכן להביט לפי ראייה כזו.

ולפי המומחים המקילין ביותר בקביעת גדר "כוכב קטן", אפילו כל השנה – גם ביום הנשף הארוך ביותר – כבר נראים אז ג' כוכבים קטנים לבקי היודע היטב היכן להביט – לפי ראייה כזו.

ולכן, המתחילים להתפלל ערבית 20 דקות אחרי השקיעה, יכולים לטעון, דכיון שכל דין זה של השו"ע דבעינן ג' כוכבים קטנים ולא סגי בבינונים היא רק חומרא של השו"ע מעל דינא דגמרא, לפיכך לענין זה הם סומכים על מ"ד דשיעור הילוך מיל הוא 18 דקות, ולא חיישי בזה למ"ד דהילוך מיל הוא 22.5 דקות, ודוק.

עוד יש להעיר, דהמתחילים להתפלל ערבית בירושלים 20 דקות אחרי השקיעה ההלכתית של ירושלים, זהו כבר כ-25 דקות אחרי השקיעה המישורית שלה, ולכן לגבי ירושלים גם בלא"ה לא קשיא הקושיא הנ"ל, משום דבירושלים יוצא שאפילו אליבא דמ"ד דצאת ג' כוכבים בינונים ביום הבינוני מדינא דגמרא הוא 16.875 דקות אחרי השקיעה המישורית, כשמתחילים להתפלל ערבית בירושלים 20 דקות אחרי השקיעה ההלכתית של ירושלים (שהוא כ-25 דקות אחרי השקיעה המישורית כנ"ל), כאשר יגיעו לקריאת שמע כבר יהיו שפיר נראים ג' כוכבים קטנים – לבקי היודע היטב היכן להביט – במשך כל השנה אפילו ביום הנשף הארוך ביותר.

כל זה כתבנו רק ללמד זכות על הנוהגים להתפלל ערבית בא"י 20 דקות אחרי השקיעה, אבל הזמן לכתחילה של ק"ש של ערבית בא"י כדי לצאת את כל הדעות כבר נתבאר לעיל באות א'.

ועיין בספר הזמנים בהלכה עמוד תקי"ב שכתב: מדינא דגמ' זמן הופעת ג' כוכבים בינונים, הוא בתום ביה"ש דרבי יוסי, הסמוך – לדעת רוב הראשונים – לסוף ביה"ש דרבי יהודה: ג' רבעי מיל משקיעת החמה, או מופלג ממנו לכל היותר מ"ט אמה.

לשיטת הגאונים והגר"א, שיעור זה נמנה משקיעת החמה תחת האופק, והיינו לכל היותר 18.6 דקות אחר שקיעת החמה (-ע"פ השיעור המירבי למשך הילוך מיל – 24 דקות), והיינו בימי ניסן ותשרי בא"י, כשמצב השמש 4.8 מעלות תחת האופק. [והגרש"ז, אף שנוקט כשיטת הגאונים, כתב שהשיעור בא"י 24 דקות, כשמצב השמש 5.95 מעלות תחת האופק].

הרמב"ם כתב "ויצאו שלושה כוכבים בינונים, וזה העת כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה". וכן הוא בסמ"ג ובספר החינוך.

על פי חישובים מדעיים ותצפיות מומחים, זמן הופעת ג' כוכבים בינונים [-בהתאם להגדרה שכתבנו להם לעיל: כוכבי שבת ואפילו הגדולים], תואם את שיעור צאת הכוכבים העולה מהגמ' 18.6 דקות אחרי שקיעת החמה [לשיטה דהילוך מיל 24 דקות], והיינו בימי ניסן ותשרי בא"י, כשמצב השמש 4.8 מעלות תחת האופק.

ע"פ החישובים והתצפיות הנ"ל נראים כוכבים אלו גם מעט לפני כן, אולם רק לבקי ובקושי גדול. ויעלה שיעור זה לסוברים דשיעור הילוך מיל 18 דקות, וצאת הכוכבים – 14 דקות.

ויל"ע האם למעשה ניתן לסמוך על כך לקולא, כיון שהוא פחות מהשיעור שכתב הרמב"ם "כמו שליש שעה", ראה בסעיף הקודם, וגם שהמציאות ברוב ימות השנה היא כדבריו. (אמנם ניתן לומר שהואיל ובעונת שנה מסויימת נראים כוכבים לפני שחלפו 20 דקות משקיעת החמה, אף שבשאר ימות השנה הם מתאחרים להופיע, מפאת מעמד המזלות ברקיע, מ"מ מצב השמש – דרגת החשיכה – בזמן הקצר קובע לכל ימות השנה. ראה לפנינו פרק מ"ח הערה *6).

ישנם אחרונים שכתבו ע"פ תצפיותיהם שיעורים מאוחרים יותר, ולמרות שאין אלו מתאימים עם השיעור העולה מגמ', כבר תירצו בכמה אופנים: הרי"מ טוקצ'ינסקי כתב את השיעור בירושלים: בימי ניסן ותשרי – 23 דקות, ובקיץ – 28 דקות. שיעור זה בקירוב כתבו עוד אחרונים.

שיעור זה אמור לירושלים השוכנת בהר, (בה השקיעה מתאחרת, ומ"מ הכוכבים אינם מתאחרים להופיע מפאת זה), ובמישור עולה שיעור זה: בימי ניסן ותשרי – 26 דקות, ובקיץ – 31 דקות, והיינו כשמצב השמש 6.2-6.1 מעלות תחת האופק.

בשמו של החזו"א מוסרים: 30-35 דקות. ואם נעמיד 30 דקות בימי ניסן ותשרי, ו-35 בימי הקיץ, הרי זה כשמצב השמש 7.12-7 מעלות תחת האופק. שיעור קרוב לזה כתב גם רבי חיים פאלאג'י מאיזמיר.

יש מהאחרונים שכתבו שיעור מופלג יותר – כשמצב השמש 8 מעלות תחת האופק, ולא קיי"ל כן.

ועיין עוד בעמוד תצ"ב הערה 13 שכתב: תלמיד ישיבת מעלה אדומים, דרור פיקסלר הי"ו, ערך מיוזמתו תצפיות לבירור זמני צאת הכוכבים. התצפיות נערכו באטמוספירה ברורה וללא אורות כרך. לבקשתי, העלם באופן כללי על הכתב, במכתב המצ"ב (מיום ו' ה' באייר תשנ"א):

"לכבוד .... מיום רביעי כ"ד אב תש"נ עד יום שני ג' חשוון תנש"א הוצבתי, במסגרת תעסוקה מבצעית בצה"ל, בהר אגס (ברכס הרי הר-דב), זהו רכס הרים אחרון לפני בקעת החצבני (בצד מערב) כך שהאופק נראה בבירור. השקיעה הנראית מנקודה זו הינה מאוחרת בכ-3 דקות מהשקיעה המצויינת בלוחות בגלל נקודת הגובה (בפסגת ההר הנ.ג. הוא 1352).

דקות מספר (3-2) לפני השקיעה היה נראה בבירור הכוכב הראשון. כ-4 דקות אחרי השקיעה היה נראה הכוכב השני, ולאחר כ-4 דקות נוספות נראה הכוכב השלישי, לאחר כ-6 דקות נוספות היה נראה הכוכב הרביעי (שהוא שלישי מזמן השקיעה), ולאחר כ-2 דקות כוכב חמישי, ומאז יצאו כוכבים רבים עד שלאחר כ-35 דקות מהשקיעה נראו כל הכוכבים (באותו זמן לא נשארה כל אדמומית בצד מערב).

עדות נוספת מאת האברך החשוב הר' יצחק סטורד מפתח תקוה: "לכבוד .... אני מעביר לך את תוצאות תצפיותי בנושא צאת הכוכבים:

בשנת תשמ"ח ערכתי תצפיות לצורך בירור שעת צאת הכוכבים המדוייקת. על סמך נסיונות נוכחתי לדעת כי כדי להגיע לזמן הראשוני בו ניתן לתצפת את הכוכבים זקוקים לארבעה תנאים:

1. מיקום הכוכבים: רום השמים וכרבע ממנו לשיפוליו. מקום זה נותן תוצאות ראשוניות היות ובשולי הרקיע האטמוספירה העבה בולעת, בשעה זו במיוחד, את אור הכוכבים.
2. תצפית מכוונת: למקום בו אמור הכוכב להופיע, וזאת ע"י מיקום מראש (בימים קודמים) של קטע השמים הנצפה, כמו לפינת גג מסויימת, עמוד חשמל וכד'. תצפית של שיטוט בשמים איננה נותנת תוצאות ראשוניות.
3. ראיה תקינה 6.6, לצורך זה נעזרתי בשני נערים כבני 10, המטיבים ראות: איתמר בן גדעון ואופיר בן אריה.
4. הכוכבים: הכוכבים שנבחרו הם הגדולים מבין כוכבי השבת: סיריוס, ועוד שני כוכבים שאיני זוכר את שמם.

ערכתי תצפית מסכמת, בשיתוף הנערים הנ"ל, ביום ד' באייר תשמ"ח (חודש לאחר יום השיויון האביבי). שעת השקיעה בפתח תקוה היתה 6:13.5.

הכוכב הראשון – "סיריוס" נראה בשעה 6:20 (=6.5 דקות אחרי השקיעה). מיקומו – ברבע הדרום-מערבי של כפת הרקיע, והופעתו הראשונית קלושה – מנצנץ, מופיע ונעלם חליפות. (למעשה היו אלו – זמן הראיה ואופן הופעתו – אבני הבוחן שלי בבדיקת אמיתות תצפיות הנערים).

הכוכב השני נראה בשעה 6:27 (=13.5 דקות אחרי השקיעה) ג"כ ברבע הדרום-מערבי של כפת השמים. והכוכב השלישי 10 – 20 שניות אחריו, ברבע הצפון-מערבי של כפת השמים. (מציאות התואמת את דברי רבי יוסי – ביה"ש כהרף עין).

סיכום: שעת צאת הכוכבים – קרוב ל-14 דקות אחרי שקיעת החמה. (כדברי הגמ' – ג' רבעי מיל: 13.5 דקות, בתוספת הרף עין לביה"ש דרבי יוסי).

ובענין הכוכבים הקטנים עי"ש בעמוד תקי"ח שכתב: אין זמן קצוב בגמ' או בראשונים להופעת ג' כוכבים קטנים, אלא הדבר תלוי במציאות הנראית בכל מקום וזמן. בעבר היה זמן הופעתם נקבע מידי יום ע"פ צפיה בשמי הלילה, אולם עם התרחבות השימוש בשעונים החלו לערוך לצורך זה לוחות, ובהם זמן קצוב המשתנה בהתאם לעונות השנה.

עם זאת, לא היתה מסורת קבועה לכך, אלא כל קהילה וקהילה קבעה את לוחותיה ע"פ הבדיקות שנערכו ע"י הרבנים והאנשים המוסמכים לכך במקומם.

בסעיפים הבאים אנו מביאים את הזמנים שהזכירו האחרונים במקומותיהם לצאת ג' כוכבים קטנים, ואנו "מתרגמים" אותם למצב השמש תחת האופק באותה שעה, וכך שאפשר להקיש מהם למקומות אחרים.

עם זאת יש לציין, שאי אפשר לקבוע על פיהם שיעור מדוייק ביותר, וזאת מכמה סיבות: א. לא תמיד צויינה עונת השנה המדוייקת שאליה מתייחסים הזמנים. ב. לא צויין גובה המקום. ג. ספק אם היה ידוע להם תמיד זמן השקיעה המדוייק. ד. ספק אם היו בידיהם תמיד שעונים מדוייקים. על כן יש ליקח בחשבון קביעת הזמן ותרגומו לימינו, סטיות של רגעים מספר לכל צד.

מנהג ארצות המזרח: בארצות הים התיכון: ירושלים, מצרים, בגדד ואיזמיר נהגו לקבוע את זמן יציאת השבת (ג' כוכבים קטנים ורצופים) חצי שעה בקירוב אחר שקיעת החמה. ויחידים נהגו 40 דקות אחרי שקיעת החמה.

אם נחשב את השיעור, חצי שעה בקירוב לימי ניסן ותשרי, ו-40 דקות לימי הקיץ, יהיה מצב השמש תחת האופק: בדרום (מצרים) כ-8.3-7.3 מעלות, ובצפון (איזמיר, ראה הע' 18) כ-7.7-7.3 מעלות.

בתקופה מאוחרת יותר נזכר שיעור 40 דקות כמנהג כללי.

רבי יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי, שבירר וקבע את המנהג בא"י בעניני שיעורי היום, כותב שע"פ בדיקותיו ג' כוכבים קטנים נראים בשמי ירושלים 33-32 דקות אחרי השקיעה בימי ניסן ותשרי, ובימי הקיץ 40 דקות.

מאחר וירושלים שוכנת בהר (בה מתאחרת השקיעה, והכוכבים אינם מתאחרים להופיע), הרי שיעור זה עולה במישור: בימי ניסן ותשרי – 36 דקות, ובקיץ - 43 דקות. והיינו כשמצב השמש כ-8.5 מעלות תחת האופק. וכן נהגו בעוד קהלות.

גם רבי משה פיינשטיין כותב, דב"מדינה זו [ניו יורק] כפי שאנו רואים, אף ביום הגדול ביותר אין להסתפק על יותר מחמישים מינוט", והיינו – 8.5 מעלות בקירוב.

בשיעור זה משתמשים בימינו רוב הרבנים עורכי הלוחות, וכן הוא בכל הלוחות הנדפסות בא"י.

רבי יהוסף שוורץ קבע בספרו זמן צאת ג' כוכבים קטנים בירושלים בימי ניסן ותשרי 40 דקות אחרי שקיעת החמה (ולפי"ז במישור השיעור 45-44 דקות, והיינו כשמצב השמש כ-10 מעלות תחת האופק). ויש שתמהו על שיעור מופרז זה, ומ"מ יש שסמכו על כך.

החזו"א בא"י היה נוהג 45-40 דקות (=10.2-9.13 מעלות בימי ניסן ותשרי), ולכל היותר בקיץ 50 דקות (=9.76 מעלות). גם האדמו"ר רבי אהרן מבעלז הקפיד בא"י על שיעור 50 דקות (והיינו בקיץ 9.76 מעלות).

ועיין בספר בן איש חי שנה שניה פרשת ויצא שכתב: מאחרין תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש, וצריך להוסיף זמן שהוא ודאי לילה, ופה עירנו בגדאד יע"א נוהגים להמתין עד שיעבור שליש שעה מקריאת המוגרב, ועט"ר אדוני אבי זלה"ה היה מחמיר להמתין חצי שעה, ועכ"פ אין רשאין לפחות מן שליש שעה שהוא עשרים דקים אחר קריאת המוגרב כיון שנהגו בכך.

ועיין שם שנה ראשונה פרשת ויקהל לענין זמן קריאת המוגרב וז"ל: עד מתי יכולים להתפלל מנחה, הנה נודע גם לסברת המתירים בדוחק אין להתפלל אחר בין השמשות, וידוע דשיעור בין השמשות הוא שלושה רבעי מיל שהוא שלושה עשר דקים וחצי, ועיין שו"ע סי' רס"א. והנה פה עירנו בגדאד יע"א בחנו וניסו הראשונים וראו שבמקום גבוה שבעיר נראית שקיעת החמה שבעה דקים קודם קריאת המגרב, ועל כן העלתי בסה"ק רב פעלים בתשובה בס"ד דפה עירנו אין רשאין להתפלל מנחה אלא עד ששה דקים אחר קריאת המגר"ב, כי עד ששה דקים הוא נקרא בין השמשות ויכולים להתפלל בו מנחה בשעת הדחק לדעת המתירים, וא"כ לא יתחילו להתפלל אלא עד ארבעה דקים אחר קריאת המגר"ב, כדי שתהיה תפילת המנחה רובה בתוך בין השמשות.

ועיין בספר הליכות שלמה פרק י"ג אות ט' שכתב: בית הכנסת שנהגו בו להתפלל ערבית עשרים דקות אחר השקיעה, ונתעוררו כמה מתפללים להחמיר ולאחר הזמן, אין בכוחם לשנות, כי כך

המשך בעמ' ל'

לקט הלכה

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בהלכות תפילת מנחה וערבית וקריאת שמע

בדברים האסורים לעשות בשעת המנחה (מסי' רל"ב)

הקדמה

א. מנחה גדולה ומנחה קטנה: תחילת זמן **מנחה גדולה** הוא שעה **שש ומחצה** (חצי שעה אחר חצות היום), ותחילת זמן **מנחה קטנה** הוא משעה **תשע ומחצה** (שעתים וחצי זמניות קודם הלילה) (סק"ה) (ופרטי דיניהם וטעמם אי"ה יבואו בסי' רל"ג).

ב. סמוך למנחה: "סמוך" הוא שיעור זמן **כחצי שעה קודם** להנ"ל, והיינו **סמוך למנחה גדולה** הוא **מחצות** היום ומעלה, ולעולם זמן זה מחצות בין כשהיום קצר ובין כשהיום ארוך (היינו דהחצי שעה היא "זמנית" ולא "שוה"), **וסמוך למנחה קטנה** הוא מט' שעות ומעלה (תחילת שעה עשירית) (ס"ק ה' ז') [א.ה. מש"כ דהם זמניות הוא מפמ"ג, וטעמו שתולה בזמן מנחה בדיעבד שהוא מחצות. ועיין סי' רל"ה סעי' ב' לענין ערבית, ושם כתב (בפמ"ג א"א סוסק"ד) דהם "שוות" ולא "זמניות", יעוי"ש לשונו, ויל"ע טעם לחלק ביניהם. עוד יל"ע מסי' רל"ג שעה"צ סק"ח שמסתפק בעצם זמן מנחה דו' ומחצה, אם הוא חצי שעה זמנית או שוה, וצ"ת לכאן].

ג. סעודה גדולה וסעודה קטנה: ועוד כמה מיני מלאכה ועסק שאסרו חכמים לעשות סמוך למנחה קודם שהתפלל [ופרטי האיסור כדלקמן]. ובכל אלו יש ענין "גדולה" ו"קטנה", **וגדולה** היינו האפנים בעסקים אלו שטבעם שזמנם ארוך ונמשכים הרבה (כסעודה גדולה ותספורת בן אלעשה וכדומה). **וקטנה** הם האפנים בעסקים אלו שלא שייך כ"כ לימשך בהם, ומ"מ הצד לאסור בהם הוא שעלולה לקרות סיבה או תקלה שתגרום להם שימשכו, וכפי שיבואר אי"ה, **ומטעם זה שעשויים לימשך וחוששים** שמא יעבור זמן המנחה, אסרו חכמים לעשותם קודם שיתפלל, ועיין לשון הטור בזה [והפוסקים כללו בד"כ לכל אלו הדברים בשם **סעודה** גדולה - וקטנה] (סק"ה ועוד).

ד. אם התחילו אין מפסיקין: בחלק מהציורים נאמר דאם התחילו אין מפסיקין, ואף כשהתחיל בזמן האיסור (ולקמן יבואר בס"ד).

המלאכות והעסק שהוזכרו בזה ופרטיהם

א. איסור אכילת סעודה: 1. **סעודה גדולה** בכללה סעודת נישואין ומילה, ופדיון הבן, וכדומה, שיש בהם הרבה בני אדם המסובין יחד ועי"ז רגיל לימשך [וגם רגיל בה שכרות (סקל"ג)], **וסעודה קטנה** היא סעודת כל אדם (סקי"א), ובכלל זה גם סעודת שבת וסעודת יו"ט כשאוכל עם בני ביתו, ואינם נחשבים לסעודה גדולה [ובסעודה קטנה יש חשש דאתי לאמשוכי (סק"ה)] (סקכ"ד ועיין שעה"צ) [א.ה. ויל"ע אם תלוי ברגילות של בני אדם, וכגון בזמנינו בסעודת מילה שאין רגילות לימשך בה וכדומה אם תיחשב לקטנה, וכן יל"ד בסעודת פורים כשאוכל עם בני ביתו (ועיין סי' תרצ"ה סק"ח)].

2. **מה נחשב התחלת סעודה** (לענין אם התחילו אין מפסיקין): משיטול ידיו, ואם רגיל להתיר אזורו קודם נט"י משיתיר אזורו הוי כבר התחלה (סק"כ ועיין שעה"צ סקי"ג).

3. **טעימה** אין נחשבת סעודה כלל, ומותר לכו"ע אפילו כבר הגיע זמן מנחה קטנה, **ובכלל טעימה** הוא אכילת **פירות** ואפילו הרבה, וכן כביצה **פת** (ולא יותר) נחשב עדיין כטעימה, **ותבשיל מה' מיני דגן** מותר אם אינו קובע עליו, **שתיה** כתב המג"א דיותר מכביצה אסור והיינו **במשקה המשכר**, אבל שאר משקין מותר אפילו הרבה [א.ה. ולענין מש"כ בתבשיל של דגן לא נתפרש כמה הקביעות (ואם תלוי בד' ביצים וכדומה), וכן אם בכלל זה פת הבאה בכיסנין (יותר מכביצה). וראיתי בספר משנה הלכה (קלפהולץ) שציין לסי' רפ"ו סעי' ב' במג"א ובמשנ"ב שם (ובמג"א שם השוה דין דהתם לסי' רל"ב דידן), ובמה שציינו שם לסי' תרל"ט, יעוי"ש בס"ק ט"ו שחשש בתבשיל יותר מכביצה, ויל"ד].

ב. 1. איסור מרחץ: מרחץ גדול היינו כולה מילתא דמרחץ, דהיינו לחוף ראשו ולהשתטף בחמין וצונן ולהזיע (שהוא דבר שרגיל לימשך זמן ארוך), **ומרחץ קטן** היינו רק לחלק מהם, כגון להזיע בעלמא (שאין נמשך הרבה), ומ"מ יש חשש שמא יתעלף מחום המרחץ ועי"ז ימשך טובא (סק"ח).

2. **התחלת מרחץ** הוא משיפשוט לבושו העליון (ס"ב).

ג. 1. איסור תספורת: תספורת **גדולה** היינו כתספורת בן אלעשה (שהיה מדקדק בה הרבה ונמשכת - עיין רש"י שבת ט' ע"ב ד"ה בן אלעשה), **ותספורת קטנה** היינו תספורת רגילה דידן, ומ"מ שייך בזה חשש שמא ישבר הזוג ויחזר אחר אחרת ויעבור המנחה, ואפשר דאם יש לו ב' וג' זוגים מוכנים לפניו מותר (סק"ה ו' - ועיין שעה"צ סק"ג, ועיין יקו"מ בשו"ע פרידמן בשם תוספת שבת).

2. **התחלת תספורת** משניח סודר של ספרים על ברכיו (ס"ב).

ד. 1. בורסקי גדולה היינו שנכנס לבורסקי על מנת לעשות שם מלאכת הבורסקי, **וקטנה** היינו לעיין בה בעלמא, ושייך בזה חשש שמא יראה שנתקלקלו העורות ויצטער "ויהי' טרוד בצערו" ולא יתפלל, וגם שמא יתקן ויעבור הזמן (סק"ט ושעה"צ).

2. **התחלת בורסקי** משיקשור בגד בין כתפיו כדרך הבורסקים (ס"ד).

ה. 1. לדון דין תורה גדול היינו שמתחילים לשמוע טענות בעלי הדינים, **וקטנה** היינו שכבר שמעו הטענות מכבר, ועתה רוצים לישב בשביל גמר הדין, וחיישינן שמא יראו טעם ויסתרו הדין וימשך הענין (סק"י).

2. **התחלת דין:** אם הדיינים כבר יושבים שם מקודם בדינים אחרים משיתחילו בעלי הדין לטעון, ואם לא היו עסוקים בדין מקודם הוא משיתעטפו הדיינים, והאידנא שאין דרך להתעטף נקרא התחלה משישבו ע"ד לדון (ס"ב ומשנ"ב).

ו. שאר מלאכות: בכלל הנך הוא כל מלאכה וחשבון שיכולים לימשך ולגרום טרדא, וכגון היוצאים ליריד **שטרודים בסחורה** יתפללו מקודם שיתחילו (סק"ט), והביא **הביאוה"ל ד' מאירי בשם רשב"א** דדוקא בדברים דומיא דהנך שאין דרך לעשותן לחצאים, **אבל תפירה וכתיבה** וכיוצ"ב שאדם רגיל להסתלק מהם לחצי שיעור יכול להתחיל, וכשיגיע זמן התפילה יפסוק, **אכן במהרי"ו** משמע דס"ל **שכל מלאכה** אסור, **ובמקום הצורך** יש לסמוך להקל (ביאוה"ל ד"ה לבורסקי).

ז. ללמוד תורה: משהגיע זמן מנחה קטנה אסור להתחיל ללמוד, אבל קודם לכן ואפילו סמוך לה מותר, ואם התחיל קודם מנחה קטנה יכול להמשיך, ואין צריך לפסוק כשמגיע מנחה קטנה אם משער שיהיה שהות להתפלל כשיסיים ללמוד [כ"כ בשעה"צ סק"ח, ועיין סי' פ"ט סק"ל וסי' ק"ו סק"י שכתב להדיא דאפילו התחיל באיסור אינו פוסק, וצ"ת], ואם רגיל לילך לביהכנ"ס ולהתפלל מותר, וכן אם הדרך שמתאספים אליו אנשים להתפלל מותר שיזכירוהו (וכל שכן כשלומד בביהכנ"ס שיתפללו שם שמותר), וכן אם אמר לחבירו שאינו לומד שיזכירהו להתפלל מותר, וכן אם לומד לרבים אינו פוסק (שאם יפסיקו ויתפללו אולי יתבטל הקביעות ולא יוכלו ללמוד אח"כ) (סקי"א ושעה"צ וסי' פ"ט ס"ו) [א.ה. כאן הקיל המשנ"ב ללמוד מתחילה בזמן מנחה גדולה ואפילו סמוך למנחה קטנה, ואפילו דאיירי לשיטת השו"ע שאסר להתחיל שאר דברים אפילו סעודה קטנה בזמן זה, מ"מ התיר ללמוד].

ח. נכון שלא יחזיק ילד בחיקו כשמגיע זמן המנחה, שמא יטנף בגדיו, ובעוד שיחזר אחר מים יעבור מנחה או יתאחר לביהכנ"ס (סק"ו) [א.ה. ובל' הס"ח והמג"א סמוך לערב, ולכאורה הכוונה בזמן הקבוע לתפילת הציבור מנחה, או סמוך לסוף זמן המנחה].

[ט. שינה: לכאורה להמבואר לעיל אות ו', דמלאכות המושכות או גורמות טרדא הם בכלל האיסור, א"כ י"ל דגם שינה בכלל זה (וכן שמעתי מהגרנה"ק), ויל"ד במנחה גדולה או קטנה].

הזמן האסור ובאיזה סעודה וכדומה

איתא במתני' (שבת ט' ע"ב) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל וכו' ולא לאכול וכו', ואם התחילו אין מפסיקין, ודנו בגמ' ובפוסקים באיסור זה אם הוא סמוך למנחה גדולה, או רק סמוך למנחה קטנה, וכן באיזה סעודה מיירי, האם בסעודה גדולה או אפילו סעודה קטנה נמי אסורה (וכן לשאר הדברים וכנ"ל).

ולמסקנא יש בזה כמה דעות בפוסקים:

א. 1. דעת השו"ע (והיא שיטת הרי"ף והרמב"ם): דאסרו **אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה** (היינו מחצות ואילך), שגם בהם יש חשש דימשך (וכן לכל הנך תספורת ומרחץ הקטנים ושאר מילי שאסורים), **וכל שכן שאסור** סעודה גדולה סמוך למנחה, או סעודה אפילו קטנה סמוך למנחה קטנה (ס"ב).

בענין אם התחילו אין מפסיקין

2. **ואם התחילו** אפילו סעודה גדולה ואפילו כשכבר הגיע זמן מנחה גדולה אין מפסיקין, אף שנמשכת סעודה זו לתוך זמן מנחה קטנה, כל שהתחיל קודם לזמן דסמוך למנחה קטנה (אף שתחילת האכילה היתה באיסור).

3. **אבל אם התחיל "אחר" זמן מנחה קטנה** פוסק מיד, וכן ב"סמוך" למנחה קטנה אם התחיל פוסק תיכף כשמגיע זמן מנחה קטנה (סקי"ג י"ד).

4. **והא דאין פוסק** בהתחילו, היינו דוקא במשער שיגמור סעודתו או מלאכתו קודם הלילה, באופן שיהא שהות להתפלל אז אחר גמר הסעודה והעסק, אבל אם משער שתמשך הסעודה עד הלילה (או כ"כ שאין שהות להתפלל) בזה צריך להפסיק הסעודה **מיד** ולהתפלל ואח"כ ימשיך סעודתו [ולא ימשיכנה על דעת לפסוק קרוב לסוף זמנה ולהתפלל אז, שמא ישכח ויעבור הזמן לגמרי (סקט"ו ט"ז), ועיין סקל"ב דמשמע שם **דמיד דהכא הכוונה** שמפסיק **כשמגיע זמן מנחה קטנה** דוקא (וכן שמעתי בשם הגרנה"ק, וכ"ה בשונה הלכות)].

5. **ובהתחיל בהיתר ומשער שתמשך עד הלילה: להרמ"א** גם בזה שהתחיל קודם חצות **פוסק מיד** (בזמן מנחה קטנה וכנ"ל), **והדה"ח** ס"ל דבהתחיל בהיתר (לפי השיטות) **אין פוסק** (אף שמשער שתמשך ללילה), אלא כשמגיע סמוך לערב בסוף זמנה ויתפלל וימשיך הסעודה, ונשאר בזה בביאוה"ל בצ"ע למעשה (ביאוה"ל ד"ה ואפילו) [ולדעת דה"ח עצמו מותר גם סעודה גדולה בהתחיל קודם "סמוך למנחה קטנה", דסובר כשיטת בעה"מ דלהלן (שם)].

6. **ואפילו מפסיד תפילה בציבור עי"ז** אינו מחוייב להפסיק, ויוכל להתפלל יחידי באותם שהתחילו אין מפסיקין, דלא אטרחוהו רבנן (ביאוה"ל סוד"ה ואם) [א.ה. וכ"כ בא"ר, ויל"ע אם גם בזה להמג"א דבסמוך נקרא הדיוט אם יפסוק, וגם צ"ת מכמה טרחות שהטריחו בענין תפילה בציבור בסי' צ'].

7. **ואם רוצה להפסיק במקום שאין מחוייב:** כתב **המג"א** דאין בזה ענין **ונקרא הדיוט** (ולענין הרוצה להפסיק במקום שסומך על השמש אי"ה יבואר לקמן), **ולהגר"א** (בשנו"א) שפיר דמי להפסיק והוא בכלל תע"ב (ביאוה"ל ד"ה ואם).

ב. דעה ראשונה ברמ"א (טור בשם ר"ת) **דסעודה קטנה** אסורה רק מסמוך **למנחה קטנה, ובהתחיל אז פוסק** מיד (היינו באחר ט' ומחצה, ובהתחיל אחר ט' ["סמוך"] פוסק כשיגיע ט' ומחצה), **וסעודה גדולה** אסור מסמוך **למנחה גדולה,** ובזה אם התחיל אין פוסק (וכדרך המבואר לעיל). ולפי"ז תספורת רגילה וכל הנהו ה"קטנים" מותרים עד סמוך למנחה קטנה (סקכ"א-כ"ג). **ונוטה הביאוה"ל לצדד לעיקר כדעה זו** (אף למחמירים שלא לסמוך על קריאת השמש וכיוצ"ב וכדלקמן), וכשיטת הגר"א דהעיקר כדעה זו, ואין צריך להחמיר כהמחבר בסעודה קטנה לאסרם כבר ממנחה גדולה (ביאוה"ל ד"ה וישׁ). [א.ה. אכן נראה דלא ברירא ליה כ"כ זה, יעויין סי' רל"ג סק"א מש"כ ועכ"פ אם רוצה לאכול וכו', ובסי' רנ"א סק"ז שהביא הנהגת האריז"ל שלא להסתפר בע"ש אחר זמן מנחה (ובשע"ת שם דהיינו מחצות) (מספר משנ"ה)].

ג. דעה הב' ברמ"א (שיטת בעל המאור): דסמוך **למנחה גדולה מותר** אפילו **סעודה גדולה,** וסמוך למנחה **קטנה אסור** אפילו **סעודה קטנה,** ואם התחילו אחר זמן זה (ואפילו סעודה גדולה) אין מפסיקין, אלא אם כן לא יהי' שהות ביום אח"כ להתפלל (שאז פוסק מיד) (סקכ"ה ושעה"צ סקכ"ב).

ד. שיטה הג' ברמ"א (טור בשם ר"י) **דסעודה גדולה אסור** מסמוך **למנחה גדולה,** אבל **סעודה קטנה מותר** להתחיל אפילו **"סמוך" למנחה קטנה,**

ומ"מ בהגיע "זמן מנחה קטנה" עצמו אסור גם זה [כן **ד' המג"א, אבל בשעה"צ** מצדד דלדעה זו מותר סעודה קטנה אפילו אחר ט' ומחצה] (סקכ"ו ושעה"צ סקכ"ג).

ה. שיטת הגהות מרדכי (והובאה במג"א ובמשנ"ב) דאין אסור **אלא סעודה גדולה** סמוך **למנחה קטנה** (וברמ"א לא נזכרה שיטה זו, ועיין בסמוך) (סקכ"ו).

ו. מנהג העולם: כתב הרמ"א דנהגו להקל להתחיל סעודה גדולה עד סמוך למנחה קטנה, וסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה (ואפילו הגיע הזמן [דט' ומחצה]. סקכ"ו בשם מהרי"ו). **ואפשר הטעם** משום דעכשיו קורא השמש לביהכנ"ס, לא חיישינן דילמא יפשע ולא יתפלל. [א.ה. ולכאורה במקומות שאין השמש קורא לא נתיר (ועיין עוד שיטה הה' בשם הגמ"ר שלא נזכרה ברמ"א, ואולי אפשר לפרש מנהג העולם לפיה)].

פרטים בהיתר דסומכין על קריאת השמש

א. יש שאין רוצים לסמוך על קריאת השמש, דאינו היתר ברור כ"כ (שעה"צ סקכ"ו).

ב. הסומך על קריאת השמש ואעפ"כ רוצה להחמיר ולפסוק, בהתחיל אחר מנחה קטנה שמן הדין פוסק, בזה גם להמג"א אין נחשב להדיוט במה שמחמיר ופוסק (ביאוה"ל ד"ה ואם התחיל).

ג. מיד כשקורא השמש צריך להפסיק ולהתפלל, דאל"ה מאי תקנתיה (סקכ"ט).

ד. דוקא ברגילים לילך ולהתפלל בביהכנ"ס בציבור, אבל אם רגיל להתפלל יחידי בביתו אין יכול לסמוך על קריאת השמש (לכאורה מפני שאינו משים לבו לה בכל יום) (סקכ"ח).

ה. סעודה גדולה סמוך למנחה קטנה: אין נוהגין לסמוך על השמש משום **דשכיחא שכרות,** ומשמע באחרונים דלשאר ענינים כגון מרחץ גדול וכדומה מותר לסמוך על השמש, ולפי"ז מותר **לילך בע"ש למרחץ** אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה במקום **שהשמש קורא, אמנם אנשי מעשה נזהרים** להתפלל מקודם [ואין סומכין על קריאת השמש מפני שאין היתרו ברור - כנ"ל א'], **ויש נזהרים בזה** אפילו סמוך **למנחה גדולה** מלילך למרחץ [אף במרחץ קטן, וטעמם שחוששים לטעם דשמא יתעלף, וממילא לא יועיל להם קריאת השמש], ומ"מ הנוהגים להקל ולסמוך על השמש יש להם על מה שיסמוכו, **ובלבד** שהשמש מכריז גם לאנשי בית המרחץ, **ובזמן מוקדם** שיוכלו לצאת (ולהזהיר בביתם על הדלקת הנר וכדומה), ולהתפלל מנחה בזמנה (סקכ"ט ושעה"צ).

ו. ולהתחיל סעודה גדולה סמוך למנחה "גדולה": כתב **הרמ"א** דגם בזה יש **להחמיר שלא לסמוך על השמש** מפני **דשכיחא שכרות,** ולכן כשיש **חתונה בשבת** (אולי כוונתו לסעודת שבע ברכות, ובפרט כשהנישואין בע"ש) ויצאו מביהכנ"ס אחר חצות, **יתפללו מנחה מקודם** דסעודת נישואין היא סעודה גדולה (סק"ל), **ואפילו בהתחילו בהיתר** (קודם חצות) אם משערים שימשך סעודתן עד הלילה יקומו ויתפללו תיכף בהגיע זמן מנחה קטנה, ולא יסמכו על השמש מפני השכרות, **אבל** בסעודה קטנה (והתחיל אחר ט' ומחצה) אף שמשער שתמשך ללילה יכול לסמוך על קריאת השמש, ויפסוק כשהשמש קורא (סקל"א-ל"ג).

בהנהגת תפילת הציבור והש"ץ כשאין שהות כ"כ ביום

א. כשיש זמן מספיק ביום: יתפללו מתחילה הציבור בלחש ואח"כ חזרת הש"ץ (ע"פ סק"א).

ב. כשהזמן מצומצם ביותר ומספיק רק לתפילה אחת: וא"א שיתפללו הציבור ואח"כ יחזור הש"ץ, **להשו"ע** יתפללו הציבור בלחש, ואח"כ יאמר הש"ץ ברכת אבות וגבורות וקדושה עד האל הקדוש ובזה מסיים, **ולהרמ"א [למנהג הקדום** ולשיטת הרבה פוסקים כן ראוי לנהוג, יתפלל הש"ץ עם הקהל יחד, ואומר **כל התפילה** בקול רם והקהל אומר עמו בלחש מלה במלה], ולמנהג האידנא מתפלל ש"ץ עם הקהל יחד, ואומר ש"ץ בקול עד האל הקדוש, ואח"כ ממשיך גם הוא בלחש.

וטוב שיהיה אחד שיענה אמן על ברכות הש"ץ (היינו כשאין דחוקה השעה כ"כ רק שיראים שמא יעבור הזמן), ואם השעה דחוקה ביותר סגי בעניית התינוקות אמן, או שיזמינו לאחד שכבר התפלל שיענה אמן, **ואם גם זה אי אפשר** אין צריך להקפיד ע"ז, ואין נחשב ברכותיו לבטלה שהרי מתפלל רק פעם א' (סי' רל"ב ס"א ומשנ"ב, סי' קכ"ד ס"ב ברמ"א ומשנ"ב וביאוה"ל).

ג. ואם יש מעט שהות יותר עדיף שיתפלל הש"ץ מקודם עד האל הקדוש, **ולא יתחילו הציבור** רק אחר שאמר ש"ץ האל הקדוש [והוא הנקרא בפי העולם "מנחה קצרה"] (סי' קכ"ד סק"ח).

ד. אם לנהוג כן בתענית ציבור: כתב רלב"ח דבתענית ציבור **לא יעשו כן** מפני שאין עשרה דצייתי לש"ץ שאומר עננו, וכתב ע"ז ה**ביאוה"ל** דלמנהג **דהאידנא** שאומר ש"ץ שאר התפילה בלחש, יכולים שפיר **לעשות כן גם בתענית ציבור,** דבלאו הכי אינו אומרו רק בשומע תפילה כשאר הקהל, דאין זה נקרא חזרת הש"ץ (ביאוה"ל סי' רל"ב ד"ה הש"ץ).

זמן תפילת המנחה (מסי' רל"ג)

א. מנחה גדולה ומנחה קטנה: מנחה גדולה היא תחילת זמן הקרבת התמיד של בין הערבים, והוא בשעה שש ומחצה (חצי שעה אחר חצות היום), אלא שהיו רגילים לאחר הקרבתו כל יום בט' ומחצה, מפני שאחר התמיד אין מקריבין שום קרבן, והיא **מנחה קטנה,** זולת בע"פ שחל בע"ש שהיו מקדימים לו' ומחצה מפני הפסח הקרב אחריו (סק"א) [א.ה. והנה תמיד נשחט בח' ומחצה וקרב בט' ומחצה והיינו סוף הקרבתו, ויל"ע טעם שאז מתחיל עיקר זמן המנחה בשעה שכבר נסתיימו מעשיו, ועיין לח"מ פרק ג' הלכה ב' מהלכות תפילה שעמד בזה, ותירץ דזמן הקטורת היה מאחרי התמיד עד פלג המנחה, וזהו עיקר זמן המנחה, והביא כן המג"א ריש סי' רל"ב בשם הירושלמי שנאמר תכון תפילתי קטורת וכו', ובמג"א שם מביא מהתוס' שנקראת "מנחה" ע"ש הקרבת המנחה שהיתה נעשית בזמן זה, ועי' א"ר, ובמשב"ז סי' רל"ד סק"ב ג"כ הקשה בזה, וכתב דהוא עיקר זמן הקטרת האמורים, ויש בזה עוד דברים ואכ"מ].

ב. התחלת עיקר זמן תפילת המנחה: הוא **מנחה קטנה** משעה ט' ומחצה ולמעלה, שאז היה קרב התמיד בכל יום, **ואם מתפלל מו' ומחצה** ולמעלה יוצא ידי חובתו מאחר שהוא תחילת זמן הראוי להקרבת התמיד, **כן היא שיטות הרמב"ם והשו"ע, ויש מהראשונים** שמקילין **לכתחילה מו' ומחצה** (סק"א).

ג. באלו אפנים יכול לכו"ע להתפלל מנחה גדולה, ועכ"פ אם רוצה **לאכול** וכדומה, או **לצאת לדרך** (א.ה. ומשום טרדת הכוונה, או שיוצרך להתפלל מהלך או מיושב, ובין שיש לו בשניהם מנין או שבשניהם אין לו), או באופן שאם ימתין למנחה קטנה **לא יוכל להתפלל בציבור,** לכו"ע יכול לכתחילה להתפלל משעה ו' ומחצה (סק"א).

ד. אם התפלל מנחה מחצות היום עד ו' ומחצה, לא יצא אפילו דיעבד, **ויש אומרים דיצא** בדיעבד ולא יחזור שנית (סק"ב, ועיין שעה"צ סק"ו).

ה. סוף זמנה: נחלקו בזה תנאים, **לר' יהודא** זמנה עד **פלג המנחה** שהיא שעה י"א חסר רביע (שעה ורבע אחר מנחה קטנה), **ולחכמים** עד **הלילה** (וכתב משנ"ב סק"ב דהיינו עד תחילת בין השמשות ולא אח"כ, ויבואר עוד בסמוך). **וקיי"ל לענין הלכה** דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ואי"ה יבואר בהמשך פרטיו (ס"א).

ו. וזמנים אלו הם בשעות זמניות דו' ומחצה, ט' ומחצה, ופלג המנחה, ולא בשעות שוות (רמ"א), **ובשעה"צ** (סק"ח) **מסתפק** לענין **ו' ומחצה** דאולי החצי שעה צריך שתהא שוה (יעוי"ש).

ז. חישוב שעות היום נחלקו בו הפוסקים: יש אומרים שמחשבין הי"ב שעות **מעלות השחר עד צאת הכוכבים,** והיינו לר' יהודה עד שעה ורביע (זמניות) קודם צאת הכוכבים, ולחכמים יוכל להתפלל לדעה זו עד שיתחיל בין השמשות (שהוא זמן ג' מילין ורביע אחר תחילת השקיעה, והוא סוף השקיעה להסוברים שמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים יש שיעור הילוך ד' מילין), **ויש אומרים וכן דעת הרבה פוסקים** שהי"ב שעות חשבינן להו **מהזריחה עד** (תחילת) **שקיעת החמה,** ולר' יהודה הוא עד שעה ורביע קודם השקיעה, **ולדעתם לחכמים** אין יכול להתפלל מנחה אחר השקיעה (תחילת שקיעה), וזהו **אף לר"ת וההולכים בשיטתו** שצאת הכוכבים הוא ד' מילין אחר תחילת השקיעה, מ"מ סוף זמן המנחה הוא בסוף שעה י"ב שהיא תחילת השקיעה (שזהו לכאורה זמן שדם התמיד נפסל בלינה לכו"ע), **וכתב המשנ"ב** דלכתחילה ודאי יחוש לשיטת אותם הפוסקים, ויזהר לגמור תפילתו בעוד שלא תתכסה השמש מעינינו (שקיעת החמה), **ומוטב שיתפלל אז ביחידות** מלהתפלל **אח"כ** בציבור, וכל שכן שיש ליזהר מאד שלא לאחר עד סמוך לצאת הכוכבים, דארז"ל במערבא לייטי אמאן דמצלי עם דמדומי חמה, דילמא מטרפא ליה שעתיה (ועיין ב"י ריש סי' רל"ב), **ובדיעבד** שלא התפלל קודם, יוכל לסמוך על הפוסקים המקילים להתפלל עד כרבע שעה קודם צאת הכוכבים (שהוא בין השמשות), וגם בזה מחוייב להקדים כל מה שיוכל, שלא יכנס בספק בין השמשות [ומצדד בשעה"צ סקכ"א עוד **דאפילו לשיטת הגאונים** שבין השמשות מתחיל תיכף אחר השקיעה, נוכל לומר דבשעה"ד סומכים על דעת ר' יוסי דבין השמשות יום הוא עד סמוך מאד לצאת הכוכבים]. [א.ה. "ורבע שעה" שהזכיר היינו שהוא כג' רבעי מיל שהם י"ג ומחצה למיל של י"ח מינוט (כשיטת השו"ע), ועי' סי' תנ"ט ס"ב בה"ל ד"ה הוי שנוטה דמיל הוא כ"ב ומחצה מינוט (וג' רבעים ממנו הם קרוב לי"ז מינוט)].

אכן אם כבר נראו כוכבים (ואפילו ב' כוכבים שהוא סימן לבין השמשות, ויל"ע ממש"כ בשעה"צ סקכ"א), וכן אם **הכסיף העליון** (שנעלם האדמומית מהרקיע אף שלא השחיר עדיין), הוי כבר **בודאי לילה** ושוב ודאי אסור להתפלל.

וכתב ביאוה"ל בשם ספר סדר זמנים דכשמתפלל אחר שקיעה **יתפלל על תנאי,** דאם הוא יום יעלה לו למנחה, ואם הוא לילה יעלה לו למעריב, והשניה שיתפלל בלילה תהיה בשביל תשלומי מנחה (ד"ה דהיינו) [א.ה. ויל"ד דאולי יתפלל חלקו ביום וחלקו בלילה, ואולי דבאופן זה נכלל ג"כ בצד שתעלה לו כולה לערבית]. והעירוני לס' עיון הלכה להגרשב"ו זללה"ה (בגליון זה) מה שהאריך בזה.

ח. וזמן תפילת ערבית לר' יהודה הוא מפלג המנחה (היינו תפילה, אבל ק"ש של ערבית אין יוצא אלא מצאת הכוכבים), **ולחכמים משחשכה** (סק"ה).

ט. ואם התפלל ערבית קודם פלג המנחה לכו"ע לא יצא יד"ח ברכות ק"ש ותפילת ערבית, וחוזר ומתפלל ומברך ברכות ק"ש, אלא שיכול לסמוך לענין זה על הדעות דמנין השעות הוא מנץ החמה עד השקיעה, וכל שהתפלל בשעה ורביע שסמוך לשקיעה לא יחזור (סק"י).

י. וענין דעבד כמר עבד היינו שיכול לנהוג כר' יהודה ולהתפלל מנחה קודם פלג, ומעריב תיכף אחר פלג, או שינהוג כחכמים ואז יוכל להתפלל מנחה עד הערב (וכנ"ל), אבל מעריב לא יוכל להתפלל רק משחשכה, **וצריך שינהוג כן באופן קבוע,** ולא ינהוג פעם כך ופעם כך, אלא או שינהג תמיד להקדים מנחה לפלג, או שינהוג תמיד להתפלל ערבית משחשיכה (ועיין לקמן לענין עש"ק ולענין ציבור).

וכתב המחבר דבמקומותיו היו רגילים להתפלל מנחה עד הלילה, ולכן לא יתפלל ערבית קודם, **והרמ"א** כתב דבמדינותיו רגילים להתפלל מעריב מפלג המנחה, ולכן יזהר להקדים מנחה קודם לפלג (ס"א).

כמה פרטים לנוהגים להתפלל מנחה אחר פלג

א. בדיעבד התפלל מעריב מפלג המנחה: אף שרגיל תמיד להתפלל מנחה אחר פלג יצא יד"ח (ס"א). (א.ה. וכמדו' דהוא אפילו התפלל גם באותו יום מנחה אחר פלג, דלא גרע מציבור במקום טורח שהתירו להם לכתחילה וכדלהלן, לשיטת המג"א סי' רס"ג סק"ו החולק על העו"ש שאסר בזה, יעוי"ש במחצית השקל ובביאוה"ל שם ד"ה ואם, וכ"מ בסי' רל"ה סקט"ו ושעה"צ שם סקט"ז לענין טעה והתחיל ברכות ק"ש).

ודוקא בנתכוין לסמוך עתה כר' יהודה, אבל אם רצה להתפלל כחכמים, וטעה כסבור לילה הוא, חוזר ומתפלל אם התפלל ביחיד, אף שהתפלל מנחה של יום זה קודם פלג (סי' רס"ג סי"ד ומג"א ומשנ"ב).

ב. בשעת הדחק יוכל לכתחילה להתפלל מעריב מפלג המנחה (אף שרגיל במנחה אחר פלג), ואין להקל בזה אלא כשבאותו יום הקדים להתפלל מנחה, שלא יהא תרתי דסתרי ביום אחד (סק"א).

ג. ציבור שהתפללו מנחה אחר פלג: הקלו האחרונים שיתפללו ערבית סמוך למנחה, כשהוא באופן שאם יכלו לביתם יהי' אח"כ טורח לקבצם, ויתבטל תפילת הציבור לגמרי (אף דהוא כתרתי דסתרי ביום אחד), ובעזהי"ת יבואר עוד בסי' רל"ה [א.ה. ועיין סי' רס"ז סק"ג ובביאוה"ל שם שנראה שלא הקיל בזה המשנ"ב ואפילו בע"ש, כשהתפלל באותו יום מנחה אחר פלג, וכתב דנראה דאין לסמוך ע"ז רק כשמתפלל מעריב בין השמשות ובשעת הדחק, אבל לא בודאי יום].

ד. ערבית של שבת: כתב השו"ע סי' רס"ז ס"ב מקדימים להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפילת ערבית וכו', ומשמע במג"א ואפילו הנוהגים להתפלל ערבית בזמנה, מותרים להתפלל בליל שבת מבעוד יום, כיון דמצוה להוסיף מחול על הקודש וכבר קיבל שבת, יכול לסמוך על הסוברים דלילה הוא לענין תפילה, אך הנוהג כן יזהר להקדים עכ"פ ביום שישי תפילת המנחה שלו וכו' (שם סק"ג ועי"ש סק"ב).

מקומות שנהגו להתפלל מעריב מפלג המנחה (כר' יהודה)

א. בדיעבד אם התפלל מנחה אחר פלג יצא, וכן יכול **בשעת הדחק** להתפלל אז מנחה, אלא שיזהר בזה שלא להתפלל באותו יום מעריב קודם הלילה (לכאורה הוא בתרווייהו בדיעבד ובשעה"ד), אלא אם כן הם ציבור וכנ"ל (ס"ב וסקי"ג) (ונסתפקתי ביחיד שהתפלל מנחה מאוחר, אם יוכל להקל במעריב כשיפסיד עי"ז הציבור).

ב. טעה והתפלל מעריב ונזכר שלא התפלל מנחה ועדיין לא שקעה חמה, כתב המג"א סי' ק"ח שיכול להתפלל עדיין מנחה (עיי"ש אם הוא מדין תשלומין, ואם כבר עשאו ר"ח ללילה). ונזכר במשנ"ב (סי' ק"ח סקכ"א).

בדין נטילת ידים לתפילה

א. נטילת ידים: צריך ליטול ידיו בין למנחה ובין למעריב, דמצוה ליטול ידיו לתפילה (סקט"ו), ואע"פ שאין יודע להם שום לכלוך, **ואפילו עומד מתוך הלימוד** להתפלל, אף כשנטל ידיו קודם הלימוד כגון לצרכיו וכדומה, ומסתמא לא נגע בלימודו במקום מטונף, מ"מ מצוה ליטול בשביל התפילה.

אכן אם נטל ידיו לתפילה והפסיק בלימוד, אין צריך ליטול שנית (סקי"ח ושעה"צ).

ואם נטל למנחה ולא הסיח דעתו ומתפלל **אח"כ מעריב,** אין צריך נטילה שנית (סקט"ז).

ובשבת כשמפסיקין בין שחרית למוסף במכירת המצוות: למג"א הוי היסח הדעת **ויטול שנית** למוסף, **ולא"ר** כל זמן שהם בביהמ"ד מסתמא **אין היסח הדעת, וכן המנהג** (סקי"ח).

ב. אין מברכין על נטילה זו אפילו היו ידיו מלוכלכות, ועיין סי' ז' סק"ג וביאוה"ל שם (סקי"ז).

ג. נטל ידיו לאכילה אם מהני לתפילה: כתב מג"א דאף שלא הסיח דעתו צריך נטילה שנית, **אבל נטילת שחרית** כשקם ממיטתו ולא הסיח דעתו מהני לתפילה (סק"ז, ועיין ביאוה"ל ד"ה אע"פ, מה שצידד ע"פ לשון שו"ע ביודע שידיו נקיות, ובמסקנתו).

ד. ובאין לו מים מזומנים: אם הוא סתם ידים ינקה במידי דמנקי ודיו, **ואם נגע במקום מטונף** או עשה צרכיו צריך לחזור אחר מים ד' מילין (בהולך בדרך) לפניו, ומיל לאחריו (ולצדדין), וכן היושב בביתו חוזר אחריהם עד מיל (סי' צ"ב ס"ד, ועי"ש סעיפים ד'-ז' עוד מהלכות נט"י לתפילה).

עוד פרטים בתפילת המנחה (מסי' רל"ד)

א. הרוצה להתפלל ב' פעמים מנחה, א' במנחה גדולה והשני במנחה קטנה (ואחד מהם לנדבה), **להשו"ע** (דנקט כהרמב"ם הנ"ל ריש סי' רל"ג) לכתחילה יתפלל **הגדולה לנדבה והקטנה לחובה,** אף דבעלמא יש להקדים החובה, שאני הכא שעדיין אינו עיקר זמנו. ומ"מ **אם נתכוין בגדולה לחובה, או** אפילו **בסתמא** שלא כיוון להדיא לנדבה, עלתה לו הראשונה לחובתו ויתפלל השניה בתורת נדבה. **ולשיטת הרא"ש** דמנחה גדולה היא לכתחילה, א"כ גם כאן ודאי יתפלל ראשונה לחובתו (סק"א-ג' ושעה"צ סק"א). **ואין ראוי להתפלל נדבה** אלא אם כן מכיר בעצמו **שיוכל לכוין** בה מראשה עד סופה בלא היסח הדעת, וגם **צריך לחדש** בה דבר (סק"ד יעוי"ש).

ב. נוהגים לומר פרשת התמיד, וטוב לומר גם פיטום הקטורת, ומנהג יפה הוא, והמנהג לאמרם קודם אשרי (כהרמ"א, אף דבט"ז ומג"א כתבו לאמרם אחר אשרי), ואם הזמן דחוק ידלג אפילו אשרי כדי שיתפלל תפילה בזמנה (סק"ו-ז').

ג. יאמר אשרי בציבור עשרה כדי שיוכלו לומר קדיש אחריו, ואם באו העשרה אחר אשרי, יאמרו מזמור אחד ואח"כ יאמרו קדיש, וכן לענין קדיש של לימוד לא יאמרוהו אם לא היו העשרה בעת הלימוד, ויכולים ללמוד אז איזה משנה אחר שנתאספו ואז יאמרו הקדיש (סק"ה). [א.ה. ויל"ע מביה"ל סי' קנ"ה סוד"ה ויקבע דמשמע דאפי' אחד שלמד יכול לומר קדיש כשיש עשרה בביהכ"נ, ועי' סי' נ"ה סק"ב שהביא בזה כמה דיעות].

ד. אמירת קדיש תתקבל במנחה שנמשכה עד שחשיכה: אם התפילה עצמה נמשכה עד הלילה (אף שלא נמשכה אל הלילה רק שלא היה הפסק בין גמר התפילה לתחילת הלילה) אומרים תתקבל, ואם סיימו החזרה קודם שחשכה ונמשכו אח"כ באמירת אבינו מלכנו או תחנונים עד הלילה, אין לומר קדיש תתקבל, שהתפילה היתה ביום אחר ונתחדש יום חדש קודם קדיש (סק"ז ושעה"צ סק"ה) [א.ה. מה שדייק מהא"ר לא הבנתי בדיוק, ועיין באלף למטה במטה אפרים סי' תרכ"ג אות ז' מה שדן בדין זה, ובמה שמצדד שעכ"פ ביוה"כ בנעילה יאמר קדיש תתקבל, אף שנמשך אמירת אבינו מלכנו להלילה, עיי"ש טעמו (ושלהמג"א טוב לדלג אבינו מלכנו, ועכ"פ בעשי"ת, כדי שיוכל לומר תתקבל ביום כשנסתיימה חזרת התפילה ביום)].

ה. שכח ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים (שמו"ע), והשניה לתשלומי המנחה, ויאמר אשרי בין ב' התפילות כדי להשלים האשרי של מנחה שהחסיר, ויש חולקים שלא יאמר האשרי בערבית, וכתב דה"ח דאיך שינהג האדם יש לו על מי שיסמוך (ס"ב וסי' ק"ח סקי"ד), ובאומרו כקורא בתורה שפיר דמי (סי' ק"ח שעה"צ סקכ"ז).

ו. אמירת אשרי בנכנס לביהכנ"ס כשהציבור נעמדים לשמו"ע: יתפלל עמהם **ויאמר אשרי אחר מנחה** (וכן אם מאיזה סיבה לא אמרו קודם מנחה) כל זמן שהוא יום, **וכתב המג"א** דבזוהר משמע דלא יאמרנו אז אדעתא דחובה אלא כקורא בתורה (סי' ק"ח סקי"ד).

זמן קריאת שמע של ערבית (מסי' רל"ה)

א. תחילת זמן ק"ש של ערבית הוא **צאת הכוכבים** דכתיב "בשכבך", וקודם לילה לאו זמן שכיבה הוא, וכוכבים אלו צריך שיהיו **קטנים,** וסגי אפילו במפוזרים (אף דמעיקר הדין בג' בינונים הוא לילה גמור, חששו שיטעו ביום לגדולים, והם ודאי לאו סימן ללילה, ולענין **צאת הכוכבים דתענית** הקילו בבינונים כעיקרא דדינא) (ס"א סק"א ב' ושעה"צ).

ב. ביום המעונן ימתין עד שיצא הספק מליבו, וביודע מתי שקעה חמה ימתין כשיעור ד' מילין (ע"ב מינוט) [(והוא ההולכים בשיטת ר"ת), ועיין סי' רצ"ג ס"ב במשנ"ב וביאוה"ל שהאריך בדעות בענין זמן הלילה] (סק"ד).

ג. קרא ק"ש קודם צאת הכוכבים (או ביום המעונן בזמן המסופק) חוזר וקורא, והוא מעיקר הדין ולא משום חומרא (סק"ה ו'), **אבל אין חוזר על ברכותיה,** דעיקרן לא נתקנו דוקא לקריאת שמע, ויוצאין יד"ח בדיעבד באמרן קודם זמן ק"ש (ואם אמרם קודם פלג המנחה ודאי חוזר גם עליהם, וכנ"ל סי' רל"ג לענין תפילת ערבית, ובשעה"צ סק"ו מסתפק בדעת ר' יונה באמר הברכות קודם שקיעה).

ד. לכתחילה יקראנה מיד בצאת הכוכבים, דזריזים מקדימין למצוות (ס"ג וסקכ"ו).

ה. עד מתי זמן ק"ש דערבית: 1. מן התורה זמנה כל הלילה, דובשכבך כל זמן שבני אדם שוכבים (סקכ"ח).

2. וגדרו חכמים שלא יתאחר לקרותה אחר חצות הלילה, משום סייג שלא יבוא לידי מכשול, **ועד חצות אם מתעכב** (ואינו מאותם דברים האסורים לעשותם כאכילה או מלאכות האסורות) **אין איסור** להתאחר, אלא שמפסיד מעלת זריז (הנ"ל אות ד') (סקכ"ז).

3. ואם מתאחר עד אחר חצות נקרא עובר על דברי חכמים, וכן דעת רוב הראשונים, ומ"מ יקראנה אז אף שעבר בפשיעה עד עלות השחר, ויוצא יד"ח ק"ש דאורייתא (ס"ג וסקכ"ט), **ולהרשב"א והרא"ש** (ועוד) לא קיי"ל דעשו סייג, **ואין איסור להתאחר** מלקראה עד קודם עלות השחר (וכנ"ל מס' 2). **ובמקום הדחק** כגון שמלמד תורה לאחרים וכהאי גוונא, אפשר שיוכל לסמוך על שיטת הרא"ש לאחר עד אחרי חצות (ביאוה"ל ד"ה וזמנה).

4. ומשעלה השחר עד הנץ החמה, אם נתעכב בפשיעה **לא יצא** יד"ח, שביטלו ממנו חכמים מצות ק"ש משום קנס (אלא אם כן רוצה לקרותה כקורא בתורה ובלא ברכות), **ואם נתעכב מחמת אונס** כגון שהיה חולה או שיכור יצא ידי חובת ק"ש, דמן התורה נקרא עד הנץ ובשכבך (דקצת בני אדם עדיין שוכבים), (ואפילו נשתכר אחר צאת הכוכבים אינו כמזיד, דסבור שיפוג יינו בעוד יש שהות, אבל בנשתכר סמוך לעלות השחר הוי כמזיד והפסיד) (ס"ד וסק"ל ל"א ושעה"צ).

5. אנוס הקורא ק"ש אחר עלות השחר קודם נץ לענין ברכות ק"ש ותפילה: יכול לומר **ב' ברכות שלפניה,** וברכת **אמת ואמונה,** אבל **לא יאמר** ברכת **השכיבנו** דאינו זמן שהולכים אז לשכב, ואפילו אם רוצה לדלג תיבת השכיבנו ולומר ההמשך מותקננו וכו' ג"כ אין נכון, **וכן לא יתפלל אז ערבית** דיום גמור הוא (ורק לענין ק"ש נחשב זמן שכיבה קצת עדיין) (סקל"ב-ל"ד) [ועיין שעה"צ שמסתפק קצת לענין ערבית עד הנץ (סקמ"ד)].

בענין ציבור הקורים ק"ש ותפילת ערבית קודם צאת הכוכבים, והנהגת היחיד הראויה בזה

א. מנהג קדום שהיה בכמה מקומות (וכבר נזכר בירושלמי מזה) שהיו רגילים לקרוא ק"ש וברכותיה ולהתפלל ערבית קודם הלילה, והראשונים דנו לענין ק"ש שהיו קורים אז, ויש כמה שיטות ביישוב מנהגם והביאם הב"י: **א. שסומכים** על **ק"ש** שיקראו **על מיטתם,** וצריכים ליזהר לקרות את כל הג' פרשיות. **ב. לר"ת** מפלג המנחה יכול לקרות ק"ש של ערבית ומפני הדחק. **ג.** יש אומרים דמפני הטורח הקילו, וסמכו על דעות האחרות בגמ' המקדימות קצת תחילת זמן ק"ש (ומ"מ כל זה דוקא בבין השמשות או סמוך לו מאד). ולמעשה לדעת רוה"פ (זולת ר"ת) לא יצא בק"ש זו (ק"ש של ביהכנ"ס), וצריך לחזור ולקרותה בזמנה (ב"י).

ב. ההנהגה המובחרת והראויה שיתפללו בזמנה ובציבור (סוסקי"ב) (שבזה משתכר כל הענינים הנזכרים לקמן), וכן מנהג רוב העולם האידנא (סקי"ב).

ג. ולענין הנהגה הראויה ליחידים כשהציבור נוהג להקדים התפילה: הנה ישנם ג' ענינים, **א.** לקרוא הק"ש של חיוב בזמנה עם ברכותיה. **ב.** לסמוך גאולה לתפילה. **ג.** להתפלל שמו"ע בציבור, **ומשמעות הפוסקים** שההנהגה הרגילה להעדיף מעלת התפילה בציבור, ויש בזה כמה מנהגים:

1. שיקרא ק"ש וברכותיה יחד עם הציבור ויתפלל (ובזה סומך גאולה לתפלה ומתפלל בציבור), **ויכוין שלא לצאת יד"ח ק"ש** בקריאה זו כי אם בק"ש שיקרא בלילה (והוא מענין בל תוסיף) (ובפמ"ג כתב דיכול גם להתנות דאם ההלכה כר"ת יצא בזו, ואם אין ההלכה כן יצא בשני', וכתב שעה"צ סק"ט דאין צריך לחוש לזה), **ואח"כ כשיגיע זמן ק"ש** יקרא **ב' פרשיות ראשונות** של ק"ש ויכוין לצאת יד"ח מצות עשה דק"ש, **ולהשאג"א** יזהר לקרות אז **כל הג' פרשיות, ואין כדאי לסמוך על מה שיקראנה על מיטתו** (מטעמים המוזכרים במשנ"ב (סקי"ב) ויל"ד, ועיין טעם נוסף בסוסקי"ט, ומש"כ בענין זה בשעה"צ סקי"ב), **ולכל הפחות** אם אין קורא אותן בצאת הכוכבים יראה לקרות הג' פרשיות על מיטתו, ויכוין לצאת בזה יד"ח המצות עשה דק"ש. **וכל זה דוקא כשהציבור מתפללים אחר פלג המנחה,** וגם שהוא לא התפלל באותו יום מנחה אחר פלג דאז לא יתפלל עמהם (ועיין מש"כ לעיל סי' רל"ג לענין קהל, ואולי כאן מיירי כשהקהל הקדימו המנחה, ורק הוא נתאחר, ויל"ע, ועיין סי' רל"ו סקי"א וצ"ת).

[א.ה. ונראה לכאורה דאם מאחר לשכב וקורא הק"ש שעל המיטה אחר חצות, דבזה בודאי לא יסמוך על קריאה זו, אלא יקדים לקרותה בתחילת זמנה (ובפרט דיש דעות שאסור באכילה). גם נראה לכאורה דהסוברים לעיקר בצאת הכוכבים כהגאונים, ונוהגים להחמיר לחוש כהשיטה בצאת הכוכבים ד' מילין אחר השקיעה (ר"ת), ונוהגים להתפלל קודם שיעור זה, אלא שקוראים אח"כ ק"ש לחוש למצות ק"ש, דבזה ודאי יהיה ראוי להתנות כהפמ"ג].

2. ויש שנהגו שמתפללים רק שמו"ע עם הציבור, ואח"כ קוראים אותה עם ברכותיה בזמנה (ובזה משתכרים מעלת ק"ש דחיוב עם ברכות, ואף שמפסידים עי"ז סמיכת גאולה לתפילה, לא חששו לזה כ"כ בערבית) (סקי"ב).

3. דעת הגר"א דמוטב לקרותה בברכותיה ולהתפלל בזמנה דוקא, אף אם עי"ז יצטרך להתפלל ביחידות (ביאוה"ל ד"ה ואם), **וכן נראה דעת הרמ"א** לאותם הנוהגים במיני פרישות (שאי"צ לחוש ליוהרא) שיאחרו להתפלל אותה בלילה אף שפורשים עי"ז מן הציבור – להבנת ביאוה"ל (ד"ה ולא

יחזור) [ואולי אין המכוון כשמתפלל יחידי, ויל"ד]. ויש שפירשו ברמ"א דכוונתו דלזהירים בפרישות יתפללו עם הציבור לשם נדבה, ואח"כ יתפללו בלילה לשם חובה (ביאוה"ל שם).

4. ואם רגיל להתפלל בכל יום בזמנה בציבור, ונזדמן לציבור המקדימים, **וטעה והתחיל ברכות ק"ש**, יגמור הברכות עד שמו"ע, ובהגיע הזמן יקראנה בלא ברכות ויתפלל שמו"ע עם הציבור, וזה עדיף מסמיכת גאולה לתפילה, אם אינו זהיר מלהתפלל מנחה אחר פלג (סקט"ו).

5. ואם רגיל להתפלל בציבור בזמנה, והיום לא יהיה לו אז מנין עשרה: להדה"ח נכון שיתפלל אז עם הציבור מוקדם (ואח"כ יקרא ק"ש), ודוקא אם בזה היום לא התפלל מנחה אחר פלג (שעה"צ סקט"ז) [ולגר"א הנ"ל יתפלל יחידי].

6. הבא לביהכנ"ס קודם מנחה והציבור התחילו ברכו דערבית: אם יהיה לו אח"כ מנין לערבית יתפלל שמו"ע דמנחה כשהם מתפללים שמו"ע דערבית [ועיין מ"א וט"ז שדנו אם מנחה שמתפלל כשהציבור מתפללין י"ח דערבית נחשב כתפילה בציבור, יעוי"ש]. **ואם לא יהיה לו אח"כ מנין:** יתפלל מנחה כשהם מתפללים ק"ש וברכותיה, ואח"כ יתפלל שמו"ע דערבית עם הציבור, ובלילה יקרא ק"ש וברכותיה (סי' רל"ו סקי"א) [א.ה. ויל"ע דהלא הוא התפלל מנחה אחר פלג יחידי, וכנ"ל סי' רל"ג סקי"א וסי' רל"ה סקי"ד, וצ"ע].

דברים האסורים קודם קריאת שמע של ערבית

א. 1. אכילה אסור להתחיל לאכול חצי שעה הסמוך לזמן ק"ש של ערבית (שהוא צאת הכוכבים), ולהט"ז די בשיעור מועט קודם זמן ק"ש, ואין כן ד' רוב האחרונים (ס"ב וסקי"ח), **דאיתא בגמ'** (ד' ע"ב) כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם, כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה, אבל אדם וכו' נכנס לביהכנ"ס, אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך וכו'.

2. אכילה מפלג המנחה עד חצי שעה קודם צאת הכוכבים: אף אם רגיל להתפלל אז ערבית מותר (ודלא כעט"ז שנסתפק בזה) (שעה"צ סקכ"ג).

3. סעודה שלישית בשבת: משמע במג"א דגם בזה יזהר שלא להתחיל בחצי שעה הסמוכה לצאת הכוכבים, ועיין סי' רצ"ט סק"א (סקי"ט).

4. טעימה: פירות ואפילו כביצה פת מותרת (סקט"ז) (ועיין מש"כ בזה מג"א סק"ד).

5. מי שקרא והתפלל קודם צאת הכוכבים, אף שצריכים לחזור ולקרותה אחר צאת הכוכבים, **אעפ"כ מותר להם לאכול קודם שיקרא שנית,** שהרי עכ"פ כבר קרא ויש מחמירין, ומ"מ בהגיע **זמן צאת הכוכבים ממש** נכון ליזהר גם בזה (סקי"ט ושעה"צ סקכ"ד) [ועיין סי' רס"ז סק"ו שהחמיר בזה מזמן דסמוך, ועיין עוד שם שעה"צ סקי"א שמחלק בין הנוהגים כן רק בע"ש] (שעה"צ סקכ"ד).

6. אם ביקש מאחד שיזכירנו להתפלל: מותר לאכול ואפילו כבר הגיע הזמן (סקי"ח) [א.ה. כן ד' המשנ"ב, ודימה כן לזמן מנחה בסי' רל"ב לענין קריאת השמש, וכ"נ קצת במג"א סוסק"ד במש"כ לענין קריאת השמש במוצש"ק. **אכן שמעתי מהגרנה"ק** שקשה מאד להקל בזה, שבכמה ראשונים משמע דהוא איסור מיוחד וכלשון הגמ' (דלעיל), ובפרט להאוסרים כאן אפילו טעימה א"כ מוכח דאין דומה לנידון דמנחה, והאריך בזה (ועיין לשון מג"א סוסק"ב שכתב ואע"פ שאוכל קודם "יצא").

ב. שינה: קודם ק"ש אסורה ואפילו קימעא (סקי"ז).

ג. עשיית מלאכות: הנזכרות בסי' רל"ב **ג"כ אסורות סמוך לזמן,** דעלול לפשוע, **ובא"ר** מיקל קודם בזה **קודם צאת הכוכבים** (סקי"ז). **ולענין שאר מלאכות,** עיין שעה"צ סקי"ח.

ד. ללמוד מותר בזמן דסמוך (וכלשון הגמ' הנזכר), **ומשהגיע הזמן (צאת הכוכבים)** אסור ללמוד יחידי בביתו, אבל בציבור או בביהכנ"ס שרי (כנ"ל סי' רל"ב), וכן באמר לחבירו שאינו לומד שיזכירנו מותר (סקי"ז) [א.ה. ועיין סי' תרע"ב סק"י ושעה"צ סקי"ד שמשמע שמחמיר גם בחצי שעה שקודם צאת הכוכבים (ומשום ק"ש), וצ"ת].

ה. בדין התחיל לאכול קודם ק"ש (וכן במלאכות האסורות).

1. התחיל לאכול קודם זמן האיסור, אם יש שהות לקרוא ולהתפלל אחר גמר סעודתו, מותר להמשיך האכילה, ואין פוסק אפילו לק"ש (סקכ"א). ואם אין שהות להתפלל אחר הסעודה, אפילו התחיל בהיתר גמור פוסק מיד בצאת הכוכבים ומתפלל (סקכ"ה).

2. התחיל לאכול בחצי שעה שקודם צאת הכוכבים (זמן ד"סמוך"), **בפמ"ג** משמע **דפוסק מיד** וממתין עד הזמן וקורא ק"ש (וכמו שיבואר בסמוך), **ובשעה"צ** מסיק שיאכל עד צאת הכוכבים ואז יפסיק (סקכ"ז).

3. התחיל לאכול בזמן האסור אחר צאת הכוכבים (או כהנ"ל 2 והגיע צאת הכוכבים), **אם כבר התחיל הסעודה עצמה** פוסק מיד **לק"ש בלא ברכותיה,** ואחר הסעודה יקראנה בברכות ויתפלל, **ואם אין שהות אח"כ** פוסק **מיד** גם **לתפילה** (ס"ב וסקכ"א וכ"ה).

ואם רק נטל ידיו לסעודה, אם לא בירך על נט"י עדיין מפסיק לכולהו גם לברכות ולתפילה כל שלא התחיל כבר האכילה (ואין דומה למנחה דחשבינן נט"י להתחלת סעודה, כיון דערבית זמנה ארוך גזרינן שמא יפשע ויסמוך על אריכות הלילה).

ואם כבר בירך על נט"י יברך המוציא ויטעום כזית ויפסיק ויתפלל (סקכ"ד) [א.ה. ויל"ד בזה מענין טעימה המותרת, וצ"ל דכיון שכוונתו לסעודה גמורה שאני].

ברכות קריאת שמע ותפילת ערבית

(מסי' רל"ו ורל"ז)

פרטים בסדר ברכות קריאת שמע ותפילת ערבית

א. מנהג אמירת שיר המעלות קודם ערבית: נהגו בקצת מקומות לומר קודם ברכו "שיר המעלות הנה ברכו וכו'", כדי לקרות שמע מתוך ד"ת, וכדאיתא בגמ' אם רגיל לקרות קורא וכו', ואמרינן מזמור זה משום דכתיב ביה "העומדים בבית ד' בלילות", א"נ "שאו ידיכם קודש וברכו" וכו' (סי' רל"ז סק"ב).

ב. המנהג לומר והוא רחום קודם ערבית: כתב הטור סי' רל"ז הטעם משום דבערב אין קרבן תמיד המכפר אומרים פסוק זה לכפר, ועי"ש עוד טעמים. ובב"י שם מביא בטעם שאין אומרים אותו בשבת ויו"ט, דאין אברי התמיד דחול נקטרים בליל שבת ויו"ט.

ג. אין פותחת בברכות רק ברכה ראשונה, ושאר הברכות נחשבות סמוכות לחברתן, ואין ק"ש נחשבת להפסק ביניהם (סק"ג).

ד. יפסיק בין "ברקיע כרצונו" ל"בורא יום ולילה", דכרצונו קאי אלעיל (סק"ב).

ה. "מעין החתימה" בחתימת ברכת המעריב ערבים: למנהג אשכנז אומרים קודם החתימה ה' צבקות שמו, קל חי וכו' ימלוך עלינו, ולנוסח ספרדים חותם בבא"י תיכף אחר "ומבדיל בין יום ובין לילה", וטעמם משום דלהוי מעין החתימה סמוך לחתימה. והרא"ש יישב המנהג, דמה שאומרים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד הוא שמתפללים שיקויים אז הפסוק והי' לעת ערב יהיה אור, ויחשיך לשונאינו, דהוא מעין חתימה. ומה שאומרים ד' צבקות שמו, הביאו האחרונים משום דהוא סיום הפסוק "עושה עיפה ושחר, ד' צבקות שמו" (סק"ב) (ובסידורי הספרדים כתוב ד' צבקות שמו, בא"י וכו').

ו. ברכת גאל ישראל: ולא "גואל", **ובמערבית של יו"ט** נוהגים לסיים "בא"י **מלך צור ישראל וגואלו".** וכיון שיש מפקפקין בזה, אף שהרבה אחרונים יישבוהו, מ"מ עדיף לסיים גאל ישראל כשאר ימות השנה.

ז. בסמיכת גאולה לתפילה דערבית גם בערבית צריכים לסמוך גאולה לתפילה, ומ"מ אומרים השכיבנו, דלילה צריך שמור מן המזיקין, ונחשב ג"כ כגאולה אריכתא, והטעם דכשעבר ד' לנגוף את מצרים היו ישראל מפחדים ומתפללים להשי"ת שיקיים דברו שלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם לנגוף, וכנגד תפילה זו תקנו ברכת השכיבנו (סק"ג).

ח. הבא לביהכנ"ס ומצא הציבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפילה: אם משער שיוכל להשיג **אחר כך מנין** להתפלל עמהם, ימתין ולא יבטל מצות סמיכת גאולה לתפילה [ואם הם עדיין בברכות ק"ש, ויוכל הוא לסיים ברכות ק"ש **בזמן שהם אומרים יראו עינינו וברוך ד' לעולם,** מוטב שיאמר אז הברכות ק"ש וידלג יראו עינינו וכו', כדי שיתפלל י"ח עם הציבור, דפסוקים אלו אינם אלא מנהג, וגם דיש הסוברים שלא לאמרו כלל (סקי"א)].

ואם לא יהיה לו מנין אח"כ: יתפלל שמו"ע עם הציבור ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה, דתפילת הציבור עדיפא מסמיכת גאולה לתפילה של ערבית (שאין כ"כ מעכב בה הסמיכה משום דתפילת ערבית רשות) (סקי"ב ושעה"צ סק"ד).

ט. אמן אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד: להמחבר אומר אמן אחר ברכת עצמו דהוא סיום ברכות, ולמנהג הרמ"א אין אומרים אמן אחר ברכת עצמו (רק בבונה ירושלים בברהמ"ז) (ס"ד וסי' רט"ו ס"א) (וכבר נתבאר שם בס"ד).

י. חזרת הש"ץ במעריב: אינו חוזר משום דהוא רשות, ואין הש"ץ צריך להוציא בה אדם יד"ח, ואף דהאידנא קבעוה חובה מ"מ לא הטריחו הציבור להחזיר ש"ץ התפילה (סי' רל"ז סק"א).

יא. נפילת אפים: אין נופלים בה על פניהם, ואפילו הקדימו להתפלל מבעוד יום, משום דשויוהו לילה, ואפילו אם מתפלל לתשלומי מנחה ג"כ אין נופלים (סי' רל"ז סק"ב).

יב. התחיל ברכות ק"ש ויצאו מקצת הציבור, אפי' **אמר רק ברכו לחוד בעשרה** אך נשתיירו מהם ששה יגמור הקדיש שקודם התפילה, אבל **קדיש שאחר התפילה לא יאמר** (וכ"ש סדר קדושה דמוצ"ש), דאין התפלה חיבור לברכות ק"ש. **ואם היו עשרה שהתחילו להתפלל שמו"ע בלחש** ואח"כ יצאו מקצתן, יכול לומר הקדיש שלם שאחר התפלה, **ובמוצ"ש** יכול לומר הח"ק וגם סדר הקדושה והק"ש שאחריו, דכ"ז שייך לתפלה (סי' נ"ה סקכ"ב).

יג. העומד בברכות ק"ש של ערבית לא ישב לקריאת שמע אף שיכול לקרות בישיבה, מ"מ אם עמד לא ישב דנראה כחושש לב"ש דבשכבך היינו שכיבה, ואפי' אם כוונתו כדי לעורר הכוונה, ומ"מ בדיעבד אם נתיישב וקרא יצא יד"ח (סי' ס"ג סק"ה-ז').

פרטים בדין הפסק בברכות ק"ש ובין ברכות ק"ש לשמו"ע

א. אסור להפסיק בברכות ק"ש לא באמצע הפרק, ולא בין הפרקים, כמבואר בסי' ס"ו [ולהעולה שם בשיטת המשנ"ב: **באמצע הפרק** מותר להפסיק (במעריב) ל"איש"ר" ואמן ד"דאמירן בעלמא" של קדיש, וכן לברכו, ובין הפרקים מותר ג"כ אמן של ברכות (עי"ש ס"ג כמה פרטים בזה, וכן לענין ברכת אשר יצר, וברכת הברקים ורעמים יעוי"ש) (סק"ז וסי' ס"ו סקכ"ז) [א.ה. וצריך ליזהר **בקדיש** שקודם שמו"ע, אם עומד באמצע הפרק **שלא יענה שאר האמנים].**

ב. אחר "ברכו" נחשב כאמצע הפרק: דעיקר ברכו של הש"ץ הכוונה על ברכות שאח"כ, וכיון שענו הקהל הוי כאילו התחילו הברכה, ולפי"ז צריך **ליזהר מאד שלא לספר אחר "ברכו" דערבית,** אפילו קודם שהתחיל הברכה ראשונה, אם דעתו להתפלל עמהן מעריב, ובעוה"ר הרבה אנשים נכשלים בזה (סק"א).

ג. ולענין עניית אמן על ברכו, עיין סי' נ"ז (סק"ד) ב' דעות אם יענו אמן אחר ש"ץ החוזר ואומר ברוך ד' המבורך, ושמ"מ לכו"ע יכול לענות ע"ז אמן.

ד. מה נחשב בין הפרקים: בין ברכה ראשונה לשניה, ובין שניה לשמע, בין שמע לוהיה אם שמוע, בין והיה אם שמוע לויאמר, בין גאל ישראל להשכיבנו, **ואחר ברכת השכיבנו** (אף אם אומר ברכת יראו עינינו ואוחז באמצעה) נחשב בין הפרקים (סי' ס"ו ס"ה ביאוה"ל ד"ה ואלו).

ולענין בין ויאמר לאמת ואמונה: בביאוה"ל כתב בתחילה **דנחשב בין הפרקים,** ובהג"ה חזר בו דדינו כמו בשחרית בין ויאמר לאמת ויציב שאסור להפסיק ביניהם. ולענין **פרשת "ויאמר"** עצמה של לילה, מסתפק בביאוה"ל דאולי אינו כאמצע הפרק, דאין חובה בפרשת ציצית בלילה, עי"ש מה שצידד בזה (ולכאורה למה שחזר בו אח"כ הוא כאמצע הפרק) (שם).

ה. בפרטי ברכת יראו עינינו: 1. אמירת יראו עינינו: נהגו לומר פסוקי יראו עינינו בין השכיבנו לתפילת י"ח, והם פסוקים שיש בהם י"ח אזכרות שתקנום לאמרם בימים הקדמונים שהיו ביהכנ"ס בשדות ונתיראו להשאר עד זמן ערבית, ותקנו לאמרם כנגד י"ח ברכות של שמו"ע ונפטרים בקדיש, ועתה שחזרו להתפלל ערבית בביהכנ"ס לא נתבטל מנהג הראשון, ויש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרם (סק"ה) (והמנהג היום בא"י שאין אומרים אותו, ובחו"ל בהרבה מקומות אומרים).

2. יש נוהגים לעמוד באמירתם ומנהג יפה הוא, שנתקנו במקום תפילת י"ח (רמ"א ס"ב), והרבה אחרונים כתבו **שטוב שלא לעמוד** כדי שלא להראות שרוצה לצאת יד"ח שמו"ע, **ועכ"פ** לא יעמוד **ופניו אל הקיר,** דנראה כמכוון לצאת בזה שמו"ע, **ואם כבר התפלל י"ח עם הציבור** קודם ברכות ק"ש (וכנ"ל דנוהג כן כשלא יהיה לו אח"כ מנין ונתאחר לבוא לביהכנ"ס), ואח"כ קורא ק"ש בברכותיה, יוכל לומר ברוך ד' מעומד, **ויש אומרים שאחר שמו"ע** לא יאמרם כלל, וע"כ נראה דטוב שיאמר אותה אז בלא חתימה (סק"י וסקי"א).

3. יאמר **הושיענו אלקי ישענו,** ולא הושיענו ד' אלקי ישענו, שלא יוסיף על י"ח אזכרות (סק"י), **ובאמירת תמיד ימלוך** (בחתימת ברכה זו) **לא יהיה כוונתו** בלשון בקשה שמתפלל שימלוך עלינו ויקרב הגאולה, שאין תפילה בחתימת הברכה, אלא יהיה כוונתו בלשון שבח שהקב"ה ימלוך לעולם (סקט"ו).

4. אין עונה אמן אחר ברכת "המלך בכבודו": דאין נחשב לסיום ברכות ק"ש אלא לברכה בפני עצמה (סקי"ד).

ו. להפסיק בהכרזה בין השכיבנו לשמו"ע: אין לספר בין גאולה לתפילה דערבית, ולכן לא יפסיק אחר השכיבנו (או אחר יראו עינינו במקומות שאומרים), אבל מותר להפסיק אז לדברים שהם צורך התפילה (כמו שפוסקים בקדיש), וכגון לומר ברכו להוציא מי שלא שמע, **וכן מותר להפסיק אז ולהכריז ש"צ "ראש חודש"** (יעלה ויבוא) וכן להכריז טל ומטר, ואפילו "על הניסים" (שאין מעכב התפילה) ג"כ יכול להכריז, דהוא צורך תפילה (סק"ז).

קביעות עיתים לתורה בלילה (מסי' רל"ח)

א. לימוד הלילה: צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, דלא אברי לילא אלא לגירסא, ובגמ' נאמרו הרבה מעלות בעוסקים בתורה בלילה, כגון חוט של חסד משוך עליו ביום, כאילו עסוקים בעבודה, שכינה כנגדו, ועי"ז זוכה לכתרה של תורה, **ואפילו בלילי הקיץ הקצרים** מ"מ צריך ללמוד מעט קודם השינה (סק"א). **והמבטל לימוד זה עונשו מרובה,** דאיתא בגמ' כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו, וכן איתא במתני' על לילי החורף מט"ו באב ואילך ודלא מוסיף יסף. **ולא ישתקע בשינה** יותר משיעור הנצרך לו, דשינה לצדיקים רע להם ורע לעולם, ופירש"י מפני שאין עוסקים בתורה (סק"ב).

ב. אם יש לו חוק לימוד קבוע ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה שאחריו מיד דהוי כנדר, ואפילו בלילות הקצרים מחוייב להיות נעור ולהשלים חוקו, ולא יאחרו למחר דיום זה שלאחריו מחוייב בפנ"ע, והוי מעוות לא יוכל לתקון.

דין קריאת שמע שעל מיטתו (מסי' רל"ט)

א. ק"ש שעה"מ קורא פרשה ראשונה של שמע, וטוב לקרות כל הג' פרשיות כדי להשלים רמ"ח אותיות בצירוף (אל מלך נאמן) לשמור רמ"ח אבריו (ובפרט אם קרא ק"ש מבעוד יום ולא יצא עדיין יד"ח, בודאי יקרא הג' פרשיות ויכוין אז לצאת), וברכת המפיל ואומר יושב בסתר עליון וכו', ד' מה רבו צרי וכו', ברוך ד' ביום וכו', ויאמר ד' אל השטן וכו', ה' שומרך וכו' עד מעתה ועד עולם, בידך אפקיד רוחי וכו', יברכך ד' עד וישם לך שלום, השכיבנו עד סמוך לחתימה (כ"ה סדר השו"ע ס"א), וכל אלו לשמירה מדבר רע ח"ו. ואם הוא **אנוס או חולה,** די במה שיאמר פרשה ראשונה וברכת המפיל. **נשים** בק"ש עה"מ, לא"ר אומרות, וכן המנהג כהיום (סק"ט).

ב. ברכת המפיל - סדר אמירתה: השו"ע כתבה אחר ק"ש קודם פסוקי השמירה, **ויש מדקדקין** לאמרה **אחר כל הפסוקים, ויש אומרים** שיאמרה בתחילה קודם ק"ש, ונראה דינהג כפי טבעו, **דאם טבעו להרדם** באמצע ק"ש טוב **שיאמרנה מקודם,** ואם אין טבעו לזה **טוב לאחרה עד לבסוף** (סק"ב).

ג. ברכת המפיל אחר עלות השחר לא יאמר דאינו זמן תחילת שכיבה, ואם הוא מעט קודם ומשער שירדם אחר עלות השחר, נסתפק בזה הביאוה"ל אם יאמר (אי אזלינן בתר שעת הברכה או בתר שעת השינה) (ביאוה"ל ד"ה סמוך).

ד. ואם לא יוכל להרדם מצדד הח"א שמ"מ יכול לומר המפיל, דעל מנהגו של עולם הוא מברך, ובביאוה"ל נשאר בזה בצ"ע ושאין כדאי לברך בזה (שם).

ה. סמוך למיטתו: ולא יקרא ק"ש כשיכנס לישן אלא כשרואה שהשינה באה עליו, ובכנה"ג כתב שיש לקרות מיד שמא תחטפנו שינה, ואין נחשב הפסק מה ששוהה בדממה (סק"ג). **ואם אינו נרדם** חוזר וקורא כמה פעמים פרשה ראשונה (וראוי שלא יכפול פסוק ראשון), או יאמר שאר פסוקי דרחמי, או יהרהר בד"ת (סק"ז) (ובזה לכו"ע יכול לקרות בשכיבה – שעה"צ סקי"א).

ו. לקרותה בשכיבה: אם צריך לצאת יד"ח מצות עשה דק"ש אין כדאי לקרותה כשהוא שוכב, אבל אם קורא רק משום ק"ש עה"מ מותר לכתחילה, **ויש מחמירין לקרותה בעמידה או בישיבה,** והמיקל יש לו על מי לסמוך, ובפרט בשוכב על צידו, ומ"מ טוב שירגיל עצמו לקרותה מעומד או יושב, דמצוי שנרדם באמצע הקריאה ומפסיד ברכת המפיל (סק"ו ושעה"צ סק"י).

ז. שלא להפסיק בין ק"ש לשינה: אין אוכלים ושותים ולא מדברים אחר ק"ש שעל מיטתו אלא יישן מיד, שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה (רמ"א ס"א), **ואם תאב לשתות או לדבר** נראה שמותר, אך יחזור ויקרא פרשת שמע, **אכן אחר** ברכת המפיל יזהר בזה כי מפסיק בין הברכה לשינה (סק"ד). ואם צריך לשמש מיטתו, עיין סק"ה.

ח. יפשפש במעשיו קודם השינה: ואם ימצא שעבר עבירה יתודה עליה ויקבל ע"ע שלא לעשותה עוד, ובפרט בעוונות המצויים כגון חניפות, שקרים, ליצנות, לשון הרע וכן עוון ביטול תורה, צריכים בדיקה ביותר (סק"ט).

ט. ראוי למחול לכל מי שחטא כנגדו וציערו, ובזכות זה מאריך ימים (סק"ט).

י. הישן בבית יחידי בלילה ארז"ל דאוחזתו וכו', ובית היינו חדר, ולפי"ז אף דיש עוד אנשים בחדרים אחרים צריך שלא יהיה נעול רק פתוח לבית, והעולם נוהגים להקל, **ואם ע"י שיהיה פתוח יהיה איסור יחוד,** לא יפתחנו ולא יגיע לו שום ריעותא, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע (סק"ט ושעה"צ סקי"ז).

יא. אלו צריכים שימור מהמזיקין: חולה, חיה, חתן, כלה, אבל, ות"ח בלילה כשעומד יחידי.

יב. איסור גדול לשכב פרקדן, היינו ששוכב על גבו ופניו למעלה או ששוכב על בטנו (סק"ח).

יג. צניעות בפשיטת חלוקו (שהיו לבושים בגלימה וכדו' וישנים ללא מלבוש): לא יהפוך חלוקו בפשיטתו שלא יתגלה גופו, אלא יפשטנו דרך ראשו ויכסה עצמו בסדין מתחת וישכב במיטתו (ס"ב).

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

בעניני תפילת מנחה ומעריב, ק"ש שעל המטה וברכת המפיל

דיני תחילת זמן תפילת מנחה

יסוד המנהג להתפלל מנחה גדולה

שאלה: במ"ב (סי' רל"ג ס"ק א') מבואר שעיקר זמן תפלת מנחה הוא בזמן מנחה קטנה, וא"כ מהו הטעם שרבים מקפידים להתפלל מנחה גדולה.

תשובה: הגר"א סבר שאפשר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה, ולכן משום זריזים מקדימים מקפידים להתפלל כהגר"א. (נקיות וכבוד בתפילה עמוד ר"י).

מדוע החזו"א התפלל קבוע מנחה בשעה שתים עשרה וחצי

שאלה: מדוע החזו"א הקפיד להתפלל דוקא ב-12:30, ולא חצי שעה אחר חצות.

תשובה: החזו"א כך נהג, אבל אני לא יודע אם נהג כך כי סבר שרק אז אפשר להתפלל, אלא יתכן שנהג כך כי זה היה המנין הקבוע שהתפלל. (נקיות וכבוד בתפילה עמוד ר"י).

[א"ה: שאלתי את מרן שליט"א מדוע כך היה המנין הקבוע שלו, ולא חצי שעה אחרי חצות, וכתב לי שכך יהיה יותר זמן קבוע ומפורסם, שיבואו להתפלל].

תפילת מנחה בחצי שעה זמנית אחר חצות

שאלה: אם נקלע למקום שמתפללים חצי שעה "זמנית" אחר חצות, איך ינהג.

תשובה: בשעת הדחק אפשר להתפלל. (נקיות וכבוד בתפילה עמוד ר"י).

[א"ה: במ"ב נסתפק בזה אם הוא חצי שעה זמנית, או חצי שעה קבועה, עיי"ש].

עבר והתפלל מנחה קודם שש ומחצה האם יחזור להתפלל בנדבה

שאלה: הנה המ"ב (סי' רל"ג ס"ק ב' ושעה"צ ס"ק ו') נשאר בצ"ע למעשה בהקדים להתפלל מנחה קודם שש ומחצה אם יחזור להתפלל, ויל"ע אם בכה"ג כדאי שיחזור להתפלל "בתורת נדבה" ויחדש בה דבר. וכן יל"ע דמרן שליט"א כתב בספר שונה הלכות דיצא בדיעבד, אמנם בספר מחנה ישראל לח"ח (פרק ז' סע' ד') כתב שאפי' בדיעבד לא יצא.

תשובה: כיון שבשה"צ נשאר בצ"ע, ספק ברכות להקל, אך ראוי להתפלל בנדבה, ואולי זו כוונת המחנה ישראל שכתבתם. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ח).

קריאת התורה של מנחה האם בזמן מנחה

שאלה: האם מותר לקרות בתורה במנחה אחר חצות, קודם הזמן דמנחה גדולה, או צריך להמתין עד הזמן דתפלת מנחה?

תשובה: מסתבר שצריך להמתין עד הזמן. (הליכות חיים ח"ב עמ' ע"ה).

אם אפשר להתחיל אשרי קודם זמן מנחה גדולה

שאלה: האם מותר להתחיל אשרי וקריאת התורה כמה דקות לפני סיום החצי שעה אחר חצות, ולהתחיל השמו"ע בדיוק בזמנה?

תשובה: בשעה"ד נ' דמותר. (שאלת רב, עמוד רצ"ט).

[א"ה: עי' בתשובות הבאות כמה תשובות בענין זה].

עוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: בתפילת מנחה האם מותר לומר "אשרי" קודם תחילת הזמן, או גם לזה יש להמתין לתחילת זמן תפילת מנחה.

תשובה: מסתבר דמותר. (אשי ישראל, עמוד תשמ"ח).

[א"ה: משמע בתשובה זו שמותר גם "לכתחילה", ועי' בתשו' הבאה].

ועוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: האם בתפילת מנחה מותר להתחיל באמירת "אשרי" קודם זמן תפילת מנחה, וכן ה"ה בשבת לומר "אשרי" וגם "ובא לציון" קודם זמן תפילת מנחה.

תשובה: אין לעשות כן לכתחילה. (אשי ישראל, שם).

ועוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: הנה בתחילה כתב לי מרן שליט"א, שמסתבר שמותר לומר אשרי לפני הזמן, ואח"כ כתב לי מרן שליט"א שאין לעשות כן לכתחילה, וצ"ע.

תשובה: אין הדין ברור כ"כ לכן כתבתי כן. (אשי ישראל, שם).

[א"ה: על כגון זה אמר מרן שליט"א, שגם אצל מרן החזו"א מצאנו שלפעמים ענה כך, ולפעמים באותה שאלה ענה בהיפך, וכששאלוהו על כך ענה, שזה תלוי "בשיקול הדעת", ובתחילה השיקול דעת היה לכאן, ואח"כ השיקול דעת נשתנה לצד שני, ויסוד הספק שיש כאן להסתפק האם נתנו לאשרי דין מנחה, ותלוי בזמן מנחה, או שהוא רק "הכנה למנחה" ואין לו תורת מנחה וזמני מנחה, ולפי מסקנת מרן שליט"א יש לו תורת מנחה וזמני מנחה, ורק בדיעבד כשאין ברירה עושים זאת קודם הזמן כהכנה למנחה בעלמא].

האם זריזין מקדימין במנחה

שאלה: האם יש דין "זריזין מקדימין" לגבי תפילת מנחה, דהגמ' אומרת (ברכות כ"ט ע"א) "מצוה להתפלל עם דמדומי חמה", ופי' רש"י "תפלת מנחה עם שקיעת החמה", ומשמע שלכתחילה אין להקדימה?

תשובה: הגמ' דוחה זה. (שאלת רב, עמוד רצ"ח).

[א"ה: ז"ל הגמ' שם: "לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה, מאי טעמא דלמא מיטרפא ליה שעתא", ופי' רש"י: "לייטי במערבא, על מי שמשהה תפלת המנחה עד דמדומי חמה, שמא תטרף לו השעה על ידי אונס ועבר הזמן". וכוונת מרן שליט"א שלמסקנא שאין דין תפילה "סמוך ממש" לשקיעה, ממילא חוזר הכלל של זריזין מקדימין, וצריך לכתחילה להקדימו כמה שיכול, ולא לאחרון].

דיני סוף זמן תפילת מנחה

דעת החזו"א בקולא של המ"ב בי"ג דקות אחר השקיעה לענין מנחה

שאלה: המ"ב (סי' רל"ג סקי"ד) מיקל שלוש עשרה דקות אחרי השקיעה, להתפלל מנחה ולאכול סעודה שלישית, לענין בדיעבד (מצד צירוף שיטת ר' יוסי), האם אפשר גם לסמוך על זה לענין "להניח תפילין אחרי השקיעה", כשרוצה עוד קצת זמן להיות עם תפילין.

תשובה: החזו"א לא הסכים, ורגע אחרי השקיעה אסור הכל. (דולה ומשקה, עמ' ל"ח).

[א"ה: וכן הביאו בשם החזו"א בכמה מספרי תלמידי החזו"א, ובספר הליכות חיים כתב מרן שליט"א (בתשו' רכ"ה) שלפי החזו"א גם אם יגמור "משהו" אחרי השקיעה אסור להתחיל מנחה, ובספר זכור לדוד (עמוד שמ"ג) כתב שהחזו"א אמר שאפי' שבכל דיעבד הלואי ויעשו כמו המ"ב, אבל הדיעבד "זה" לא. ובספר אישי ישראל (תשו' ק"ט) כתב מרן שליט"א שעדיף להתפלל "בישיבה" לפני השקיעה מבעמידה אחרי השקיעה. והנה יש פוסקים שטענו שיכולים להתפלל מנחה אחרי השקיעה מצד "ספק דרבנן לקולא", אבל המ"ב מביא דעת האחרונים שאחרי השקיעה אין להתפלל מנחה מדין "ודאי", שאין יכולים להקריב קרבן תמיד אחרי השקיעה שדם נפסל בשקיעה (ע"ש בשם הגר"א וש"א ודו"ק). ולענין סעודה שלישית אחרי שקיעה, המ"ב (בסי' רצ"ט ס"ק א' ושעה"צ ב' ג') מיקל לאכול עד י"ג דקות אחרי השקיעה, והחזו"א פליג שאין לאכול סעודה שלישית אחרי השקיעה, כ"כ באורחות רבינו (ח"א עמוד ק"ל) ובספר דינים והנהגות (פ"י אות י"ב). ועי' קובץ צוהר (חלק י"ג עמ' תצ"ו) מכתב ממרן החזו"א שמשמע שאפשר להתפלל אחר השקיעה. וע"ש תשובת מרן שליט"א שמפרש כוונת החזו"א שזהו לנוהגים כר"ת, ע"ש].

האם יכול להתפלל מנחה מיד אחר השקיעה

שאלה: כמה דקות אחר שקיעה יוכל עדיין להתפלל מנחה, ולא יצטרך להתפלל ערבית שתים?

תשובה: אפי' יגמור משהו אחרי השקיעה א"י להתפלל, זהו דעת החזו"א, אבל עיין מ"ב (סי' רל"ג ס"ק י"ד) דבדיעבד עד רבע שעה קודם צאה"כ. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ').

[א"ה: שאלתי את מרן שליט"א אם לענות אמן אחר חזרת הש"ץ כשמתפלל הש"ץ אחר השקיעה, וענה לי שלא יענה, וצ"ע אם כוונת מרן שליט"א גם בתוך י"ג דקות לשקיעה, שאז החזן סומך על המ"ב, וצ"ע].

מהו ההנהגה בתפילת מנחה כשכבר שקעה החמה

שאלה: האם אפשר להתפלל מנחה אחר השקיעה, או שעדיף להתפלל ערבית שתים.

תשובה: אסור להתפלל אחרי השקיעה, ויתפלל ערבית שתים. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' רי"א).

האם לדחות מנחה לסמוך לשקיעה (אחר השקיעה) כדי להתפלל בעמידה

שאלה: הנוסע ברכב סמוך לשקיעת החמה, ואינו יכול להתפלל מנחה בעמידה, האם יתפלל עכשיו בישיבה, או ימתין ויתפלל לפני 13½ דקות שאחר השקיעה בעמידה.

תשובה: אסור להתפלל אחר שקיעה, ויתפלל מיד. (שאלת רב עמוד רצ"ט).

[א"ה: מרן שליט"א פוסק כאן מפורש כדעת החזו"א, שאין להתפלל מנחה תוך י"ג דקות לשקיעה. ושאלתי את מרן שליט"א אם יכול אחרי השקיעה תוך י"ג דקות להתפלל על "תנאי" שלמ"ב יהיה מנחה ולחזו"א מעריב (מפלג המנחה), ומעריב יתנה בספק נדבה, וענה לי, צ"ע].

האם אחר השקיעה יכול לומר אלוקי נצור

שאלה: המתפלל מנחה וגומר יהיו לרצון בשקיעה, האם יכול אח"כ להרבות בתחנונים כמה שרוצה, או צריך גם לגמור אלוקי נצור והג' פסיעות כמה שיותר מוקדם?

תשובה: צריך לגמור לפני השקיעה. (שאלת רב, עמוד רצ"ט).

התחיל להתפלל בתוך זמן תפילה ונגמר זמן תפילה באמצע שמו"ע

שאלה: יל"ע מי שעומד באמצע תפלת שחרית והגיע חצות, האם יכול לסיים או יפסיק.

תשובה: יפסיק. (דעת נוטה, עמ' רמ"ב).

[א"ה: כתב על זה המגיה שם וז"ל: בהא דהמתחיל תפלה בזמנה אין רשאי להמשיך בה לאחר זמנה, אמר רבינו שליט"א דמסברא נראה לו כן, וחשבתי להוכיח כן מהמבואר ברשימות הוראות החזו"א (בכת"י רבינו שליט"א) שכתב שם וז"ל: אין להתפלל מנחה כלל אחר השקיעה, ואפי' להתחיל לפני השקיעה אם יודע שלא יוכל לגמור לפני השקיעה לא יתחיל. (דלא כמ"ב סי' רל"ג ס"ק י"ד, ועל העצה שנתן שם בבה"ל יש לפקפק שמא יהא לילה באמצע התפלה). עכ"ל. ולכאו' מבואר מזה דלא סגי להתחיל בזמנה ולהמשיך אחר זמנה. [ושוב העירוני שכן כתב בספר אמרי נועם ברכות (כ"ט ע"ב) בשם הגר"א]. אך אמר לי רבינו שליט"א די"ל דהיכא שכבר התחיל עדיפא.

ואמנם עיין בספר אשי ישראל (פרק י"ג הערה ט') שהביא דעות הסוברים שכל היכא שהתחיל בזמן תפלה, יסיים אפי' לאחר זמן תפלה ממש].

בענין דיני מנחה קצרה

האם אפשר להתפלל מנחה קצרה לכתחילה

שאלה: האם יכול להתפלל מנחה קצרה לכתחילה, או לא. (ויש מקומות נוהגין כן).

תשובה: אין לעשות כן. (דולה ומשקה, עמ' קל"ה).

[א"ה: עי' מעשה איש (ח"ה עמ' י"א), שמרן החזו"א לא הי' ניח"ל ממנחה קצרה שהנהיגו בישיבות].

מנחה קצרה ויש תשע חוץ מהחזן אם נחשב תפילה בצבור

שאלה: במקום דהש"ץ מתחיל שמו"ע בקול רם במנחה, והציבור עונים קדושה עמו, ואח"כ מתחילים להתפלל בעצמם, איך הדין אם יש רק ט' אנשים מלבד הש"ץ, אם יוצאים ידי תפלה בציבור, די"ל דאין כאן עשרה שמתחילים שמו"ע ביחד?

תשובה: הש"ץ מצטרף. (הליכות חיים, ח"א עמ' ע"ט).

טעה במנחה קצרה והתחיל עם הש"ץ

שאלה: מנין שמתפלל מנחה קצרה, שהש"ץ אומר הג' ראשונות לבד, ואח"כ מתחילין הציבור להתפלל כל אחד לבדו, ואחד טעה והתחיל ה' שפתי תפתח, מיד כשהתחיל הש"ץ בג' ראשונות, האם יכול להמתין ולהגיד הקדושה, ואח"כ להתחיל הברכות עם הציבור, ויהיה לו תפילה בציבור מעלייתא?

תשובה: יתפלל עם הש"ץ. (שאלת רב, עמוד רצ"ח).

דינים כלליים בתפילת מנחה

דין נסיעה מחוץ לעיר לפני מנחה ומעריב

שאלה: האם בהגיע זמן תפלת מנחה (וכמו"כ בערבית) יש איסור לצאת לדרך, אף אם כשיגיע למחוז חפצו יספיק להתפלל בזמן, וכן יהיה לו אפשרות להתפלל בישוב דעת.

תשובה: במנחה וערבית זה לא חמור כמו בשחרית, ולכן אם ממנה שומר מותר. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' קפ"א).

עוד נשאל מרן שליט"א בענין זה:

שאלה: כתב בשו"ע (סי' פ"ט ס"ג) שאסור לאדם להתעסק בצרכיו, או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח, וכתב במשנ"ב (ס"ק י"ט) [על תיבות "לילך לדרך" הנ"ל] וז"ל: ואפי' קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם, דינם כמו קודם שחרית. ובס"ק כ' כתב שהליכה בדרך הוי כעוסק בצרכיו. ולפ"ז יוצא שאסור לעשות שום מלאכה מזמן מנחה גדולה עד שיתפלל, ומדוע אין העולם נוהגים כך.

תשובה: במנחה אין אסור אלא לצאת לדרך. (דעת נוטה, עמ' רמ"ח).

[א"ה: כתב על זה המגיה שם וז"ל: עיין בספר שו"ת שבט הלוי (חלק ח' סימן י"ט) שביאר דודאי איסור עסק בצרכיו אינו אלא בשחרית, ומיהו ביוצא לדרך יש בו ב' ענינים, א. מצד שמתעסק בצרכיו, ב. מצד שאינו מתפלל בדרך בישוב הדעת. ובמנחה יש רק ענין השני, וכמש"כ רבינו מנוח (הובא בכס"מ ופמ"ג), והם הם דברי המשנ"ב (סי' פ"ט ס"ק י"ט), עכ"ד. ונראה דזו גם כוונת רבינו שליט"א בתשובתו. ולפ"ז מה שכתב המשנ"ב (בס"ק כ') דאין לצאת לדרך אף אם במקום שיבוא יהי' יכול להתפלל עם הצבור בזמנו, דהליכה בדרך הוי ג"כ כ"עוסק בצרכיו", זה קאי רק על שחרית, דהתם יש איסור לעסוק בצרכיו קודם התפלה, אבל במנחה ומעריב אין איסור ביציאה לדרך אלא בכה"ג שיצטרך להתפלל באמצע הדרך, וכנ"ל].

תפילה בעמידה כשעי"ז צריך לנדנד התינוק

שאלה: אשה העומדת קרוב לשקיעה, ועדיין לא התפללה מנחה, ויש לה תינוק בוכה, ומוכרחת או להחזיקו בידה או לנדנדו בעגלה, אך אין לה כח להחזיקו ולהתפלל בעמידה, האם עדיף שתתפלל בעמידה "ולנדנדו" בשעת תפילתה, או תתפלל בישיבה ותחזיקו בידה כדי שלא תצטרך לנדנדו?

תשובה: תתפלל בעמידה. (שאלת רב, עמ' רצ"ט).

מנחה עם תפילין ביחידות האם נחשב כתפילה בציבור

שאלה: האם אמת בפי האומרים בשם החזו"א שהמתפלל תפלת מנחה עם תפילין, נחשב לו כמעלת תפלה בצבור.

תשובה: לא שמעתי ואין להאמין לכל מה שאומרים. (דעת נוטה, עמ' רס"ג).
[א"ה: הנה ברשימות הוראות החזו"א (שבכת"י רבינו שליט"א) כתב וז"ל: נכון להתפלל ביחידות בתפילין מבצבור בלא תפילין, אף במנחה, עכ"ל. ולכאו' מבואר בזה כעין דברי השואל כאן. אמנם שמעתי מרבינו שליט"א דזה אינו, דלא נתבאר שיש לו בזה מעלה כתפלה בצבור, ורק זאת מבואר דכשאי אפשר לקיים שניהם, עדיף מעלת תפילין מתפלה בצבור, והטעם משום דבתפילין מקיים מצוות עשה דאורייתא בכל רגע שלובש, ותפלה בצבור אינה אלא מדרבנן].

נט"י לתפילה לאחר לימוד
שאלה: מי שלומד סדר א' בכולל או בישיבה, האם חייב אח"כ לפני מנחה ליטול ידיים.
תשובה: אין חיוב רק יש מהדרין. (דולה ומשקה, עמ' קל"ו).
[א"ה: כתבתי למרן שליט"א מה שהעירו, שמסתימת הבה"ל משמע שהוא חיוב, ומרן שליט"א השיב שאינו מעיקר הדין].

דיני אמירת אשרי

האם יסיים אמירת אשרי כשעי"ז יתאחר קצת מתחילת שמו"ע
שאלה: האם יש לסיים אשרי לפני שמו"ע של מנחה, אף שעי"ז לא יוכל להתחיל את התפלה עם הצבור ביחד ממש, אבל יספיק להתחיל כשעודם בברכה ראשונה.
תשובה: יש שמסיימין אשרי. (דעת נוטה, עמ' רנ"ד).
[א"ה: כתב שם המגיה וז"ל: עיין משנ"ב (סימן ק"ח ס"ק י"ד) שכתב שאם נתאחר ובא לביהכ"נ בשעה שהצבור התחילו תפלת מנחה, יתפלל עמהם ויאמר אשרי אח"כ, והיינו דמוטב להפסיד מעלת אשרי קודם התפלה, כדי להרויח מעלת התחלת התפלה עם הצבור. אמנם יש להסתפק אם סגי שיספיק להתחיל עמהם בעודם בברכה ראשונה, שזה נחשב בדיעבד כמתחיל ביחד עם הצבור (כמבואר בהערה הקודמת בספר בפנים), או דלמא עדיף להתחיל עם הצבור ביחד ממש, ולא לומר אשרי, ועל זה השיב רבינו שליט"א דיש שמסיימין אשרי. ובעל פה הוסיף לי, דאולי ה"ה כשיספיק להתחיל עמהם בעודם "בג' ברכות ראשונות"].

המאחר אם יקדים אשרי לתפילתו
שאלה: אם הגיע למנחה והציבור התחילו שמו"ע, לפני שהספיק לומר אשרי, האם יתחיל עמהן שמו"ע, או יאמר אשרי תחילה?
תשובה: אם בלא"ה לא התחיל עמהן יאמר אשרי. (שאלת רב, עמוד רצ"ט).

המאחר למנחה, איזה חלק של אשרי יאמר
שאלה: איתא בשו"ע (סי' צ"ג ס"ב) לא יעמוד להתפלל וכו' אלא מתוך שמחה, כגון דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו, עכ"ל. ולפ"ז יל"ע האם מי שמתאחר לבוא לתפלת מנחה ואין לו שהות אלא לומר מקצת אשרי, האם יתחיל מתחילת אשרי, או יתחיל מרצון יראיו וכו' שזה העיקר.
תשובה: יתכן. (דעת נוטה, עמ' רפ"ט).

דיני אמירת כי שם ה' אקרא וה' שפתי תפתח

מנהג החזו"א באמירת כי שם וכו' לפני מנחה
שאלה: האם החזו"א זצ"ל נהג לומר "כי שם" וכו' לפני מנחה או לפני מוסף?
תשובה: לא. (מענה ר"ח עמ' מ"ב).

אמירת כי שם ה' אקרא לפני שמו"ע
שאלה: מהו הטעם שמרן החזו"א לא נהג לומר במנחה קודם שמו"ע, הפסוק כי שם ה' אקרא וכו'.
תשובה: לא מובא בשו"ע ובמ"ב. (דולה ומשקה עמ' קל"ה).
[א"ה: מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א נוהג לומר כי שם במנחה. (הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א)].

עניית קדושה בין ה' שפתי לשמו"ע
שאלה: האם עונים קדושה אחר שאמר ה' שפתי תפתח, לפני התחלת השמו"ע?
תשובה: לא יענה. (שאלת רב, עמ' רצ"ח).
[א"ה: כמו כן כתב לי מרן שליט"א, שאיסור עובר לפני המתפלל מתחיל מאמירת ה' שפתי תפתח, שזהו התחלת שמו"ע].

התחיל לומר ד' שפתי תפתח, ונזכר שלא אמר כי שם ד' אקרא
שאלה: בתפילת מנחה ומוסף שנהגו לומר "כי שם ד' אקרא", יל"ע אם התחיל "ד' שפתי" ונזכר באמצע ששכח לומר "כי שם ד'", האם יפסיק כדי לומר כי שם ד' או לא, וכן אם נזכר אחר שגמר ד' שפתי קודם שהתחיל בא"י, האם יאמר שם "כי שם ד'" וכו'.
תשובה: לא יאמר. (אשי ישראל, עמ' תשמ"א).

דיני תחנון במנחה

דין תחנון במנחה של קודם ברית ופדיון הבן
שאלה: האם כשמתפללים מנחה לפני סעודת ברית מילה או פדיון הבן, אומרים תחנון.
תשובה: בברית אין אומרים, ובפדיון הבן אומרים. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' ר"י).
[א"ה: ובחתונה כשמתפללים מנחה באולם לפני החופה עם החתן, כתב לי מרן שליט"א שאומרים תחנון לדעת החזו"א שחתן ביום חופתו אינו פוטר מתחנון מכיון שיכול עדיין לחזור בו].

כשיש לפניו תחנון ותהלים איזה קודם
שאלה: אם גמר שמו"ע במנחה, ועדיין לא אמר תחנון, והציבור אומרים תהלים על חולה, האם מותר לומר תהלים עמהם ואח"כ יאמר תחנון, או אין להפסיק בין שמו"ע לתחנון אפילו כדי לומר תהלים עם הציבור?
תשובה: אסור להפסיק בין שמו"ע לתחנון. (הליכות חיים, ח"א עמ' ע"ט).
[א"ה: צ"ע שבספרי דולה ומשקה (עמוד צ"א), השיב לי מרן שליט"א על שאלה זו, כרצונו, וצ"ע].

כשיש לפניו תחנון ועלינו, איזה יקדים קודם
שאלה: במנחה כשהציבור מתחילים עלינו, והמתפלל גמר עכשיו שמו"ע, מה יעשה, האם יאמר עלינו עם הציבור, או דילמא יאמר תחנון מקודם ואח"כ עלינו ביחידות?
תשובה: תחנון קודם. (הליכות חיים ח"א עמ' ע"ט).
[א"ה: וכתב על זה המגיה שם וז"ל: ודעת הג"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל [הליכות שלמה (תפלה פרק י"א, א')] דבר הלכה אות ג'], שיאמר עלינו קודם עם הציבור. אמנם לאמירת בריך שמיה לא יפסיק בין שמו"ע לנפ"א, דאינו מסדר התפילה אלא מנהג שנהגו ע"פ הזוהר, וג"כ פסוקי ויהי בנסוע לא יאמר. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' י"ב אות ב'). וכתשובת מרן שליט"א כאן, כתב כן גם בספרינו דולה ומשקה עמוד צ"א].

עוד נשאל מרן שליט"א בזה:
שאלה: הגומר שמו"ע בלחש עם סיום הש"ץ קדיש תתקבל, האם יאמר תחנון, או עלינו לשבח עם הצבור, ואח"כ תחנון. ואם דינו לומר תחנון, האם רק נפילת אפים, או גם שומר ישראל וכו'.
תשובה: יאמר כל תחנון. (דעת נוטה, עמ' שצ"א).
[א"ה: כתב שם המגיה וז"ל: בתשובה קודמת כתב מרן שליט"א בזה"ל: **אסור שום דיבור חוץ ממה שקבוע בתפלה,** עכ"ל. והנה מה שכתב רבינו שליט"א דאסור שום דיבור, צ"ב דלשון המשנ"ב [בשם המג"א] אין משמע כן, דעיי"ש (בסי' קל"א ס"ק א') שכתב וז"ל: ודוקא כשמפסיק ועוסק בדברים אחרים לגמרי, אבל שיחה בעלמא לית לן בה, עכ"ד. אמנם שמעתי מרבינו שליט"א דבריטב"א ב"מ (דף נ"ט ע"ב ד"ה לא שבקת) משמע לכאו' דאסור כל שיחה, דעיי"ש שכתב וז"ל: ומכאן מביא ראי' רבינו שאסור להפסיק בשיחה ובדברים אחרים שאינם של תפלה בין תפלה לנפילת אפים, עכ"ל. ואולי י"ל דגם המשנ"ב לא נתכוין להתיר אלא דבר מועט ולצורך, עכ"ד רבינו שליט"א. והנה היה אפשר לומר דאין הקפידא אלא עד שיסיים נפילתו, ולא כל תחנון. אמנם שמעתי מרבינו שליט"א דשומר ישראל וכו' הוא המשך לנפילת אפים, והוי כחלק ממנו, ולכן פסק כאן בתשובתו שאין להפסיק עד שיסיים הכל].

דיני תחילת זמן מעריב

מהו זמן צאת הכוכבים לענין מעריב
שאלה: הרוצה להתפלל מעריב בזמנו, איך יחשב את זמן זה, דהיינו מתי זמן צאת הכוכבים לגבי מעריב.
תשובה: אנחנו מחשבים את צאה"כ ארבעים דק' אחרי השקיעה. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' רי"א).
[א"ה: בספר דולה ומשקה (עמוד קע"א) הבאנו תשובת מרן שליט"א, על השאלה מתי הוא זמן צאת הכוכבים לדעת מרן החזו"א לענין כמה דברים, והשיב מרן שליט"א בזה"ל: לברית מילה הקיל בל"ה ולמעריב מ', עכ"ל. וציינו שם בהגהות, א'. שבספר אעלה בתמר (עמוד י"ח) הביא שלדעת מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, החזו"א החמיר יותר שצריך נ' דקות למעריב, ולדעת מרן הגר"ח שליט"א בין מ' דקות למ"ה דקות (תלוי בימים קצרים וארוכים). ב'. כתבנו שהטעם שצריך למעריב מ' דקות ולא סגי בל"ה (כמו לענין ברית מילה), משום שפסק השו"ע שצריך למעריב "כוכבים גדולים" שלא יבואו לטעות, עיי"ש].

כיצד יתנהג כשנמצא במקום שמתפללים מעריב 25 דקות אחרי השקיעה
שאלה: אם נקלע למקום שמתפללים מעריב 25 דק' אחר השקיעה (ולא 40 דק' כחזו"א), האם עדיף להתפלל ביחידות.
תשובה: אם אין מנין אחר יתפלל, ויקרא ק"ש אח"כ שוב. (נקיות וכבוד בתפילה, עמוד רי"ב).
[א"ה: לכאורה הטעם שבדיעבד זמן תפילת מעריב "מפלג מנחה" כר' יהודה, ודו"ק. וצ"ע באופן שהתפלל מנחה באותו יום אחר פלג מנחה, שהוי תרתי דסתרי, כיצד יעשה וצ"ע].

האם יחמיר במעריב להמתין לזמן ר"ת
שאלה: הנוהג כר"ת, האם יתפלל ערבית ארבעים דקות לאחר שקה"ח, כדעת החזו"א, משום זריזין מקדימין, או עדיף להמתין עד זמן ר"ת (כשאין לו מנהג קבוע, ורק בדינים דאורייתא מחמיר כדעת ר"ת)?
תשובה: אין נוהגין בא"י להחמיר כר"ת. (שאלת רב, עמוד רצ"ח).

האם צריך תשובה וכפרה כשקרא ק"ש קודם 40 דק' לאחר השקיעה
שאלה: אם התפלל במוצאי תענית 25 דקות אחר שקיעה, ושכח לקרוא שוב ק"ש אחר 40 דקות (עם כוונה לצאת), האם צריך תשובה וכפרה?
תשובה: כן. (שאלת רב, עמוד ש').

כשקורא קריאת שמע עם הציבור מבעוד יום לשם מה יכוון
שאלה: כתב השו"ע (בסי' רל"ה סעי' א'): "אם הצבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום, יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן קורא קריאת שמע בלא ברכות". וכתב ע"ז המשנ"ב (ס"ק ט') "ולא יכוין אז לצאת ידי חובת ק"ש, כ"א בקריאה שניה שקורא אח"כ בזמנה", עכ"ל. ושקשה מה יפסיד אם יכוין עכשיו וגם יכוין אח"כ, שיש שיטה יחידאה שיוצא בק"ש שבתחילה, ושמא איה"נ ראוי לעשות כן, והמשנ"ב חשש דשמא יטעה שכבר יצא בקריאתו עכשיו ולא יקרא פעם שניה, אבל איה"נ מן הראוי לכוין גם עכשיו דעכ"פ "דעת יחידאה" איכא (וגם שיטת הפרמ"ג)?
תשובה: כיון שכן דעת רוב הפוסקים אין לכוין. (שאלת רב עמ' ש').

אימתי כתב המשנ"ב שהקורא ק"ש מבעו"י מותר אח"כ לאכול לפני קריאה שניה
שאלה: כתב המשנ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ט): "כתבו האחרונים הקורין ומתפללין מבעוד יום, אע"ג שיש להם לחזור ולקרות ביציאת הכוכבים (וכנ"ל בס"א), אפ"ה מותר להם לאכול קודם שיקרא שנית, שהרי עכ"פ כבר קרא, ומ"מ בהגיע זמן צה"כ ממש נכון ליזהר גם בזה". וקשה למה כתב רק ש"נכון ליזהר", וגם מה שכתב "שהרי עכ"פ כבר קרא", והרי בס"ק ו' (ובשעה"צ שם) כתב שלא יכוון אז לצאת יד"ח ק"ש, דאין כאן ספק כלל, דר"ת יחידאה הוא, ואולי שם מיירי במי שרק נכנס למנין כזה אבל עיקר מנהגו כרבנן, וכאן מיירי במי שנוהג כן לעולם כר' יהודה, שאצלו יש יותר צדדים לומר שיצא בק"ש, והוא יכול לכוון בק"ש מבעו"י לצאת, ומותר להתחיל לאכול?
תשובה: נראה נכון. (שאלת רב, עמ' ש').
[א"ה: יוצא לדינא, שהנוהגים כרבנן, ומתפללים תמיד מעריב בזמן, כשיצא פעם אחת שהתפללו מוקדם, וצריכים לחזור ולקרוא ק"ש, אסורים מעיקר הדין לאכול קודם שקורא ק"ש בזמנה].

אמאי אין מתפללים מעריב מיד בזמן
שאלה: קיי"ל שלכתחילה צריך להתפלל מעריב מיד כשמגיע הזמן, וצ"ע שבכל הישיבות והכוללים לומדים עד שבע (בערך), ואין מפסיקין למעריב, ומהו ההיתר בזה.
תשובה: ביטול תורה. (דולה ומשקה, עמ' קל"ו).
[א"ה: צ"ל שזהו רק בישיבות וכוללים, אבל "יחידים" כן צריכים להתפלל בזמן, וכן נוהג מרן שליט"א שמתפלל מעריב מיד בזמן].

עניני מעריב מפלג המנחה

מנחה וערבית אחר פלג המנחה כשזה תרתי דסתרי רק בחזרת הש"ץ
שאלה: הדין הוא שאין להתפלל גם מנחה וגם ערבית לאחר פלג המנחה קודם צאה"כ, (משום דהוי תרתי דסתרי), האם מותר להתפלל מנחה שבלחש לפני פלג, אך החזרת הש"ץ תהיה אחר הפלג, ומיד אח"כ להתפלל מעריב?
תשובה: לא. (שאלת רב, עמ' ש').

התחיל ברכות ק"ש של מעריב ונזכר שלא התפלל מנחה
שאלה: נשאלתי במי שעדיין לא התפלל מנחה, והיה אחר פלג המנחה, וטעה ואמר ק"ש וברכותיה של ערבית, וקודם שהתחיל להתפלל שמו"ע נזכר שעדיין לא התפלל מנחה, מה יעשה עכשיו, ולכאו' מאחר שעשאו לילה ע"י ברכות ק"ש א"א להתפלל עוד מנחה, וע"כ צריך להתפלל שמו"ע של ערבית ואח"כ להתפלל מנחה לתשלומין, כיון שטעה מעיקרא. האם דברינו כנים בהלכה זו או לאו?
תשובה: נכון. (הליכות חיים ח"ב עמ' ע"ה).

מפלג המנחה אם יכול שחצי תפילה יחשב מנחה וחצי מעריב
שאלה: יש לעיין באחד שהתפלל מנחה לאחר פלג המנחה, ובאמצע תפילתו נזכר שכבר התפלל תפילת מנחה, האם יכול מאמצע התפילה להחשיב את השמו"ע לתפילת מעריב, או כיון שכוונתו היתה מתחילה למנחה לא יכולה תפילה זו לעלות לתפילת מעריב.
תשובה: אינו יכול. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ח).

מפלג מנחה עד צה"כ, האם מותר להתפלל בבית כנסת אחד מנין למנחה ומנין אחר למעריב
שאלה: בשו"ע (בסי' רל"ג סעי' א') מבואר, שאסור להתפלל מנחה ומעריב שניהם לאחר פלג המנחה קודם צאה"כ, וי"ל האם מותר לעשות באותו מקום ובאותו זמן ב' מנינים (בזמן שבין פלג המנחה לצאת הכוכבים), שמנין אחד יתפלל מנחה ומנין אחר מעריב.
תשובה: אין לעשות כן משום לא תתגודדו. (אשי ישראל, עמוד תשמ"ח).
[א"ה: מסתמא הביאור שהמתפללים מנחה הוא כרבנן, והמתפללים מעריב הוא כר' יהודה, וזהו מחלוקת והוי לא תתגודדו].

מהו יותר עדיף מעריב אחר פלג המנחה או אחר חצות
שאלה: מתי עדיף להתפלל ערבית בשעת הדחק, אחר פלג המנחה או אחר חצות?
תשובה: זריזין מקדימין. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"א).
[א"ה: הנה בענין תפילת מעריב אחרי פלג, ידוע שקיי"ל שאינו לכתחילה [מכמה טעמים], אולם כתב לי מרן שליט"א שבמעריב של ליל שבת הוא לכתחילה בצירוף זריזין מקדימין, ואפי' שיש בזה כמה חסרונות, מ"מ הגדירו מרן שליט"א "בשעת הצורך נחשב לכתחילה"].

דיני סוף זמן תפילת מעריב

האם יש חיוב להתפלל מעריב קודם חצות (חוץ מדין של ק"ש)
שאלה: קיי"ל שצריך לקרוא ק"ש של ערבית קודם חצות, ולא הוזכר מפורש שצריך גם להתפלל מעריב קודם חצות. ויש להסתפק בקרא ק"ש קודם חצות, האם צריך להשתדל שגם מעריב יהיה לפני חצות. ויש מדייקים מהמ"ב (סי' ק"ח סקט"ו) בדין תשלומין בתפילה, שגם מעריב זמנה עד חצות, ואיך קיי"ל בזה.
תשובה: טוב לעשות כן. (דולה ומשקה, עמ' קל"ו).

האם דעת המ"ב שזמן מעריב עד חצות
שאלה: במשנה ברורה (סימן ק"ח ס"ק ט"ו) הביא, דאם שכח

להתפלל מנחה י"א דמתפלל ערבית שתים רק עד חצות לילה, שהוא זמן הראוי לתפלת ערבית לכתחילה, ואילו בסימן רל"ה (ס"ג) ובמשנ"ב שם משמע דרק ק"ש חייב לכתחילה לקרות לפני חצות, ואילו שמו"ע יכול להתפלל גם לכתחילה כל הלילה, ואינו מביא שם מחלוקת בזה.

תשובה: לא ראיתי בסי' רל"ה ראי' שמותר להתפלל לכתחלה אחר חצות, דכיון דיש להסמיך גאולה לתפלה דינה כק"ש. (דעת נוטה, עמ' ש"נ).

[א"ה: הנה בשיטות שזמן מעריב עד חצות בפשטות הוא דין במעריב שזמנו עד חצות, אבל כאן בתשובה משמע שזהו רק דין בק"ש, רק מדין סמיכות גאולה לתפילה גם שמו"ע קודם חצות, וצ"ע שיקרא ק"ש רגע לפני חצות, ואח"כ הכל יאמר אחר חצות, ושמא השוו הזמנים של ק"ש ותפילה, מכיון שצריכים להיות סמוכים, ודו"ק].

לדחות תפילת ערבית לאחר חצות כדי להתפלל בציבור

שאלה: האם ימתין להתפלל מעריב אחר חצות כדי להתפלל בציבור, שמצד אחד יש לו מעלת תפילה בציבור, ומצד שני מפסיד את דין תפילה קודם חצות.

תשובה: לא. (שאלת רב, עמוד ש').

עוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: במשנ"ב (סימן ק"ח ס"ק ט"ו) הביא את שיטת הדה"ח דגם תפלת ערבית יש להתפלל לכתחילה עד חצות. וי"ע מי שיכול להתפלל לפני חצות ביחידות, או אחר חצות בצבור, הי מנייהו עדיף.

תשובה: עדיף לפני חצות ביחידות. (דעת נוטה, עמ' רס"ב).

[א"ה: כתב שם המגיה וז"ל: ביאר רבינו שליט"א, דתפלה בצבור אינה אלא הידור בתפלה, ולא חמיר כדיני תפלה עצמם. ובספר לשכנו תדרשו (חלק א', הלכות תפלה אות י"ב) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, דבכה"ג יתפלל אחר חצות בצבור (וע"ש דיקרא ק"ש לפני חצות ביחידי)].

מי שנמצא בנסיעה סמוך לחצות לילה כיצד ינהג בק"ש ובברכותיה ובשמו"ע

שאלה: הנוסע נסיעה ארוכה באוטובוס, ויגיע ליעדו אחר חצות הלילה, האם יתפלל מעריב עכשיו בישיבה (שא"א לעמוד), או יתפלל הכל בעמידה אחר חצות, או שיאמר עכשיו רק ק"ש בברכותיה בלי השמו"ע, אך יפסיד סמיכות גאולה לתפילה, או שיאמר עכשיו רק ק"ש בלי ברכותיה?

תשובה: יקרא עתה ק"ש בלי ברכות. (שאלת רב, עמ' ש"א).

[א"ה: צע"ג שבספרי דולה ומשקה (עמ' קל"ו) כתוב על זה תשובה ממרן שליט"א, וז"ל (השאלה והתשובה): שאלה: בק"ש של ערבית, כשנמצא סמוך לחצות ויש לו ב' אפשרויות: או לקרוא ק"ש עם ברכותיה לפני חצות, בלי שמו"ע, ועי"ז לא יסמוך גאולה לתפילה, או שיקרא רק ק"ש לפני חצות, וברכות ק"ש יקרא אחר חצות ויסמוך גאולה לתפילה, מאי עדיף. תשובה: לכאורה ק"ש וברכותיה עדיפא. עכ"ל. וצע"ג שזהו ההיפך מתשובתו שבספר שאלת רב].

בדין ק"ש ומעריב קודם חצות האם צריך לגמור כולו קודם חצות

שאלה: בדין שצריך לקרות ק"ש של ערבית קודם חצות, וכן בדין שצריך להתפלל מעריב קודם חצות (שכתב לי מרן שליט"א שצריך גם במעריב להזהר להתפלל קודם חצות), האם מספיק להתחיל הק"ש והתפילה קודם חצות, שעי"ז בטלה הגזירה שישכח לקרוא ק"ש, או שצריך שכל הק"ש והשמו"ע יהיה קודם חצות.

תשובה: כולו. (דולה ומשקה, עמוד קל"ז).

[א"ה: ס"ל למרן שליט"א שאחר שתקנו זמן של חצות, צריך כל הק"ש והמעריב להיות תוך הזמן, ובשם האשל אברהם (מבוטשאטש) הביאו שס"ל שסגי שיתחיל קודם חצות].

דיני המאחר לתפילת מעריב

דילוג על חלק מברכות ק"ש לצורך להתפלל עם הציבור

שאלה: אם אחד עומד באמצע ברכות ק"ש, כגון בברכת ואמונה כל זאת וכו' בערבית, והציבור עומדים קודם שמו"ע, אם יוכל לדלג ולהתחיל שמו"ע עמהם, וישלים הברכות שחיסר אחר שמו"ע או לאו?

תשובה: אין לעשות כן. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"א).

[א"ה: כתב שם המגיה וז"ל: עיין בספר עמק ברכה, שכתב דאם עומד באמצע קר"ש וברכותיה או בין הפרקים, לא יפסיק באמצע לעמוד לתפלת שמו"ע. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ט"ז), דאף אם הגיע לברכת גאל ישראל, לא ידלג ברכת השכיבנו בכדי לסמוך גאולה לתפלה, ולעמוד בשמו"ע עם הציבור. אמנם בשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סי' ז') כתב שרשאי לדלג אף מברכות קר"ש כדי להספיק תפילה בציבור (וגם בשחרית), אך ברכת גאל ישראל לא ידלג כדי שיוכל לסמוך גאולה לתפילה. ובשו"ת שלמת חיים (סי' ר"כ) כתב שמותר להפסיק מיד אחרי קר"ש, ויתחיל שמו"ע עם הציבור, ואחר התפלה יאמר עוד פעם פרשת ציצית ואח"כ אמת ואמונה].

המתפלל שמו"ע עם הציבור ואח"כ קורא ק"ש מתי יאמר עלינו

שאלה: הנה מבואר בשו"ע (בסימן רל"ו סע' ג') מצא ציבור שקראו ק"ש ועומדים לתפילה, יתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה. וי"ע האם יתחיל ק"ש מיד אחר שמו"ע, או צריך להמתין כדי לומר עם הקהל עלינו לשבח.

תשובה: ימתין עד אחר עלינו. (אשי ישאל, עמוד תשמ"ט).

המתפלל שמו"ע עם הציבור ואח"כ קורא ק"ש אימתי יקראנו

שאלה: עוד י"ל האם יש עדיפות לומר את הק"ש תיכף סמוך לברכו שבסוף התפילה, או לא, והאם קיים כאן את הדינים של ברכו וברכות ק"ש, שאסור לדבר אחרי ברכו קודם שהתחיל ברכות ק"ש (עיין מ"ב סי' רל"ו ס"ק א').

תשובה: א"צ להסמיך. (אשי ישראל, שם).

כשמתפלל שמו"ע של מעריב עם הציבור (בלי ק"ש) אם יאמר כי שם ד' אקרא

שאלה: מבואר בשו"ע (סי' רל"ו סע' ג') שאם הגיע לתפילת מעריב, והציבור כבר עומד לפני תפילת שמו"ע, שדינו שיעמוד אתם תפילת שמו"ע (ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה), וצ"ע האם בכה"ג יכול לומר קודם ד' שפתי תפתח, את הפסוק כי שם ד' אקרא.

תשובה: יכול. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ט).

דין המאחר למעריב ולא שמע ברכו כיצד ינהג

שאלה: בדין "ברכו" שבתחילת תפילת מעריב, יש להסתפק באופן שבא לבהכ"נ וכבר אמרו ברכו, האם עדיף לכתחילה ללכת למנין אחר לשמוע ברכו, קודם ברכות ק"ש, או אף לכתחילה אפשר להסתמך על ברכו שבסיום התפילה.

תשובה: אין חייב. (אשי ישראל, עמ' תש"ו).

דיני ברכו בתפילת מעריב

הפסק בין 'ברכו' לתפילה ע"י שהייה

שאלה: במה שקיי"ל דבין ברכו לברכת ק"ש גם בערבית אסור להפסיק, האם זה גם בשהייה או לא.

תשובה: לא. (שאלת רב, עמ' ש"א).

ענה ברכו ע"ד שלא להתפלל ודיבר ונמלך להתפלל

שאלה: אם עבר בביהכ"נ ושמע ברכו (ממנין שהתחיל ערבית) וענה עמהם, אבל מאחר שלא היה דעתו להתפלל בזה המנין הפסיק בדיבור, האם יכול להמלך להתפלל שם, או שמא נאמר שע"ז יגרום למפרע שהפסיק בין ברכו לברכת ק"ש?

תשובה: מותר. (שאלת רב, עמ' ש"א).

דין העונה ברכו ומיד נתחייב בברכת אשר יצר

שאלה: במה שכתב המ"ב (בריש סי' רל"ו) דאין לספר אחר ברכו בערבית, אפי' קודם שהתחיל הברכות, אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הציבור. ונסתפקנו היכא שנצרך לנקביו אחר ברכו, וחזר קודם שמו"ע (וצריך להתפלל עמהם), אם מותר לומר אשר יצר קודם שמו"ע, די"ל דמ"ש דעתו להתפלל אז מעריב, קאי על "הברכות", וכאן שלא אמר הברכות מותר לדבר, או דילמא קאי על "שמו"ע", וא"כ אסור להפסיק, מה דעת מרן שליט"א בזה?

תשובה: לא יברך עד אחר ש"ע. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"ב).

טעה ואחר אמירת ברכו התחיל בברכת אשר יצר

שאלה: אם לאחר ששמע ברכו (של ערבית) יצא לצרכיו, שאסור לו להפסיק בין ברכו לברכת ק"ש, וטעה והתחיל לומר "ברוך אתה... מלך העולם", אדעת דברכת 'אשר יצר', ונזכר שאסור, האם ימשיך ב"אשר בדברו מעריב ערבים"?

תשובה: ימשיך אשר בדברו. (שאלת רב, עמ' ש"א).

דינים כלליים בתפילת מעריב

הפסק בין גאולה לתפילה (בערבית) באמן של ברוך ה' לעולם

שאלה: בן א"י שמתפלל בחו"ל, והם אומרים 'ברוך ה' לעולם' בערבית, האם יענה אמן?

תשובה: יכול לענות. (שאלת רב, עמ' ש"א).

להפסיק בין גאולה לתפילה בדיבור עבור כבוד או"א

שאלה: התפלל מעריב, ובין גאולה לתפילה הגיע אביו מחו"ל, האם מותר להפסיק משום כיבוד או"א, שאין זה כבוד שלא ליתן לו שלום, ומ"מ גם קפידה לא יהיה לאביו בכה"ג?

תשובה: חלילה להפסיק. (שאלת רב, עמ' ש"א).

עניית בריך הוא בקדיש שלפני מעריב

שאלה: האם מותר לענות "בריך הוא" כשאומרים קדיש בערבית קודם שמו"ע, דאפשר שיש בזה משום הפסק? (שאינו חיוב כלל לאומרו).

תשובה: אינו הפסק. (מענה ר"ח עמ' מ"ג).

עוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: האם מותר לענות "בריך הוא" בקדיש שלפני שמו"ע בערבית, או לא?

תשובה: יותר טוב לא לענות. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"א).

ועוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: האם אמירת "בריך הוא" קודם שמו"ע במעריב הוי הפסק, או לא?

תשובה: בדיעבד לא. (הליכות חיים, ח"ב עמ' ע"ז).

קדיש תתקבל במעריב כשטעה הש"ץ בתפלתו

שאלה: ש"ץ שטעה בתפילת מעריב בלחש, שדינו שצריך לחזור ולהתפלל שנית בלחש, האם קודם שחזר להתפלל יכול לומר את הקדיש תתקבל.

תשובה: מסתבר שיכול. (אשי ישראל, עמוד תש"נ).

גמר שמו"ע של מעריב אימתי חוזר למקומו מהפסיעות

שאלה: מי שגמר שמו"ע בערבית, ופסע קודם שמתחיל הש"ץ לומר קדיש, האם מותר לו לחזור למקומו אחר שימתין כדי הילוך ד' אמות, או צריך להמתין כמו שכתוב (בסימן קכ"ג ס"ב) לענין שחרית שלא יחזור למקומו עד שיגיע הש"ץ לקדושה, וכאן ימתין עד שיתחיל הש"ץ קדיש.

תשובה: ימתין עד שיתחיל. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"ג).

התחיל מעריב עם הציבור והוצרך לנקביו זמן רב, איך ינהג עכשיו

שאלה: מי שבירך ברכות ק"ש בערבית, ועומד לפני שמו"ע, והוצרך לנקביו, וכשיצא מבית הכסא כבר גמרו הציבור שמו"ע, האם יתפלל שמו"ע עכשיו ביחידות, ולא צריך להמתין שעה או יותר כדי להתפלל בציבור, או צריך להמתין.

תשובה: יתפלל עתה. (הליכות חיים ח"ב עמ' ע"ז).

[א"ה: יתכן הטעם שלא להפסיק בין גאולה לתפילה יותר מדאי, ודו"ק].

האם עונים אמן אחר שגמר ברכת השכיבנו

שאלה: אם עומד אחר ברכת השכיבנו בערבית, ושמע מאחר שבירך ברכת שהכל, או על הרעמים, האם מותר לו לענות אמן או לא?

תשובה: יש דעות בזה. (הליכות חיים, ח"ב עמוד ע"ו).

[א"ה: כתב על זה המגיה שם וז"ל: י"א שמותר, דעת תורה (או"ח סי' רל"ו סעי' ב'), ואשל אברהם (בוטשאטש סי' נ"ז), דקיל מפסוקי דזמרה. וי"א שאסור, שו"ת בנין עולם (או"ח סי' ה'), ושו"ת יגל יעקב (סי' כ"ו כ"ז), וכף החיים (סי' רל"ו ס"ק כ"א), ויסוד הנידון בדין סמיכת גאולה לתפילה במעריב כמה חמור].

דין המסיים בטעות הפורס סוכת שלום וכו' ביום חול

שאלה: אירע שאחד טעה בחתימת ברכת השכיבנו בחול, ואמר הפורש סוכת שלום וכו' (שאומרים בליל שבת), האם יצא יד"ח או לא?

תשובה: יצא. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"ב).

נשים האם חייבות במעריב

שאלה: האם לפי החזו"א נשים חייבות להתפלל מעריב.

תשובה: לכתחילה ראוי שיתפללו. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' רי"ב).

אשה אם יכולה לאכול לפני מעריב

שאלה: האם מותר לאשה לאכול לפני מעריב או ספירת העומר?

תשובה: אפשר להקל. (מענה ר"ח, עמ' מ"ג).

בדיני שומר לתפילה (מנחה ומעריב)

באיסור אכילה קודם מעריב

שאלה: יש להסתפק כשחז"ל אסרו לאכול לפני מעריב, האם הוא גם מחמת מעריב, או רק מחמת ק"ש, ונפ"מ אם קרא ק"ש אם אסור לאכול מצד מעריב.

תשובה: גם מחמת התפלה. (דולה ומשקה, עמ' קל"ז).

האם יש לימוד זכות על כלל ישראל בזה

שאלה: באיסור אכילה קודם מעריב צריך לימוד זכות על עם ישראל (שהרבה מאוד נכשלים בזה), והאם נוכל לומר שבזמנינו קל יותר, שאין דרך כלל לימשך בסעודה יותר משעה (ויתכן שגזירה שנגזרה, לא משתנה הדין).

תשובה: אין היתר ראוי. (דולה ומשקה, עמ' קל"ז).

תשובה למי שנכשל כיצד

שאלה: נתבקשנו לשאול מהי התשובה למי שנכשל (שנים רבות) ואכל בלי שומר לפני מעריב.

תשובה: יזהר מכאן ולהבא. (דולה ומשקה עמ' קל"ז).

שעון מעורר אם נחשב שומר

שאלה: כתב השו"ע (סי' פ"ט סעי' ו') אסור ללמוד משהגיע זמן תפלה, כיון שיש חשש שיטרד בגירסתו ויעבור זמן ק"ש ותפלה, ובמ"ב שם (ס"ק ל"ד) כתב שאם בקש מחבירו שאינו לומד שיזכיר לו להתפלל מותר, וכן בסי' רל"ב מבואר שיש דברים המותרים ע"י שומר לפני מנחה. האם שעון מעורר גם מועיל לשומר.

תשובה: י"א שכן. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' קפ"א).

עוד נשאל מרן שליט"א בזה:

שאלה: יש להסתפק האם מועיל להעמיד שעון מעורר, שע"י צלצולו יזכור שצריך ללכת למעריב.

תשובה: מועיל. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

[א"ה: מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ס"ל דשעון מעורר מהני רק לגבי אכילה, ולא לגבי שינה, הו"ד בשבות יצחק שהיה (פרק כ"ג). ובחוט שני הביא דעת מרן הגר"נ קרליץ שליט"א, שלא מועיל כלל שעון מעורר].

גורם חיצוני המכריחו לסיים אכילתו אם נחשב שומר

שאלה: בישיבה שסוגרים את חדר האוכל קודם שיגיע סוף זמן התפלה, וכן בחתונה וכדומה, האם נחשב הדבר כשומר, שבוודאי יגמור סעודתו לפני סוף זמן תפילה.

תשובה: צ"ע. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' קפ"א).

שינה בנסיעה באוטובוס כשנוסע לפני מעריב

שאלה: האם בנסיעה באוטובוס ממקום למקום מותר לישון בנסיעה (אם עוד לא התפלל מעריב), כיון שכשיגיע למקומו יתעורר (או שיעירו אותו), והוי כשומר.

תשובה: צ"ע. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' רי"ב).

[א"ה: הנה בשעון מעורר מביא מרן שליט"א לעיל שי"א שמועיל, ובגורם חיצוני נשאר מרן שליט"א כאן בצ"ע, והחילוק צ"ל שגורם חיצוני רק מסלק את המשיכה לאכילה, ולא מזכיר לו להתפלל כלל, אבל שעון מעורר מכיון שהוא העמידו, אז כשמצלצל נזכר שהעמידו כדי לזכור להתפלל, ולכן נחשב כמו שומר המזכיר להתפלל, ודו"ק].

שינת עראי קודם מעריב

שאלה: הנה במ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ז) מבואר שאסור "לישון" לפני מעריב אפילו "מעט". ויש להסתפק האם שינה עראית ג"כ

אסורה.
תשובה: יש לבקש שיעירו אותו. (נקיות וכבוד בתפילה עמוד ר"א).

שומר קטן אם מועיל
שאלה: הנה במ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ז ו-י"ח) כתב דמהני שומר לתפילת מעריב, וי"ל אם מהני שומר קטן או לא.
תשובה: אם הוא בר דעת מהני. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ט).

דין שומר לענין שינה קודם מעריב
שאלה: הנה כתוב בסי' רל"ה במ"ב (ס"ק י"ז ו-י"ח) שמהני שומר כדי שיוכל ללמוד ולאכול, וי"ל אם מהני שומר גם לשינה קודם תפילת מעריב, דבשינה אולי יש לחוש יותר ע"פ המבואר בגמ' סוכה כו. דאף במוסר שנתו לאחרים, ערבך ערבא צריך, וחוששים שהשומר גם ירדם, וצ"ע.
תשובה: עיין עירובין ס"ה א', ואולי בתפילין חשו טפי. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ט).
[א"ה: בעירובין שם כתוב שר' ששת מסר שנתו למשמשו, ופירש"י שהלך לישון לפני תפילת מעריב ואמר לשמשו שיעירנו, ומוכח שמועיל שומר לשינה לפני מעריב, והגמ' בסוכה (דף כ"ו) שמבואר שבתפילין לא מועיל שומר לענין שינה (שחיישינן שהשומר גם ירדם), זה מתרץ מרן שליט"א שתפילין חמיר יותר (וצ"ע שמשמע שם בעירובין ברש"י שהיה זה לפני זמן תפילת מעריב, ומפשטות התשובה משמע שתמיד מועיל שומר, וצ"ע)].

התחיל לאכול באיסור וממנה שומר באמצע אכילתו
שאלה: הנה בדין שומר המבואר במ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ז ו-י"ח) י"ל אם התחיל באיסור, באופן שחייב להפסיק הסעודה, ובאמצע אכילתו ממנה שומר, האם יכול להמשיך באכילתו.
תשובה: מסתבר דמהני. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ט).

דין שומר לסעודה גדולה
שאלה: הנה בדין שומר המבואר בסי' רל"ה (במ"ב ס"ק י"ז ו-י"ח), יש להסתפק האם מהני שומר גם לסעודה גדולה, דכיון שיש חשש של שכרות אולי יש יותר לחוש.
תשובה: בסי' רל"ב מבואר במ"ב דלא מהני. (אשי ישראל, עמ' תשמ"ט).
[א"ה: צ"ע לפי"ז כשאוכל "בחתונה" לפני מעריב, האם יועיל שומר, וצ"ע].

כשממנה אשתו שומר אימתי מועיל
שאלה: האם אפשר שהאשה תהיה שומר בזמן שלא אוכלת עמו, ובזמן שכן אוכלת עמו.
תשובה: אם אינה אוכלת מועיל. (דולה ומשקה, עמ' קל"ז).
שאלה: בזמן שמועיל שהאשה תהיה שומר, האם צריך לומר "כל יום" שעושה אותה שומר, או שסגי "בפעם אחת לכל החיים" (או שצריך תזכורת מפעם לפעם).
תשובה: צריך כל יום. (דולה ומשקה, עמ' קל"ז).

האם נשי דידן נחשבות מעצמם כשומר
שאלה: בזמנינו שהנשים נתחנכו לאהבת התורה, ובנפשם שהבעל ילך ללמוד גם בסדר שלישי (בכולל או עם חברותא או לבד), האם תחשבנה כמו שומר, שבודאי לא תיתן לו לשקוע באכילה, ותזרז אותו שילמד.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

מה נשתנה שומר בספירת העומר משומר במעריב
שאלה: במ"ב (סי' רל"ה סקי"ח) כתב דמהני שומר למעריב, אף שכבר הגיע הזמן. וצ"ע דבמ"ב (סי' תפ"ט סקכ"ג) משמע דשומר מהני לספירת העומר רק קודם שהגיע הזמן, אבל אחר שהגיע הזמן לא מהני שומר.
תשובה: מעריב נוהג בכל יום קילא יותר שאין כ"כ חשש שישכח. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

לימוד ואכילה כשאין לו שומר ולא מעריב עכשיו
שאלה: הנמצא במקום שאין מנין למעריב (רק בשעה מאוחרת), ורוצה ללמוד לפני מעריב, ואסור בלי שומר ואין לו שומר, ונמצא שיתבטל מן הלימוד עד זמן רב, האם נתיר לו מפני כן להתפלל מעריב ביחידות או לא (האם ביטול תורה הוא סיבה להתיר להתפלל ביחידות).
תשובה: אם ישאר בביהכ"נ עד שיבואו הצבור יש מתירין. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

שאלה: כעין שאלה הקודמת, יש להסתפק מה הדין לענין אכילה כשרוצה לאכול, ואין לו מעריב עכשיו רק מאוחר, ואין לו שומר, האם נתיר לו להתפלל ביחידות.
תשובה: ראוי שלא יעשה כן. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

תזכורת בתליית פתק על המטה
שאלה: אם יניח "פתק בולט" על המיטה (שהולך לישון תמיד) "להתפלל מעריב", האם יועיל, שהרי לא יאכל כל הלילה (עד אשמורת הבוקר) אלא ילך לישון, א"כ כשיניח פתק בולט "מעריב" על המטה תהיה לו תזכורת להתפלל, האם מותר בכה"ג.
תשובה: צ"ע. (דולה ומשקה, עמ' קל"ט).

האם יש היתר של רגיל להתפלל בציבור
שאלה: יש להסתפק האם יש להתיר "לאכול" מצד מה שרגיל ללכת להתפלל בציבור, או לא.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, עמ' קל"ח).

תפילה במנין קבוע במקום קבוע לענין אכילה ולימוד קודם מעריב
שאלה: יש להסתפק האם מועיל להתיר "אכילה" מכח מה שיש לו "מנין קבוע", "במקום קבוע", "ובשעה קבועה", או לא.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, עמ' קל"ט).
שאלה: (המשך) רבינו כתב לנו בתשובה שאם יש לו מנין קבוע למעריב, בשעה קבועה ובמקום קבוע, לא מועיל להתיר "אכילה" לפני מעריב, וצ"ע שבדין איסור "לימוד" לפני מעריב התיר המ"ב למי שיש לו מנין קבוע במקום קבוע, ומדוע כאן אסר רבינו.
תשובה: לימוד מקילין יותר. (דולה ומשקה עמ' קל"ט).

חברותא בסדר שלישי אם נחשב כמו שומר
שאלה: יש להסתפק אם מועיל מה שיש לו חברותא בסדר שלישי (או כולל ערב), שבודאי יזכור לסיים סעודתו ללכת ללמוד עם החברותא.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, עמ' קל"ט).
שאלה: (המשך) בציור הקודם, יש להוסיף להסתפק באופן שיסכם עם החברותא שאם לא מגיע ללמוד בזמן שרגילים, שיתקשר אליו לטלפון לשאול מדוע לא הגיע ללמוד, האם הוי כשומר או לא.
תשובה: אולי. (דולה ומשקה, עמ' קל"ט).

דיני ק"ש שעל המטה

נהג לומר בק"ש שעל המטה נוסח הארוך, אם יכול לשנות
שאלה: מי שנהג מילדותו לומר נוסח הארוך של ק"ש על המטה (כנדפס בסידור), ועכשיו לפעמים קשה לו משום עייפות להאריך, אם יש להקל בכה"ג לומר רק שמע ו"כי בידך וכו' פדית אותי", שמעיקר הדין מי שלומד סגי בהכי? (ואע"פ שנהג להאריך, זה היה בילדותו שעדיין לא למד הרבה תורה והיה צריך לומר הכל)?
תשובה: צריך התרה. (שאלת רב, עמ' ש"ב).

נוסחאות בק"ש על המטה
שאלה: בסידורים מודפסים הרבה מזמורים לאומרם בק"ש שעל המטה. האם חייבים לומר כולם, או רק חלקם, ומה לומר ומה לא.
תשובה: כ"ז מנהגים, ודעביד כמר עביד וכמר עביד. (דולה ומשקה, עמ' ק"מ).

הפסק באכילה ושתיה בין ק"ש לשינה
שאלה: כתב במשנ"ב שאם קרא ק"ש ותאב "לשתות", יכול לשתות ויחזור ויקרא ק"ש. האם דוקא לשתות, או שמותר גם לאכול?
תשובה: מסתמא אין נ"מ. (שאלת רב, עמ' ש"ב).
שאלה: (המשך) האם "לכתחילה" אפשר לומר את כל ק"ש שעל המטה, חוץ מפרשת ק"ש עצמו ויאכל, ואח"כ יאמר פרשת ק"ש עצמו וילך לישון (כגון אם הולך בדרך ויש לו זמן להגיד שאר הדברים)?
תשובה: יכול. (שאלת רב, עמ' ש"ב).

ק"ש שעל המטה קודם תפילת ערבית
שאלה: האם אפשר לומר ק"ש שעל המטה לפני תפילת ערבית (כגון כשצה"כ מאוחר והוא ממהר לישון) או לא.
תשובה: אין לעשות כן. (שאלת רב עמ' ש"ב).

סדר ק"ש שעל המטה אחר מעריב (לא סמוך לשינה)
שאלה: אדם שיודע שיוכל לכוון יותר, אם יאמר כל הסדר של ק"ש שעל המטה מיד לאחר תפילת ערבית (ודעתו לישון עוד כמה שעות), האם יכול לעשות כן שיאמר קודם כל סדר התפילה שתיקנו, וסמוך לשינה יאמר רק ק"ש וברכת המפיל.
תשובה: אין לעשות כן. (אשי ישראל, עמ' תש"נ).

אמירת ק"ש על המטה כשהוא עדיין בבית הכנסת סמוך לשינה
שאלה: האם שפיר דמי לומר ק"ש שעל המיטה סמוך למטתו, כשעדיין לא נמצא על מטתו, כגון החושב שאם יאמרנה בבית הכנסת אחר גמר לימודו בלילה, יאמרנה יותר בכוונה (וכמובן לא ידבר יותר עד השינה), האם שפיר למיעבד הכי או לא.
תשובה: יכול. (דולה ומשקה, עמ' ק"מ).

האומר ק"ש שעל המטה שלא במקום שכיבתו
האם יאמר מימיני מיכאל
שאלה: כשאומר ק"ש שעל המיטה בשעת הליכתו בדרך, האם יכול גם לומר 'בשם ה'... מימיני מיכאל...' וכו', או שהענין לומר אותו פסוק הוא דוקא על מקום שכיבתו (ששם נמצא מיכאל בימין וגבריאל משמאל וכו'), ואין שום טעם לומר זה כשהוא מהלך בחוץ?
תשובה: יכול לומר. (שאלת רב, עמ' ש"ב).

הישן ונתעורר אם יחזור ויקרא ק"ש וישן שנית מתוך ד"ת
שאלה: כתוב בסי' רל"ט (סעי' א') ברמ"א (בק"ש שעל המטה) דחוזר וקורא ק"ש כמה פעמים, והטעם כדי לישון מתוך ד"ת, וי"ל אם ה"ה מי שישן והתעורר יחזור ויקרא ק"ש (בלי ברכה) או לא.
תשובה: לא יקרא. (אשי ישראל, עמ' תשנ"א).

דיני ברכת המפיל

שתיה עם ברכה כשצמא האם נחשב הפסק אחר המפיל
שאלה: אדם שבירך המפיל וחש צמאון המקשה עליו להרדם, האם נתיר לו לשתות (עם ברכה לפניה ולאחריה), ולא יחשב הפסק בין המפיל לשינה מכיון שזה מסייע לשינה (וכמו גביל לתורא).
תשובה: אסור. (דולה ומשקה, עמ' ק"מ).

כיצד ינהג מי שבירך המפיל וצמא מאוד
שאלה: מי שכבר בירך המפיל ורוצה לשתות, ואם לא ישתה בין כך לא יוכל לישן כיון שצמא כ"כ, האם יהרהר הברכה בלבו, כמו שמצאנו שהקילו ברוצה לשתות בלילה וידיו מטונפות, שיכול להרהר הברכה ושותה.
תשובה: אולי. (שאלת רב, עמ' ש"ג).

לדבר אחר המפיל לומר שיפסיקו לעשות רעש
שאלה: אדם שבירך המפיל, ויש לו דברים המפריעים בשנתו כגון רעש או אור וכיו"ב, האם מותר לדבר ולומר שיפסיקו את הרעש, או שיכבו האור, וכל כיו"ב, שנחשב צורך השינה.
תשובה: אסור. (דולה ומשקה, עמ' ק"מ).
[א"ה: יתכן הטעם, שאפשר כל דברים אלו ע"י "רמז", ולכן אסור בהפסק של דיבור].

כשדיבר אחר המפיל אם מותר עוד לדבר
שאלה: אדם שנכשל ודיבר אחרי המפיל דיבור שהוי הפסק, האם כשיוסיף עוד לדבר יעבור עוד איסור או לא, ששמא אחרי שהפסיק אין איסור עוד להפסיק. (ושמא כל הפסק נוסף, הוא תוספת איסור).
תשובה: צ"ע. (דולה ומשקה עמ' ק"מ).

בירך המפיל ונזכר שעדיין לא בירך ברהמ"ז
שאלה: בירך המפיל ונזכר שלא בירך "ברהמ"ז" (או שאר ברכות אחרונות), או "מעריב" מה דינו.
תשובה: ישן משהו ואח"כ יברך. (דולה ומשקה, עמ' קמ"א).

נזכר לאחר המפיל שלא התפלל או קרא ק"ש
שאלה: אם נזכר אחר המפיל שעוד לא התפלל וגם לא אמר ק"ש, האם יפסיק, או חייב לישון מעט ולהעמיד שעון מעורר, דהלא אסור לישון לפני מעריב?
תשובה: חייב לישן מעט. (שאלת רב, עמ' ש"ג).
שאלה: (המשך) אם נזכר אחר שבירך המפיל "סמוך לחצות", שלא להתפלל מעריב, ואם לא יתפלל מיד יעבור חצות, כיצד ינהג?
תשובה: בדיעבד גם אחר חצות. (שאלת רב, עמ' ש"ג).

בירך המפיל ונזכר שלא אמר ק"ש שעל המטה
שאלה: בירך המפיל, ועדיין לא אמר "ק"ש על המטה", האם קורא ק"ש או לא.
תשובה: לא יאמר. (דולה ומשקה, עמ' קמ"א).
[א"ה: שאלו למרן שליט"א, שבמ"ב מבואר שכן קורא ק"ש אחר המפיל, וענה שלא נהגו כן].

בירך המפיל ונזכר שלא ספר ספירת העומר
שאלה: בירך המפיל ונזכר שלא ספר "ספירת העומר", מה יעשה.
תשובה: ישן רגע ואח"כ יספור. (דולה ומשקה, עמ' קמ"א).
[א"ה: בוודאי כוונת מרן שליט"א, שיעמיד שומר או שעון מעורר, שיעיר אותו].

ברכת ברקים ורעמים אחר המפיל
שאלה: בירך המפיל והתחייב בברכת "ברק ורעם", או לענות אמן כששמע ברכה, האם יאמר כל אלו.
תשובה: אסור. (דולה ומשקה, עמ' קמ"א).
[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א בספר מענה ר"ח עמוד מ"ג].

ברכת אשר יצר אחר המפיל
שאלה: אם אמר המפיל ואח"כ הוצרך לנקביו, מה עושה עם "אשר יצר".
תשובה: לא יאמר. (דולה ומשקה, עמ' קמ"א).

ועוד נשאל מרן שליט"א בזה:
שאלה: האם מותר לברך אשר יצר אחר ברכת המפיל?
תשובה: אסור. (הליכות חיים, ח"א עמ' פ"ד).
[א"ה: כתב על זה המגיה שם וז"ל: עיין הליכות שלמה (פרק י"ג, ט"ז דבר הלכה אות כ"ד), שחולק וסובר שמותר לברך אחריה ברכת אשר יצר, אם הוצרך לכך, או לאכול ולשתות כשהוא תאב לדבר, וכן אם נזדמן לו לברך אז ברכת רעם וברק יברך, ע"כ].

ועוד נשאל מרן שליט"א על זה:
שאלה: המ"ב (סי' רל"ט ס"ק ב') כתב שיש לברך ברכת המפיל בסוף, ומשום הפסק בין ברכה לשינה (ומרן שליט"א כתב לי שלדבריהם אף אם לא נרדם, לא יחזור לומר ק"ש אחרי שבירך), וי"ל לדעה זו אם נצרך לנקביו אם שרי לברך ברכת אשר יצר, או דהוי הפסק.
תשובה: החזו"א אסר לברך אשר יצר. (אשי ישראל, עמ' תש"נ).

תפילת מעריב אחר המפיל
שאלה: (המשך) מרן שליט"א כתב לי שלדעת מרן החזו"א אם נפנה לצרכיו לאחר שבירך ברכת המפיל, לא יברך "אשר יצר", ויש להסתפק האם לדעה זו ה"ה אם לא התפלל מעריב ונזכר אחר ברכת המפיל לא יתפלל מעריב, דהובא בספר אורחות רבנו (ח"א עמ' צ"ח אות קל"ה) בשם מרן הקהלות יעקב, דאפשר להתפלל מעריב אחרי המפיל, והאם הדין כן גם לחזו"א הנ"ל.
תשובה: על המפיל שאלתי ועל מעריב לא שאלתי, ואם יכול לישן אפי' משהו בודאי אח"כ יוכל לדבר. (אשי ישראל, עמ' תש"נ).
[א"ה: עדיין צ"ע האם הקה"י והחזו"א נחלקו או לא, וסברת הקה"י יתכן שמכיון שאסור לישן לפני מעריב, א"כ צורך השינה הוא שיתפלל קודם, ואינו הפסק בין המפיל לשינה, וצ"ע].

העמדת שעון מעורר להעירו לברך אשר יצר

כשעשה צרכיו אחר המפיל
שאלה: אם בירך המפיל ועשה צרכיו, האם חייב להעמיד שעון מעורר שיעורר אותו אחר שישן חצי שעה, כדי שיוכל לברך אח"כ אשר יצר?
תשובה: טוב שיעשה כן. (שאלת רב, עמ' ש"ד).

עשה צרכיו אחר המפיל ויש לו מי שיוציאנו באשר יצר
שאלה: מרן שליט"א השיב שלא לברך אשר יצר לאחר המפיל,

ולכאורה צריך לדאוג שחבירו יוציאו ולא יענה אמן, דקי"ל (סי' ק"ד סעי' ז') שאי"ז הפסק?
תשובה: אם יש לו מי שיוציאנו מוטב, אבל לא יענה אמן. (שאלת רב, עמ' ש"ד).

המפסיק בדיבור אחר המפיל אם מותר אח"כ לברך אשר יצר
שאלה: בירך המפיל וטעה והפסיק בדיבור, ואח"כ עשה צרכיו, האם יברך אשר יצר, מאחר שבין כך כבר הפסיק?
תשובה: לא יברך. (שאלת רב, עמ' ש"ד).

ההנהגה כשלא נרדם בברכת המפיל
שאלה: כתוב בסי' רל"ט (סעי' א') ברמ"א ובמ"ב (ס"ק ז') שאם לא נרדם יחזור ויקרא ק"ש או שאר פסוקים, וי"ל לסוברים שי"ל ברכת המפיל בסוף, ומשום הפסק (מ"ב שם ס"ק ב'), האם לדבריהם באופן שלא נרדם שרי לומר אחרי ברכת המפיל ק"ש או שאר פסוקים.
תשובה: לא יאמר. (אשי ישראל, עמ' תש"נ).

המדבר אחר המפיל אם יחזור ויברך המפיל
שאלה: בסי' רל"ט במ"ב (ס"ק ד') סיים המ"ב דאם כבר בירך המפיל יזהר בזה, כי יפסיק בין הברכה לשינה, והיינו דהמ"ב ס"ל דברכת המפיל אינו על מנהגו של עולם, אלא על השינה (ע"ש בביה"ל ד"ה סמוך). ויל"ע לדעת המ"ב אם ידבר אחרי ברכת המפיל, האם צריך לברך שנית המפיל, כמו בכל ברכות הנהנין שאם דיבר בין ברכה לאכילה חוזר ומברך.
תשובה: לא יברך שנית דפלוגתא היא. (אשי ישראל, עמ' תשנ"א).

אם מותר לישון קצת בלי המפיל
שאלה: האם ברכת המפיל היא כמו ברכת הנהנין, ואסור לישון בלי לברך, או שמותר לישון קצת ואח"כ לברך (כשיש סיבה)?
תשובה: שינת עראי מותר. (שאלת רב, עמ' ש"ב).
[א"ה: מסתמא הכוונה, שהתקנה של ברכת המפיל, נתקן על שינת "קבע", ולא על שינת "עראי"].

ישן שינת עראי אחר המפיל אם מותר לדבר
שאלה: בירך המפיל וישן מעט (וגם אח"כ ימשיך לישון), האם מותר לדבר, או צריך לישון קודם כן שינת קבע?
תשובה: מותר. (שאלת רב, עמ' ש"ג).
[א"ה: חזינן ממרן שליט"א דבר חידוש, ששינת עראי לא מחייב המפיל (כמש"כ בתשו' קודמת), אבל כשבירך המפיל חל הברכה גם על שינת עראי, וכבר מותר אח"כ לדבר, וצ"ע טעמא דמילתא].

המסתפק אם אמר המפיל כיצד ינהג
שאלה: המסתפק אם אמר המפיל, וחבירו מוציאו, האם יענה אמן או לא, דשמא הוי הפסק [על הצד שכבר בירך המפיל, שאז אין יוצא עכשיו בהמפיל, והוי הפסק בין ברכת עצמו לשינה].
תשובה: מסתבר שלא יענה אמן. (שאלת רב, עמ' ש"ג).

כשמרגיש שלא ירדם יותר אם מותר ללמוד בפה
שאלה: אם בין כך מרגיש שאינו יכול להרדם, האם יכול ללמוד "בפה" אחר המפיל, שהרי בין כך יצטרך לסמוך על החיי אדם שעל דרך העולם מברך?
תשובה: אסור, אולי ירדם עוד. (שאלת רב, עמ' ש"ג).

אחר המפיל כשחייב בברכה, אם לפחות יהרהר בלבו הברכה
שאלה: מרן שליט"א השיב דבנזכר אחר המפיל שלא בירך ברכה אחרונה או שצריך להתפנות, שאין לו לברך אשר יצר או ברכה אחרונה. ולכאורה מיהא יש להרהר בליבו הברכה, כדאיתא במשנ"ב (סי' ס"ב ס"ק ח') שהצמא למים בלילה במיטתו וא"א לו ליטול ידיו שיהרהר הברכה וישתה?
תשובה: נכון. (שאלת רב עמ' ש"ד).

טעה בברכת המפיל ואמר סיום הברכה כשאוחז באמצעה
שאלה: טעה ואמר בברכת המפיל "בא"י המפיל חבלי" וכו', ובמקום להמשיך יה"ר וכו' אמר "בא"י אלקינו מלך העולם", איך צריך לנהוג עכשיו, להתחיל מראש, או לסיים "המאיר לעולם כולו בכבודו"?
תשובה: יאמר בשכמל"ו וימשיך הברכה. (שאלת רב, עמ' ש"ד).

בענין לימוד תורה בלילה ובביתו
כיצד מקיימים דין לימוד תורה בבית בלילה כשלומד בבית כנסת
שאלה: איתא בגמ' סנהדרין (צ"ב) כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו (מובא במ"ב סי' רל"ח ס"ק א'). האם מי שלומד בלילה בבית כנסת ולא בביתו, נחשב שלמד בבית, או שצריך קצת ללמוד דוקא בבית.
תשובה: אם קורא ק"ש שעל המטה זה גם לימוד. (נקיות וכבוד בתפילה, עמ' רי"ב).
[א"ה: וכ"כ מרן שליט"א בספר הליכות חיים ח"ב עמוד ע"ז. ומענין לענין הנה יש דין שאחר התפילה ילמוד מיד, שכתוב ילכו מחיל אל חיל, ונזכר דין זה על שחרית, ונסתפקתי אם דין זה נאמר גם על מנחה ומעריב, שילמוד מיד אחר התפילה, מדין ילכו מחיל אל חיל, וכתב לי מרן שליט"א, יתכן].

אמירת תהילים בלילה
שאלה: בבה"ט או"ח (סי' רל"ח סק"ב) כתב שאין לומר "מקרא" בלילה, והיינו גם תהילים לכאו'. וצ"ע מברכות (ג' ב') עד חצות הי' עוסק בד"ת, מכאן ואילך בשירות ותשבחות (והיינו תהילים).
תשובה: אחר חצות מתירין. (דולה ומשקה, עמ' קל"ט).
[א"ה: כתב לי מרן שליט"א ש"תרגום" מותר לקרוא בלילה, ודו"ק].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

המנהג וטעמו - המשך מעמ' כ"ב

נהוג – והיה נהוג תמיד – גם בירושלים להתפלל כעבור עשרים דקה לאחר השקיעה. והמהדרים יחמירו רק על עצמם, ותבוא עליהם ברכה.
ועיין שם בהערה י"ג שכתב: בקובץ שעורים ריש פסחים חקר בהא דקיי"ל דמשעת צאת הכוכבים הוי לילה, אם הכוכבים עצמן הן הלילה או שאין הכוכבים אלא סימן וראיה שהוא לילה, ועיי"ש שכתב דנפק"מ לענין הגדת עדות, אם כשמעיד על כוכב אחד מיקרי חצי דבר, וכעין זה מצינו בשטמ"ק ב"ב נ"ו ע"ב שכתב דשתי שערות הן הן עושות את הגדלות, ולכן חשיב עדות על שערה אחת חצי דבר, משא"כ חזקה דהוי רק הוכחה ולא סיבת הבעלות [וכן מצינו לענין סימני טהרה של בעלי חיים, שדנו בזה לומר דהסימנים עצמם גורמי הטהרה הם (עיין צפנת פענח הלכות תרומות בהשמטות דף ס' סע"א)], והביא ראיה ממעשה בראשית שנבראו הכוכבים רק ביום רביעי ואפילו הכי כתיב בימים שלפניו ויהי ערב ויהי בוקר, אלמא דאפשר שיהיה לילה בלא כוכבים כלל, עיי"ש. ולכאורה תמוה, דהא לפי"ז גם החמה אינה אלא לסימן וראי', דהא כמו דכתיב ויהי ערב כתיב נמי ויהי בוקר, וזה הרי פשוט דהשמש ואורה הם עצם היום, ואם לא תאיר החמה לא הוי יום.
אולם נראה דחמה שאני, דקודם שנבראה היתה האורה מהוד מעטה לבושו של הקב"ה כביכול, ועל שם זה נקרא יום, כמבואר בסוגיא דריש פסחים וברש"י שם, ומיום רביעי ואילך נגנזה האורה הזו והאירה החמה, ולכן ודאי דאור החמה והיום היינו הך, אבל הכוכבים, נהי דנתלו ברביעי ומאז ואילך מושלים בלילה, מ"מ אינם במקום החושך שנקרא עד אז לילה, ובריאה זו הנקראת חושך לא נגנזה, ולכן על כרחך דשם לילה יכול להיות אפילו בלא כוכבים.
ולפי"ז אין זה שייך למש"כ הגרעק"א דאם נראים הכוכבים ביום לא הוי לילה בכך (עיין חי' רעק"א לשו"ע או"ח סי' י"ח), דאף אי נימא דהכוכבים הם עצמן סיבה ללילה, מ"מ היינו דוקא בזמן ממשלתם ולא בזמן ממשלת החמה, כי כל זמן שמאירה החמה הוא ודאי עצם היום, כי היא היא האור שעליו נאמר ויקרא אלקים לאור יום, וכנ"ל [וכן מתבאר גם מהא דממעטינן ראית נגעים בלילה, ועיין חו"מ סי' ה' בסמ"ע סק"ז דכל הנך מיעוטים מפני חסרון ראי' הם דילפינן להו מלכל מראה עיני הכהן (וראה פת"ש שם סק"ו דיש חולקים), והדבר צ"ע דמאי שנא לילה שרואה בה לאור הלבנה מן היום שגם בו הראי' היא ע"י השמש, ומבואר מזה דאור השמש חשיב אור הטבעי של היום ועיקר גורם הראי', ושפיר קרינן בי' מראה עיני הכהן, כלומר שכל הראי' תהי' ע"י עיני הכהן באופן טבעי, אבל בלילה, לא מיבעיא ע"י אור הנר, אלא אפילו ע"י הלבנה ג"כ לא מיקרי ראי' לעיני הכהן, אלא לאור הלבנה, ודו"ק]. ואין שייך להסתפק בכוכבים אלא אם הם סיבה שיקרא החושך לילה או שהם רק סימן, אבל אינם עצם הלילה.
ועיי"ש שם עוד בארחות הלכה מס' 32 שכתב: תשו' כת"י, ופעם אמר לשואל, דכיון שעד שמגיעים לק"ש הוא כבר כ-25 דקות, ודאי שפיר דמי, וכנ"ל לענין שבת ומילה. ובתענית צבור התפלל תפילת ערבית 17 דקות אחר השקיעה. ומ"מ לעצמו היה נראה שהחמיר לחזור ולקרוא ק"ש בביתו כל שקראה בביהכ"נ קודם 45-40 דקות, ואף אמר פעם לב"ב שכן ראוי לנהוג, מאחר שכן הנהיג החזו"א (ועיין בספר שיח הלכה סי' י"ח אות ז', שצידד הרהמ"ח שהקורא ק"ש שעל המטה ידקדק להיות לבוש בציצית, עפי"ד הרעק"א בהגהותיו דאין להסיר הטלית כשמתפללין ערבית מבעו"י אם אינו לבוש בט"ק, כיון דבאמת יום הוא, וגם להרבה פוסקים כסות יום חייב בלילה, ואם יקרא ק"ש בלא ציצית הוי כמעיד עדות שקר, ועיין גם בהגהותיו לשו"ע סי' י"ח, ועיי"ש שהכריע רבנו דהיינו דוקא בק"ש שיוצא בה ידי חובתו, אבל בק"ש שעל המטה אין זו עדות שקר). ולענין מוצש"ק אמר רבנו שהמנהג מעולם היה להתפלל חצי שעה אחר השקיעה, וכן הנהיגו על פיו בישיבת קול תורה, שלא להקדים מזמן חצי שעה (וכן במוצ"ש שחל בו תשעה באב, החליף מלבושיו וחלץ מנעליו בזמן זה, וכן הורה בישיבה). ובביהכ"נ הגר"א במנין שבו התפלל, הנהיגו על פיו להתפלל במוצ"ש 45 דקות אחרי השקיעה.
ועיין בספר שיח תפילה עמוד רצ"ו שכתב: מש"כ שזמן קריאת שמע בלילה משעת יציאת שלושה כוכבים קטנים, הנה מדאורייתא לילה הוא משנראו ברקיע שלושה כוכבים בינונים, אך מפני שאין הכל בקיאים ויבואו לטעות בגדולים שהם בודאי אינם סימן ללילה, החמירו חז"ל גבי ק"ש עד שיראו שלושה כוכבים קטנים. וידוע שנחלקו הקדמונים מתי הוא זמן זה [שנחלקו איזה כוכבים מוגדרים כבינונים], ויש מנהגים שונים בזה אצל העדות כמה זמן זה יוצא אחר שקיעת החמה, יש מקדימים ויש מאחרים, אולם א"א להכחיש את המציאות, ולפני כחצי שעה אחר השקיעה למעשה לא רואים כוכבים כאלו. ובספר כף החיים (בסי' רס"א אות א' ובסי' של"א אות ל"ה) הביא שהמנהג בירושלים עיה"ק בזמנו [אצל הספרדים] היה לנהוג לילה במילי דרבנן [כגון סיום תענית או להתפלל מעריב] כעשרים דקות אחר השקיעה, אבל לגבי מצות דאורייתא [כגון ק"ש, ומוצאי שבת ויוה"כ, ולגבי מתי למול קטן הנולד בין השמשות] לחשב לילה ודאי רק אחר כארבעים דקות אחר השקיעה, ע"ש. וזה באמת הערכה מאוד נכונה כפי המציאות שאנו רואים כאן בארצנו הקדושה. וכידוע שגם החזו"א נהג לחשב לילה לערך ארבעים דקות אחר שקיעת החמה, כפי המציאות שראה למעשה. ובשאר מקומות שבעולם צריך לראות מתי יוצאים כוכבים שם.
על כן לכתחילה ראוי לא להתפלל מעריב עד שהוא ודאי לילה, כדי שיצא ידי מצות קריאת שמע דאורייתא ביחד עם הברכות, וכן כדי שלא יצטרך לקראו עוד פעם, שמא ישכח, והזמן באה"ק לזה הוא כארבעים דקות או קצת פחות אחר השקיעה. ואם התפלל עשרים דקות אחר השקיעה וכל שכן לפני זה, צריך לחזור ולקרות קריאת שמע כשיגיע זמנו, בלי ברכות. ואם התפלל בין הזמנים האלו, אם יודע שכבר יצאו שלושה כוכבים קטנים – כי זמן צאת הכוכבים משתנה קצת במשך השנה – יצא ידי חובתו, ואם לא ברור שכבר יצאו הכוכבים אז, הרי ספק דאורייתא לחומרא ויש לקרוא קריאת שמע עוד פעם.
ובענין זמן תפילת ערבית לדעת האר"י כתב בשערי תשובה סי' רל"ה ס"ק ב': ועוד כתבו משמו בענין ג' משמרות וכו' דיש להתפלל כל הג' תפילות בעת שהוא קרוב יותר ליום ממה שהוא קרוב ללילה, כי כל הג' תפילות צריכים להיות ביום, וק"ש יקרא אחר צאת הכוכבים. וכתב בשלמי ציבור וכו', וז"ל שם בדיני תפילת ערבית אות א': כבר כתבנו לעיל [דף ק"ס ע"א] גבי זמן תפילת מנחה סעיף ד' בשם האר"י ז"ל בענין ג' משמרות הוי הלילה, דיש להתפלל בעת שהוא קרוב יותר ליום ממה שהוא קרוב ללילה, כי כל הג' תפילות צריך להיות ביום, וכן מבואר בפירוש בזוהר חדש (פרשת בראשית) ז"ל: אר"א צלותא ותשבחתא דלילייא מששקעה החמה עד לא איתחזי סיהרא, דכתיב [תהלים ע"ב, ה'] ייראוך עם שמש דא צלותא דצפרא, ולפני ירח דא היא צלותא דלילייא וכו', דאריב"ל א"ר משקעה החמה עד שיראו ב' כוכבים זמן תפילה אחרונה, דהכי תנינן משיראו ב' כוכבים הוא תחילת משמרה ראשונה, שבאה כת ראשונה של מלאכי השרת וממתינים להם לישראל עד אותה שעה, דאז מתחילין לומר שירה וננעלין השערים מתשבחתין של מטה, ואין השערים נפתחים אלא למלאכי השרת. ופריך ומי אמר ריב"ל הכי, והתנן [חגיגה דף י"ב ע"ב] כל העוסק בדברי תורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד וכו', והכא אמריתו דננעלו כל השערים, אמר רבי יהושע התם במאי קא מיירי מפלגותא דלילייא ואילך. ע"כ. ואולם לא נאמרו כל השיעורין הללו אלא לענין תפילת ערבית בלבד, אבל בקריאת שמע צריך להיות אחר צאת הכוכבים.
ועיין בספר נתיבי הלכה הלכות תפילת ערבית עמוד נ"ג הלכה י"א שכתב: השערי תשובה כתב דהאר"י ז"ל היה מקפיד להתפלל ערבית בעת שהוא קרוב יותר ליום ממה שהוא קרוב ללילה, כיון דכל הג' תפילות צריכים להיות ביום. אמנם הק"ש יחזור לקרותה אחר צאת הכוכבים (ומקורו בשלמי ציבור בהלכות תפילת ערבית אות א'). מיהו לא נהגו להקל בזה אלא בציבור, אבל אם מתפלל ביחיד, כגון שהוא חולה או בדרך וכיוצא בזה, לא יתפלל אלא בצאת הכוכבים, כי מצוה מן המובחר להתפלל ערבית בודאי לילה אליבא דכו"ע (כה"ח סי' רל"ג ס"ק י"ב, בן איש חי ויקהל אות ז', חס"ל סי' רל"ה).
ועיי"ש בהערה 15 שכתב: בנימוקי או"ח (מונקאטש) סימן רל"ה סעיף ב', כתב: הנה אנחנו לא מצאנו כלל זה בכתבי האר"י ז"ל האמיתיים, שער הכוונות ופרי עץ חיים, ולא שמיעא לן, כלומר לא סבירא לן דיצא מפיו הקדוש. וכן ראיתי בגינת ורדים הספרדי, בגן המלך הנספח שם, שכתב דלדידן לכתחילה אין להתפלל תפילת ערבית מבעו"י, ואם יש שנוהגין כן יש לבטל מנהגן, עכת"ד.
ואולם בשלמי ציבור להר"י אלגאזי בהלכות תפלת ערבית סעיף א', הראה דהדברים מפורשים להדיא בזוהר חדש פרשת בראשית, עיי"ש. וכ"פ להלכה החס"ל, דיר"ש יצא ידי כולם ויתפלל תפילת ערבית מעט קודם ליציאת הכוכבים, כדי לצאת ידי דברי הזוה"ק, אמנם הק"ש יחזור לקרותה אחר צאת הכוכבים.
וק"ל דאי נעביד כפסק החס"ל, נמצא דעבדינן כריב"ל דס"ל תפילות באמצע תקנום, וכמש"כ להקשות התוס' בריש ברכות לשיטת רש"י, עיי"ש. ועוד דאי ס"ל החס"ל להלכה כדעת הזוהר, דכל הג' תפילות צריכים לא יתפלל עד צאת הכוכבים, דכיון דלכתחילה זמן תפילת ערבית הוא בזמן שהוא קרוב יותר ליום, מ"ש היחיד מהרבים לענין זה.
וגם בבא"ח לא נזכר ד"ז, דעפ"י הסוד כדאי להתפלל ערבית מבעו"י (אע"פ דכל רז בספר החס"ל לא אניס ליה), ואדרבא איפכא כתב ד"מצוה מן המובחר להתפלל ערבית בודאי לילה אליבא דכו"ע". ורק לציבור התירו להתפלל מבעו"י, כיון דחשוב שעת הדחק, אבל אם רצו הציבור להתפלל בצאת הכוכבים, נראה דס"ל דאדרבא דעדיף הוא.

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

א

באיסור לקיחת קטן קודם המנחה

בסימן רל"ב סק"ו כתב המשנ"ב בשם ספר חסידים "כשמגיע זמן המנחה נכון שלא יקח ילד בחיקו, דשמא יטנף בגדיו, ובעוד שיחזר אחר מים יעבור מנחה או יתאחר לבוא לבית הכנסת". ונראה דמה שכתב המשנ"ב דין איסור לקיחת ילד קודם המנחה בהדי איסור תספורת, משום דס"ל דכמו בתספורת אם יש לו זוג אחר יכול להסתפר סמוך למנחה, הוא הדין בליקח תינוק אם יש לו מים דיכול לכבס הכתם, או דיש לו עוד בגד דליכא חשש דעד שיחזר אחר המים יעבור זמן מנחה, דמותר ליקח התינוק סמוך למנחה.

והמעיין בספר חסידים [סימן י"ח] יראה דהמשנ"ב השמיט ושינה מלשונו, וז"ל: "בערב סמוך לזמן תפילה לא יקח אדם ילד בחיקו שמא יטנף את בגדיו, ואם תאמר יכבסם במים אעפ"כ לא ינקם כבתחילה, ועוד שמא בעוד שיחפש אחר המים תעבור שעת המנחה, או בין כך ובין כך יאמרו קדיש ולא יוכל לענות, או שמא יבכה כאשר ירצה להניחו ויחמול על הילד ולא על כבוד קונו, ולא ילך כלל לבית הכנסת". עכ"ל.

ומבואר בספר חסידים דאפילו דיש לו מים אינו יכול ליקח התינוק כיון דלא ינקם כבתחילה, ונראה לדייק דבמקום דיש לו בגד נוסף יכול ליקח התינוק, דליכא חשש שיחזר ועי"ז יתאחר. ואולי מש"ה השמיט המשנ"ב טעם "דלא ינקם כבתחילה", דס"ל דאם יש לו מים יכול ליקח את התינוק, ואין חשש שמא לא ינקם יפה.

ונראה דלטעם המבואר בספר חסידים שמא יחמול וכו', אסור בכל גווני ליקח תינוק, ואפילו במקום דליכא חשש טינוף. ונראה דלפי הספר חסידים רק בכה"ג דיש לו בגד נוסף, ובגוונא דאין חשש שמא יחמול שרי ליקח תינוק סמוך למנחה, משא"כ למשנ"ב אם יש לו מים או בגד נוסף מותר ליקח תינוק.

ועוד צ"ע לשון המשנ"ב "כשמגיע זמן מנחה", משמע דהגיע הזמן ממש, ובספר חסידים נקט "בערב סמוך לזמן תפילה", וכתב האליה רבא דכוונת הספר חסידים שהוא כחצי שעה קודם זמן מנחה, וצ"ע.

אברהם ישעיהו כהן - נתיבות

ב

בהתחיל בה' מלאכות דלא צריך להפסיק בשביל תפילה בציבור

סי' רל"ב סעי' ב' ביאוה"ל סוד"ה ואם התחיל, כתב וז"ל: "ודע דכל היכא שאמרו שאינו מפסיק (בה' מלאכות דמרחץ וכו') הוא אפילו אם עי"ז יפסיד תפילה בציבור אינו מחוייב מדינא, דלא אטרחוהו רבנן וכו'. וצ"ע דסתמות הדברים דלעולם הוא טירחה, דגם את"ל דהוי טירחה טפי מהליכת מיל שחייבוהו כדאיתא בפסחים מ"ו ע"ב, וכשיטת השו"ע סי' צ"ב סעי' ט"ז, מ"מ לענין אם התחילו אין מפסיקין דהכא הרי סגי בהתחלה כל דהו, ואפילו בפשט לבושו העליון וכדומה, ואטו הוי טירחה טפי מהליכת מיל, ובשלמא לענין אין מפסיקין ע"כ דחז"ל לא פלוג לענין להפסיק כיון שכבר התחיל [עי' בהערות בזה, וכמש"כ המהרש"א ורע"א שם דהרי ממנ"פ יכול להתפלל כשהוא עטוף, וע"כ כנ"ל], אך תפילה בציבור הוא לכאורה איננו גמ' וכדומה דנימא בזה לא פלוג, אלא סברא שלומדים מהנ"ל שהוא טירחה גם לענין זה, אך לענין התחלה כל דהו איך שייך לומר דהוי טירחה, וקצ"ע. [ועוד יש לדעת מהו מקורו של המשנ"ב לדין זה, ולא ציין שום מקור לזה].

שמעון בן גיגי - רוממה

ג

דעביד כמר עביד אם הוי ספק

בהא דקי"ל בסי' רל"ג ס"א דעביד כמר עביד, ולר"ת הוא גם לענין ק"ש, צ"ע אמאי לא אמרינן בזה כל מקום שיש מחלוקת בדאורייתא הלך אחר המחמיר, בדרבנן אחר המיקל, ואף בדרבנן לכתחילה לא מקילים, והל"ל למימר בשלא במקום צורך לא יתפלל לא מנחה ולא מעריב בין פלג מנחה לצאת הכוכבים, ואף הא"ר דכתב חומרא זו בשם האחרונים כתב דהוא מדת חסידות, ולא חשש בזה לכתחילה.

דוד שיפרין - קרית ספר

ד

תפילת ערבית מפלג המנחה בהתפלל מנחה אחר פלג

כתב המשנ"ב סי' רל"ג ס"ק י"א דאין להקל להתפלל ערבית מפלג המנחה רק אם עכ"פ באותו היום התפלל מנחה קודם פלג, אבל אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה, דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא. והוסיף דכל זה אם מתפלל ביחידי, אבל ציבור שהתפללו מנחה וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפילת ערב, ויתבטל תפילת הציבור לגמרי, הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה. עכ"ל.

מרהיטת לשונו נשמע דאין להתפלל תפילת ערבית בהתפלל מנחה אחר פלג היינו ביחיד, אבל בציבור הקילו. וצע"ג האיך התירו הא דתרתי דסתרי בשביל תפילה בציבור. וביותר שא"כ סתר עצמו הרב משנ"ב מיניה וביה, דבסי' רל"ה ס"ק י"ד ובשעה"צ שם ס"ק ט"ז, ועוד בשעה"צ סי' רל"ו ס"ק י', הדגיש גם לענין תפילה בציבור דהיינו דוקא אם באותו היום התפלל מנחה קודם פלג, וצ"ע.

[לבד אם נפרש לשונו בסי' רל"ג דלשון וכ"ז וכו' חוזר אלשון השו"ע דנקט לשון "ובשעת הדחק", ע"ז כתב דהיינו במתפלל ביחיד, משא"כ להרויח תפילה בציבור היינו אפילו לכתחילה, ואתי שפיר ציונו לסי' רל"ה סעי' א', ודו"ק, ועדיין צ"ע רהיטת לשונו].

יהודה הלל - רמת בית שמש

ה

בענין הנ"ל

כתב השו"ע סי' רל"ג סעי' א' ובשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה, וכתב ע"ז המשנ"ב בס"ק י"א וז"ל: ומ"מ אין להקל בזה רק אם עכ"פ באותו היום התפלל מנחה קודם פלג, אבל אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה, דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא, וכ"ז אף אם מתפלל ביחידי, אבל ציבור וכו' הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה, עכ"ל.

וצ"ע דבסימן רל"ו ס"ק י"א כתב המשנ"ב בזה"ל: עוד כתבו במקומות שמקדימין להתפלל ערבית מבעוד יום וכו' והוא לא התפלל מנחה, יתפלל מנחה בעוד שהם קורין ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל ערבית עם הציבור, עכ"ל עי"ש, ולכאורה סותר דברי עצמו, דהא זה ממש תרתי דסתרי, והיאך התיר להתפלל מעריב לאחר מנחה. ואין לומר דמיירי בציבור, וכדהתיר בסימן רל"ג, חדא דדוחק לומר כן, דבפשטות דבריו מיירי ביחיד שנזדמן למנין, וביותר דלאחמ"כ בס"ק י"ב כתב המשנ"ב בהאי עניינא דיתפלל עם הציבור מבעוד יום, והדגיש בשעה"צ שם סק"י דהיינו דוקא שלא באופן של תרתי דסתרי, עי"ש, א"כ חזינן דאף בנ"ד הצריך שלא יהא תרתי דסתרי, וצע"ג מ"ש דבס"ק י"א התיר כן לכתחילה.

מרדכי ברגר - אלעד

ו

בענין הנ"ל

במשנ"ב [סימן רל"ה ס"ק י"ד] כתב דאם הקדימו הציבור להתפלל ערבית בפלג דיתפלל עמהם, אינו אלא למי שהתפלל מנחה קודם הפלג, דאל"כ הוי תרתי דסתרי, ומשמע מדבריו דאם לא התפלל מנחה קודם הפלג יתפלל מנחה עכשיו, וערבית יתפלל בזמנה ביחיד, וכ"כ בשעה"צ (סקט"ז) מפורש עיי"ש.

ויעויין לקמן [סי' רל"ו ס"ק י"א] בשם הפרי מגדים דבמקום שמקדימים להתפלל מבעוד יום ולא התפלל מנחה, יתפלל מנחה בעוד שהם קוראים ק"ש וברכותיה, ואח"כ יתפלל ערבית עם הציבור אם אין לו ערבית במנין בלילה.

וצ"ע דסותר עצמו, דבסימן רל"ה כתב דהוי תרתי דסתרי להתפלל מנחה וערבית אחר הפלג, ובסימן רל"ו כתב דאפשר שיתפלל מנחה וערבית אחר הפלג, וצ"ע.

אברהם ישעיהו כהן - נתיבות

ז

נטילת ידים לתפילה צריך כוונה

סי' רל"ג סקי"ט, נטל ידיו לאכילה ואכל ולא הסיח דעתו, אין נטילה לאכילה עולה לתפילה. צ"ע טעם הדבר, ושמא משום דבעינן נטילה לצורך עבודת ה', משא"כ נטילה לצורך אכילה, אך לפי"ז אף ביוצא מבה"כ נמי מהני אף שלא כיוון לתפילה, כיון שצריך את הנטילה שיוכל לברך, והוא הדין כל שנגע במקומות המכוסים ונטל ידיו ללמוד או לברך מהני לתפילה. ולכאורה הוא הדין בנטל לאכילה אם לא היו ידיו נקיות, הרי צריך ליטול לברך, ושמא כיון דעיקר כוונתו בשביל האכילה גרע, עכ"פ מים אחרונים לכאורה מהני דהוא נמי לכבוד הברכה, מיהו נט"י שחרית דכתב המשנ"ב דמהני כשלא הסיח דעתו יתכן דעדיף להרא"ש דעיקר עניינו משום תפילה, אכן להרשב"א דהוא משום בריה חדשה לכאורה לא עדיף ממים אחרונים, וצ"ע בזה.

עוד צ"ע בנוטל ידיו משום רוח רעה כנוטל צפרניו אם מהני לתפילה, או דהוי כנקיון בעלמא ולכתחילה צריך ליטול לשם תפילה.

דוד שיפרין - קרית ספר

ח

כשקורא מבעוד יום ק"ש לא יכוין לצאת

כתב המשנ"ב בסי' רל"ה ס"ק ט' שהקורא מבעוד יום ק"ש לא יכוין אז לצאת כי אם בקריאה שניה, ובשעה"צ ס"ק ט' כתב דלא יתנה כהפמ"ג משום דמהגר"א וכמה אחרונים משמע דאין כאן ספק כלל, דדעת ר"ת יחידאה. והעיר הרב אלקבץ שליט"א דלפי"ז דאין ספק שאין זה זמנה, למה צריך המשנ"ב לומר שלא יכוין אז לצאת כי אם בקריאה שניה, מאי איכפת לן מה כוונתו בק"ש שמבעוד יום כיון דאין זה זמן ק"ש כלל.

יאיר בן סלומון - נתיבות

ט

מדוע במתפלל עם המקדימים יקרא עמהם ק"ש

סי' רל"ה ס"א במ"ב סקט"ו, הנוהג להתפלל מעריב בזמן והיו ציבור שמקדימים, וטעה והתחיל ברכת ק"ש, יסיים עמהם ק"ש וברכותיה שלא יהיה ברכה לבטלה, וכשיגיע הזמן יקרא ק"ש ויתפלל תפילה בציבור. וצ"ע אמאי הוי ברכה לבטלה, הרי אפשר לברך ברכות ק"ש גם בלי ק"ש, וכמש"כ במשנ"ב ס"ק ט' דכשמתפלל עם ציבור שמקדימים (ולא יהיה לו ציבור בזמן) יקרא עמהם ק"ש ולא יכוין לצאת, וה"נ הול"ל שלא יקרא כלל רק יסיים הברכה שהתחיל, וכעין זה איתא בברכות י"א ע"ב לענין אנשי משמר שאמרו ברכה אחת לפני העבודה.

דוד שיפרין - קרית ספר

י

בדין לימוד חצי שעה קודם זמן קריאת שמע

במשנ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ז) כתב דאף שלגבי לאכול ושאר מלאכות צריך לימנע כבר חצי שעה קודם צאת הכוכבים שאז הוא זמן ק"ש, מ"מ גבי ללמוד אין צריך להפסיק, ואדרבא מצוה הוא, וכמ"ש בש"ס אדם בא מן השדה בערב וכו' אם רגיל לקרות וכו', וקורא ק"ש ומתפלל וכו'.

ומבואר שלגבי לימוד תורה אין צריך להפסיק חצי שעה קודם הזמן אלא בזמנה, וצ"ע שסותר משנתו לפי"ז, שבסי' תרע"ב בשעה"צ (ס"ק י"ד) ביאר דלגבי לימוד לא כתבו האחרונים להפסיק חצי שעה קודם זמן הדלקת נר חנוכה, משום דמיירי בבני אדם שמתפללים ערבית בזמנה, שבלאו הכי צריכין להפסיק משום ק"ש, וזה ממש צ"ע שהרי כאן פסק שמשום ק"ש אין צריך להפסיק אלא משיגיע זמנה.

מרדכי גולן - ביתר עילית

יא

בענין הנ"ל

כתב המ"ב סימן רל"ה ס"ק י"ז "מיהו ללמוד לכו"ע שרי בסמוך לה [ואדרבה מצוה הוא, וכמו שאמרו בש"ס אדם בא מן השדה בערב נכנס לביהכ"נ, אם רגיל לקרות קורא לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל], אבל משהגיע זמן ק"ש אסור אף ללמוד כשהוא מתפלל בביתו ביחיד, ואם אמר לחבירו שאינו לומד שיזכירנו שיתפלל מותר, ומבואר דאין איסור ללמוד סמוך לק"ש. וקשה שבהלכות חנוכה כתב המ"ב סימן תרע"ב ס"ק י' שאסור ללמוד לפני ההדלקה, ובשעה"צ ס"ק י"ד הוסיף "ובאמת יש להחמיר בעוד חצי שעה קודם, אלא הוא מיירי בבני אדם שמתפללים ערבית בזמנה, ואם כן חצי שעה קודם בלאו הכי אסור משום קריאת שמע", וקשה הרי ללמוד לפני מעריב מותר, ורק כשהגיע זמנה אסור, וצע"ג.

ישראל אנקווה - אלעד

יב

כשהתפלל ערבית מבעוד יום אם מותר לאכול

במשנ"ב סי' רל"ה ס"ק י"ט כתב דקורין ומתפללין מבעוד יום, אע"ג שיש להם לחזור ולקרות בצאת הכוכבים אפילו הכי מותר להם לאכול קודם שיקראו שנית, שהרי עכ"פ כבר קראו, ומכל מקום בהגיע זמן צאת הכוכבים ממש נכון ליזהר גם בזה. וצ"ע דהמשנ"ב בס"ק ט' כתב דמי שקורא עם הציבור מבעוד יום יכוין אז שלא לצאת ידי חובת ק"ש, כי אם בקריאה שניה שקוראה בזמנה, וא"כ כיון שמכוין שלא לצאת בק"ש זו איך הותר לו לאכול סמוך לזמן ק"ש על סמך קריאה זו, הרי הוי כקורא בתורה ואיך תועיל קריאתו להתירו באכילה.

יאיר בן סלומון - נתיבות

יג

הפסק לתפילה אחר נטילת ידים

כתב הרמ"א סי' רל"ה סעי' ב', אבל אין צריך להפסיק לתפילה הואיל והתחיל לאכול, אבל אם לא התחיל לאכול אע"פ שנטל ידיו צריך להפסיק, ובמשנ"ב ס"ק כ"ד כתב בזה: ודוקא כשלא בירך עדיין על נט"י, אבל אם כבר בירך על נט"י נכון שלא יפסיק, אלא יברך המוציא "ויאכל כזית" ויפסיק סעודתו. והעירוני, דאמאי הצריך המשנ"ב דיאכל כזית, דאי משום הלכות נטילת ידים הא קי"ל בסי' קנ"ח דבעינן כביצה בכדי לברך על נט"י, ואם משום הלכות ברכת המוציא הצריך כזית, הא בסימן קס"ז ס"ק ל"ה דן בזה המשנ"ב, ועיי"ש דכתב דאין צריך לאכול כזית ורק "טוב לכתחילה" שיאכל כן, וא"כ מדוע סתם הכא בפשיטות שיאכל כזית, וצ"ע.

וביותר יל"ק על שיטת המ"א כאן, דאיהו לא ס"ל כדכתב המשנ"ב, אלא כתב כאן בסק"ו "צריך להפסיק כיון דיש אומרים דמותר להפסיק", וביאר במחצית השקל על אתר דמסתמך המ"א על מש"כ השו"ע בסי' קס"ו דשרי להפסיק בדיבור בין נטילה להמוציא, ואף דכתב שם השו"ע דטוב ליזהר, מ"מ לצורך תפילה יפסיק. והנה בטעם דין זה איתא במשנ"ב שם דאי"ז הפסק, משום דדעתו לאכול מיד "לא מסיח דעתו", עי"ש בסי' קס"ו. ולכאורה סתר המ"א משנתו בזה, דבסי' קע"ח כתב המ"א (והובאו דבריו במשנ"ב שם ס"ק מ"ז) דאם התפלל באמצע סעודתו חשיב היסח הדעת וצריך ליטול ידיו שוב עי"ש, א"כ ס"ל דתפילה אחר נט"י הויא היסח הדעת, ודלא כמש"כ כאן דלא הוי הפסק, ומשום דאי"ז היסח הדעת, וצע"ג.

מרדכי ברגר - אלעד

יד

ק"ש בצאת הכוכבים משום זריזין או משום סייג

שו"ע סי' רל"ה סעי' ג' לכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה וכו', וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ו מיד

בצאת הכוכבים דזריזין מקדימין למצוות, ומבואר דס"ל דהחיוב לקרוא מיד הוא מהדין הכללי דזריזין מקדימין. אך למעיין בב"י לכאורה מבואר לא כך, אלא דכיון דפוסק כהרמב"ם דיש סייג לקרוא ק"ש עד חצות, א"כ מסתברא דודאי לכתחילה יש לקרותה מיד ע"ש, ואדרבה אף לרא"ש ורמב"ם דלא ס"ל דאיכא סייג מסתברא דמודו דאיכא דין זריזין מקדימין, דמ"ש מכל המצוות, וע"כ דלדעת הרמב"ם הוי יותר חיוב, וא"כ צ"ע למה כתב המשנ"ב הטעם משום זריזין מקדימין, וצ"ע.

רפאל ברוך טולדיאנו - בית וגן

טו

בענין הנ"ל

סי' רל"ה סעי' ג' לכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, ובמשנ"ב ס"ק כ"ו ביאר דזריזין מקדימין למצוות (לבוש, שעה"צ סקל"ד), וכן בס"ק כ"ז כתב אבל עד חצות ליכא איסורא אם מתאחר אלא שלא נקרא זריז. ע"כ. וצ"ע דהנה בב"י הביא בזה מחלוקת ראשונים, דשיטת תוס' והרא"ש והרשב"א דאין צריך לקרוא מיד, אלא לכתחילה יכול לאחר עד עלות השחר לר"ג או חצות לרבנן [ואף שהב"י דן שם גם לגבי סוף הזמן, מ"מ עיקר הנידון שם הוא גם לגבי תחילת הזמן, דהרי בתוס' שהביא לא מוזכר כלל אלא לענין תחילת הזמן שאין צריך לקרוא מיד], ושיטת הרי"ף ושאר הגדולים שהביא הרשב"א דכיון שנכנס בתוך זמנו צריך לקרותה מיד, וראייתם מברכות ד' ע"ב שלא יאמר אדם אוכל מעט וכו' [והראשונים הנ"ל ס"ל שרק אסור לאכול אבל לשהות מותר], ואח"כ כתב הב"י אבל הרמב"ם וכו', והאריך בשיטתו דס"ל דלרבנן דאית להו סייג לענין חצות הוא הדין דס"ל דלכתחילה אסור לאחר, ויש לקרותה מיד בצאת הכוכבים משא"כ לר"ג, ושיטת רבינו יונה דלכו"ע צריך להקדים ומשום הגמ' בברכות הנ"ל וכשיטת הרי"ף. וא"כ מכ"ז עולה ברור לכאורה דדין ההקדמה הוא לא מדין זריזין, דאטו התוס' וראש"ש לא ס"ל דין זריזין, וגם הרי"ף ורבינו יונה דס"ל לקרותה מיד מקורם הוא מהסוגיא דף ד' ע"ב הנ"ל, ואטו מהתם ילפינן דין זריזין, וביותר שהרמב"ם שתלה זאת במחלוקת ר"ג ורבנן אם עבדינן סייג, א"כ ודאי דסייג הוא לא מדין זריזין, ומבואר לכאורה מכ"ז [דלכו"ע יש דין זריזין וכו' כלפי הגברא וככל המצוות, אלא] שלרי"ף ורמב"ם ורבינו יונה דפסק השו"ע כמותם הוא דין מיוחד שהצריכו חז"ל בזמן ק"ש לקרוא מיד עם זמנה שמא יאחר [ומצינו דומה לכך בבדיקת חמץ], וע"ז פליגי התוס' ורא"ש, וא"כ לשיטת השו"ע הדין לקרותה הוא לא מדין זריזין, ותמוה שהמשנ"ב הביא דברי הלבוש כביאור דברי השו"ע, וצ"ע. [ולומר דהשו"ע פסק כרא"ש ותוס' נגד הרי"ף ורמב"ם, ולכן רק משום זריזין וכו', הוא דברי נביאות לומר כן שפסק לא כמש"כ בב"י, ולא הוזכר צד זה בב"י, והוא נגד הרמב"ם והרי"ף, ופשוט שהוא לא כן].

שמעון בן גיגי - רוממה

נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לוי שליט"א
רמת בית שמש

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודרשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם. כמו כן יישר כח להרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א על סיועו המרובה למדור זה.

א

מדוע לא תיקנו ברכה על הרואה תיבת נח

"הרואה אשתו של לוט מברך שתים, עליה אומר בא"י אמ"ה דיין האמת, ועל לוט אומר בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים" (סי' ריי"ח ס"ח). ומקור הדברים בברכות דף נ"ד. והנה איתא במדרש (ילקו"ש אסתר סוף רמז תתרנ"ו): "והיה המן חוזר ומבקש קורה של חמשים אמה ולא מצאה, אלא קורה שהיתה בתוך ביתו, לפי שהיה בנו פרשנדתא הגמון בקרדוניא, ונטל נסר אחד מתיבותה של נח שהיה ארכו של נסר חמשים אמה, שעשה הקב"ה זכרון בעולם שידעו דורות העולם שבא מבול לעולם, שכן כתיב 'זכר עשה לנפלאותיו', וכן כשנהפך סדום הניח זכרון לעולם 'ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח', עד עכשו היא עומדת שיהו הדורות מתנים בשבחו של בורא עולם". משמע שתיבת נח קיימת לדורות כנציב המלח של אשת לוט, וא"כ למה לא תקנו חז"ל לברך "בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים" למי שרואה את תיבת נח.

אילן גרינוולד - ברכפלד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: שאין הולכין לקרדוניא.

בנוגע לשאלה שפרסמתי בגליון ל"ח, בענין מה שלא תקנו חז"ל ברכת "זוכר את הצדיקים" כשרואה תיבת נח, ראשית אביא מה שהשיב לי בזה הגר"ח קניבסקי שליט"א, שכתב לי וז"ל: "שאין מצוי לילך לשם" [יש לציין דמ"מ מצינו בזוה"ק בהעלותך דף קמ"ט ע"א, וז"ל: "ר' אלעזר ור' יוסי ור' יצחק הוו אזלי באורחא, פגעו באינון טורי קרדו וכו', פתח ר' אלעזר ואמר כתיב 'ותנח התיבה בחדש השביעי וגו' על הרי אררט' וגו'", עיי"ש. אכן עדיין אינו דבר מצוי לילך לשם]. והג"ר אביגדור נבנצל שליט"א השיב לי, וז"ל: "אולי כבר נתחלקו הקורות של התיבה".

ונראה לענ"ד עוד לתרץ בזה, דהנה איתא בגמ' (סנהדרין צ"ו ע"א) גבי סנחריב שפלט מן המלחמה "אזל אשכח דפא מתיבותא דנח, אמר היינו אלהא רבא דשיזביה לנח מטופנא וכו', היינו דכתיב 'ויהי הוא משתחוה בית נסרך אלהיו ואדרמלך ושראצר בניו הכהו בחרב' וגו'". כתב שם בתורת חיים: "סיפא דקרא 'והמה נמלטו ארץ אררט', נראה כי תיבת נח נשארה שמה שנאמר 'ותנח התיבה בחדש השביעי על הרי אררט', והודיענו הכתוב כי הבנים נמלטו אל מקום התיבה לעשות שמה עכו"ם כמו שעשה אביהם", עיי"ש. וא"כ נראה שכיון שעשו מהתיבה עבודה זרה, לכן חז"ל לא רצו לתקן ברכה ברואה את תיבת נח, כדי שלא יבואו ח"ו לטעות בזה ולהגרר אחרי אמונת כזב בתיבת נח.

אילן גרינוולד - ברכפלד

בדבר התמיהה מדוע לא תיקנו ברכה על הרואה תיבת נח ששאל הרה"ח אילן גרינוולד, יש ליישב ע"פ פירוש גור אריה על התורה, דהנה כתיב אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלקים התהלך נח (בראשית ו', ט'), ופירש"י הואיל והזכירו ספר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה, ע"כ. ויש לשאול הלא כמה פעמים התורה הזכירה את אברהם ויעקב ולא הזכירה שבחם, ויש לתרץ שאינו מספר בשבחו אלא כאשר מזכיר אצלו רשעים, כי הרשעים גורמים שה' יתברך מסתיר פניו מן העולם, ולפיכך צריך להזכיר את הצדיק לברכה, אבל כשאין מדבר מן הרשעים "הנה עין ה' אל יראיו" תמיד לא יסולק מהם, לא שייך בזה זכירה.

ולפי"ז יובן מדוע כשנזכרים בלוט הרשע (ע"י הנציב מלח) יש לברך "זוכר הצדיקים", כי בזכרון רשע זה נגרם הסתר פנים, ובאה הברכה "זוכר הצדיקים" לגילוי השכינה, משא"כ כשרואים פריט כגון נסר של תיבת נח, אז אע"פ שזה זכרון בעולם שידעו דורות העולם שבה מבול, אבל בכ"ז אין זכרון זה גורם להסתר פנים, וממילא אין מה לברך "זוכר הצדיקים", דכל ברכת "זוכר הצדיקים" זה לגילוי השכינה שנסתרה ע"י זכרון הרשעים, משא"כ בנסר של תיבת נח שאין בזה הסתר פנים.

יוסף חיים בן זכרי - תל ציון

הנה ברכת "זוכר הצדיקים" בראיית אשת לוט איננה על לוט עצמו, אלא על אברהם אבינו ע"ה, וכדביאר המשנ"ב דמברכינן על הא דזכר השי"ת את אברהם והציל בעבורו את לוט מתוך ההפכה, ומאידך מצינו ברכה על צדיק מסויים שנעשה לו נס, וכדאיתא בסעיף ז' לענין יואב בן צרויה ודניאל, והתם מברכין בנוסח "שעשה נס לצדיקים במקום הזה", ולא בנוסח "זוכר הצדיקים", והביאור בזה, דאם אירע נס לצדיק עצמו מברכין על הנס, אמנם באאע"ה היה דבר מיוחד, דבשבילו עשה השי"ת נס לאדם אחר והוציא את לוט מסדום, ע"כ בזה ישנו נוסח מיוחד "זוכר הצדיקים", ולזה אתי שפיר היטב מדוע לא מברכין על תיבת נח "זוכר הצדיקים", דאין בזה נס מיוחד דבשביל נח הציל הקב"ה אדם אחר, אלא הציל הקב"ה את נח עצמו ע"י התיבה (והא דאין מברכין ע"ז עכ"פ "שעשה נס", הנה בברכה זו על אדם מסויים האריכו בו הפוסקים טובא, ועיין באריכות דברי הביאוה"ל בזה דדוקא בשליחות כל עם ישראל, וכן שנתקדש שם שמים ע"י הנס, ויל"ד אם שייך זה בנח שכל העולם מלבדו הושמד במבול, וצ"ע בזה).

מרדכי ברגר - אלעד

נלענ"ד דיש ליישב, עיין בגמ' סנהדרין צ"ו ע"א דסנחריב מצא דפא מתיבותא דנח, ואמר שאם יצליח להמלט מהמלכים יקריב שני בניו לפני הנסר, ובמהרש"א שם שחשבו לאלהות לעבדו [ועי"ש בגמ' שעשאו לע"א].

ובמהרי"ל שלושים יום קודם לפסח דרש הפסוק זכר עשה לנפלאותיו, רוצה לומר מתי שהקב"ה פועל נפלאות וניסים עושה זכרון לדבר וכו', גם יש לדרוש הקרא כולו על דור המבול שעשה זכרון אותו דף שנשאר מן התיבה שעשאו סנחריב לע"א בבבל, וכן נדרש בגמ' סנהדרין וכו', עי"ש. ומבואר מדבריו דנשאר רק נסר זה דסנחריב, וכן י"ל דהנסר שהיה בבית המן היה נסר זה שנשאר מסנחריב.

ועיין בספר ויעש העץ [עמוד נ'] שהוכיח מהמדרש מגילת אסתר פנים אחרים נוסח ב' עה"פ וכל זה איננו שוה לי, דהתיבה עצמה לא נשארה, ורק אותו נסר השאירו הקב"ה לזכרון לדורות. ושם בעמוד נ"א כתב ג"כ די"ל דפרשנדתא באותו עצה לתלות היה, וסבר דדוקא בנסר זה כדאי לתלותו שיש בו כח, וכמו שסנחריב עבד לו.

ולפי"ז אתי שפיר, דמכיון דלא נשאר רק נסר זה דסנחריב והמן א"כ שפיר לא תיקנו ברכה על זה כיון דנעבד לע"ז.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

יש ליישב ע"פ דברי המשנה ברורה דהקדים לנו ב' יסודות: א', מש"כ בשעה"צ (סי' ריי"ח ס"ק כ"ג) דברכת זוכר הצדיקים מהותה היא ברכה על מקום הנס, וז"ל שם: "מברך על לוט רק במקום שזכר הקב"ה את אברהם והצילו [וכי היכי דמברכינן בעלמא ברוך שעשה נס במקום הזה], וכשנרצה לידע את מקום ניסתם מסדום בצמצום כדי לברך להשם יתברך על זכיתו אז לאברהם, נוכל לידע ממקום נציב מלח של אשתו, ששם באותו מקום בודאי היו שניהם בהחפזם לנוס מסדום, והמלאך אמר אל תביט אחריך, והיא לא שמעה לדבריו ונהפכה באותו רגע למלח, כדכתיב בקרא, והוא שלא עבר על זה ניצל אז בזכות אברהם". ב', עוד ביאר במ"ב שם ס"ק כ"ח "על קברו של לוט אינו מברך כלל, דשם אינו מנכר זכירת הצדיקים, רק כשרואה אשתו שנעשה נציב מלח, ושם באותו מקום ובאותה שעה בודאי היה כח תוקף הדין, ואעפ"כ זכר הש"י את אברהם והציל בעבורו ללוט", ובאורו ע"פ הגמ' בברכות דף נ"ד דא"ר יוחנן אפי' בשעת כעסו של הקב"ה הוא זוכר הצדיקים, דשבח הברכה היא שאפי' בשעת הכעס יש זכירה לצדיקים, וזה ניכר רק כשרואה את נציב המלח שהוא העונש, ובזה נזכר בהצלת לוט שאפי' בתוך העונש זכר את הצדיק שהוא אברהם.

ולפ"ז אתי שפיר מה שאין מברכים כשרואים את תיבת נח, דהרי אין כאן אפי' אחד מב' הפרטים שהצריך המ"ב, שבתיבה אנו רואים רק את ההצלה מהפורענות, אבל איננו רואים את תוקף הדין והכעס, וכן נתבאר שצריך לברך במקום הנס, שבזה יש התפעלות וזכרון הנס, ובתיבת נח הלא אין מקום מיוחד שבו קרה הנס, שהרי התיבה שטה על הארץ, ולא ידוע לנו בדיוק היכן, ומה שנחה על הרי אררט הלא בזה המקום לא נעשה הנס, אלא נגמר הנס, ומקום התיבה בעצמו אינו חשוב מקום שאין הוא שטח מסויים. ונראה דגם הילכתא דמ' סאה דינו כמחובר, ג"כ אין לה שייכות לנ"ד.

ישראל אנקווה - אלעד

ב

אמאי אין מברכים שהחיינו על "שמיעת" לידת בתו

סי' רכ"ג סק"ב כתב במשנ"ב דמסתמות הפוסקים משמע דגם בתאב ללידת בת [כגון שרוצה לקיים מצות פריה ורביה] אין מברך הטוב והמטיב, ומ"מ כשיראנה יברך שהחיינו דלא גרע מרואה פני חבירו. וצ"ע דהא טעמא דלא מברך הטוב והמטיב כתב בשעה"צ דמ"מ לאשה ניחא לעולם בבן [שאינה מצווה בפריה ורביה], ואין כאן הטבה לאחריני, וא"כ ק' דאכתי הוא טוב רק לדידיה, ויברך שהחיינו גם ללא שיראנה, ובלאו סברא זו אטו שמועת לידת בתו גריעא מכל שמועות טובות [ומראיית הנילוס שמברך אעפ"י שאין לו שדה משום שמשמחן], ולמה לי שיראנה כדי לברך [ובמשנ"ב ודאי ס"ל שאינו מברך בלידה, דא"כ ודאי דאינו מברך בראייתה, כמבואר בשעה"צ להלן סי' רכ"ה סק"ה יעוי"ש, וכל שכן הכא, ושם ג"כ מבואר דאינו מברך אלא בראיה], וא"כ קשה אמאי לא מברך כששומע על לידת בתו כמו ששומע על ירידת גשמים, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: עי' ירו' ב"ב פ"ט ה"ב שמצטער על לידת בת.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לא כל דבר שאדם שמח תקנו ברכה רק דבר שחז"ל קבעו שזה דבר שמחה, ובראיית חבירו אמרו שצריך לברך ולכן כתבו דגם בראיית בת, וכוונת השעה"צ לומר דמש"ז לא חשיב דבר שמחה כשמקיים פ"ו.

יש לומר שהרי מצינו ב' ברכות "שהחיינו" ו"הטוב והמטיב", ובפשטות ענינן אחד שהוא הודאה על הטובה, אלא כשיש טובה לאחריני מברך הטוב וביחיד מברך שהחיינו, אמנם באמת י"ל שהם ב' עניינים, יש ברכה על ה"טובה" שהיא הטוב והמטיב, ויש ברכה על "שמחה" שהיא שהחיינו (ושו"ר כן במאמרו של הרה"ג שמעון בן גיגי ב"ביני עמודי"), א"כ י"ל שגם מי שתאב לבת מאחר שיש לו כמה בנים ורוצה לקיים מצות פו"ר, לא חשיב אלא כטובה משום שמקיים בזה מצוה, אבל סו"ס לא חשיב כשמחה דאי"ז קנין גשמי, ולא מצינו ברכה על קנין רוחני, ולכן מה שהיה צד בנולד לו בת שיברך הטוב והמיטיב, אי"ז מחייב שיוכלו לברך ע"ז שהחיינו, ורק בשעת הראיה של בתו הנולדת שיש לו שמחה מיוחדת, דלא גרע ממי שפוגש את חבירו ושמח בראייתו מברך שהחיינו. ומה שמצאנו שהחיינו על קיום מצוה, אי"ז אלא בשעת מעשה המצוה ולא על הקיום גרידא, ועוד שיש צד שקיום מצוות פו"ר נעשה בשעת הביאה, עי' מנ"ח מצוה א'.

ישראל אנקווה - אלעד

הנה בחידושו של המשנ"ב דמברכין על לידת הבת כשרואה אותה

בפעם הראשונה ברכת שהחיינו, האריכו מאוד פוסקי זמנינו, זה אומר בכה וזה אומר בכה, יעויין בגליון ל"ח במדור "תשובות ופסקים" דסידר השיטות בטוטו"ד, והעולה מהדברים דתקנו חז"ל ברכת "הטוב והמטיב" על שמיעת לידת בנו, אך על "שמיעת" לידת הבת לא תקנו חז"ל ברכה כלל, הטוב והמטיב משום דאשה לעולם ניחא לה בזכר וכדכתב השעה"צ, וברכת שהחיינו משום דלא פסיקא להו לחז"ל דאדם באמת שמח בשמיעת בשורת הולדת בתו, ואף אם אירע ובאמת שמח הוא בכל מאודו, הא בלאו הכי ברכת שהחיינו רשות, וכעין לא פלוג הוא. אך כ"ז לענין ה"שמיעה", וחידש המשנ"ב דבראיה מברך מדין "הרואה את חבירו", דבו תקנו חז"ל בהדיא ברכת שהחיינו, והוא הדין הכא.

מרדכי ברגר - אלעד

ג

סתירה ברשב"א ומשנ"ב אם ברכת שהחיינו תלוי בשמחה

סי' רכ"ג סעי' ב', איתא דמת אביו מברך דיין האמת, ושהחיינו על הירושה, וכתב המשנ"ב דאעפ"י שיותר היה מתרצה שלא היה מת אביו, מ"מ יכול לברך שהחיינו, "דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנה, ואעפ"י שמתערב עמה צער ואנחה". עכ"ל מהרשב"א. וצ"ע דשם סעי' ד' בשו"ע איתא דמברך על כלים בשעת הקניה, "שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן וכו'", וזהו לשון הרשב"א גופיה בחידושיו ברכות נ"ט ע"א, וכ"כ במשנ"ב ס"ק י"ג שבקונה ספרים אעפ"י שמצוות לאו ליהנות ניתנו מברך שהחיינו, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש וכו', ושם בביאוה"ל סעי' א' דיש שיטות ששהחיינו הוא חובה (מלבד פרי חדש), וטעמם דדבר שתקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייך בזמן וכו', וכן בביאוה"ל ריש סי' רכ"ה כתב דלברכה זו אין צריך שיעור דהיא על שמחת הלב וכו', וכ"ז הוא סתירה ברשב"א גופיה, וכן למה שהביא המשנ"ב שברכה זו היא על תועלת ולא על שמחת הלב, ומאידך את כל הנ"ל. והיה אפשר לומר דעיקר תקנת הברכה היא על השמחה כמקורות הנ"ל, אך חז"ל קבעו את הברכה על הדבר המשמח, ולא בגברא שישמח בפועל (כיון שכך הוא יותר מוגדר, ובגברא הדבר מאוד משתנה מחמת מצבו באותו זמן), וממילא הכא שהעצב הוא מסיבה אחרת של המיתה, א"כ אכתי הירושה הוא דבר שמשמח מצ"ע, וזה כוונת הרשב"א שאי"ז תלוי בשמחה, והיינו בשמחת הגברא בפועל, ולפי"ז אתי שפיר, אך לישנא דהרשב"א בב' המקומות לא משמע כן כ"כ, וביותר שהרשב"א שם איירי דמהאי טעמא שייך לברך שהחיינו במילה אף דאיכא צערא דינוקא, והתם קשה לחלק המצוה מהצער כדהכא, ובכ"ז מבואר ברשב"א דשייך בזה שהחיינו מהטעם הנ"ל, וצ"ע (ועיין ביני עמודי בזה).

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: השמחה מהתועלת.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיקר הברכה הוא ע"ד שמחה, דהיינו כל שיש לו תועלת ממנה, וזה שכתב הרשב"א אע"פ שמתערב צער, וזמן הברכה הוא מתי שיש לו שמחת הלב ע"י התועלת.

ד

בדין הרואה ששים ריבוא מישראל והרואה אחד שהוא מופלג בחכמה

בטור סי' רכ"ד הביא לשון הש"ס (ברכות נ"ח ע"ב) דהרואה ששים ריבוא ביחד מישראל, אומר ברוך וכו' חכם הרזים. ואם רואה אפילו אחד שהוא מופלג בחכמה, יברך חכם הרזים. ובב"י הביא דמלשון הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות הלכה י"א) נראה שאינו מברך על אוכלוסי ישראל "אלא א"כ הם בארץ ישראל", וכתב דאפשר שכתב כן מדאמר עולא "אין אוכלוסא בבבל", והוא מפרש דאפילו אם יראה אוכלוסא בבבל אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם. והקשה דמצינו שם דחכמים בירכו על חכמים אחרים אף שהיו בבבל, ותירץ דאפשר דסבר הרמב"ם דאותם חכמים פליגי אעולא ופסק כעולא. עוד תי' די"ל שהוא מפרש דלאו למימרא דבירכו, אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כששים ריבוא, "ואילו היו בא"י היה ראוי לברך ברוך חכם הרזים".

וצ"ע אתי' האחרון, דהלא הרמב"ם השמיט לגמרי הדין דאם רואה אחד שהוא מופלג בחכמה וכו', ואי כתי' הב"י הו"ל לחלק בין א"י לבבל כשם שחילק לענין הרואה אוכלוסין. עוד צ"ע דהב"י עצמו עמד על השמטת הרמב"ם, ותי' דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש, אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כששים ריבוא קאמר, "דהא ודאי אינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כששים ריבוא כדי שיברך עליו". וצ"ע דאי כ"כ פשיטא ליה לב"י יישוב זה לדעת הרמב"ם, אמאי נדחק לעיל ליישב ההיא קושיא בתי' דחוקי, הו"ל לומר דאיה"נ לא בירכו, וצ"ע.

לבד מכ"ז צ"ע דכיון דלמסקנא לא ס"ל חילוק הרמב"ם בין א"י לבבל, וסתם בשו"ע דבכל מקום צריך לברך כן, וטעמו מפני שבש"ס לא חילקו כנ"ל, א"כ צ"ע מ"ט השמיט דין השני לגבי רואה חכם מופלג, הא גם דין זה מפורש בש"ס, וצ"ע.

יהודה הלל - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לגבי הדין לחלק בן א"י לבבל סתמא דגמ' לא משמע כן, וס"ל לדוחק לפרש אין אוכלסא דין אוכלסא, אבל לגבי חכם הרזים על חכם ס"ל לסברא שיהי' תלוי בדעתו, ועוד דבזה"ז אין מי שיכול לשער מה הוי כס"ר.

כיון ידידי הרה"ג רבי יהודה הלל שליט"א בדעתו הרחבה לדברי ה"דברי חמודות" בפרק ט' אות כ"ז, יעוי"ש דהקשה ככל דבריו, והניח בקושיא. וליישב דברי הב"י אומר, דבאמת ס"ל מתחילה כדפשיטא ליה לבסוף "דאינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כשישים ריבוא כדי שיברך עליו", ומה שהביא ממעשה דר"ח ראיה דלא כהרמב"ם לענין ברכה על שישים ריבוא בבבל, כוונתו דאחר הביאור דלא ממש בירך, הא מ"מ כוונתו ד"היו חשובין בעיניו כשישים ריבוא", ומשמע להדיא מזה דאם אכן יהיו שישים ריבוא אנשים בפועל ודאי דיברכו, והרי מעשה זה היה בבבל, ומשמע דאף בבבל נאמר דין זה, ודלא כהרמב"ם. וביאור דחייתו השניה לזה הוא, דלא בירך אלא היו חשובים בעיניו כשישים ריבוא, ומ"ש ואילו "היו בארץ ישראל", כוונתו אילו היו "שישים ריבוא" בא"י, ולא אילו היו רק הם, דהא הם רק דוגמא וסימן בעלמא שצריכה ברכה זו, שהרי רק מזה הקשה ולא מה"ברכה בפועל", וכמשנ"ת, ויל"ע בזה.

ולזה אתי שפיר כל הקושיות, דהא דלא חילק הרמב"ם בין א"י לבבל לענין חכם מופלג הוא משום דבזה ס"ל להרמב"ם דכלל אין מברכין, ומטעם דכתב הב"י דאינו סברא, ומשה"ק בסתירת דברי הב"י לק"מ להמבואר. ומשה"ק אמאי לא פסק השו"ע דין חכם מופלג, אתי שפיר נמי, משום הסברא הנ"ל שביאר בדעת הרמב"ם וס"ל כוותיה בזה, ואין סברא זו שייכת כלל לדין ששים ריבוא בפועל בבבל או בא"י. אמנם בדברי חמודות שם כתב טעם נוסף בהשמטת השו"ע, עפי"ד הטור כאן דיש אומרים שאין בזמן הזה מי שראוי לברך עליו כך, עי"ש.

מרדכי ברגר - אלעד

הק' ידידי החכם בענין חכם הרזים, על מה שהוצרך הב"י לתרץ שנויי דחיקי על דעת הרמב"ם שאין ברכה זו בבבל, מאחר שהרמב"ם לא הזכיר כלל שיברכו על אדם אחד, והני עובדא לאו בברכה ממש מיירי, ואפשר דלא רצה לסמוך ע"ז דבזה הרמב"ם מחודש מאוד לומר דלא שייך כלל על אדם אחד לברך חכם הרזים, אחר שפשטות דברי הש"ס מבואר דשייכא ברכה זו כה"ג, ואף שאת הרמב"ם בהלכה זו נצטרך ליישב כך, לגבי הרואה אוכלוסא ממש לא רצה להזדקק לזה, שיש ליישב גם כשנאמר דשייך ברכה ממש בהני עובדא לכה"פ בא"י, וע"ז כתב הני שינויי. אלא דא"כ שומה עלינו ביותר הקו' השניה של החכם השואל, למה בזה פסק השו"ע כהרמב"ם שלא הזכיר לברך על אחד מופלג חכם הרזים מאחר שהוא פשטות הש"ס, וכמו שלא חילק בין בבל לא"י, ובזה נראה דאין טעמו דהרמב"ם דלא נאמרה כלל ברכה זו על אחד, אלא משום מש"כ בטור ויש אומרים שאין בזמן הזה מי שראוי לברך עליו כך, וכיון שאינו נוגע למעשה השמיט זה השו"ע כדרכו בכ"מ.

חנוך ורטהימר - ירושלים

בדבר מה ששאל הרה"ג יהודה הלל למה סתם השו"ע והשמיט מה דמבואר בברכות [דף נח:] דמברכין ברכת חכם הרזים על חכם גדול, כבר כתב בטור ובב"י שאין היום מי שראוי לברך עליו ברכה זו. אכן עדיין צ"ע למה השמיט הר"מ הלכה זו, אחר שלעתיד לבוא ודאי יעמדו חכמים גדולים שיהא ראוי לברך עליהם, והר"מ מדרכו להביא גם מה שאינו נוהג בזה"ז, ויעוין ברמב"ן במלחמות שמדברי הש"ס נראה דהלכה שאין לברך על חכם גדול.

והנה בברכות [דף נח.] תנו רבנן, הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה, אמר עולא נקיטינן אין אוכלוסא בבבל, תנא אין אוכלוסא פחותה ממששים רבוא. ובפשוטו משמע דבבבל לא היה כל כך אנשים מישראל עד ששים ריבוא. אכן בר"מ [פ"י ברכות הי"א] כתב וז"ל, הרואה ת"ר אלף אדם כאחד, אם ישראל הם ובארץ ישראל אומר ברוך אתה יי' אלקינו מלך העולם חכם הרזים, עכ"ד. ומקור דברי הר"מ דאין מברכין אלא בארץ ישראל צ"ב, ובב"י [או"ח סי' רכ"ד] כתב דדעת הר"מ דמה שאמרו אין אוכלוסא בבבל, היינו דאין דין אוכלוסא בבבל לברך עליו ברכה זו.

ובצפנת פענח [שו"ת סי' קמ"ג] ביאר דתורת ציבור חייל עלייהו רק כשנכסו לא"י, וכ"כ [הל' ברכות שם] עפ"י הנ"ל דלא איקרי קהל אלא כשהם בא"י, וממילא אין לברך עליהם ברכה זו, דנתקנה רק על ציבור מישראל. וכעין זה ראיתי בליקוטי חת"ס ברכות שם. ונראה עפי"ד המהר"ל [גבורות ה' פי"ב] דמספר שישים מורה על שלימות האומה, ונעשה דבר שלם על ידי כל גבולין שהם ס', יעוי"ש בשלמות האומה שבמספר ס' ריבוא.

אשר נראה בביאור הדברים עפ"י מה שכתב המהרש"א בברכות שם וז"ל, ששים ריבוא דעות מחולקין, והוא כלל כל הדעות, וע"כ נתנה התורה לס' רבוא במדבר להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה, ואין להוסיף עליה. ומה שאחז"ל כל מה שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא, לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחת מאותן ששים רבוא שהיו בסיני, כי א"א שיהיה עוד דעת אחרת על ס' רבוא וכו', ואין פרצופיהן דומין כו' דכשם שהן מחולקין בדעות עד ששים רבוא, שהיא צורה הפנימית, כך הן מחולקין בצורה החיצונה, ויש לברך על שרואה כ"כ צורות ופרצופין משונין זה מזה, עד ס' רבוא שהוא קצה האחרון שאין עוד צורה אחרת מכאן ואילך.

בברכות [דף נח:] איתא, רב פפא ורב הונא בדר"י הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דר"א, אמר להו כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כס' רבוון בית ישראל וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי [שהחיינו ואשר חלק מחכמתו לבשר ודם] וברוך חכם הרזים, אמרו ליה חכימת כולי האי, יהבי ביה עינייהו ושכיב. ובטור [או"ח סי' רכ"ד] הביא שהרואה חכם גדול מברך חכם הרזים, ויש אומרים שאין בזמן הזה מי שראוי לברך עליו.

ובב"י הקשה על דברי הר"מ הנ"ל שאין ברכת חכם הרזים אלא בארץ ישראל, דהלא מפורש כאן בסוגיא ר' חנינא בירך על ר"פ ור"ה בריה דר"י ברכת חכם הרזים, אף שלא היו בארץ ישראל, ותירץ בב"י דבאמת לא בירך עליהם, אלא שאמר להם שהם בעיניו כס' ריבוא שראוי לברך עליהם ברכה זו אילו היו עומדים בארץ ישראל, עכ"ד. ואינו מובן, הרי כוונת הש"ס דלא היה ס' ריבוא בפועל, וא"כ למה לא יברך על חכם, וצ"ע.

והנראה בזה, דכוונת הב"י לפי מה שכתב בב"י עצמו בדעת הר"מ, דמה שאמרו שם דאין אוכלוסא בבבל היינו שאין תורת אוכלוסא בבבל לברך ברכה זו, דמשמע שבבבל אין מברכין כלל ברכה זו, וא"כ ה"ה על חכם מן הדין שלא יברך ברכה זו אלא בארץ ישראל, וזהו שהקשה בב"י ממה שרב חנינא בירך ברכה זו, אכן באמת למש"נ מדברי הצ"פ בדעת הר"מ דאין תורת ציבור בבבל, א"כ ודאי שאין טעם שלא לברך על חכם בבבל.

בביאור הגר"א שבת [דף ו:] הביא דעת הראשונים דרה"ר דשבת הוא שבוקעין שם ס' ריבוא, וז"ל, אמר רבינו הגאון ז"ל בשם אחיו הרב הגאון מו"ה אברהם קצת הוכחה דאין צריך ששים ריבוא, מדאמרינן בעירובין [דף ו:] הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר, ומחוזא היינו נהרדעא, ואמרינן בברכות [דף נח] אין אוכלוסא פחות מס' ריבוא, ותנא אין אוכלוסא בבבל, ונהרדעא היינו בבל, אלמא דלא הוה בה ס' ריבוא, ואפי"ה דאי לאו דלתותיה נעולות בלילה חייבין ליה משום רה"ר [ועולא הוא בעל ב' מימרות אלן]. והובא בגאון יעקב עירובין [דף ו:] בשם השמועה מרבו הגר"א, ובביאוה"ל סי' רמ"ה.

ומדברי הגר"א נראה דמה שכתבו הראשונים דאין רה"ר אלא כשיש ס' ריבוא, היינו ס' ריבוא מישראל, וזהו שהוכיח מסוגיא דברכות דאין ס' ריבוא מישראל, ולכן אינו רה"ר, והוא דבר מחודש עד מאד, ומדברי רבוותא קמאי ובתראי אין נראה כן, וכבר חקר בזה הגאון מבוטשאטש [או"ח סי' רמ"ה] אם צריך דוקא מישראל, ובבית מאיר [או"ח סי' כ"ן] כתב להוכיח ממה דשו"ט דמחוזא רה"ר, הגם דאין אוכלוסא בבבל.

אכן למש"נ בדעת הר"מ אין שום ראיה מסוגיא דברכות כלל, דהתם לא קאמר שאין ס' ריבוא בבבל, אלא דאין דין אוכלוסא לברך ברכה זו, אלא דלמש"כ בצ"פ יש לפלפל ולחדש דאף רה"ר דשבת אינו תלוי בכל מידי דמסור לרבים, אלא במה שציבור עוברים שם, וממילא צריך שיהא עליהם שם ציבור, וא"כ כשם שאין תורת ציבור לענין כל אלו הדינים הנ"ל, כמו"כ נימא לענין רה"ר דבעינן חלות שם ציבור, וזה מחודש להפליא.

ובעיקר קושית הגר"א יש ליישב עפ"י מה שהעלה הרשב"א דבפלטיא גדולה רה"ר היא אף אם מוקפת מחיצות, משום דדין ס' ריבוא או ט"ז אמה הוא רק בדרך המסור לרבים, ולא ברה"ר עצמה, ואכ"מ.

ונראה להוסיף בזה מה שמצינו בכמה הלכות התורה דאין תורת ציבור אלא ליושבי ארץ ישראל, לענין א. חצוצרות, ב. הוראה, ג. ראיה, ד. פסח, ה. הלל, ו. קדושה"ח, ז. סמיכה, וכפי שיבואר בארוכה.

כתב הר"מ [פ"א תעניות ובר"מ מצוה נ"ט] וז"ל, אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנצעק לפני השם יתעלה, והוא אמרו וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' וגו'. ובמג"א סי' תקע"ו סק"א כתב וז"ל, אני תמה למה אין אנו נוהגין לתקוע בעת צרה, ואע"פ שאין ת"צ בבבל, מ"מ הלא מדאורייתא מצוה לתקוע בלא תענית, והארכתי בזה בפרשת בהעלותך.

והרמב"ן במלחמות ר"ה כו: [ו:] כתב, שאין מצוה זו לתקוע בחצוצרות נוהגת אלא במקדש, ובמלחמה שכל ישראל תלוין בדבר, מ"ט דחצוצרות בכנופיא דכל ישראל כתיבא [וביאר הר"ן דמקורו מדכתיב והיו לך למסע העדה], הא בעלמא לא, אלא מדרבי רחמנא על הצר הצורר אתכם גמרינן התרעה לכל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור, ובמה בשופר וכו', עכ"ל. ועכ"פ נראה מדבריו שיש בזה מצוה מדאורייתא, אלא שהוא בשופר.

והפמ"ג ברישׁ סי' תקע"ו הביא לשון הר"מ בפ"א תעניות שמ"ע לזעוק ולהריע על כל צרה שתבוא על הציבור, וז"ל הפמ"ג, ציבור, צ"ע אם כל בי עשרה מקרי ציבור, או שמא דוקא בארץ ישראל, כמש"כ בארצכם, וח"ו כשיש צער על הרוב אז הוא מצות עשה, משא"כ קהל כיחידין דמיין, ומשום הכי אין תוקעין היום, עכ"ל [ולפי"ז אם באו צרות על רוב ישראל שבא"י, מחויבים במצות עשה זו, ועמד בזה במחזיק ברכה].

והנראה להוסיף בביאור יסוד הך דינא דאין מצוה זו נוהגת אלא בארץ ישראל, כדכתיב בארצכם, דהוא כיון דעיקר מצוה זו היא מצות הציבור, וכלשון הר"מ, ויש צד של תורת ציבור דליתא אלא ביושבי ארץ ישראל, וכפי שיבואר, באופן דלפי"ז נמצא דדברי הר"מ מכוונים מאד גם עם מה שכתב הרמב"ן הנ"ל דעיקר מצות תקיעת חצוצרות בשעת צרה היא מצוה של כנופיא וציבור, ותורת ציבור ליתא אלא בארץ ישראל, וכדיבואר.

ויסוד הדברים הוא מהא דאיתא בהוריות [דף ג.] ובהוראה הלך אחר רוב יושבי א"י, שנאמר ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים וגו', הני הוא דאיקרי קהל אבל הנך לא איקרי קהל, ומבואר בזה דבר חדש, דלענין חטאת פר העלם דבר של ציבור [שבאה כשרוב הציבור עשו בשגגה על פי הוראת בי"ד], היינו דוקא ברוב הציבור הנמצאים בא"י, דדין קהל תלוי רק ביושבי א"י.

[ובתענית (דף יד:) איתא דבני נינוה היו צריכים למטר אף בימי תמוז, ושלחו לרבי לשאלו האם ישאלו הגשמים בברך עלינו כדין הציבור ששואלים בברכת השנים, או שישאלו גשמים בשומע תפילה כדין היחיד, והשיב להם רבי בלשון זה, כיחידים דמיתו ובשומע תפילה, וכתב בזרע אברהם להגר"א לופטביר, דהוא משום דיושבי חו"ל נידונים כיחידים ולא כציבור, וכדברי המהר"ל שהבאנו, ולכן אין נקבע נוסח ברכה].

ובירושלמי בפסחים [פ"ז ה"ו] ובהוריות [פ"א ה"ב] איתא, ולראייה הלכו מלבוא חמת עד נחל מצרים, והיינו דלענין מצות ראייה הדין נקבע לפי יושבי ארץ ישראל, ובפשוטו נראה מזה דמי שדר בחוצה לארץ פטור מן הראייה [ובתוס' בפסחים (דף ג: ד"ה מאליה) כתבו דהדר בחו"ל פטור מראייה, ובמל"מ (פ"א ק"פ ה"א) ובמנח"ח (מצוה ה' סקי"ג) תמהו מה מקורו, ולהנ"ל הוא ירושלמי ערוך, ויעוין בקרבן העדה שגרס באופ"א].

ובבאר שבע בהוריות שם העיר היאך יליף מקרא דשלמה לענין פר העלם דבר דיושבי חו"ל לא איקרי קהל, הרי לא הוזכר שם פר העלם, וביאר דהש"ס יליף דכל מילתא דתליא ב'קהל' תלוי בקהל יושבי א"י, ומה דלא אמרינן כן לענין הא דכתיב לא יבוא בקהל ה' דהיינו דוקא קהל יושבי א"י, דאיסור פסולי חיתון אינו שייך לציבור וקהל, אלא הוא מוטל על כל יחיד ויחיד, משא"כ הוראה הרי היא תלויה בקהל ורוב ישראל.

אשר לפי"ז צדקו מאד דברי הקרן אורה בהוריות [דף ג:] שביאר מקור דברי התוס' שהדר בחו"ל פטור מפסח, דכתיב ושחטו אותו כל 'קהל' ישראל, ומי שאינו דר בא"י לא איקרי קהל, ולמש"נ דבריו מחוורים, דקרבן פסח תליא בקהל, כמבואר בפסחים [דף סד.] דצריך לשחוט

הפסח בציבור דכתיב קהל, ועתוס' ביומא [דף ו: ד"ה אמר] ורש"י בפסחים [דף סו: ד"ה דדחו] דביומא [דף נא.] קראוהו קרבן ציבור דבא בכנופיא.
והנה איתא במגילה [דף יד.] דאין אומרים הלל בפורים, וג' טעמים לדבר, ור' יצחק אמר התם דהוא לפי שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל, ואם כי אומרים הלל על נס של יציאת מצרים הגם שהיה בחו"ל, היינו לפי שבתחילה הוכשרו כל הארצות לומר שירה, וכיון שנכנסו לארץ אין אומרים הלל אלא על נס שבא"י. אכן רבא ור"נ נחלקו על דבריו, משום דכיון שגלו מא"י חזרו להכשירן הראשון לומר הלל אף על נס שבחו"ל.
ובמנח"ח מצוה רפ"ד סקכ"ד ביאר בזה דבר חידוד, דעיקר חלות שם ציבור חל רק ביושבי א"י, וכל נס שאינו בא"י נחשב כנס של יחידים, ובנס של יחיד אין קובעים עליו את ההלל כמבואר ברבינו יונה ברכות [ז:].
ועפי"ז ביאר במנח"ח מה דאיתא בתענית [דף יא:] שאין תענית ציבור בבבל, דהיינו לפי שאין להם תורת ציבור, וממילא אין שייך דין תענית ציבור בבבל [ובתוס' שם (ד"ה אין) וברש"י פסחים (דף נד: ד"ה אין) פירשוהו מטעם אחר, דהיינו לפי שיש שם הרבה גשמים, והר"ן בתענית (ה. ד"ה קא) ביאר דאין להם תוקף וחומר תענית ציבור, דאין להם בי"ד סמוכים ליגרר אחר גזירתם, אלא כ"א מקבל על עצמו].
עוד זאת מצינו בדין קידוש החודש בזמן הזה שאין לנו בי"ד מומחין, דדעת הר"מ [פ"ה מקדוה"ח ה"ב] ואילך שכך נאמר בהל"מ דאם אין סנהדרין בא"י אזי דין החודשים והמועדות נקבעים עפ"י דייני א"י, ובני בבל עושין החשבון וסומכין שמסתמא כך קבעו גם בני א"י, ואם אך יעדר מא"י בי"ד, ואף בי"ד של הדיוטות לא יהיו שם, שוב יתבטלו כל החדשים והמועדות ח"ו, ונחלקו בזה הראשונים.
והמהרלב"ח בקונטרס הסמיכה [ס"ג ע"ד] כתב, שהר"מ אזיל בזה לשיטתו [פ"ד מסנהדרין הי"א] שאם הסכימו כל החכמים שבא"י למנות דיינין ולסמוך אותן הרי אלו סמוכין, ולכן מאחר שכל בני א"י וחכמיה מסכימים וקובעים החודש הו"ל כאילו הם נסמכים לענין זה, וזהו מקור המנהג בזה"ז לקדש החודש בשבת שלפני ר"ח, שכולם עונים אחר הש"ץ ומסכימים עמו לקדש את החודש, שיפה כח ישראל לעשותו כסמיכה.
בקוב"ש [ח"ב קונטרס ד"ס סי' ב' סק"ח] כתב דקיבוץ כל חכמי ישראל כחם ככח בי"ד הגדול, ומה"ט נתחייבנו לקיים הכרעת חכמינו בחתימת התלמוד, דאף שכבר בטלה הסמיכה, מ"מ קיבוץ כל ישראל כבי"ד הגדול היושבים בלשכת הגזית [וגדולה יותר מבי"ד הגדול שיפה כוחם רק כשיושבים בלשכת הגזית], אלא שעמד על דברי הר"מ שכ"ז נאמר ברוב חכמי ארץ ישראל, הגם שאינם רוב חכמי ישראל, וצ"ע בביאור הדברים.
אכן למש"נ הדברים מחוורים היטב, כי מה דתליא הך מילתא ברוב חכמי ישראל, אין זה תנאי בעלמא מחמת מעלת חכמיה, אלא הוא משום דיושבי ארץ ישראל המה איקרו קהל ותורת ציבור של ישראל, ושפיר יש בזה צד של רוב ציבור של ישראל, וא"כ חכמיה חשיבי 'חכמי רוב ישראל' [ואף דאין נתפס שם ציבור על החכמים בעצמם, מ"מ המה חכמי רוב ישראל], וכמש"נ.

מרדכי קרליבך - ירושלים

ה

בדין הרואה בתי גויים בישובן לענין ברכה

בטור סי' רכ"ד כתב: הרואה בתי גויים בישובן אומר בית גאים יסח ה', ובב"י שם הביא פלוגתת רש"י ורי"ף (ברכות נ"ח ע"ב) בפי' "בתי ישראל", לרש"י בתים ממש ביישובן, ולרי"ף בתי כנסיות ישראל. והקשה הב"י לשיטת הרי"ף דא"כ בתי אומות העולם דקתני היינו בתי עבודה זרה, והיכי קאמר שאומר בית גאים יסח ה', הא אמרינן (ריש סי' רכ"ד) דמברך ברוך שנתן ארך אפיים. ותירץ הב"י דאפשר דהרי"ף מפרש דבתי אומות העולם לא בתי ע"ז קאמר, דאהנהו מברך שנתן ארך אפיים, "אלא בתי אומות העולם היינו בתים שמתכנסים בהם לדון בערכאות או להתייעץ, ואהנהו אומר בית גאים יסח ה'". ועי"ש עוד בדרישה ובב"ח משם הגהות מהרש"ל דחילק בין רואה הע"ז ממש לרואה הבית תורפה המיוחדת להם, עי"ש.
ולכל הנ"ל צע"ק אלשון המשנ"ב (סי' רכ"ד ס"ק ט"ו) שכתב: הרואה בתי, לפירש"י הנ"ל היינו בתי כותים וכו', "ולהרי"ף היינו בתי תפלה שלהם". וצ"ע, דלהב"י היינו בתי ע"ז וברכה אחרת איכא על זה, ואי כוונתו לפי' הב"ח, הו"ל לחלק בין רואה הע"ז לבית הע"ז, כפי שחילק לעיל ס"ק ב', וצ"ע.

יהודה הלל - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כהב"ח ולא מיירי ברואה ע"ז עצמה.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי בתי תפלה כולל גם בית ע"ז ובתי ערכאותיהם, לכל חד כדאית ליה.
נראה שהמ"ב דרך אחרת הייתה לו בישוב קושית הב"י, וס"ל דלעולם לשיטת הרי"ף מברכים על בית ע"ז ב' ברכות, גם ברוך שנתן ארך אפיים וגם בית גאים יסח ה', ובאמת דצ"ב מה הוקשה לב"י בזה, הא הברכה שמברכים על בית ע"ז ברוך שנתן ארך אפיים אין הברכה על ה"בית" אלא על ה"ע"ז עצמה", רק כשרואה הבית נזכר שיש בתוכה ע"ז ומברך עליה, אבל הברכה של בית גאים יסח ה' הוא ברכה על ה"בית" שיש בתוכו ע"ז, ונפק"מ בע"ז בלי בית שלא יברכו עליה בית גאים יסח ה' אלא ברוך שנתן ארך אפיים בלבד, וכן אם יש בית ע"ז שמתקבצים הגויים בתוכו לתפלה ללא שום דמות וצלם [כגון מסגד] יברכו עליו בית גאים יסח ה' בלבד.

ישראל אנקווה - אלעד

המעיין יראה דהמשנ"ב כאן הלך אחר דברי המ"א סק"ט, שאחר שהביא דברי רש"י כתב דלד' הב"ח דמברכין על בתי כנסיות כן הוא להיפך בבתי עכו"ם, ע"כ. ולא פירט כאן לחלק בעבודה זרה עצמה באין כאן מקומה, דכאן מדבר מבית, ורק בסק"ב כשמדברים מברכה על ע"ז דנחלקו בזה אם בית ע"ז כע"ז, או דבית ע"ז ל"ה כע"ז, שם מקומה, ושם כתב זה במ"א ואחריו במשנ"ב, אבל כאן שמדבר מברכת בית לא הוצרך לפרט שוב, וסמך עמש"כ לעיל. ויתכן עוד דעד כאן לא חילקו דין ע"ז עצמה לבית אלא בע"ז ממש שהיה בפנים צורה שעובדים אותה, וזהו ע"ז גופא והבית הוה רק בית ע"ז, אבל בבית ע"ז של הנוצרים שמצויים בזמנינו לא נחשב השו"ע כע"ז עצמה, ולא משמע בספרים שיש בפנים צורה שעובדים לה, ובכל גווני נקרא רק בית התכנסות שלהם, וצריך תלמוד.

חנוך ורטהימר - ירושלים

ו

בטעם המהרש"א לברכת מחיה המתים

בסימן רכ"ה במשנ"ב סק"ד בטעם ברכת מחיה המתים שכתב המחבר שמברכים לאחר שראה את חבירו לאחר שנים עשר חודש, מביא המשנ"ב את המהרש"א בחידושי אגדות לפי שבכל שנה האדם נידון בראש השנה ויוה"כ, אם למות ואם לחיים, ואם רואהו אחרי ר"ה ויוה"כ זה, ואח"כ אין רואה אותו עד אחרי ר"ה ויוה"כ הבא, הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו, וע"כ מברך מחיה המתים וכו'. ע"כ.
וצ"ב דא"כ אפילו רואהו לפני ראש השנה ואחר כן רואהו לאחר יום כיפורים יצטרך לברך, ואולי לדבריו צריך שלא יראהו י"ב חודש מראש השנה שכל השנה עברה ולא מת, אך מדברי המחבר לא משמע כך, וצ"ע.
יעקב פימה - אלעד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא תקנו לברך רק בשנה שודאי עבר ר"ה ויו"כ.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיקר הטעם כהרשב"א, רק המהרש"א מוסיף טעם למה קבעו י"ב חדש.

אולי שאחר י"ב חודש פסיקא מילתא דעבר על חבירו ר"ה ויו"כ, משא"כ בפחות מי"ב חודש, וקבעו רבנן שיעור ברור לברכה.

ישראל אנקווה - אלעד

הנה בברכות נ"ח הסמיכה הגמ' לדין זה דהרואה את חבירו לאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, את המימרא דרב ד"אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש", ופי' ר' יונה שם וז"ל: לאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים מפני שנשכח מהלב, כמו שהמת נשכח לאחר י"ב חודש, עכ"ל ע"ש. ונראה דבעיקר ביאור דין ברכה זו מודה המהרש"א לביאורו דר' יונה, דכן מורה סמיכות הגמ', אלא הוסיף לבאר ע"ז ביותר, דהוקשה לו דאף דאכן נשכח מהלב והיה כמו מת, מ"מ מדוע תקנו בנוסח זה ד"מחיה המתים", הא סוף סוף באמת לא מת, והיה צ"ל "מזכיר הנשכחים" וכיוצ"ב, וע"ז כתב דכיון דעבר עליו דין של ר"ה ויוה"כ שייך לומר עליו הנוסח של "מחיה המתים", אך אין הדין דר"ה טעם לעיקר תקנת ברכה זו, והשתא אתי שפיר דאם רואהו לאלתר אחר ר"ה ודאי דלא יברך, דהא לא נשכח מלב.
ובנוסח אחר י"ל, דהנה על ביאורו דר' יונה יש להעיר, דאמנם על המת ישנה "גזירה" דישתכח מן הלב לאחר י"ב חודש, ובכדי שלא יצטערו ביותר, מ"מ על החי אין גזירה זו, ואף שלענין כלי אובד מצינו שמשתכח אחר י"ב חודש, מ"מ אין זה בוודאות שיקרה כן, וא"כ היאך תקנו דיברך על החי "מחיה המתים", בין אם זוכרהו ובין אם שכחו, וע"ז קאמר מהרש"א דכיון דעבר עליו דין דר"ה ויוה"כ שייך שפיר בכל גוונא לברך עליו ברכה זו, אך בעיקר דינה עניינה מחמת השכחה, וזה לא שייך בפחות מי"ב חודש.

מרדכי ברגר - אלעד

עיין מש"כ בגליון הנ"ל עמוד צ"ב דגם למהרש"א בעינן י"ב חודש, מטעם שלא תקנו אלא כששמח כ"כ בראיית חבירו כמו אחר זמן של י"ב חודש, אלא שבשמחתו מודה הוא על שנגזר לחיים. ועוד אפשר דגם למהרש"א עיקר ההודאה הוא ע"ז גופא שרואהו אחר י"ב חודש ועדיין חי, ורק שלא שייך בזה הנוסח של "מחיה המתים" לולי טעם המהרש"א, וכ"מ מהא דסגי י"ב חודש ללא ר"ה (סתמות השו"ע וכ"כ הגרש"ז), ולדרך ב' הנ"ל י"ל דל"פ, אך לדרך א' לא שייך לומר ל"פ כיון שאין על מה להודות.

שמעון בן גיגי - רוממה

ז

בטעם ברכת מחיה המתים לאחר י"ב חודש

המשנ"ב בסימן רכ"ה סעי' א' הביא טעם ברכת מחיה המתים למי שרואה את חבירו לאחר י"ב חודש מהמהרש"א בחידושי אגדות, שאז עובר עליו ר"ה ויוה"כ שהיה על חבירו דין אם לחיות או למות, עי"ש. ויש להעיר למה לא הביא טעם הרשב"א בתשובה חלק ד' סי' ע"ו שכתב בדין אחד המכיר חבירו ע"י כתבים ולא ראהו מעולם (שהוא סעיף ב'), וכתב בסוף התשובה שהברכה דווקא על אחד שהכירו ואח"כ נעלם ממנו, שכאילו מת ועתה שרואהו כאילו חזר וחיה. עכ"ד. ולכאורה גם נפק"מ יש אם הוא שנה מעוברת שעובר עליו י"ב חודש בלא שיעבור עליו ר"ה ויוה"כ [וראיתי להגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה פרק כ"ג שגם מהרש"א יודה בזה, וא"כ טעם זה אין שייך בכל אופן].
אליה קרואני - בית וגן

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אולי לא ראה תשו' הרשב"א.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנ"ל.

לפמשנ"ת בתשובה לקושיא ו' דלעיל גם זה ל"ק, דאף אחר טעמו דהרשב"א דנעלם וכאילו מת צ"ב הנוסח "מחיה המתים", דהא סוף סוף לא מת, וע"ז צריך להוסיף את ביאורו דהמהרש"א דכיון דעבר דינו בר"ה וביוה"כ שייך שפיר לברך בנוסח זה, ומשום הכי העדיף המשנ"ב להביא את ביאור המהרש"א, דאף איהו מבוסס על פי' ר' יונה הנ"ל.

מרדכי ברגר - אלעד

ח

האם בלידת בת תוך שלושים מברך

בשעה"צ סי' רכ"ה סק"ה כתב שלא העמיד דברי הפמ"ג בלידת בן כיון שיש לו ספק אם רואהו בתוך ל' יום, אם הברכה של הטוב והמטיב שבירך פוטרתו. וזהו דוקא בתוך שלושים, שלאחר שלושים בכל מקום גם אם בירך הטוב והמטיב לאחר שלושים חוזר ומברך, ולפי"ז בבת מדובר תוך שלושים, וצ"ע שבשעה"צ סק"ו מסתפק בזה, וצ"ע.
א. ח. לבנון - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אם עדיין לא ראהו אפשר שאין מברך כשראהו שהחיינו.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הפמ"ג סתמא קאמר בין בבן בין בבת, והמ"ב דן אם מיירי אחר ל' אחר המכתב או גם קודם ל', ובבן נוטה שאם כבר בירך הטוב והמטיב, אי"צ לברך שהחיינו אם הוא תוך ל' מהברכה, ובבת נוטה דאפי' תוך ל' למכתב כמאן דליתא דמי, והם שני עניינים.
י"ל בביאור דברי השעה"צ, דכיון דהפמ"ג סתם דבריו ולא ביאר אי מיירי בתוך שלושים או לאחר שלושים, א"כ אפשר דמיירי בכל האופנים, ומשום דעצם קבלת המכתב איננה שמחה לעומת שמחת הראיה, וא"כ ממילא שפיר יש להוכיח דלא מיירי מזכר, דבזכר בכהאי גוונא דבירך תוך שלושים הטוב והמטיב תו לא שייך לברך שהחיינו.
ועוד י"ל בזה, דבסק"ו מיירי השעה"צ מחמת הראיה בתוך שלושים יום, ואילו בסק"ה מיירי מחמת הברכה בתוך שלושים יום, דהא פסק המשנ"ב בסי' רכ"ג סק"ג בשם הפמ"ג דאין צריך לברך ברכת הטוב והמטיב מיד, אלא כל זמן דעדיין הטובה נמשכת יכול לברך, וא"כ אף אם קיבל המכתב קודם שלושים יום יכול להיות שבירך הברכה בפועל בתוך שלושים יום לראיה, ואתי שפיר דיש להוכיח מסתימת דברי הפמ"ג דמיירי בנקבה, ודו"ק.

מרדכי ברגר - אלעד

גם בשעה"צ סק"ו צידד יותר שמברך, וכוונתו כאן דאף דבבת יש לצדד שמברך, מ"מ בבן ודאי לא מברך, וגם דבסי' רכ"ג סק"ב ס"ל למשנ"ב שמברך בבת בכהאי גוונא (עיין להלן אות י' י"א) גם תוך שלושים וכנ"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

ט

האם ברכת הטוב והמטיב פוטרת ברכת שהחיינו

סי' רכ"ה סק"ה במשנ"ב כתב בשם הפמ"ג דאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, וכתב ע"ז בשעה"צ סק"ה היינו אפילו נקבה, דאי ילדה זכר ובירך ע"ז הטוב והמטיב ובא לביתו בתוך שלושים יום, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוב היא כוללת יותר. וצ"ע דהרי ברכת הטוב והמטיב שבירך היא מדין בשורות טובות, או כמו קנה כלי חדש בעצם זה שקיבל בן, והא דמברך שהחיינו הוא מדין הרואה את חברו וכמש"כ הפמ"ג, דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, וא"כ לכאורה ודאי לא שייך דהטוב והמטיב יפטור חיוב זה דברכת שהחיינו, דנוצר כאן חיוב חדש מהשמחה שיש לו בראיית פני חברו (ועיין גם שעה"צ סק"ו).

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

י

בענין הנ"ל

במשנ"ב בסימן רכ"ה סק"ה הביא את דברי הפמ"ג שאומר שאפילו שנפסק בשו"ע בס"ב שמי שלא ראה חבירו מעולם ושלח לו מכתבים, אינו מברך על ראייתו אפילו שנהנה בראייתו, אבל אם אשתו ילדה והוא היה במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים אם זה לאחר י"ב חודש, כי יש לו ודאי שמחה. וכתב השעה"צ בסק"ה והיינו אפילו בנקבה, אבל אם זה זכר וכבר בירך הטוב והמטיב ובא לביתו בתוך שלושים יום לברכה, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוב היא כוללת יותר. עכ"ל. וצ"ע מה הצד שבהאי גוונא הטוב והמטיב יפטור את ברכת שהחיינו, הרי ברכת שהחיינו היא על השמחה שרואה ולדו, וזה עוד לא היה לו עד שהוא ראה, ובזמן שבירך הטוב והמטיב הוא לא ראה שהרי הוא היה במדינת הים, אז איזה צד יש שהטוב והמטיב יפטור את שהחיינו אם אין עדיין את הסיבה לברך שהחיינו, וצ"ע.

אריה וינפלד - רמת שלמה

יא

בענין הנ"ל

בשעה"צ סי' רכ"ה סק"ה כתב שאם זה בן ובירך על השמועה הטוב והמטיב, צ"ע אם יברך בתוך ל' אח"כ על הראיה. ולא הבנתי דבריו, שהלא בשעה שבירך הטוב והמטיב על הבשורה של לידת הבן עדיין לא ראהו, וא"כ כשראהו יש עליו שמחה מחמת הראיה, וא"כ צריך לברך, ואיך יפטור אותו הטוב והמטיב כשבירך לפני שהתחייב.
א. ח. לבנון – רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מ"מ פוטר.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: סברת המ"ב כיון דבירך על אותו דבר אף דהוא מחמת דין אחר, ועדיפא מיניה איתא בסי' תרמ"א, בה"ל ד"ה אלא בשם הברכ"י, עיי"ש.
במה שהקשו איך נפטר במה שבירך הטוב והמטיב על לידת בנו מלברך שהחיינו על ראייתו, הרי ב' מחייבים הם, וי"ל בזה דהנה יש לחקור מה המחייב בשהחיינו בחבירו שלא ראהו שלושים יום, האם השמחה והתענוג בראייתו, או"ד שהוא מה שרואהו בשלומו ובבריאותו וטוב מצבו, ושמח ומודה להשי"ת שזיכהו שמצבו של חבירו בשלום. וי"ל

שבזה תלוי דעות האחרונים שהובאו בס"ק ב', במי שקיבל מכתבים שנכתב בהם שהשלום והבריאות עם חבירו, דהאחרונים שסברו שעדיין מברך משום שסו"ס יש לו תענוג בראייתו את חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, אבל מאן דס"ל שלא יברך דעתם שהברכה היא מחמת השמחה במצבו ובשלומו של חבירו, א"כ בקיבל מכתבים מחבירו ויודע ששלום לו [כמש"כ בשעה"צ] אין שמחה כ"כ כשרואהו, ולכן לא יכול לברך, ולהלכה חוששים לדעות אלו. ועוד נראה שגם מ"ד שיברך אינו מחמת השמחה בראיה גרידא, אלא ס"ל דיותר יש שמחה בראייה מהשמיעה, וגם כשיודע שחבירו בטוב אינו דומה ראיה לשמיעה, דכשרואה בחוש שמח יותר.

לפ"ז עולה לן שבכל ברכת שהחיינו על חבירו שלא ראהו שלושים יום, מונח בזה הודאה להשי"ת על עצם מציאותו של חבירו ביום זה, לכן ס"ל להמ"ב דאם כבר הודה בברכת הטוב והמטיב שהיא כוללת יותר, שוב א"צ לברך כשיראהו שהחיינו.

ישראל אנקווה - אלעד

הק' ידידי הרה"ג שליט"א מה שייכות לברכת הטוב והמטיב של השמחה מלידת בנו לשהחיינו של ראייתו, דהברכה של הטוב והמטיב הוי כקנה כלים חדשים ושהחיינו על שמחת הראיה. ונראה דיתכן הברכה של הטוב והמטיב גדרה הוא משום השמחה שיש לו בבנו, ולא משום שקנה בן, אלא השמחה משום הקורבה שחש לבנו ושמח בו, וזה דומה לברכת הראיה בראיית פני חבירו שהשמחה משום הקירבה שיש אליו, ובראייתו נתעורר רגש הקרבה ביותר, שהרי אין זה תלוי אם היה נאה כלל אלא משום שזה חבירו, והוי כעין אותה ברכה דשניהם הם מחמת השמחה בבנו. ומה שהלכו בו שואלים כעין זה, שאיך יפטור קודם שנתחייב שעדיין לא ראהו, זה לא קשיא מידי, דבכל ברכות הראיה הבאות לפרקים, אף שהראיה שניה עדיין לא באה אין מקום לברך עלי' כ"ז שלא עברו שלושים יום מברכה ראשונה, שאי"ז מדין ברכה הפוטרת את השני', אלא דאין עדיין מקום לברכה שאין זה שמחה חדשה.

חנוך ורטהימר - ירושלים

הנה על חידושו דהמשנ"ב דמברך שהחיינו על לידת בת כשרואה אותה בפעם הראשונה מדין הרואה את חבירו, רבו החולקים, וטעמם דלא דמי כלל לדין הרואה את חבירו, דהתם מברך שהחיינו רק אם ראהו בעבר ושוב רואהו לאחר שלושים יום, אך אם לא ראהו מעולם אינו מברך, וא"כ ה"נ בבתו שנולדה לו כיון שלא ראה אותה מעולם לא יברך. ובדעת המשנ"ב בזה י"ל דאמר כן רק בתורת "צירוף" לעצם השמחה שיש לו בהולדת בתו, דאף דלא מצינו דתקנו חז"ל לברך על עצם הלידה בבת, מ"מ זה בצירוף ראייתו אותה בפעם הראשונה יוצר אצלו שמחה עצומה המחייבת ברכה, דהא גם הברכה בראיית חבירו יסודה משום השמחה שבדבר, ויל"ע בזה.

ואם כנים אנחנו בזה לק"מ, דברכת הטוב והמטיב על עצם הלידה בודאי כוללת גם את ברכת שהחיינו ע"ז, וכדאיתא בריש סי' רכ"ב דכשטוב לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, וכשטוב לו לבדו מברך שהחיינו, ומשום הראיה בלחוד גם למשנ"ב אי"ז מחייב ברכה. [ואמנם מדברי השעה"צ מוכח דבזכר אחר שלושים יום אף אם בירך הטוב והמטיב יכול לברך שהחיינו גם על הראיה בלחוד, מ"מ יש לחלק בזה בין זכר לנקבה, דלענין זכר דתקנו חז"ל לברך משום השמחה שבעצם הולדתו, חידש המשנ"ב דאחר ל' יום ישנה שמחה עצומה גם בראייתו למרות שלא ראהו מעולם, אך לענין נקבה דמתקנת חז"ל אין לברך על עצם הלידה, ומחמת שאין בה שמחה כ"כ, וכדנתבאר בתשובה לשאלה ב', ממילא גם לענין השמחה שיש בראיה בעינן לצירוף של ב' הסיבות יחדיו, הלידה עצמה, והשמחה בראיה, ועדיין צ"ע].

מרדכי ברגר - אלעד

עיין בגליון הנ"ל עמוד נ"ז בזה, דהרי המשנ"ב ס"ל דאין מברך כלל שהחיינו אם התקשר עמו תוך שלושים, אלא דהכא אזיל לסברא שכתב בסק"ו שכלפי ראיית ולדו לא מגרע מה שנודע לו תוך שלושים. ולכאורה אי"ז משום שבבנו שמח כ"כ, ולכן לא איכפת לן מה שנודע לו תוך שלושים, דא"כ גם בבנו הגדול נימא כן ולא רק בולדו [שבד"כ השמחה בראייתו פחותה מבנו הגדול], וסתמות המשנ"ב לא כך (עיין ריש סק"א) אלא משום שבראיית ולדו הוא רואהו פעם ראשונה מאז שבא לעולם, וכלפי ראיה ושמחה זו לא מגרע הידיעה תוך שלושים (משא"כ בבנו הגדול כשקיבל מכתב תוך שלושים א"כ זכרונו בא לפניו), ולפי"ז נמצא שהברכה כעת היא כוללת גם את ראייתו מאז בואו לעולם, ולכן לא שייך לברך בבנו הטוב והמטיב כיון שכבר בירך על הטבה זו שבא לעולם, וגם עתה כל האפשרות לברך היא מטעם זה ששמח על עצם בואו לעולם, ודו"ק היטב (ועי"ש עוד במש"כ בזה).

שמעון בן גיגי - רוממה

יב
בדין שהחיינו על לידת הבת

סי' רכ"ה משנ"ב סק"ה, הביא מהפמ"ג במי שהיה במדינת הים ונתבשר שילדה אשתו, ואח"כ שרואה אותה מברך שהחיינו. וצ"ע לפי דברי המשנ"ב סי' רכ"ג סק"ב שבלידת בת מברך שהחיינו על הראיה, למה צריך לומר שהיה במדינת הים, שיאמר סתם שמי שרואה את בתו אחר לידתה בפעם הראשונה יברך שהחיינו. ולכאורה משמע שהפמ"ג למד שאם ראה אותה בשעת הלידה אין מברך שהחיינו, ורק אם נולדה כבר ואח"כ רואה אותה אז מברך שהחיינו [דאולי הוא דין שקודם צריך שהיא תהיה חברתו ורק אח"כ רואה אותה, אבל אין זה בא יחד]. והרב יצחק זאב טוקר שליט"א העיר שבפמ"ג לא נזכר שהיה מכתב, ונ"ל שזה היה פשוט למשנ"ב, כיון שאם לא כן למה באמת הפמ"ג לא העמיד בנמצא כאן בשעת הלידה, אלא שצריך שיראנה אחר הלידה, אבל אם הוא לא ידע מזה קודם אין בזה שום נפקותא אם היא נולדה והוא לא ידע כלפי השהחיינו, וצ"ע.

א. ח. לבנון - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ליכא ראי' מהפמ"ג, דהפמ"ג רק דן מי נימא שכבר אזדא השמחה במה ששמע קודם, עכ"פ כן הבין המ"ב את הפמ"ג, והמ"ב בסי' רכ"ג כתב שהוא בתוך שמחת השמועה.

יג
בענין הנ"ל

כתב המשנ"ב סימן רכ"ג סק"ב שאף שאינו מברך הטוב והמטיב על לידת בת, "מ"מ נראה לי פשוט דבפעם הראשונה שרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלושים יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו, כדלקמן בסימן רכ"ה סעיף א".

והנה שם בסימן רכ"ה סעיף ב' כתב המחבר "מי שלא ראה את חברו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו", וכתב ע"ז בפרמ"ג שם באשל אברהם סק"ג "כיון שלא נעשה לו אוהב לו כי אם ע"י אגרת, אין אהבה כ"כ וליכא שמחה עתה כי אם בדש ביה, משא"כ ילדה אשתו והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, דוודאי יש לו שמחה בוולדו", הובאו דבריו במשנ"ב שם סק"ה. ויש לעיין, שכיון שעיקר חידושו של הפרמ"ג הוא שבוולדו אפילו שלא ראהו מעולם מברך עליו, א"כ לשם מה נקט גוונא שהיה במדינת הים, הלא בכל לידת בת איכא נפק"מ בזה, דהא מברך עליה שהחיינו כמש"כ המשנ"ב הנ"ל סי' רכ"ג, וצריכים אנו לחידושו שאפילו שלא ראה אותה מעולם, שבחברו כהאי גוונא אינו מברך, בוולדו מברך.

[והיה נראה, שבדווקא נקט הפרמ"ג כהאי גוונא, משום דס"ל דכל שלא עברו שלושים יום מהלידה אי אפשר לברך שהחיינו, והיינו טעמא דלשון הגמ' בענין זה (ברכות נ"ח ע"ב) הוא "הרואה את חברו לאחר שלושים יום" וכו', ולכאורה הלא כל ברכות הראיה אין מברכים אלא משלושים יום לשלושים יום כמבואר בפוסקים, ולמה כאן נקטה זאת הגמ' במיוחד, ומזה נראה שכאן הוי שלושים יום חלק ממחייב הברכה, דבעינן שעברו שלושים יום שהמתין לראותו ולא ראהו, ובזה אית ליה שמחה בראייתו, אפילו כשמברך על מי שלא ראהו מעולם כגון וולדו, בעינן שעברו עליו שלושים יום שלא ראהו, ואין שלושים יום אלו נמנים אלא מזמן הלידה, אלא שזה דלא כהמשנ"ב שבכל לידת בת מברך שהחיינו, וצ"ע].

מרדכי רוזנפלד - בית וגן

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: היינו הך.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין שום סברא ששלושים הוא המחייב, והא דנקט הרואה את חבירו אחר שלושים משום דלא שייך לומר שיברך ע"ח מל' לל' יום דמשמע דאפי' הי' כל הזמן כאן ובירך כבר עליו לפני ל' ימים, רק ה' כאן שאח"כ יברך.

כיון דמבואר בשעה"צ דהפמ"ג מיירי בין בזכר ובין בנקבה, ובזכר בהכרח מיירי שלא רואהו בשעת הלידה, דנפטר בהטוב והמטיב כדכתב השעה"צ, משום הכי נקט הפמ"ג דהיה במד"ה ולא ראה בשעת הלידה.

עוי"ל דכיון דמיירי הפמ"ג בין בברכת שהחיינו ובין בברכת מחיה המתים דלאחר י"ב חודש, כדכתב המשנ"ב, משום הכי סתם בפשיטות דהיה במד"ה, דבעינן שלא יראהו י"ב חודש.

מרדכי ברגר - אלעד

המשנ"ב בסי' רכ"ג איירי ששמע שנולדה לו בת ושמח בה, ודן ע"ז אם מברך הטוב והמטיב וכתב שלא מברך, אך אם רואה ודאי דמברך שהחיינו, והיינו דקאי על אותה בת שכבר נודע לו לפנ"כ וכעת רואה, וא"כ גם בסי' רכ"ג איירי בכהאי גוונא שקודם נודע לו ואח"כ רואה דומיא דהפמ"ג.

שמעון בן גיגי - רוממה

יד
שהחיינו על כמהין ופטריות

סי' רכ"ה משנ"ב ס"ק ט"ז הביא מפמ"ג דעל כמהין ופטריות אין לברך שהחיינו, דאין להם זמן קבוע, וגם מאויר הן גדלים ולא מקרקע. וצ"ב כוונתו, דהרי אף על דבר שאינו גדל מן הקרקע יש לברך שהחיינו, וכמש"כ המג"א שם לענין גדיים וטלאים, וכן מסברא מ"ש.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הכוונה דאין זה דבר חשוב מה שגדל ממילא מאויר.

מה שהעיר במרפסן איגרי על מש"כ המשנ"ב סי' רכ"ה ס"ק ט"ז בשם הפמ"ג דעל כמהין ופטריות אין מברך שהחיינו, דמאויר גדלין ולא מהקרקע, דצ"ע מ"ש ממש"כ המג"א דעל גדיים וטלאים מברכין שהחיינו.

הנה המג"א ס"ק י"ב כתב על מש"כ בשו"ע פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו, וכתב המג"א פירוש דבר שאינו גידולי קרקע כגון עופות ודגים אינו מברך, דאעפ"י שהוא לא אכל ממנו ימים רבים אחרים אכלו ממנו. ומצאתי כתוב בתשב"ץ כתוב בקלף שעל גדיים וטלאים מברכין שהחיינו, וצ"ע. הרי דכתבו רק בשם התשב"ץ והשאירו בצ"ע, וגם המשנ"ב הביא שם דברי המג"א וכתב ע"ז ולא נהגו כן. ועוד, דעל כמהין ופטריות יש עוד טעם שכ' הפמ"ג והובא במשנ"ב, דאין להם זמן קבוע.

וי"ל דטעם התשב"ץ דעל גדיים וטלאים מברכין שהחיינו, די"ל דחשיב גידולו מן הארץ, עיין בגמ' עירובין כ"ז ע"ב גבי מעשר שני דכתיב ונתת הכסף בבקר ובצאן, דחשיב בהמה גידולו מן הארץ.

ובגמ' סוכה י"א ע"ב מפורש דבהמה חשיב גידולו מן הארץ, וברש"י שם דכל בהמה לרבי יוחנן גידולי קרקע הן, שמן הקרקע הן גדלין וניזונין, אבל דגים וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו, וראי' ממעשר שני דנחשב כגידולי קרקע. ועיין בתוס' שם, ובחי' הריטב"א וערוך לנר.

ולפי"ז לק"מ, דבאמת אין מברכין שהחיינו על דבר שאין גידולו מן הקרקע, ושאני גדיים וטלאים דחשיב גידולו מן הקרקע.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

הנה על מ"ש במשנ"ב דעל דבר שאינו גידולי קרקע כגון עופות ודגים אין לברך שהחיינו משום דאינם חדשים, כתב בשעה"צ סק"כ וז"ל: ופירושו איתא במרדכי סוף סוכה וכו', ומש"כ בפנים "פרי" ג"ז קרוי פרי בלשון הגמ' ב"ק ס"ב ע"ב עי"ש, עכ"ל. וכוונתו דתקנו חז"ל לברך שהחיינו על "פרי חדש", ועל כן רק מה שנכלל בתוך גדר זה יש לברך עליו, ושאר דברים שאינם "פרי", אף אם הם חדשים אין לברך עליהם, דאינם בכלל התקנה, וממילא בעופות ודגים הא דהוצרך המ"א לטעם דאינם חדשים הוא משום דבגמ' בב"ק אי' דהם בכלל "פירות", עי"ש, וממילא נכללים הם בתקנת ברכה זו. ומעתה אתי שפיר, דכמהין ופטריות דאינם נחשבים "פרי" כלל אין לברך עליהם שהחיינו מתרי סיבות, דאינם בכלל התקנה כלל, ועוד, דאין להם זמן קבוע. כנ"ל בכוונת המשנ"ב בזה.

מרדכי ברגר - אלעד

מה ששאל דאין צריך שיהי' גדו"ק, כבר נתיישב בשעה"צ סי' רכ"ה סק"כ שנחשב פרי (דניקח בכסף מעשר), משא"כ כמהין ופטריות.

צבי וייסבלום - רמת בית שמש

הפמ"ג קאי על דברי המג"א דדבר שאינו גידולי קרקע אינו נקרא מתחדש, וע"ז כתב דהוא הדין כמהין ופטריות, ובגדיים וטלאים נמי כתב המג"א צ"ע, והיינו כי סברתו דלא מקרי דבר המתחדש.

חנוך ורטהימר - ירושלים

טו
ברכת משנה הבריות לאחר שלושים באותו אדם

בשו"ע סי' רכ"ה ס"ט פסק כראב"ד שאינו מברך ברכת משנה הבריות אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול, וברמ"א פליג וס"ל דגם בזה שייך חיוב ברכה משלושים לשלושים, ועיין במשנ"ב, ובשעה"צ ס"ק ל"א משם הגר"א כתב דתלוי זה בפלוגתא דפליגי לעיל בסי' רי"ח סעי' ג' [ושם נמי הביא דעת הראב"ד דמברך רק פעם אחת, עיי"ש, והשו"ע דפסק שם משלושים לשלושים, עיין באחרונים מה שחילקו].

ובשעה"צ ס"ק ל"ב הוסיף דגם לדעת הרמ"א והגר"א ושא"ח "על זה שבירך מתחילה פשיטא דלכו"ע לא יברך עליו לעולם", ועיקר הפלוגתא בראה אחר כיוצא בו לאחר שלושים.

וצע"ג מסי' רי"ח סעי' ו' דפסק רמ"א "יש אומרים דהוא הדין אם רואה האדם שנעשה לו הנס, מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה בו נס", ובמשנ"ב ס"ק כ"ב משם שולחן שלמה דלפי"ז כל שלושים שלא ראה לאותו האיש, כשפוגע בו אח"כ חייב לברך.

וצע"ג להני דהשוו הדינים מ"ש התם דמחוייב לברך על האדם עצמו שבירך עליו לאחר שלושים, להכא דפשיטא ליה למשנ"ב דעליה גופיה אינו מברך שוב לעולם, וצע"ג.

יהודה הלל - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: וכי שאני שעיקרו ברכה על הנס.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בנס הוא זכירה חדשה של הנס ואינו המשך הזכירה, אבל בשינוי אינו דבר חדש כלל.

י"ל בזה, דהנה בדעת הראב"ד עצמו איכא לאקשויי סתירה בדבריו, דבטור בסי' רי"ח הביא בשמו שאין עליו חובה לברך על הנס אלא בפעם ראשונה, ומכאן ואילך רשות, היינו שאם חפץ בכך יכול לברכה, ואילו בסי' רכ"ה הביא הטור בשמו דבבריות משונות מברך "רק" בפעם הראשונה שהשינוי בה גדול מאוד, וכפל דבריו שם בשמו לענין ברכת האילנות ד"דוקא בפעם ראשונה מברך עליהם ולא יותר", והיינו שאף אם חפץ לברכה אין לו רשות, ומ"ש ברכת הנס מברכת הבריות והאילנות. ועמד בזה הדרישה בסי' רי"ח, וכתב דברכה על ראיית הנס נתקנה על התפעלות הנפש, וכן ברכה על הבריות עניינה ההתפעלות, אך בראיית הבריות המשונות והאילנות מפעם ראשונה ואילך אין עוד התפעלות, משא"כ ברכת ראיית הנס דלעולם יש התפעלות, עי"ש. נמצא דלהגר"א דס"ל דהשו"ע בסי' רכ"ה פוסק כהראב"ד, בהכרח יש לחלק כן כדכתב הדרישה, וא"כ ס"ל למשנ"ב דאף הרמ"א דפליג ע"ז וס"ל דיכול לברך כל שלושים יום, יסבור דבאותו אדם ממש ליכא התפעלות כלל ואין לברך, ושאני מראיית הנס כדחילק הדרישה, דלענין ההתפעלות מהנס אין לחלק בין "מקום הנס" ל"אדם שנעשה לו נס", דבתרווייהו ההתפעלות היא מעצם הנס.

מרדכי ברגר - אלעד

נראה דבאדם שנעשה לו נס לא מקרי ברכה על האדם אלא על הנס, אלא שבראייתו נזכר בנס, ולכן בכל ראי' המתחדשת יש מקום לברך, משא"כ במשנה הבריות שמברך על האדם גופא שכבר אינו מתפעל אח"כ משנויו.

חנוך ורטהימר - ירושלים

טז
נידון בלשון "ואילנות טובות" בברכת האילנות שהוא לשון תרגום באמרי נועם (לרבינו הגר"א) ברכות ריש כיצד מברכין נתקשה בלשון המשנה דעל פירות "האילן" אומר בורא פרי "העץ", הו"ל לומר בורא פרי האילן, או על פירות העץ. ותי' וז"ל: משום דאילן הוא לשון תרגום, "והברכה צריכין לומר בלשון הקודש", אלא שבמשנה כתוב בלשון תרגום כמו אתרוג ולולב שהן לשון תרגום, עכ"ל.**

זה זמן רב נתקשיתי אתירוץ זה, וכיון שנוגע הוא עתה להלכות הנלמדות אמרתי אעלהו על הכתב אולי יימצא תי' מתקבל על הלב, והוא דצ"ע דמפורש בש"ס דילן ונפסק להלכה בשו"ע סי' רכ"ו, דהיוצא בימי ניסן וכו' אומר ברוך וכו' וברא בו בריות טובות "ואילנות" טובות וכו', הרי שבלשון הברכה מצינו לשון תרגום [אכן יש מן הגאונים, וכ"ה הגירס' בירושלמי וברמב"ם, שכ' בלא תוספת תיבת אילנות, בכאו"פ בש"ס

דילן ובשו"ע גרסינן לה]. לבד כל זה צ"ע מיניה וביה, דהוסיף הגאון בתי' דבמשנה כתוב בלשון תרגום "כגון אתרוג ולולב", וצע"ג האיך אנו מברכים בלשון תרגום "על נטילת לולב", והאיך נקיים פסק רמ"א סי' תרנ"א סעי' י"ב דאם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד ואחד, והאיך יברך על נטילת "אתרוג" שהוא לשון תרגום. [ולפלא ביותר דדוקא על "הדס" שמצאנו עליו בלשון הקודש, פסק המשנ"ב (שם ס"ק נ"ו) דיברך עליו "על נטילת עץ עבות", ומ"ש הדס משאר מינים דמברכין עליהן בלשון תרגום. וביותר דאונקלוס תירגם בפרשת אמור על ענף עץ עבות "הדסין", ואם משום שהוא לשון תרגום שינו בו ופסקו לברך "ענף עץ עבות", אמאי בלולב ואתרוג מברך כלשון תרגום, וצע"ג]. כמו"כ צ"ע על ברכת "תפילין" שהוא לשון תרגום, ואמאי שינו חכמים לברך בלשון תרגום, וצ"ע.

יהודה הלל - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: נטילה הוא גם לה"ק.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לשון תורה עדיף מלשון משנה, ורק שלשון תורה אינו ברור נקטינן לשון משנה, עי' בהגר"א יו"ד סי' שכ"ח סק"ב לענין חלה, ועיי"ש בדרישה.

לענ"ד י"ל שאין קפידא לברך בלשון תרגום אם היו רגילים לדבר כך, אלא שכשנתקנה הברכה עדיין לא אמרו אילן אלא אמרו עץ, אבל בזמן רב יהודה כבר אמרו אילן לכן בירך ואילנות טובות [וזאת למודעי שהברכות המוזכרות בגמ' פרק הרואה וכן ברכת האילנות לא נתקנו ע"י חז"ל כחובה, רק על כל דבר שראוי לברך ולשבח להקב"ה היו מברכים ואי"ז ברכה לבטלה, ולכן בזמן המשנה לא היו מברכים ברכת האילנות רק רב יהודה חידש זאת, ויסוד זה מוכח בגמ' ברכות נ"ז ע"ב דאמר רב המנונא הרואה בבל הרשעה מברך ה' ברכות, ואמר רב אשי אנא לא שמעתיה לדרב המנונא וקיימתיה מסברא, ומוכח שלא היתה תקנה לברך רק כ"א בירך לפי דעתו. וכמה מאירה לפי"ז שיטת הגר"א לענין ברוך שפטרני מעונשו של זה, שהמהרי"ל כתב לברך בשם ומלכות והוא עפ"י המדרש, והרמ"א בד"מ ריש סי' רכ"ה כתב דכיון שלא נזכר בגמ' יש לחוש לברכה לבטלה, ולברך בלי שם ומלכות, אבל דעת הגר"א שם לברך בשו"מ, ולמש"נ הדברים מאירים דאף שחכמי הש"ס לא בירכו מ"מ יש לברך], וכן לולב ותפילין בזמן שנתקנה הברכה כבר נתפשט הלשון כן, ואף שהלשון באמרי נועם משמע קצת שיש קפידא לברך בלה"ק, אי"ז לשון הגר"א אלא מכתיבת תלמיד.

ועוד י"ל שיש קפידא לברך בלה"ק דוקא בברכה שהיא חובה, אבל ברכה שהיו מברכים כ"א כשהיו צריכים לשבח את הקב"ה לא היו מקפידים בזה [וכמו שמצינו בברכות נ"ד ע"ב גבי הגומל שאמרו ברוך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, וביבמות ק' בריך רחמנא דכספי' לאבדן בהאי עלמא].

וגבי לולב נקטו לשון תרגום כיון שהוא יותר מבורר, דכפות תמרים משמע ג"כ חריות, וכן תפילין הוא יותר מבורר מלטוטפות, וגם לטוטפות דרשו חז"ל בלשונות אחרים (טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים), לכן נקטו לשון תרגום, וכן פרי עץ הדר אינו מבורר שהוא אתרוג.

יעקב ישראל פרלמוטר – ירושלים

באמת דברי הגר"א צריך דקדוק בכל הברכות, אמנם יתכן שמיירי דווקא בדבר שיש לו שם נרדף בלה"ק ובתרגום שננקוט הברכה בלה"ק, משא"כ היכא שאין בלשון הקודש שם מוגדר לדבר זה יש לומר ברכה בלשון המבורר בדברי חז"ל. ומה שהק' בהדס באמת בט"ז כתב על נטילת הדס, ולא מצאתי מקור ד' המשנ"ב. אולם מסברא אפשר דהדס הוא שם כללות המין, והרי הדס שוטה אינו ראוי לברכה, ודוקא משולש בעינן, וזה חלק מהגדרת המין המסויים לארבעת המינים שיהיה ענף עץ עבות.

חנוך ורטהימר - ירושלים

הביאור בדברי הגר"א דיש עדיפות בלשון הקודש שהיא לשון המובחרת שניתנה מסיני ויש בה קדושה, וכן היא לשון בעצם ולא הסכמת האומות גרידא, כמו שהאריך בזה בביאור הלכה סי' ס"ב, אמנם כבר למדנו שעיקר גדול הוא שככל שהברכה מפורטת יותר כך גדלה חשיבותה, וכמש"כ בשו"ע להגר"ז סימן ר"ב סעיף א': על כל פירות האילן ברכה שלהם היא בורא פרי העץ, שמפני חשיבותם הוציאום מכלל פירות הארץ אע"פ שגידולם מן הארץ, וקבעו להם ברכה מיוחדת פרטית ומבוררת שמבררת ופורטת חשיבותם שהם פרי העץ ולא גדלים באדמה, כדי להרבות בכבוד המקום בהזכרת שבחו בפרטות שברא פירות חשובים כפרי העץ, וכ"ה בביה"ל שם. ולהכי במקום שבלשה"ק הברכה פחות מפורטת, יש עדיפות ללשון חכמים ואע"פ שאינו לשה"ק, ולכן בלולב ואתרוג שיש פירוט המין בפנ"ע רק בלשון תרגום, דבלשה"ק נקרא כפות תמרים שכולל גם ענפים גדולים, וכן פרי עץ הדר אינו שם העץ, ולכן בכה"ג עדיף להשתמש בלשון תרגום. ומה שאינו מברך על מצות הדס, י"ל בפשיטות ע"פ הפסוק בנחמיה פרק ח': ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב, והקשו בגמ' (סוכה דף י"ב ע"א) היינו הדס היינו עץ עבות, ותי' אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב. ומבואר שהדס בלשון המקרא נקרא הדס שוטה, ולכן בדווקא מברך על מצוות ענף עץ עבות.

ומה שמברך בברכת האילנות בלשון תרגום, אולי כיון שתחילת הברכה בלשון תרגום, שברא בו בריות טובות, לכן גם סוף הברכה בלשון זה.

ישראל אנקווה - אלעד

יז

לישועתך קויתי ה'

כתב המ"ב (סי' ר"ל סק"ז) "מי שנתעטש וחבירו אומר לו אסותא, יאמר לו ברוך תהיה ואח"כ יאמר לישועתך קויתי ה', דאחז"ל דמתחילה לא היה אדם חולה כלל, אלא היה הולך בשוק ומתעטש ומת עד שבא יעקב אבינו וביקש רחמים על הדבר", עכ"ל.
וצ"ע דמה שייך היום להתפלל ולבקש ישועה אחר שהמציאות נשתנתה בבירור, ואין כיום שום צל של חשש של סכנת מיתה.
[ועוד צ"ע וכי ההתעטשות (אפי' בזמנם) היא סיבה למיתה, וכביכול מונח כאן חשש סכנה, הלא בפשטות זה הפוך, דמי שהגיע זמנו למות הי' מביא הבורא עליו התעטשות, וזה הי' השלב האחרון שאחריו בא מיתה, וכעין תהליך גסיסה שסמוך למיתה].

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מברך על מה שהי'.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: התעטשות הוא סי' להתעוררות, וזה מברכים שההתעוררות יהי' לרפואה, ולא כמו נר טרם יכבה, וזה שייך גם היום שההתעוררות יהי' לטובה, וזה נמי הטעם דהמתעטש בתפילתו סי' יפה, והמגהק בתפילתו אינו סי' יפה, שזה מורה להרדמה.

כדי ליישב מה שהקשה הרב משה אהרן ארלנגר נקדים להביא שורש ענין זה, ומתוכו נלמד ליישב ענין זה על נכון.

איתא בילקוט שמעוני (פרשת לך לך רמז ע"ז): "שבעה דברי מופת נעשו בעולם שלא נבראו כמותם מיום שנבראו שמים וארץ ... מופת הרביעי, לא היה אדם עוטש וחיה, אלא בכל מקום היתה נפשו יוצאה בין בשוק בין בדרך, עד שבא יעקב אבינו וביקש רחמים על הדבר ואמר: רבונו של עולם, אל תקח נפשי ממני עד שאצוה על בני, ונעתר לו, שנאמר (בראשית מח, א) ויאמר ליוסף הנה אביך חולה, לפיכך חייב אדם בעטישה להודות להקב"ה שנהפך ממות לחיים, שנאמר (איוב מא, י) עֲטִישֹׁתָיו תָּהֶל אוֹר". ע"כ.

למדנו מדברי המדרש שמהות העיטוש היתה ממיתה, שאדם שהיה מתעטש מיד היה מת, והקב"ה הפך את מהות העיטוש שהיה ממית, למהות של חיים, וכמו שאמרו בגמרא ברכות (נז:) ששה דברים סימן יפה לחולה ואחד מהם הוא עיטוש. וכיון שכן, אדם המתעטש שעשה פעולה שבשורשה היתה פעולה של סכנה ומיתה, ועתה הפכה הקב"ה לפעולה שמביאה חיים, חייב להודות להקב"ה על כך. וזאת משום שלא היה שינוי בעצם הפעולה, דהיינו שהקב"ה לא ביטל את פעולת העיטוש, אלא שביטל את מהותה והפכה ממות לחיים, לכן העושה פעולה זו שהיתה צריכה להביא אותו לידי מיתה, ועתה היא מביאה אותו לידי חיים, צריך להודות לה' על כך. והמדרש למד כן מהפסוק באיוב: "עֲטִישֹׁתָיו תָּהֶל אוֹר", ופירש רש"י: "בכל עטישה ועטישה שהוא מתעטש יהל ותזרח אור". ובאמת שמעצם הדבר שהפכה הקב"ה לחיים משמע שבפעולת העיטוש טמון דבר הקשור לחיים, מתחילה היה ממית ומפסיק את החיים, ועתה גורם לאריכות חיים, ונמצא לפי זה ששורש המהות שקשור לחיים נשאר בו, אלא שנהפך מדבר שמקצר חיים, לדבר שמביא חיים, ועל זה צריך להודות.

והנה מקור מדרש זה הוא בפרקי רבי אליעזר (פרק נ"ב) שאמרו שם בזה"ל: מופת רביעי, מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם חולה, אלא אם היה בדרך או בשוק היה עוטש והיתה נשמתו יוצאת מנחיריו, עד שבא יעקב אבינו וביקש על זאת רחמים, ואמר לפניו: רבון כל העולמים, אל תקח את נפשי ממני עד שאצוה את בני ובני ביתו, ונעתר לו, שנאמר ויאמר ליוסף הנה אביך חולה וגו', לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו "חיים", שנהפך המות הזה לאור, שנאמר עטישותיו תהל אור. ע"כ.

ומלשון הפרקי רבי אליעזר אנו למדים שני דברים שלא נתבארו בלשון המובא בילקוט, האחד - מדוע פעולת המיתה היתה על ידי עיטוש, ועל זה אומר המדרש: "והיתה נשמתו יוצאת מנחיריו", ומבואר הדבר בספר תורה תמימה על הפסוק (בראשית ז, כב) כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו, ודרשו על זה במסכת יומא (פה.) דעיקר חיותא באפיה הוא. וכתב על זה בתורה תמימה (בראשית שם אות ט"ז): כלומר, עיקר הבחינה לדעת את הנראה כמת אם הוא מת מוחלט או כי עדיין יש בו רוח חיים, הוא שרואין, אם יש רוח בחוטמו עדיין יש בו רוח חיות, ואם לאו הרי הוא מת ודאי, והבחינות אחרות אין לסמוך עליהן. ונראה בטעם הדבר, משום דהנשמה יוצאת מן האדם בדרך שבאה, וכיון שתחילת ביאתה היא דרך האף, כמו שכתוב (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, לכן סופה לצאת גם כן דרך האף. ע"כ. ועוד דבר למדנו מדברי פרקי רבי אליעזר שהלשון שאומר המתעטש, הוא "חיים", והיינו שהעיטוש נהפך לחיים, ושיבוא לו חיים על ידי זה ולא ההיפך ח"ו.

והנה בחזקוני (בראשית מח, א) הובא לשון הפרקי רבי אליעזר באופן שונה, וז"ל: "מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם עוטש וחיה מחליו, אלא בכל מקום שהיה או בדרך או בשוק והיה עוטש היה נפשו יוצאה, עד שבא יעקב וביקש רחמים על זאת, אמר לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אל תקח נפשי ממני עד שאצוה אל ביתי את בני ואת בני בני, ונעתר לו, שנאמר ויהי אחרי הדברים האלה וגו'. שמעו כל מלכי הארץ רגזו וחלו, שלא היה כמוה מיום שנברא העולם, לפיכך חייב אדם בשעת עטושו להודות להקב"ה שהפכו ממות לחיים, שנאמר עטישותיו תהל אור. פרקי דרבי אליעזר. וכן הובא לשון זה בשל"ה שער האותיות אות ה' - הלל [אלא שיש שם שני טעיות סופר, האחד - שכתוב "וחיה מאליו" במקום "וחיה מחליו", והשני - שכתוב שלא היה "בטוח" מיום שנברא העולם, וצריך לומר שלא היה "כמוה" מיום שנברא העולם]. ולשון זה קרוב יותר למובא בילקוט הנ"ל.

והנה מה שאמר "לא היה אדם עוטש וחיה מחליו", רצונו לומר לא כמו היום שמי שעוטש הוא חי מחליו וכדברי הגמרא בברכות שעיטוש סימן יפה לחולה, אלא אדרבה היה עוטש והיתה נפשו יוצאה. וזה שונה מלשונו של הילקוט שאמר "לא היה אדם עוטש וחיה", שבפשטות רצונו לומר שמי שהיה עוטש לא היה חיה אלא מת, אבל לא כתוב כאן שהיה זה גם רפואה, שבכך יהיה בשינוי שתי מעלות, לא רק שאינו גורם מיתה, אלא גם גורם חיים, ואפשר שכך צריך להוסיף בלשון הילקוט ולומר: "לא היה אדם עוטש וחיה מחליו".

ומסיום הלשון שאמר: "שמעו כל מלכי הארץ רגזו וחלו, שלא היה כמוה מיום שנברא העולם, לפיכך חייב אדם ...", משמע שבא לומר שזהו הסיבה שצריך להודות, שעל ידי שהיה זה פלא גדול בעולם, ושינוי גדול מסדרי בראשית שהיה נהוג עד אברהם אבינו, לכן צריך להודות לה' יתברך על כך.

ויש להעיר כי לפנינו בגמרא (בבא מציעא פז.; סנהדרין קז:) איתא: תניא, עד יעקב לא הוי חולשא, אתא יעקב ובעי רחמי והוי חולשא, שנאמר ויאמר ליוסף הנה אביך חולה. ע"כ. וכתב על זה בתורה תמימה (בראשית פרק מ"ח הערה א'): והנה בגמרא לא נתבאר אופן המיתה קודם שביקש יעקב חולשא קודמית, רק בילקוט מבואר שהיו מתים על ידי עטישה, והיינו שהיה אדם עוטש ונשמתו יוצאת מנחיריו. ע"כ.

ובאמת שאף בלא חולי יש בו תועלת לגוף מהעיטוש, וכמו שאמרו בגמרא ברכות (כד.): "המתעטש בתפלתו סימן יפה לו, כשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושין לו נחת רוח מלמעלה". ופירש רש"י: שהעטוש נחת רוח לאדם. ורבינו יונה פירש: כשם שעושים לו מן השמים נחת רוח לגופו, "שהעיטוש מחזק האיברים", כך עושין לו למעלה בענין תפלתו שתהיה מקובלת.

והנה השל"ה אחר שהביא לשון הפרקי אליעזר, כתב: "ושמעתי כמה שאומרים בעיטושם "לישועתך קויתי ה'", ויפה הוא. והכוונה בזה ההילול לה', כשם שהושעתני עתה כן אני מקוה לישועתך, כעין ברכת הגומל שאומרים מי שגמלך טוב הוא יגמלך טוב סלה".

וכבר הקשה הרמ"א הי"ו, דמה שייך היום להתפלל ולבקש ישועה אחר שהמציאות נשתנתה בבירור, ואין כיום שום צל של חשש סכנת מיתה.

ועל פי האמור שעצם פעולת העיטוש לא נשתנתה, ואותה פעולה הקיימת בעיטוש הגורמת למיתה עדיין קיימת, רק שהתוצאה דהיינו המיתה נשתנתה, וכיון שבאותה פעולה נמצאת סכנת חיים, לכן על אף שכיום אין אותה סכנה, אבל זה נובע לא מהשינוי בפעולה, אלא מחמת אותה שינוי ששינה ה' בבריאה ונטל מהעיטוש את כח הממית, לכן כאשר האדם מתעטש והוא ממשיך לחיות, צריך להודות לה' על כך. והיה אפשר לומר שהפיכת העיטוש ממות לחיים אינה רק בשעת בקשתו של אברהם, אלא בכל עיטוש ועיטוש שאדם מתעטש מאז נמצאת הפיכה זו ממות לחיים, מכח אותה הפיכה ראשונה, ולכן צריך להודות לה' יתברך על כך בכל עיטוש ועיטוש.

ועל פי האמור יתיישב גם כן קושייתו השניה שהקשה: "וכי ההתעטשות (אפילו בזמנם) היא סיבה למיתה, וכביכול מונח כאן חשש סכנה, הלא בפשטות זה הפוך, דמי שמגיע זמנו למות היה מביא הבורא עליו התעטשות, וזה היה השלב האחרון שאחריו בא מיתה, וכעין תהליך גסיסה שסמוך למיתה". ומהאמור לעיל למדנו שהעיטוש היה בו דבר הממית, ודומה הוא למה שאמרו שנהפך "ממות לחיים", וכמו שעתה נמצא בו מהות של חיים, כך קודם לכן היה בו מהות של מיתה, ואינו דומה לגסיסה שהוא הגדרת זמן של חולה קודם מיתתו, אלא שהוא בעצמו היה המיתה, ולכן עתה שנהפך מהותו לחיים ולרפואה צריך להודות לה' על כך.

ועיין בפירוש מהרז"ו לפרקי דרבי אליעזר שהביא דמה שכתוב בפרשת ויחי לישועתך קויתי ה', יש מי שפירשו בזה שאמר יעקב פסוק זה כשהכביד עליו החולי ונתירא מן העטישה.

ובעצם אמירת לישועתך קויתי ה', כן כתב גם כן בספר באר שבע (סנהדרין קז:) על מה שאמרו בגמרא שם: עד יעקב לא הוי חולשא, אתא יעקב ובעי רחמי והוי חולשא, שנאמר ויאמר ליוסף הנה אביך חולה. וכתב על זה בספר באר שבע: "ומכאן יצא המנהג לומר בעטישתו לישועתך קויתי ה'". אולם בספר מנהגי חתם סופר (פרק א' אות מ"ו) כתב: בשעת העיטוש לא היה נוהג לומר לישועתך קויתי ד', שמא מתוך הרגל יאמר גם בבית המוצנע מקום האסור בדברי תורה. ובספר כף החיים (סופר, סימן ר"ל אות כ') כתב: מיהו יש חסידים שאין אומרים לישועתך קויתי ד' כשמתעטשים משום שחוששין שמא לא יכוונו בהזכרת ד' היטב מחמת שטרודים בעיטוש, ומי שאינו מכוון כשמזכיר השם איסורו חמור, ומיהו אם אינו מזכיר שם ה' רק אמר לישועתך קויתי השם, שפיר דמי. ובספר עבד המלך (איוב דף ק"ד ע"א) כתב: מצוי הוא שהאדם מתעטש כמה פעמים זה אחר זה, ויזהר שלא יחטוף אז לומר בנתיים לישועתך, אלא אחר שיראה שאינו צריך עוד להתעטש כעת, יכין עצמו לומר בכונה לישועתך קויתי ה'.

והנה בדברי המדרשים הנ"ל מבואר שהמתעטש הוא זה שאומר "לחיים" ולא השומעים, אולם מהגמרא משמע שהשומעים אומרים לו כן, וכמו שאמרו בגמרא ברכות (נג.): של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני בטול בית המדרש. ופירש רש"י: "מרפא - לאדם המתעטש, שרגילים לומר אסותא". וכיוצא בזה אמרו בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ו): אמר רבי מנא, הדא אמרה, אהן דעטיש גו מיכלא אסור למימר ייס, בגין סכנתא דנפשא. ע"ש. ובראשונים על ברכות (מג.) גרסי במקום "ייס" - "אסותא". והראבי"ה ברכות (סימן קכ) גריס "זיזם", ופירש: זיזם - בלשון יון "חיים". ובשבולי הלקט (סדר ברכות סימן קמג) גריס "וייס" ופירש שהוא "אסותא". וכן מבואר בילקוט שמעוני (תהלים רמז תתעד), שאמרו שם: וכן אתה מוצא כל מה שגזרו אבות העולם קיים, אברהם גזר על הזקנה, ועד ימי יעקב היה אדם עוטש ומת, תדע לך שכן הוא, "אדם שעוטש אומרים לו חיים טובים", מכלל שהיתה לו מיתה, אמר יעקב: רבונו של עולם, אתה נותן קטטה בין בריותיך, אלא יהא אדם חולה ועושה בין בניו מה שהוא צריך ואחר כך הוא מת. ובערוך (ערך עטש) הלשון: "מכלל שהיה מת מעיקרא". ע"ש.

וכתב בספר תורה תמימה (בראשית ז, כב אות ט"ז): ויתכן לומר דמזה הטעם נוהגין לומר להעוטש אסותא, והוא על פי מאי דאמרינן בילקוט וכו', ולכן בשעה שהאדם עוטש הוא עלול לסכנה ואומרים לו אסותא. ורש"י בברכות שם כתב וכו', משמע דרק אחרים רגילין לומר כן להעוטש ולא העוטש עצמו, וגם מבואר מדבריו דאינו רק מנהג, אבל בילקוט שם איתא חייב אדם בעטישה להודות להקב"ה, מבואר שיש חיוב להעוטש עצמו לומר לשון הודאה, ויש שנוהגין לומר לישועתך

קויתי ה', ולפי המבואר הוא מנהג חיובי. ואפשר לומר דלהעוטש עצמו הוא חיוב, ולאחרים הוא רק מנהג מטעם דרך ארץ. ע"כ.
וכן כתב להלן (פרק מ"ח אות א'): ולכן המנהג כשאדם עוטש אומרים לחיים ולשלום, מפני שאז נחשב לשעת סכנה וכו', ופירש רש"י: לאדם המתעטש רגילין לומר אסותא, משמע דאינו מצד הדין אלא מנהג בעלמא, אבל בילקוט ומ"ר שם איתא הלשון חייב אדם בעטישה להודות להקב"ה וכו', וצריך לומר דלהאדם עצמו הוא חיוב ולאחרים הוא מנהג מוסרי ודרך ארץ, והנה על כל פנים להמעטש עצמו הוא חיוב, וצריך עיון שאין נוהגין כן, ויש אומרים בשעת עטישה לישועתך קויתי ה', ואולי זה הוא ממקור החיוב המבואר, אבל לא נתפשט מנהג זה. ע"כ.
למדנו מדבריו שגם העוטש וגם השומעים אומרים לאחר העיטוש "חיים" או "אסותא", וכדומה, אלא שהעוטש עצמו הוא חיוב בשבילו לומר כן, ואילו להשומעים הוא מנהג טוב. ובספר חיי משה (סימן ר"ל) הביא בשם המקור חיים, שאם אין אחר בשעה שמתעטש נהג לומר לעצמו "אסותא".
עוד הביא הכותב הרמא"א הי"ו, מדברי המשנה ברורה (סימן ר"ל סק"ז) שכתב: מי שמתעטש וחבירו אומר לו אסותא יאמר לו ברוך תהיה ואחר כך יאמר לישועתך קויתי ה'. ומקור דבריו במגן אברהם (שם סק"ו), משם מהרש"ל בספרו ים של שלמה על בבא קמא (פרק ח' סימן ס"ד), וטעמו הוא משום דהמתפלל על חבירו הוא נענה תחלה. ע"ש. וכ"ה בקיצור שלחן ערוך סימן ס"א סעיף ה'.
אמנם ראיתי בספר שיירי כנסת הגדולה אורח חיים (סימן קע"ד הגה"ט אות ב') שכתב: ראיתי לרב מהר"ר אשטרוק ן' שאנג"ו ז"ל שהיה נוהג לברך על היין ושותה מעט ואחר כך היה אומר למסובין "בשמחתכם" וגומר לשתות, ושאלתי לו הטעם ואמר שאין מן הנאות להקדים כבוד בשר ודם לכבוד שמים. ולי נראה שאין בכך כלום, ואדרבה ראוי להקדים לומר למסובין בשמחתכם ואחר כך לברך ולשתות משום דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה. וכן כתב רש"ל דהמתעטש שאומרים לו חיים טובים, ישיב תחלה לבריות "יוסיפו לכם" ואחר כך יאמר לישועתך קויתי ה', ומכל מקום כשאני זוכר, מנהגי כמהר"ר אשטרוק ז"ל. עכ"ל. והנה מה שכתב שמשיב לבריות "יוסיפו לכם", הכוונה בזה שיוסיפו לכם חיים טובים, וזהו המשך לברכת המברכים, אלא שכבר הבאנו לשון הרש"ל שאומר להם "ברוך תהיה" [או "ברוכים תהיו", אם הם רבים], ולא "יוסיפו לכם", אולם אין בזה נפקא מינה, והכל כמנהג המקום.
ובספר אליה רבה (סימן קע"ד אות י"ז) אחר שהביא דברי הרב שיירי כנסת הגדולה, כתב: ונראה דהתם [במתעטש] כדקאמר טעמא משום דכל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה. עוד יש לומר דשם משיב לבריות דהוי כבוד הבריות טפי [מ]שהוא מתחיל לומר לו. וכ"כ בספרו אליהו זוטא (שם ס"ק י"א).
ומצאתי בספר חסידים (סימן תתמ"ד) שכתב: מי שבאה לו בשורה טובה שנולד לו בן לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחלה למי שחננו בבן זכר. וכן כתב הגאון רבי חיים פאלאג'י בספר כף החיים סימן כ"ד אות נ"א, שלא ישיב למברכיו קודם שיאמר לישועתך קויתי ה', ושכן פסק מה"ר אליקים גאטינייו בספרו אגורה באהלך (דף ח"י ע"ד). ועיין עוד בכף החיים שם מה שכתב וציין בזה.

יצחק מנחם אזולאי - ירושלים

כיון שהעיטוש היה מוציא הנשמה בזמנם, מוכח דבעצם עיטוש הוא סיבה להוצאת הנשמה, רק יש כאן בריאה חדשה של רחמים וחסדי ה' לשנות את טבע הבריאה, ודבר זה מצריך נס תמידי בכל פעם ופעם, כי גמר הבריאה הייתה בששת ימי בראשית, וכל מה שנשתנה מאז הוא בדרך של שינוי והיפוך תמידי, ולכן צריך תפילה על כך. ואין הענין כמש"כ הרה"ג בקושייתו, שהעיטוש הוא שלב בתהליך הגסיסה אלא זהו הגורם, וכן מדויק מפרקי דרבי אליעזר פרק נ"ב "מיום שנברא העולם לא היה אדם חולה, אלא בכל מקום שהיה אדם אם בדרך אם בשוק ועטש **היתה נפשו יוצאה מנחיריו ומת**, עד שבא יעקב אבינו ובקש רחמים על זאת ואמר לפני הקב"ה רבונו של עולם אל תקח את נפשי ממני עד אשר אני מצוה את בני ובני ביתי ונעתר לו, לפיכך חייב אדם לומר לחבירו בשעת עטישותיו חיים שנהפך מות העולם לאור, שנאמר עטישותיו תהל אור". ומשמע שהעיטוש שעניינו הוצאת הרוח היה מוציא את הנשמה מנחיריו. וע"ש בפי' הרד"ל שהביא נוסחת המדרש דחייב אדם להודות על כך בכל פעם שהפכו ממוות לחיים, ומוכח ג"כ שהוא נס תמידי ולכן צריך להודות על כך.

ישראל אנקווה - אלעד

יח

ויהי נועם בשינת יום

כתב הרמ"א (סי' רל"א ס"א) וי"א שיקרא קודם שישן ויהי נועם (כל בו). ע"כ. ובמ"ב סק"ג כתב: משום סכנת מזיקין, וכתב הלבוש שאין נוהגים כן. עכ"ל. ומשמע מדבריו שבא לומר שאין נוהגים בזה כהרמ"א, וצ"ע מדברי המ"ב בסי' רל"ט סק"ח שכתב: כתבו הפוסקים הישן ביום א"צ לברך ברכת המפיל, וטוב שיאמר ויהי נועם וגו' יושב בסתר וגו'. עכ"ל. הרי שסותם בפשיטות לומר כן.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מה קשה.

מה שכתב הלבוש ועתה אין נוהגין כן, כוונתו שיש הבדל בין אמירת יושב בסתר בלילה שהוקבעה לחיוב מכח מנהג [ובכ"ז אינו חיוב גמור, וכמש"כ המ"א סי' רל"ט "באמת המזמורים אינן חיוב כלל רק שמע והמפיל רק שנהגו לאומרם וכו', ונ"מ לענין חולה או אנוס"], וזהו מה שהביא המ"ב דעת הלבוש שאין **חיוב** אפי' מכח מנהג, דלא נהגו בזה משום דלא חששו למזיקין ביום, אולם כיון שאין אומרים המפיל ביום ואין מתפללים על השמירה, לרווחא דמילתא **טוב** לומר ויהי נועם ויושב בסתר, וא"ש דבתחילה משמיע לנו המ"ב שאין בזה סרך חיוב וזה כוונתו בסימן רל"א, ובסימן רל"ט כתב דעכ"ז טוב לאומרו.

ישראל אנקווה - אלעד

מה שהעיר במרפסן איגרי ממש"כ הרמ"א בסי' רל"א סעי' א' ויש אומרים שיקרא קודם שישן [ביום] ויהי נועם, ובמשנ"ב סק"ג משום סכנת מזיקין, וכתב בלבוש דאין נוהגין בזה כהרמ"א, וצ"ע מדברי המשנ"ב סימן רל"ט סק"ח שכתב הישן ביום טוב לומר ויהי נועם, ע"כ. באמת כבר העיר בזה בשונה הלכות סי' רל"ט דין ה', ובספר שאלת רב חלק ב' פרק כ"א דין מ"ב כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א ליישב דאינה קושיא, דנהי דאין נוהגין כן לומר ויהי נועם בישן ביום, מ"מ טוב שיאמר. ועיין עוד בכף החיים סימן רל"א סק"ג, דאחר שהביא פלוגתת הפוסקים אם לומר ויהי נועם בישן ביום, סיים ומיהו טוב לומר ויהי נועם.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון
ומראשי ישיבת סוכטשוב

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א
מחו"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

דין איסור אכילה קודם קריאת שמע

א. מי שהתפלל ערבית מפלג המנחה,
האם מותר לו לקבוע סעודה קודם קריאת שמע

שאלה: מצוי מאד בכמה בתי כנסיות ספרדיים בקהלות ומקומות שונים, שמתפללים ערבית מפלג המנחה בליל שבת או בימות החול, ובפרט בסיום צומות או בימי החנוכה, ולפעמים מסיימים את תפילת ערבית מקודם צאת הכוכבים, והציבור מתפזר לביתו על מנת לקרוא ק"ש שנית בהגיע זמנה, וכמו שמפורש בשו"ע (סי' רל"ה סעי' א'). ואגב יש לציין את חידושו של האור לציון (חלק ב' פרק ט"ו שאלה ז'), שמי שקרא ק"ש של ערבית מבעוד יום לפני צאת הכוכבים, נהי שלפי הפשט הוא יוצא ידי חובה בק"ש שעל המיטה, מ"מ לפי הקבלה לא מהני ליה במה שהוא קורא ק"ש שעל המיטה, כי לפי הקבלה יש חיוב לקרוא ק"ש פעמיים בכל לילה ולילה, ולכן טוב לקרוא פעמיים ק"ש, אחת לאחר צאת הכוכבים ואחת קודם חצות או קודם השינה. ועתה נשאלת השאלה, האם מותר להם לאכול קודם שיקראו ק"ש בזמנה, או האיסור בעינו קיים לא לקבוע סעודה מחצי שעה קודם זמן ק"ש, וכמו שמפורש בשו"ע (שם סעי' ב').
תשובה: הנה מצינו למרן הב"י (ריש סי' רס"ז), שהביא את מה שכתב הגאון מהר"י אבוהב ז"ל, ורבינו ירוחם (חלק א' ס"ו ע"ג), שאפשר לקבל שבת מבעוד יום ולאכול מיד סעודת שבת מבעוד יום, וכתב על זה הב"י וז"ל: ואם תאמר אע"ג שיכול לאכול מיד ונפיק ידי סעודת שבת, מ"מ איכא למיסר לאכול קודם שיקרא ק"ש, כדאמרינן בריש ברכות (ד' ע"ב), לא יאמר אלך לביתי ואוכל קמעא ואשתה קמעא ואח"כ אקרא ק"ש. וי"ל דכיון דאיכא רבוותא דפסקי שמפלג המנחה ואילך הוי זמן ק"ש, וכדכתב הרא"ש בריש ברכות (סי' א'), אע"ג דמשום דאיכא מאן דסבירא ליה דלא הוי זמנה עד צאת הכוכבים חוזר לקרותה משתחשך, מ"מ לא מיקרי אוכל קודם ק"ש. ע"כ. וכ"כ בפשטות הט"ז (סי' רל"ה סק"ג) וז"ל: ונ"ל דדין זה שאסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש, אינו שייך אלא לזמן שהוא עיקר ק"ש במה שקורא לחיוב לצאת ידי חובה, דהיינו שקורא עם ברכותיה, אבל מה שקורא לרווחא דמילתא, וכמו שנאמר בסמוך (סעי' א') שמי שקורא ק"ש עם ברכותיה מבעוד יום, וכשמגיע הזמן קורא ק"ש בלא ברכות, אין עליו איסור לאכול, דהא אמרו בטעם האיסור כדי שלא יהא עובר על דברי חכמים, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ובזה ודאי אינו עובר על דברי חכמים, דהא כבר קרא והתפלל עם הציבור, וח"ו שיהיה חשש לומר על הציבור שחייבים מיתה במה שהם עושים בכל יום לכתחילה, אלא שזה בא לחוש ביותר, אולם עכ"ז בהגיע צאת הכוכבים יוכל לעשות כן לרווחא דמילתא ולא יאכל תחילה, אבל יכול לקרות ב' פרשיות בק"ש שעל המיטה ולכוין לצאת ידי חובה, ואע"פ שאוכל ושותה תחילה, כיון שיש לו זמן מוגבל לקרות קודם לשינה שאז רגיל כל אדם לקרות, ובע"כ לומר כן, דאל"כ תקשה לך לרש"י (ריש ברכות) דיוצא בק"ש שעל המיטה, תיפוק ליה דהא אוכל תחילה, והיאך עובר על דברי חכמים שאסרו לאכול תחילה, אלא כדפירשתי שמותר לאכול קודם ק"ש כיון שכבר קרא ק"ש מבעוד יום. עכת"ד. וכ"כ בקצרה המג"א שם (סק"ד).
אולם מאידך כתב המג"א (סי' רס"ז סק"ב) וז"ל: ועכ"פ הנוהגים להתפלל ערבית בע"ש מבעוד יום, מ"מ כשיגיע חצי שעה סמוך לזמן ק"ש אסורין להתחיל לאכול, דהא לא נפקי כלל בק"ש דיממא. ע"כ. ומדבריו אלו משמע איפכא, שבאמת לא הותר לאכול קודם ק"ש גם למי שכבר קראה מפלג המנחה. אך מצינו על זה שני תירוצים בדברי האחרונים, ראשית כתב הלבושי שרד שם וז"ל: ר"ל אפילו להב"י לא שרי לאכול קודם אלא אם כן התפללו אחר פלג המנחה, אבל הנוהגים להתפלל בעוד היום גדול קודם פלג המנחה, אסורין להתחיל לאכול אלא אם כן קודם חצי שעה. ע"כ. וכ"כ בספר תוספת שבת (אות ד'), והביאו הכה"ח (סק"ז). ושנית תירץ היד אפרים שם וז"ל: כוונת המג"א לאמיתו הוא, שתירוץ הב"י אתי שפיר להנוהגין להתפלל גם בחול ערבית מבעוד יום כדר' יהודה, אלא דלענין ק"ש חושש לפלוגתת הפוסקים, ולכן חוזר וקורא משתחשך, ולדידהו לענין חשש שמא ישכח יכול לסמוך על הפוסקים שיצא מבעוד יום, אבל הנוהגין כרבנן שלא להתפלל מבעוד יום רק בע"ש מוסיפין מחול על הקודש, הם אסורים לאכול חצי שעה קודם זמנה, שאין להם על מה לסמוך אף אם קורא ק"ש מבעוד יום, דהא ק"ש לדידיה לא יצא בה כלל, כיון שמנהגו כרבנן, וזהו כוונת המג"א מ"ש "ועכ"פ הנוהגין להתפלל ערבית בע"ש מבעוד יום", ר"ל ובחול אין נוהגין כן רק כרבנן, ובע"ש שמתפללים מפלג המנחה הוא מחמת שמוסיפין מחול על הקודש, ובזה דיינינן להו שלא יצאו ידי חובת ק"ש כלל, ולכן אסורים לאכול חצי שעה קודם זמן צאת הכוכבים אף לפי תירוץ הב"י, והדברים ברורים. ע"כ. וכ"כ המחצית השקל שם. וכ"כ בשעה"צ שם (ס"ק י"א). ושלישית י"ל, שיש לחלק בין מי שרגיל להתפלל כל יום מפלג המנחה, וממילא הוא רגיל לקרוא ג' פרשיות או ב' פרשיות של ק"ש סמוך למיטה, ולכן מותר לו לאכול קודם לכן, משום שהוא רגיל לצאת יד"ח ק"ש בקריאה שעל המיטה, אבל מי שאינו רגיל לקרוא ק"ש שעל המיטה בשלימות הקריאה ע"י ג' פרשיות או ב' פרשיות, וכגון מי שאינו מתפלל כל יום מפלג המנחה, בזה ס"ל למג"א שאין לו לאכול קודם שיקרא ק"ש בשלימות, כי אינו רגיל לעשות כן בשאר הימים, ואתי למפשע לקרוא ק"ש מקוצר סמוך למיטה.
א"כ לפי שני התירוצים הנזכרים יוצא, שכיום שנוהגים שלמים וכן רבים להתפלל ערבית מפלג המנחה בכל עת שיש להם צורך בזה, וכגון בסיום צומות או בימי חנוכה או בערבי שבתות וכדומה, וכמ"ש מרן השו"ע (סי' רל"ג סעי' א') וז"ל: ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה, ואם בדיעבד התפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה יצא, ובשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה. ע"כ. ויותר מזה כתב בספרו הב"י שם וז"ל: ועכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואע"פ שמתפללים תפילת מנחה אחר פלג המנחה, לא נמנעו מלהתפלל ערבית ג"כ באותה שעה, ואע"ג דהוו תרי קולי דסתרן אהדדי, אפשר שסומכים על מה שכתב הרא"ש בריש ברכות (סי' א'), שלענין תפילה הקילו. ע"כ. וכ"כ המ"א (סי' רל"ג סק"ז) וז"ל: ועכשיו נוהגין להתפלל מנחה ומעריב סמוכין זה לזה, כי סוברין כרבנן, ומה שמתפללים ערבית קודם הלילה היינו מפני הדוחק, שטורח הוא לאסוף הציבור שנית. ע"כ. וכ"כ החסד לאלפים שם (סק"ב), שעכשיו נהגו העולם להקל בכך, ויש להם על מה שיסמוכו, ובשביל שלא להפסיד תפילה בציבור, כי קשה להאסף בשני זמנים, ודיעבד דמי. אמנם מי שהוא מתפלל ביחיד צריך להזהר שלא לעשות תרי קולי דסתרן, ומה גם ביום אחד. ע"כ. וכ"כ הבא"ח (פרשת ויקהל אות ז'), שאין להקל להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה אלא בציבור, אבל יחיד שמתפלל בביתו אינו יכול לעשות תרי קולי בדבר זה, כיון דסתרי. ובאשה אין מדקדקין עליה שלא לעשות תרי קולי בדבר זה, כיון דטרודה בעסקי הבית חשיב לדידה כשעת הדחק, ויכולה להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה. ע"כ. וכן חילק בשו"ת אור לציון (חלק ב' פרק ט"ו ס"ו), שמי שמתפלל ביחידות אין לו להתפלל ערבית מבעוד יום, אבל המתפלל בציבור רשאי להתפלל מבעוד יום. ויתירה מזו כתב בספר שלמי ציבור (דף ק"ס ע"ב) בשם האריז"ל, שתמיד יש להתפלל ערבית בעת שהוא קרוב יותר ליום, כי שלושת התפילות צריכות להיות ביום, וק"ש יקראו אח"כ בצאת הכוכבים וכו', עי"ש. ונמצא שאנו סוברים לדינא כשיטת ר' יהודה שמותר להתפלל ערבית מפלג המנחה, ולכן מותר מעיקר הדין לאכול בקביעות סעודה לאחר שהתפללו ערבית מפלג המנחה, ולאחר מכן יקראו ק"ש על כל פרשיותיה סמוך לחצות לילה, וכמו שאנו הספרדים נוהגין לעשות כן בכל פעם בק"ש שעל המיטה.
אולם לכתחילה כתבו האחרונים להחמיר בזה, וכמ"ש המג"א (סי' רל"ה סוף סק"ב) "והותיקין נוהגים לקרות מיד בצאת הכוכבים". וכתב המשנ"ב (סי' רס"ז סק"ו) שלכתחילה יש להזהר שלא להתחיל לאכול מחצי שעה קודם צאת הכוכבים עד שיקרא ק"ש בזמנה, מיהו הנוהג להקל בזה אין למחות בידו, דיש לו על מי לסמוך. ע"כ. ומפורש בדבריו שאסור לכתחילה לאכול אפילו קודם השקיעה, אם הוא בתוך חצי שעה לצאת הכוכבים. וכ"כ בספר קיצושו"ע (סי' ע' סעי' א'), שראוי לכל ירא שמים שאם התפלל בציבור קודם הלילה שלא יאכל קודם הלילה, אלא ימתין עד צאת הכוכבים כדי שיקרא ג' פרשיות של ק"ש. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סי' רס"ז סעי' ד'), דאף בתוך חצי שעה סמוך לצאת הכוכבים אסור לאכול לאחר שהתפלל בפלג המנחה, אלא אם כן הוא שעת הדחק. אולם מאידך כתב המשנ"ב (סי' רל"ה ס"ק י"ט) בשם הא"ר שם, שאע"פ שמעיקר הדין מותר לאכול לאחר שהתפלל מפלג המנחה, מ"מ בהגיע זמן צאת הכוכבים ממש נכון להזהר בזה, ומשמע שלפני צאת הכוכבים מותר לו לאכול אף לכתחילה. וצ"ע דבריו, ראשית הוא סותר את עצמו למ"ש בסי' רס"ז כנזכר. ושנית, מה לי קודם זמן צאת הכוכבים ומה לי לאחר זמן צאת הכוכבים, הלא מעיקר הדין פסק השו"ע שם שאסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית. ואפשר שאנו מקילים למי שכבר התפלל ערבית מפלג המנחה, הואיל ויש אומרים שהוא כבר יצא ידי חובת ק"ש כשיטת ר' יהודה, הרי הוא יכול לסמוך על הט"ז (שם סוף סק"ג) דס"ל שבק"ש של ערבית אין איסור לאכול חצי שעה קודם זמן צאת הכוכבים, אלא סגי לי' בסמוך שיעור קטן לפני הזמן של ק"ש. ועוד כתב הט"ז שם להדיא, שהמתפללים בפלג המנחה ראוי להם שלא יאכלו מעת שהגיע צאת הכוכבים, א"כ ע"ז סמך המשנ"ב לכתוב כן. אולם המשנ"ב בסי' רס"ז חזר בו מזה, וס"ל להחמיר שלא לאכול מעת שהגיע חצי שעה קודם צאת הכוכבים.

ב. איך נוהגים להתחיל לאכול סעודה שלישית סמוך לשקיעה בתוך חצי שעה לזמן צאת הכוכבים

עוד יש לנו לדון במה שנוהגים רוב העולם להתחיל סעודה שלישית סמוך לשקיעה, ותימה הלא אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית, ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה. וכמדומה שהעולם אינו מפסיק בתוך סעודה שלישית לקרוא ק"ש בתוך הסעודה לאחר צאת הכוכבים. ובאמת כן כתב התוספת שבת (סי' רצ"ט סק"ב), שמי שהתחיל סעודה שלישית בתוך חצי שעה קודם צאת הכוכבים, צריך להפסיק באמצע סעודתו לק"ש, ואין לסמוך על השמש שקורא להתפלל ערבית, כיון שיש הרבה שאין הולכין לביהכנ"ס במוצש"ק.

וכ"כ המג"א שם, והביאו המשנ"ב שם (סק"ג). וכ"כ החיי אדם (כלל ח' סי"ח), ושם כתב להחמיר יותר, שצריך להפסיק בתוך סעודתו לקרות ק"ש ולהתפלל, וא"כ כבר חל עליו חובת הבדלה, ואסור לאכול עד שיבדיל. וצ"ע גדול דברי הח"א, דהא אין מפסיקין בתוך הסעודה למי שהתחיל באיסור אלא לק"ש ולא לתפילה, וכמ"ש השו"ע (סי' רל"ה סעי' ב'), א"כ איך הוא כתב שצריך להפסיק לקרות ק"ש ולהתפלל, וממילא חל עליו חובת הבדלה, הלא אין מפסיקין בתוך הסעודה אלא לק"ש בלבד. ואפשר דס"ל לח"א כדעת רבינו ירוחם, הביאו הפר"ח בליקוטים לסי' רל"ה שם, שמי שהתחיל לאכול באיסור צריך לפסוק גם לק"ש וגם לתפילת ערבית, ע"ש. ולכך הוא התחייב בהבדלה מיד בצאת הכוכבים. וכ"כ הבא"ח (שנה שניה פרשת ויצא אות י"ח) כדעת החיי אדם, שמי שהתחיל לאכול סעודה שלישית בתוך חצי שעה לצאת הכוכבים, אסור לו לאכול כשיגיע ספק חשיכה עד שיבדיל. ומ"מ יוצא מדברי האחרונים הנזכרים, שמי שהתחיל לאכול סעודה שלישית בתוך חצי שעה קודם צאת הכוכבים, צריך להפסיק את סעודתו לק"ש. וכן אנכי רואה בשו"ת אור לציון (חלק ב' פרק כ"א ס"ח) שכתב שמי שמתחיל לאכול סעודה שלישית בתוך חצי שעה לצאת הכוכבים, אין לו לאכול יותר מכביצה, כיון שאסור להתחיל בקביעות סעודה בתוך חצי שעה לצאת הכוכבים. וכ"כ בשו"ת אז נדברו (חלק י"ג סי' כ"ב), שמי שמתחיל לאכול סעודה שלישית בתוך חצי שעה לצאת הכוכבים, אין לו לאכול אלא עד כביצה ולא יותר. אולם כאמור העולם נוהג להתחיל סעודה שלישית בתוך חצי שעה, ואין נזהרין להמנע מלאכול יותר מכביצה.

וחשבתי ליישב את מנהג העולם, דהנה מצאתי מילתא דתמיהא במשנ"ב (סי' רצ"ט סק"א), שכתב להתיר למי שעדיין לא אכל סעודה שלישית, שיכול וצריך לאכול אפילו אחר השקיעה עד חצי שעה מלפני צאת הכוכבים של ר"ת. ועוד כתב שם, שגם מי שכבר אכל סעודה שלישית, ועדיין תאב לאכול ולשתות, אין להחמיר עליו עד חצי שעה קודם צאת הכוכבים של ר"ת, וכמ"ש בשעה"צ (סק"ג), שזאת משום שלצורך סעודת מצוה של סעודה שלישית או סעודת שבת אפשר לסמוך על שיטת ר"ת. ועיין עוד בזה בשו"ת אז נדברו שם. וא"כ נהי שלא נהגינן בקולא זו, ואין אנו מתירים לאכול סעודה שלישית אלא רק בתוך זמן של בין השמשות, וכמ"ש בשו"ת מנחת אלעזר (חלק א' סי' ל"ג) שגדולי ישראל נהגו להתחיל סעודה שלישית בבין השמשות, וכדעת הט"ז (סי' רצ"ט סק"א), שהמנהג פשוט להתחיל סעודה שלישית בספק חשיכה. וכ"פ בשו"ת זכור ליצחק (סי' פ"ב), והביאו הפתח הדביר (סק"ב), והביאם בספר לוית חן (סי' רצ"ט ס"ק כ"ז), והעלה שם שאף שלכתחילה ראוי לחוש למ"ש המשנ"ב (שם סק"א) שאין לאכול סעודה שלישית בספק חשיכה, וכדעת הב"ח המג"א והמאמר מרדכי שם, מ"מ בדיעבד מי שנתאחר מלהתחיל סעודה שלישית עד אחר ששקעה החמה, יכול לסעוד סעודה שלישית בתוך י"ג דקות אחר השקיעה. וכן המנהג. וכ"כ בספר חזון עובדיה (שבת ח"ב עמוד ש"צ). וכ"פ בשו"ת אור לציון שם, שכל שלא עברו כי"ג וחצי דקות לאחר השקיעה, אפשר בדיעבד להתחיל סעודה שלישית. ע"כ. מ"מ אנו סומכין על ר"ת שלא להפסיק את סעודתו למי שהתחיל לאכול סעודה שלישית בתוך חצי שעה קודם צאת הכוכבים, ואפילו שלהלכה קיי"ל שפוסקין בתוך הסעודה לק"ש בסעודה שלישית שהיא סעודת מצוה, וכתב המג"א (שם סק"א) בשם רבינו בחיי שהמפסיק בסעודה שלישית חשוב כמגרש את המלך, בזה אנו סומכים על ר"ת, שמי שלא התחיל את סעודתו בתוך חצי שעה של צאת הכוכבים לר"ת לא חשוב כמתחיל באיסור.

ומה גם דיש לנו ספק ספיקא להקל בזה אף בימות החול, שהרי הב"י (סו"ס רל"ה) הביא מחלוקת ראשונים ממתי החיוב להפסיק את סעודתו לק"ש, דעת המרדכי (פרק קמא דשבת סי' רכ"ד) שאין אנו מחשיבין אכילת איסור אלא רק מי שהתחיל לאכול משחשיכה, ודעת הר"ן שם דגם מי שהתחיל בסמוך לזמן צאת הכוכבים, והיינו חצי שעה קודם השקיעה, גם זה חשוב אכילת איסור. ולהלכה כתב השו"ע שם שאסור להתחיל לאכול קודם ק"ש מחצי שעה לפני צאת הכוכבים, וביאר המאמר מרדכי שם (אות ה') שכל שהתחיל לאכול תוך חצי שעה קודם צאת הכוכבים, הוי כמתחיל באיסור וצריך להפסיק לק"ש. וכ"כ המשנ"ב (סק"כ). אולם דעת הט"ז שם שאין איסור להתחיל לאכול חצי שעה קודם צאת הכוכבים, אלא רק שיעור קטן לפני הזמן, ומכל שכן שמי שהתחיל לאכול בתוך חצי שעה אינו צריך להפסיק. וכ"כ בספר מנחת אהרן (כלל כ' סי' ב'), שמי שמתחיל לאכול קודם צאת הכוכבים אין צריך להפסיק. והביאו בספר חזון עובדי' שם. א"כ מעתה יש לנו ספק ספיקא, שמא אין איסור להתחיל לאכול אלא בסמוך ממש לצאת הכוכבים, ולא חצי שעה קודם לזה, ומ"מ גם אם יש איסור חצי שעה קודם צאת הכוכבים, שמא אין חובה להפסיק אלא רק למי שהתחיל לאכול בצאת הכוכבים ממש, ושמא הלכה כר"ת שאין צאת הכוכבים אלא כשבעים ושתים דקות לאחר השקיעה.

ולכן נראה, שהנח להם לישראל במנהגם להתחיל סעודה שלישית בסמוך לשקיעה, ואין להם איסור בכך מצד מצות ק"ש ותפילה, וכמו כן אין הם צריכים להפסיק את הסעודה בשביל ק"ש כאמור. ובפרט שיש אומרים שכל מי שמקפיד תמיד להתפלל ערבית בציבור, הרי זה כמי שמעמיד שומר, ולא חיישינן שיפשע מלקרוא ק"ש ולהתפלל, וכמ"ש המג"א (סי' רל"ב סק"ח), וכ"כ הערוך השולחן (סי' רל"ב ס"ק ט"ז), והשעה"צ (סי' רל"ה ס"ק י"ט). ומ"מ המחמיר להתחיל סעודה שלישית יותר מחצי שעה קודם צאת הכוכבים, תבוא עליו ברכה. ואם התחיל סעודה שלישית בתוך חצי שעה לפני צאת הכוכבים, מן הראוי שיקרא לכל הפחות פסוק ראשון של ק"ש בהגיע צאת הכוכבים.

הרב ראובן ניסן
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין אי שרי להתפלל שמו"ע של ערבית לפני ק"ש וברכותיה, ובכללות ענין פסיקת הלכה כהאר"י בדבר שלא כתבו מפורש אלא רק שיוצא ומוכרח מדבריו

דעת מרן לפי הפשט דשרי, ולדעת המקובלים לא שרי

א. בשו"ע סימן רל"ו סעיף ג' כתב מרן וז"ל: מצא ציבור שקראו קריאת שמע [של ערבית] ורוצים לעמוד בתפילה, יתפלל עמהם, ואחר כך יקרא קריאת שמע עם ברכותיה, עכ"ל. וכך החיים שם ס"ק כ"ב כתב וז"ל: יתפלל עמהם ואחר כך יקרא קריאת שמע וכו', כן הוכיח בבית יוסף מדברי הפוסקים, וכתב הטעם, משום דמוטב שיתפלל עם הציבור ולא יסמוך גאולה לתפילה, משיסמוך ויתפלל ביחיד, כיון דתפילת ערבית רשות יעוי"ש. אמנם לפי דברי המקובלים צריך לומר דוקא קריאת שמע קודם תפילה, משום דהתחלת המשכת המוחין הם בקריאת שמע, והגמר בתפילת י"ח, כדמוכח בשער הכוונות דף נ"ב ע"ג, ובדרושי קריאת שמע יעוי"ש. והגם דאין אנו מכוונים בספירות, מכל מקום צריך להתפלל על סדר הכוונה, והשם יתברך ברחמיו הוא יסדר, ועל זה אנו אומרים קודם כל תפילה ולימוד ויהי נועם וכו', שמבקשים מהשם יתברך שהוא יסדר הלימוד והתפילה כפי בחינתם במקום עליון, ועל כן נראה לפי דברי המקובלים דיותר טוב להתפלל ביחיד [תפילת שמונה עשרה] מלהתפלל קודם קריאת שמע, עכ"ל. והיינו שכיון שעל פי הסוד שכתב האריז"ל, התפילה מסודרת בסדר מיוחד ומסוים לפי תיקון העולמות, לכן בהכרח להתפלל דוקא כפי הסדר, ולא להפוך את סדר תיקון העולמות, ומשום כך מורה לן רבינו הכף החיים שעדיף להתפלל ביחיד לפי הסדר, ולא בציבור שלא כסדר. וכך למעשה פסקו עוד כמה אחרונים, בשו"ת מעט מים דף נ' ע"א עיי"ש, ובספר נתיבי עם על השולחן ערוך שם, והגרב"ץ באור לציון חלק ב' פרק ט"ו סעיף י', ובקיצור שולחן ערוך טולידאנו (הוצאת אהבת שלום) סימן רכ"ט סעיף ג'.

הוראת המקובלים בזה היא יוצאת מדברי האר"י אבל לא מפורש בדבריו, והנידון בזה

ב. והנה, המעיין ישר יחזו פנימו, שהוראת האחרונים בזה לפי דברי האר"י וכנ"ל, לא נתפרשה להדיא בדברי רבינו האר"י, אלא שכך יוצא לפי דבריו, ומזה כבר באו לנטות מדברי מרן שקיבלנו הוראותיו ולפסוק דלא כדבריו. ואמנם אכן כן כבר הארכתי מאוד בתשובה באליבא דהלכתא גיליון ל"ו עמודים ס-ס"ו, להוכיח בעליל דבעצם כך היא דעת מרן גופיה ועמו שאר כל חכמי ספרד במשך הדורות, לפסוק לעולם לפי הקבלה כמבואר בזוהר ובאריז"ל, נגד כל הפוסקים הפשטנים כיעוי"ש בארוכה, אלא שבכגון דא דנידון דידן צריכינן לברורי טפי, האם גם בדבר שלא נתבאר להדיא בדברי האריז"ל, אלא רק יוצא לפי דבריו, גם הוא הוי ככל כח ותוקף הפסיקה כהאריז"ל בעלמא בכל המפורש בדבריו, וכפי שלמעשה חזינן בפסיקת האחרונים הנ"ל דלא כמרן, לפי מה שהוציאו מתוך דברי האר"י וכנ"ל. והוצרכתי להאריך בזה משום שבאמת חזינן דעה אחרת בזה וכדלקמן, ואם כן חל עלינו חובת הביאור והבירור בכל הענין הזה, להיותו נפק"מ גדולה בהרבה דברים שיוצא דינם על פי הסוד דלא כמרן, אבל לא נתפרשו להדיא וכנ"ל.

והנה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' סימן ל"ה, הביא שם דעה של חכם אחד בענין הזה, שכל מה דפסקינן כהאר"י ז"ל לעולם גם נגד השו"ע וכנ"ל, כל זה דוקא אם הדבר מפורש באריז"ל שצריך לעשות כך, אבל אם הדבר רק מובן מדבריו, ואפילו מוכרח לפי דבריו, בכל אופן לא עבדינן בכהאי גוונא נגד מרן. ושם כתב הישכיל עבדי לדחות לגמרי את הדעה הזו, דודאי פשוט הוא דעבדינן נגד מרן גם במה שרק יוצא ומוכרח מדברי האר"י, ואפילו שלא מפורש בדבריו עיי"ש, ובהמשך נציין קצת מדבריו. וראשית צריכים אנו להרחיב את הדיבור בנושא זה מעיקרו ושורשו, ולאשרו ולקיימו כדחזי.

תורת הקבלה – תורה בעיון והעמקה, ובפלפולא דאורייתא, וככל דרכי הלימוד ופסיקת הלכה בתורת הפשט

ג. ואען ואומר, דבאמת נראה דבכלל עצם הנידון הוא ממש תמוה ומוזר, והגע בעצמך, דמאי שניא הך מתורת הנגלה, וכי בנגלה גם נאמר כך, ולדוגמא שקבלנו אנן הוראות מרן, וכי יעלה על הדעת לומר שזה דוקא רק בדבר שכותב מרן להדיא, אבל אם לא כתב להדיא אז אפילו שזה מוכח מדבריו לא פסקינן כוותיה, אתמהה, והרי מעשים בכל יום דעבדינן הכי, להוציא דינא לפי המשמעות והיוצא והמוכרח מדברי מרן והפוסקים. ובאמת שדבר זה אינו צריך לפנים כלל להוכיחו ולייסדו, דזיל קרי בי רב הוא, ואפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו, והרי זה יסוד הבנת ולימוד התורה הקדושה, להבין דבר מתוך דבר. ועל כל פנים, בכל אופן נביא איזה לשון אחד ממרן גופיה בבית יוסף, בסימן קנ"ט סעיף ב' בד"ה כתוב בתרומת הדשן וכו' וז"ל: ואיני יודע למה אינו מחשיב דברי הרא"ש ורבינו מפורשים להיתר וכו', דכיון דעל כרחך צריך לפרש כן בדבריהם, כאילו הוא מפורש בהדיא הוי, עכ"ל.

והשתא מאי שני לן בזה, דנימא דבתורת הסוד אין הדבר כן, וכי תורת הסוד אין היא כתורת הנגלה בעצם הלימוד וההבנה, אטו מי לא עסקינן בתורת הסוד בלימוד ועיון עמוק, ופלפולא חריפתא, לצלול במים אדירים, ולהבין דבר מתוך דבר, והרי מצד סדר הלימוד שוו בזה תורת הנגלה ותורת הנסתר, וכמו שכתב מהר"י אירגאס ז"ל בספר שומר אמונים עמוד ו' וז"ל: אדרבא, דרכינו הוא לפלפל בלשונות המקובלים, כמו שאנו מפלפלים בהלכה, עכ"ל. ובזוהר הקדוש חלק א' דף ק"ל ע"ב כתב וז"ל: כתיב עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, מאי למחכה לו, כמה דאת אמר חיכה את אויב בדברים, אילין אינון דדחקין למילה דחכמתא ודייקין לה וכו', עכ"ל. ופירש שם מרן החיד"א בפירושו ניצוצי אורות וז"ל: פירוש, סודות התורה ומאמרי הזוהר, דייקין להם בדקדוק וכו', בלימוד ספר הזוהר ופירושו בדיוק ובעיון, עכ"ל. ובפירוש "אור החמה" על הזוהר מרבי אברהם אזולאי הביא שם מהרמ"ק וז"ל: ואף אם יתעסק [האדם] בפשוטי הדברים בחכמה הזאת, לא ישיג המדרגה הזאת, אלא כאשר יפלפל וייטיב עיונו וכו', "להבין דבר מתוך דבר, ולהתפלפל ולדקדק הרבה בחכמה", ואז יצא לו סוד, והרי הוא מחדש חידוש בתורה שמעלתו גדולה. והארכתי בזה, להוציא מלב הטועים האומרים שאין לפלפל בחכמה הזאת, ולא לחדש בה דבר, ונתלו במה שמצאו בזוהר פרשת בראשית עונש המחדש בחכמה הזאת מה שלא קיבל, וטעו בהבנת הדבר, דהיינו [כל דברי הזוהר שם] דוקא המחדש חס ושלום הקדמה בענינים העליונים שלא קיבל, אמנם לפלפל בראשי פרקים, ולחדש מתוכם הקדמה מורכבת על ראשי פרקים הידועים, הן הן הדברים החשובים לפני הבורא, עכ"ל.

ומבואר לן להדיא מדברי רבותינו ז"ל, דשוו להדדי תורת הנגלה ותורת הנסתר, וגם בתורת הנסתר בענין לעיוני ולפלפולי בעומקא דשמעתתא, ולהבין דבר מתוך דבר, ולחדש חידושים "לאמיתה" של תורה, בליבון סוד ההלכה. וממילא פשוט שכל מה שיוצא לן מהלימוד בתורת הסוד, הרי הוא תורת הסוד עצמה, כי כך עצם לימודה, וזהו שראינו לרבותינו שהוציאו הלכות וחידושי דינים לפי תורת הסוד, ככל אופני הלימוד ודרכי פסיקת ההלכה בתורת הפשט, וכמו שנביא לפנינו להדיא את דבריהם.

עיקר סמיכתינו להלכה על מרן הרש"ש ז"ל הוא מכח עיונו ופלפולו והעמקתו בדברי האר"י

ד. תדע לך, שהרי ידוע ומפורסם הכלל הגדול שהורונו רבותינו, שכל התוקף והסמכות דפסקינן לעולם כהאר"י וכנ"ל, כך הוא ממש לגבי רבינו הרש"ש ז"ל, דפסקינן כוותיה בכל אשר יאמר כי הוא זה, וכמו שכתב הגאון רבינו חיים פאלאג'י בשו"ת לב חיים חלק ב' סימן צ"ה וז"ל: כנגד גדולת תורתו של הרב מורינו הרב רבי שלום [שרעבי] ז"ל בנגלה, ויותר ויותר בנסתר, שהיה רב גדול ומפורסם בקבלה, עד שכמעט אמרו עליו כי קבלה בידם, כי מה שהבטיח רבינו האר"י ז"ל בעת סילוקו בתוך הטבילה שאם תזכו אבא אליכם פעם אחרת, נתקיים הבטחתו זאת שבא בהרב [רבינו הרש"ש] ז"ל, ואבותינו סיפרו לנו גודל חכמתו בקבלה, ואם כן מי הוא זה ואיזה הוא אשר יחלוק עליו וכו', [ורק] להרב הגדול המקובל מהר"ש ז"ל שמענו, שהוא בקי טפי וכו', עכ"ל. וכן כתב רבינו יוסף חיים בבן איש חי בכמה מקומות, עיין בשנה ראשונה פרשת שמיני סעיף ד', ובשנה שניה פרשת ויקרא סעיף י"ח ועוד. וכן כתב רבינו אליהו מני בספר מכתב מאליהו (נדפס במקבציאל גליון כ"ב עמוד ל"ט) וז"ל: נוהגים וכו' כמו שכתב רבינו הרש"ש זיע"א בפירוש, ואפילו אם לא נתבאר לנו טעמו בהדיא, מכל מקום אנו סומכים עליו ועל תורתו, עכ"ל. וכך כתב הגאון בעל הישכיל עבדי בחלק ח' עמוד מ"ה וז"ל: כפי שדיבר בקדשו רבינו האר"י ז"ל ואחריו רבינו רש"ש זיע"א שחדר לעומק כוונת דברי האר"י ז"ל [כך עבדינן], וכל החולק עליו או שמשנה מדבריו הרי הוא כחולק על השכינה וכו', אנו אין לנו אלא דברי האר"י ותלמידו מהרח"ו ואחריהם רבינו הרש"ש זיע"א, שקיבלנו הוראותיהם בכל אשר יאמרו כי הוא זה כמשה בן עמרם, ואין לזוז מדבריהם, עכ"ל.

ובכך חזינן למעשה דפסקינן ונהגינן לעולם כהרש"ש, אף נגד מרן ונגד המנהג, וכמו לדוגמא בענין תפילין בתשעה באב, דפסקינן כהרש"ש להניח תפילין כרגיל בשחרית, נגד מרן בשו"ע וכדלקמן באות ד' עיי"ש. וכן בענין ברכת מעין שבע בבית חתנים או אבלים, פסקינן כהרש"ש נגד המנהג ונגד מרן, וכמו שכתב רבינו יוסף חיים ברב פעלים חלק ג' אורח חיים סימן כ"ג וז"ל: מצינו ראינו כי בעיר הקודש ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקיבלו עלייהו הוראת מרן ז"ל בשולחן ערוך, וכבר פסק מרן ז"ל בשולחנו הטהור סימן רס"ח סעיף י' דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבא, "וכבר נהגו בכך בירושלים", עם כל זה אחר שבא חכם הוא רבינו הרש"ש ז"ל, החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו, ונמצא עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג, משום דאזלי בתר רבינו האריז"ל דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה, עכ"ל. ועיין לקמן באות ד' את דברי הישכיל עבדי בזה, עיי"ש.

וביארו לנו רבותינו שעיקר סמיכתינו על הרש"ש זה רק מכח עיונו המבעית, שירד לעומק דברי רבינו האריז"ל בפלפול עצום, ושידד עמקים, וצלל במים אדירים להעלות מתוך דברי האר"י חידושים והלכות, ודינים ומנהגים. והוא הוא הדבר אשר דברנו לאמר, שברור ופשוט כביעתא בכותחא שכך חובתינו גם בלימוד הסוד, ללמוד בעיון ובפלפול, ולהוציא חידושי דינים להלכה ולמעשה מתוך דברי האר"י. ויסוד זה השרישונו רבותינו ז"ל להדיא, ונביא דבריהם. ראשון בקודש הלא הוא רבינו הרא"ש נכדו של מרן הרש"ש, בספרו דברי שלום דף ע' ע"א וז"ל: ומה שדקדק עוד ממה שכתב הרב [האר"י] ז"ל בברכות השחר, אין כח בדקדוקים הללו לדחות סברת מרן הרב מור זקני [הרש"ש] ז"ל, אשר ירד והעמיק ודרש כתרי אותיות של רבינו האר"י ז"ל, ולא הניח פינה וזוית אשר לא ראתה עינו, והיה דורש וחוקר בפלפול עצום דברי האר"י ז"ל וכו', ואין להרהר אחר מעשיו והלכותיו, עכ"ל. ומרן הבן איש חי הנ"ל בפרשת שמיני סעיף ד' כתב וז"ל: ודאי דבר זה נתברר לרבינו הרש"ש ז"ל מדברי רבינו האר"י ז"ל, כי נאמן רבינו הרש"ש ז"ל שלא יחדש דבר מדעתו, אם לא מצא לו גילוי והכרח בדברי רבינו האר"י ז"ל, לכן אין לזוז מדבריו, עכ"ל. ובספרו רב פעלים חלק ג' סוד ישרים סימן ד' כתב וז"ל: דע כי באמת נאמן הוא רבינו הרש"ש ז"ל, שלא חידש שום דבר מדעתו או מספרי קבלה אחרים, להוסיף דבר אחד על דברי רבינו האר"י ז"ל, ברם הוא "שידד עמקים" בדברי רבינו האריז"ל וכו', למצוא ולהכריח מדברי רבינו האריז"ל וכו' [דברים], והכריחם מדברי רבינו האר"י ז"ל, עכ"ל. וחזינן מכל זה את כל היסוד הנ"ל, דגם בתורת הנסתר כבתורת הנגלה, הלימוד הוא בעיון והעמקה, להבין דבר מתוך דבר, ולחדש דינים והלכות לאמיתה של תורה, ואדרבא, דוקא מתוך הנקודה הזאת צמח לן כל התוקף של סמיכתינו על מרן הרש"ש ז"ל, לקבוע בכל מקום הלכה כמותו, וככל הנ"ל.

דרכו של מרן הבית יוסף להוציא הלכות ודינים על פי מה שמבואר בזוהר, אף שזה לא מפורש בזוהר

ה. וכך למעשה חזינן להדיא בדברי מרן הבית יוסף דלעולם פסק כתורת הסוד, גם על פי מה שנראה רק מבואר ומוכרח לפי הסוד, אף על פי שלא נתפרש להדיא. ולדוגמא חזינן בבית יוסף סימן ד' סעיפים ח'-י"א, וי"ד-ט"ז, שהאריך מרן בפלפולא דאורייתא בעומק עיונו לעשות מהלכים והבנות במאמרי הזוהר, ולהוציא מהם הלכות וחידושי דינים כיעוי"ש.

ובעיקר חזינן למרן במה דאסהיד לן דנהגינן בו "על פי" הזוהר דוקא נגד הראשונים, ואפילו שזה לא מבואר להדיא בזוהר כלל אלא רק יוצא לפי הזוהר, והוא בענין להפסיק בין גאולה לתפילה בעניית אמן על ברכת גאל ישראל בשחרית, שכידוע הכלל הוא שבסוף כמה ברכות גם המברך עצמו עונה אמן, וכמו בסוף ברכת ישתבח לאחר פסוקי דזמרה, שגם המברך בעצמו עונה אמן כי בירך גם ברוך שאמר, וכן לעולם כמו בברכת המזון לאחר בונה ירושלים, ובהלל לאחר ברכת יהללוך, ובערבית לאחר ברכת השכיבנו, וכמבואר כל זה באריכות בבית יוסף בסימן נ"א. וממילא הוא הדין גם בסוף ברכות קריאת שמע בבוקר, צריכים לכאורה לענות אמן אחר גאל ישראל לפני שמתחיל "ה' שפתי תפתח", כי כאן מסיים לברך את ברכות קריאת שמע, וכך באמת פסקו בפשטות הראשונים וכמו שכתב הטור בסימן ס"ו וז"ל: וגומר כל הברכה [של אמת ויציב] וחותם ברוך אתה ה' גאל ישראל, ואומר אמן אפילו יחיד אחר ברכותיו, כיון שהוא

סיום של סדר ברכות, עכ"ל. והביא שם הבית יוסף שכך פסקו בפשטות כל הראשונים והגאונים, הלכות גדולות, ורבינו חננאל, ורש"י, ורבינו יונה, והרא"ש וכו', ובכל אופן כתב שם מרן דאנן בני ספרד נהגינן בזה לפי הזוהר שלא לענות אמן אחר גאל ישראל, וז"ל שם: וכבר כתבתי בסימן נ"א שעל פי הזוהר נהגו שלא לומר אמן אחר גאל ישראל, עכ"ל. ושם בסימן נ"א כתב וז"ל: מנהג ספרד וכו' שאחר ישתבח ואחרי יהללוך עונין אמן, וכן אחר שומר את עמו ישראל, ואחר הפורס סוכת שלום, אבל אחר גאל ישראל נהגו שלא לענות אמן על פי הזוהר, עכ"ל. ושוב חזר על זה הבית יוסף בסימן קי"א וז"ל: פשט המנהג על פי הזוהר שלא לענות אמן בין גאולה לתפילה, עכ"ל. וכל זה נגד כל הגאונים והראשונים. וחזינן דבכל השלש מקומות הנ"ל הדגיש לן מרן להדיא שמנהג הספרדים לא לענות אמן על פי הזוהר, ולא כמו בהרבה מקומות שהביא מרן פסקים והלכות המבוארים להדיא בזוהר, כי באמת הזוהר שמרן התכוון עליו בענין עניית אמן דגאל ישראל, זה נמצא בחלק א' דף קל"ב ע"ב, ודף ר"ה ע"ב, ושם בזוהר לא נזכר שום דבר בקשר לעניית אמן בגאל ישראל, רק איירי שם הזוהר בסוד הענין לסמוך גאולה לתפילה, והוציא משם מרן שעל פי הסוד נראה שגם אמן דגאל ישראל הוא נחשב להפסק בין גאולה לתפילה, נגד דברי הראשונים בענין וכנ"ל, וחזינן להדיא מה שמורה לנו מרן את דרך הפסיקה על פי הקבלה, להוציא דינים והלכות מתוך הדברים הכתובים, בהבנת דבר מתוך דבר, "לאמיתה" של תורה.

ועוד חזינן לו למרן ז"ל בבית יוסף סימן כ"ה סעיף י"ג שכתב וז"ל: ביום ראש חודש נהגו העולם לחלוץ תפילין קודם תפילת מוסף, ושמעתי שהטעם משום שבאותה תפילה אומרים כתר, ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין, כעין מה שאכתוב בסימן ל"א בשם הזוהר במדרש שיר השירים על הנחת תפילין בחול המועד, וכיון שבתפילה זו אומרים כתר, אפילו כשמתפלל בלחש, ראוי שלא יהיו עליו, עכ"ל. ושוב חזינן להדיא שלמדו "על פי" הזוהר שלא לתקן שתי בחינות כתרים, כמו שבחול המועד לא מתקנים שתי בחינות של אותות, וכמו שהאריך הבית יוסף בסימן ל"א בשם הזוהר. הרי לנו יסוד גדול שמלמדנו מרן ללמוד ולהוציא הלכות בתורת הסוד כבתורת הפשט, בכל אופני הלימוד והפסק דעבדינן בנגלה, להבין דבר מתוך דבר, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהקבלה להלכתא.

דרך הפוסקים להוציא הלכות ודינים על פי המבואר באריז"ל, אף שלא מפורש הדבר בדבריו

ו. ובדברי רבותינו הפוסקים חזינן כך הרבה פעמים, שפסקו על פי הקבלה כפי איך שהיה נראה להם ברוחב בינתם להוציא ולחדש מתוך דברי רבינו האר"י, אף על פי שלא כתב כך להדיא האר"י, וכנודע לכל הבקי בדברי רבותינו. וראשית מה שראינו לעיל דפסקינן לעולם כרבינו הרש"ש, אף על פי שרק הוציא את דבריו מתוך דברי האר"י, אבל לא נתפרש הדבר להדיא באר"י, וכמו שפסק כך הגר"ח פאלאג'י בלב חיים הנ"ל באות ב', בענין ברכת מעין שבע בליל פסח, שצריך לאומרה כדעת הרש"ש שהוציא כך מתוך דברי האר"י, אף על פי שבאריז"ל לא נתבאר זה להדיא, וכן הביא את דברי הרש"ש בזה להלכה רבינו יוסף חיים ברב פעלים חלק ג' אורח חיים סימן כ"ג, וכך נפסק למעשה, עיין בכל זה באריכות בשו"ת ויש הים חלק א' סימן ח', ותרו"ץ. וכבר הבאנו לעיל באות ב' את דברי הרב פעלים שם, דחזינן מיניה דכח פסיקה על פי האר"י הוא ממש כהאר"י עצמו, שאפילו משנים מנהגים בכוחו, וכמו ששינו את המנהג בענין ברכת מעין שבע עיי"ש לעיל.

ועוד כיוצא בזה, מה דנהגינן אנן בני ספרד כדעת רבינו הרש"ש זיע"א להניח תפילין בתשעה באב בשחרית, נגד פסק מרן ז"ל בשולחן ערוך סימן תקנ"ה [עיין בכל זה בשו"ת וישב הים חלק א' סימן ט' בטוב טעם ודעת]. וכתב בזה מרן החיד"א בברכי יוסף סימן תקנ"ה ס"ק א' וז"ל: האר"י זצ"ל [אם היה מניח תפילין בתשעה באב בשחרית], לא ראיתי כן, לא בספר הכוונות ולא בקיצורים ובליקוטים, ואנא חזיתיה לתפילי דבי חביבי המקובל המופלא מהר"ש שרעבי נר"ו, שנהג להניח דרש"י ור"ת בתשעה באב בבוקר, ואמר ש"המעמיק בסודן של דברים" עיניו יחזו שכן עיקר, עכ"ל. ושוב חזינן שמכח פלפולא דאורייתא מעומקא דשמעתתא דרבינו האר"י שהוציא לן מרן הרש"ש ז"ל בכוחו האדיר, כך פסקינן ונהגינן למעשה, ואף שלא נתפרש הדבר להדיא ברבינו האר"י, והיינו ככל היסוד המיוסד והמושרש לן, דפסקינן גם על פי הקבלה אף שלא נתפרש הדבר להדיא וככל הנ"ל.

ובדרך זו דרכו והלכו רבותינו בכל עידן ובכל זמן, ולדוגמא חזינן את כל תוקף פסקו של מרן החיד"א בענין ברכת מעין שבע, שאם לא הזכיר בה "המלך" בשבת שובה חוזר, ולא חש אפילו לסב"ל, דנחלקו בזה האחרונים בסימן תקפ"ב סעיף ג', מה הדין אם טעה השליח ציבור בשבת שובה בברכת מעין שבע ולא אמר המלך הקדוש, דיש כמה אחרונים דסברי דפשיטא דאינו חוזר, וכפי שהביא שם הכף החיים בס"ק י"ח, וביארו הדבר דכיון שרבנן תקנו את זה רק משום סכנה, אבל זה לא ברכה חובה מעיקר הדין, לכן פשיטא שלא חוזר בדיעבד. ומרן החיד"א בספרו מחזיק ברכה שם בס"ק ג' האריך בזה, ולאחר שהביא את דעת כמה אחרונים הנ"ל דסברי דאינו חוזר וכנ"ל, כתב שם וז"ל: וכל הרבנים הנזכרים כתבו על פי הפשט [דהיות ורק משום סכנה תקנוה חז"ל, ואינה חובה מעיקר הדין, לכן לא חוזר], אמנם לפי מה שכתב רבינו האריז"ל דברכת מעין שבע חובה היא, ורבותינו ז"ל שאמרו מפני עם שבשדות, סוד שתו בדברי קדשם [שבאמת הטעם שעל פי הסוד הוא היה עיקר טעם תקנתם, ובאמת מעיקר הדין הברכה הזאת חובה היא מצד הטעם של הסוד], והיה העלמה [רק שהעלימו את הטעם שעל פי הסוד, שהרי אסור למסור את סודות התורה בראש כל חוצות, וכתבו רק איזה טעם על פי הנגלה לשכך את האוזן להמון העם], אם כן מאחר דכל הרבנים הנזכרים תלו טעמייהו [משום] דאינה חובה [מעיקר הדין, אלא משום הסכנה, לכן פסקו דאינו חוזר. אמנם השתא] בהגלות נגלות אמרי קדוש האר"י זצ"ל דחובה היא, וגם רבותינו זכרונם לברכה כיוונו לסוד הדבר, אלא שהיו נותנין [איזה] טעם לפי הפשט [רק כדי לשכך את האוזן, שיהיה מובן לכל כלל עם ישראל למגדול ועד קטן וכנ"ל], ותחת כבודם הטמינו ברמז בהדי כבשי [שהטמינו והעלימו את הטעם שעל פי סודות התורה, שהם כבשונו של עולם (סתרו של עולם - חגיגה י"ג ע"א ורש"י שם)], נראה דחוזר, וכהוראת הרב כנסת הגדולה, עכ"ל. וחזינן כאן דלא חש כלל מרן החיד"א לטעם שעל פי הפשט שמפורש להדיא בגמ', וכל קביעתו להלכה הוא רק לפי הטעם של הסוד, ועד כדי כך שאפילו שלפי הטעם הפשטי מודה החיד"א דלא חוזר וכמו שהאריך שם אח"כ להדיא, ואם כן לפי הטעם הפשטי שמבואר בגמ' ודאי דדינא הוי סב"ל משום חומר איסור ברכה לבטלה, ובכל אופן לא חיישׁ כלל מרן החיד"א ופשיטא ליה כביעתא בכותחא דחוזר, משום דהטעם העיקרי הוא הטעם שעל פי הסוד וככל הנ"ל, וכמפורש בדבריו שחז"ל בעצמם כוונתם היתה לפסוק לפי הסוד, ואם כן ודאי שלא שייך לומר סב"ל אחרי שברור לן שחז"ל עצמם בתקנתם התכוונו דוקא לטעם שעל פי הסוד, ואם כן פשוט שהוא העיקר הקובע להלכה. ועיין בכל זה באריכות בתשובתי הנ"ל באליבא דהלכתא גיליון ל"ו שם באות ו' עיי"ש. ועל כל פנים חזינן שהלכה זו הוציא אותה מרן החיד"א בעיונו הזך על פי מה שנראה מדברי רבינו האר"י ז"ל שכתב שהיא כמו חזרה, אף על פי שלא נזכר באריז"ל מאומה מענין המלך הקדוש, ונתן לזה מרן החיד"א את אותו ייחס של תוקף הפסיקה כהאר"י גופיה, וככל היסוד המבואר כאן.

וכן מבואר כל זה בשו"ת ישכיל עבדי הנ"ל בחלק ה' סימן ל"ה, גם בענין ברכת מעין שבע, שכיון שלפי האר"י היא חובה במקום החזרה, לכן ודאי שלפי האר"י צריכין למימרה בכל מקום, אפילו שזה לא בית הכנסת ואין שם ספר תורה, כמו בבית חתנים או בבית האבל, ודלא כמרן בסימן רס"ח סעיף י', וכנ"ל מהרב פעלים. ועל זה כתב הישכיל עבדי שם וז"ל: לדברי האריז"ל, הדבר פשוט שדעתו ז"ל לאומרה בכל מקום, גם באינו קבוע [שזה לא בית הכנסת עם ספר תורה], "דאף דלא בא הדבר מפורש להדיא דבריו בשער הכוונות, אך לפי הטעם שכתב שם בחיוב אמירתה, שהיא מעין החזרה שהיא בחג"ת, הרי שאין חילוק בין מקום למקום", דוגמת החזרה שאומרים אותה בכל מקום, גם באינו מקום קבוע, ועיין בסידור הכוונות של תפילת ערבית ליל שבת, כמה מהסודות בברכת מעין שבע וכו', ולפי הכלל שיש בידינו כי במקום שהאר"י חולק על דברי מרן, דנקטינן כדעת האר"י, מפני שאנו אומרים שאילו נגלה למרן דברי האריז"ל גם הוא היה כותב כדבריו, ודאי דכן ראוי להוכיח הלכה לדורות, עכ"ל. והרי לן להדיא כל היסוד הנ"ל, שפשוט הוא שכל דבר היוצא מן הטהור טהור, וכשבאים איתני עולם ענקי הפוסקים ולומדים מתוך דברי האר"י הלכות ודינים, הוי ככל תוקף סמכות הפסיקה דהאר"י עצמו וככל הנ"ל. וכבר ראינו לעיל שבנידון הזה גופא דברכת מעין שבע, עקרו הספרדים את מנהגם שלא היו אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, ושינו המנהג מאז הוראת הרש"ש "על פי" דברי האר"י, אף על פי שלא נתפרש הדבר להדיא בדברי האר"י וכנ"ל.

וכן מצאנו פעמים רבות למרן הרי"ח הטוב שהוציא ולימד לן הלכות מתוך דברי האר"י שאינן מפורשות באר"י, וסמך עליהם סמיכה בכל כוחו, אף שזה נגד ההלכה לפי הפשט, או אפילו במקום סב"ל, כגון בענין סעודה שלישית, שהיא נחשבת לחובה גמורה על פי האר"י כמו שאר הסעודות, ונפקא מינה שבענין שבע ברכות אין צריך בה פנים חדשות, כמו בשתי הסעודות הראשונות, עיין בן איש חי שנה ראשונה פרשת שופטים סעיף ט"ו. וכן לענין אם שכח בשבת רצה והחליצנו בסעודה שלישית, כתב הבן איש חי בשנה ראשונה פרשת חוקת סעיף כ' וז"ל: ואם טעה בסעודה שלישית של שבת יש פלוגתא, דיש אומרים חוזר כדין סעודה ראשונה ושניה, ויש אומרים דאינו חוזר, ואף על גב דשורת הדין מחייבת בספק ברכות להקל ואינו חוזר, מכל מקום כיון דעל פי הסוד קיימא לן דאין הפרש בחיובא בין סעודה שלישית לבין שתי סעודות, דשוים הם בחיוב, לכך צריך להורות דגם בסעודה שלישית חוזר, עכ"ל. והרי לן להדיא ככל היסוד הנ"ל. ועיין ברב פעלים חלק ב' אורח חיים סימן י"ב בארוכה כמה וכמה דוגמאות כאלה. ויש עוד דוגמאות רבות לזה בכמה מקומות בספרי הבא"ח כנודע לבקיאים, ואין צורך להאריך עוד בזה. וכן רבינו הכף החיים כבר נודע ומפורסם לכל באי שער עירו, דלעולם מוציא ומחדש הלכות על פי דברי האריז"ל, נגד מרן השו"ע, ואף על פי שלא דיבר בזה האר"י להדיא, אלא רק יוצא כך לפי דבריו, עיין לדוגמא בסימן קס"א ס"ק ל"ז, ובסימן ק"פ ס"ק ט"ו, ובסימן רס"ח ס"ק נ', וכן בנידונינו בענין הדילוג בתפילת ערבית, ובעוד הרבה מקומות כנודע.

אמנם כבר הדגישו הפוסקים כנ"ל בלשונותיהם, שכל זה דוקא אם הדבר מוכרח ומבואר לפי דברי האר"י עצמו, לאפוקי אם יבא חכם לחדש איזה הלכה על פי מה שנראה לו בעניני הסוד, ואין לזה יסוד ושורש בדברי האריז"ל, ודאי הוא דלא אזלינן בתריה כלל, וכמו שהשרישנו יסוד גדול זה רבינו החיד"א בספרו מראית העין דף פ' ע"ד וז"ל: אין להוציא דין על פי גימטריא וסודות, עכ"ל. ובספרו צפורן שמיר סימן ו' סעיף צ"ה, משיג שם מרן החיד"א נגד איזה חכמים שרצו לחדש איזה תיקונים על דרך הסוד שאין להם מקור מדברי האר"י, ואחר כך כתב וז"ל: ומי עלה שמים או "נגלה אליו אליהו זכור לטוב בקבע" אחר רבינו האר"י זצ"ל, לעשות פשר דבר בענינים העומדים ברומו של עולם, עכ"ל. וכל זה יסד לן בתוקף גם רבינו יוסף חיים ברב פעלים חלק א' סוד ישרים סימן ה', ומקורו מהחיד"א, וז"ל: ואני בעניי איני חש לסודות שלא גילה רבינו האריז"ל "עצמו", כי מה שלא גילה האר"י רבינו הגדול ז"ל אשר למד עם אליהו זכור לטוב, באלו אמרו שלא לסמוך, עכ"ל. ובנושא הזה יש עדיין הרבה מקום להאריך ולהרחיב בפרטי פרטים, מה נקרא יוצא מהאר"י, ומה לא נקרא, ויש בזה אריכות דברים מאוד, ועיין בכל זה למו"ר ראש הישיבה הגר"י הלל שליט"א בתשובותיו בגיליונות אליבא דהלכתא, גיליון ל"ב ל"ד ל"ו ל"ז ל"ח עיי"ש. ועל כל פנים מסקנא דמילתא בנידון דידן, דודאי וודאי פשיטא לן דכח הפסיקה לפי הקבלה, הוא לאו דוקא בדבר המפורש בזוהר ובאר"י, אלא גם בדבר דנפיק לן לפי דבריהם, וכפי שיסדו והשרישו לן מרנן ורבנן רבותינו הפוסקים, עד למעלה בקודש מרן הבית יוסף, וכמבואר לעיל הכל בטוב טעם ודעת. ולכן ממילא גם בסוגיין פסקו האחרונים דלא כמרן שפסק להתפלל שמונה עשרה ואחר כך לקרוא קריאת שמע וברכותיה, שכפי שעולה מדברי רבינו האר"י אין לעשות כן, אלא לעולם להתפלל על הסדר כפי בחינת תיקון העולמות, לתקן עולם במלכות שדי.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

הערות ובירורים בתפלת ערבית

במשנה ר"פ תפלת השחר, תפלת הערב אין לה קבע, ובגמ' כ"ז: אלא מאי אין לה קבע כמ"ד תפילת ערבית רשות, דאמר ר"י אמר שמואל תפילת ערבית ר"ג אומר חובה ר"י אומר רשות, אמר אביי הלכה כדברי האומר חובה, ורבא אמר הלכה כדברי האומר רשות.

בגדר הרשות - נחלקו הראשונים, שיטת התוס' כ"ו. [ד"ה טעה] דאי"ז רשות ממש אלא דלגבי מצוה אחרת והיא עוברת נדחה תפלת ערבית מפניה, אבל לחנם אין לו לבטלה, ובשבת ט': ג"כ כ' התוס' דבחנם אין לבטלה, תדע שהרי יעקב תקנה ולמה יש לבטלה בחנם, ועוד דאמרי' בפרק תפלת השחר שהיא כנגד הקטרת אברים שהיא כל הלילה דלא מעכבא כפרה אלא מצוה, ה"נ תפילת ערבית מצוה. אלא ששם התוס' כ' דגם לצורך מצוה שאינה עוברת לא יתפלל מעריב, ועמד בזה המלוא הרועים. ובמכתב לחזקיהו [לבעל השד"ח] ג"כ עמד בזה, ומביא שמצא בספר שבת של מי שכ' ואם תראה להתוס' במסכת ברכות שכתבו מצוה עוברת וכו' אל תבהל דעתיך, כי בקל נוכל להבין ואין צורך לבאר, וכ' עליו המכתב לחזקיהו דהוא לא מבין למה לא כ' מה התי', שהרי אי"ז מבורר כל כך, והביא שאכן גם בב"י בסי' רל"ד הביא את התוס' בברכות, ובסוף כ' שכ"כ התוס' בשבת, וכ' המכתב לחזקיהו דגם הב"י שהשווה צ"ב. והגם שי"ל שמש"כ בשבת הוא שי' ר"י, ובסוגייתינו הוא שי' שאר רבותינו בעה"ת, ואכשר המפרשים מתרצים אכן כה"ג בדוכתי טובא, מ"מ הוא דוחק [א.ה. וראיתי מעירים שגם ל"ש לתרץ כן, דהרי ביומא ג"כ כ' התוס' כן בשם ר"י]. ועוד דדברי הב"י אכתי מוקשים שהסכימם, ולכן תי' המכתב לחזקיהו דמש"כ התוס' בשבת דאפי' למצוה עוברת דוחים ערבית, זהו דוקא כשהתחיל במצוה, דומיא דשרא המייניה דהיינו שהתחיל בסעודה, אך אצלינו בברכות מדובר שעוד לא התחיל במצוה, ובזה דוקא במצוה עוברת נדחה. ועכ"פ דברי הב"י לא נתיישבו כל כך, דהיה לו לחלק בהכי ולא להסכים דבריהם בסתם כאילו הדבר פשוט כ"כ. עכתו"ד. ויציו גם לספר אור יקרות שכ' תי', אך כ' שאין הספר תח"י. האור יקרות כ' לתרץ שלבטל לגמרי מעריב זהו דוקא בשביל מצוה עוברת, ובהכי מיירי התוס' בברכות, והתוס' בשבת מיירי לענין קדימה דבזה גם בשביל אינה עוברת מבטלים לשעתה, וכההיא דשרא המייניה שהוי לענין קדימה, עכ"פ מבואר שלפי תוס' אי"ז רשות ממש אלא מצוה. וראיתי בספר ברכת אברהם שבת ט': שביאר את שי' התוס' דאי"ז חובה גמורה עד כדי כפייה ע"י ב"ד, אבל הוי חובה ונתקן להיות כמצוה המסורה ביד האדם ואין לו רשות לבטלה, ובמקום מצוה שאינה עוברת נחשבת לחובה בדרגה פחותה, מאחר שנתקנה מעיקרא להיות כגדר מצוה המסורה לאדם כמצוה שמתן שכרה בצדה, והתנו בזה ששייך לבטל לצורך וסגי בצורך זה, וכמו שהקילו במקום טירחא, והוכיח הברכ"א כן (שלתוס' הוי חובה גמורה כשאין טעם לבטל) דאת התי' של תוס' דערבית רשות לגבי מצוה אחרת כתבו כן על קושייתם דאיך מתפלל שחרית שתיים בלא התפלל ערבית, וכן ל"ל לטעמא דאין מקדשין החודש בלילה תיפו"ל דהוי רשות, וע"ז תי' התוס' דהוי רשות לגבי מצוה אחרת, הרי לן שחייב לחזור אם שכח דבר המעכב בה, וחייב להשלים אם טעה ולא התפלל, ובע"כ שזה מוטל עליו כחיוב גמור. עכתו"ד הברכ"א.

ולכאו' כיון שבאופן שאין לו צורך לבטל הוי חובה גמורה לדעת התוס', אם לא יתפלל יתכן שיענש על כך, אלא שבספר המנהיג (תפלת הערב אות פ"ה) כ': והאי דמצלי לה כל ישראל לאו משום דחובה היא, ואי לא עביד איכא פורענותא, דלעולם רשות היא ומצוה קעביד ומקבל שכר, ואי לא עביד לא מקבל פורענות, אבל מצוה דהיא חובה אי עביד לה אית ליה שכר מצוה, ואי לא עביד אית ליה עוון, אבל סוכה וציצית והדומים להם אי עביד מקבל שכר, ואי לא עביד אית ליה עון, דמצות דחובה נינהו, וכן בק"ש דקרי ליה כוותיקין אית ליה שכר, ואי לא ליח ליה עון כאילו לא קראו כלל אלא איבד אותו שכר, עכ"ד. ויתכן שאין דבריו תואמים ממש לשיטת התוס', ויל"ע. ואכן ראיתי בספר דברי יעקב להג"ר יעקב עדס שליט"א בליקוטים כרך ב' עמוד ד' שכ' דיש לדון בכוונת התוס', האם כוונתם דאף למ"ד רשות היכא דאין סיבה לבטל הוי חיוב ממש להתפלל תפלת ערבית, ואם מתעצל ואינו מתפלל איסורא קעביד, או שכוונתם דלעולם חיובא ליכא ורק שמצוה לעשות כן, וממילא באין סיבה לבטל למה יבטל, וביש סיבה לבטל רשאי לבטל.

שיטת הבה"ג - בתוס' ביומא פ"ז: הביאו שהבה"ג תי' דהטעם שצריך להא דאין מקדשין החודש בלילה, ולא אמרי' משום דתפלת ערבית רשות, כיון דשוייה עליה חובה, והיה לתוס' שם צד שהכונה בבה"ג דכיון שהתפלל בשאר לילות שויא עליה חובה, ודחו דא"כ למה הגמ' אומרת שם ביומא דרב שאמר דהנעילה פוטרת מעריב לדברי האומר חובה וליה לא ס"ל, שהגמ' תאמר דכיון שהתפלל בשאר לילות שהוא חובה, ולפני כן הקשו תוס' על הבה"ג דהא אי לא שרי המייניה מטריחינן ליה להתפלל אע"פ שלא התפלל, וא"כ תוס' לומדים שלבה"ג השויא חובה היינו ע"י התפילה שמתפלל כעת [כל יום ביומו ע"י שמתפלל מעריב שויא חובה], ותמהו על הבה"ג, ובחי' הר"ן בשבת ט': ג"כ הביא שיטה זו בשם: והגאונים ז"ל אומרים דאי צלי לה חדא זימנא קבלה עליה בחובה, ואין דבריהם מחוורין אלא שאין כאן מקום להאריך, עכ"ד הר"ן. וכשי' הבה"ג כ' גם ברי"ף יט. מדפי הרי"ף וז"ל: וקיימא לן דהלכה כרבא, מיהו הני מילי היכא דלא צלי כלל, אבל היכא דצלי ליה לתפלת ערבית כבר שוייה עליה חובה וכו', ואפי' למ"ד רשות חובה היא דליתא אבל מצוה איתא, והאידנא נהוג עלמא לשוייה כחובה, עכ"ד. היינו דהאידנא גם בלי שהתפלל פעם אחת שוינהו חובה. ובדברי הרי"ף כתוב בעצם גם את שי' התוס' וגם את הבה"ג, וכ' הרבינו יונה דנראה מהרי"ף שיותר סמך על תי' הבה"ג, אך במעדני יו"ט חולק וסובר להיפך דבעיקר הרי"ף סומך על התי' כתוס'.

ובתוס' רא"ש בשבת ט: מבואר עוד שיטה בגדר דתפלת ערבית רשות, דכ' לתרץ על הקושיא דאפי' לא שרא המייניה הרי הוי רשות ואם ירצה לא יתפלל, תי' התוס' רא"ש י"ל דמ"מ צריך להתפלל מאחר דנהגו, ואסור לשנות המנהג, עכ"ל. ובברכת אברהם שם ביאר דלהתוס' רא"ש נתקן מעיקרא רק דהוי רשות, דהיינו שמקיים מצוה ואין בזה ברכה לבטלה, ומותר גם לא להתפלל, אבל מאחר שנהגו חייב לקיים את המנהג, ואיסור גמור הוא לשנות מה שנהגו. ודן שם הברכ"א האם יש בזה לאו דלא תסור, או רק מדברי קבלה אל תטוש, והוסיף דצ"ל שגם השלמה תקנו למצוה.

שי' הרמב"ם - בפ"א ה"ו כ' הרמב"ם ואין תפילת ערבית חובה כתפילת שחרית ומנחה, ואע"פ כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית, וקבלוה עליהם כתפלת חובה.

הטעם שתפילת ערבית רשות - א) ברש"י שבת ט: כ' מפני שהיא כנגד הקטרת חלבים ואימורים שאין מעכבין כפרתן, וכן ברע"ב בברכות כ' לפי שהיא כנגד הקרבת איברים ופדרים שקרבים כל הלילה, והנך רשות נינהו

שכיון שנזרק הדם נרצה קרבן, אע"פ שנטמאו איברים ופדרים או שאבדו. וברש"ש בברכות כ"ז: כ' על דברי הרע"ב: לא דק במחכ"ת כלל לקרוא להקרבת איברים ופדרים רשות, כי מ"ע דאורייתא היא, והכי הל"ל דרבנן לא תקנו תפלה כנגדן כיון שאינן עיקר כפרה ואין מעכבין אותה. וכן תמהו עוד כמה בזה על הרע"ב. ובספר משמר הלוי בברכות שם יישב את הערת הרש"ש, דהדבר פשוט שבדקדוק גדול כתב כן הרע"ב, כי לשון הגמ' היא תפילת ערבית רשות, ולכן כ' והנך רשות נינהו, רשות כנגד רשות, וקורא להא דאין מעכבין בלשון רשות, והרי התוס' כתבו דתפלת ערבית רשות היינו לגבי מצוה אחרת, וא"כ עמדו התוס' בזה שכאן פירוש תיבת רשות הוא לא כמו בכל דוכתי שרשאי גם שלא לעשות, אלא כאן כשאין מניעה חייב לעשות, וזה מש"כ הרע"ב דגם בהקטרת אברים ופדרים יקרא לזה רשות, דכיון שאם נטמאו או אבדו אינם מעכבים בקרבן, ונרצה הקרבן גם כך, גם לזה יקרא רשות, בדיוק כלשון רשות האמור על תפלת ערבית שהיא כנגדה. עכ"ד. ובאמת שכן איתא להדיא בתוס' בשבת ט: וברא"ש שם סי' ד' שכתבו: תדע שהרי יעקב אבינו ע"ה תיקנה, ואסמכוה אהקטרת איברים ופדרים שמצותם כל הלילה, וכמו דאינהו לא מעכבי כפרה, ואיהי נמי מצוה בעלמא יש בהו, אין לבטלה אם לא מפני צורך שעה. ולפי"ז הרע"ב למד כפי' התוס' דתפלת ערבית רשות, היינו כלפי מצוה אחרת אך בעצם הוי חובה, דאילו לראשונים (בה"ג, תוס' רא"ש בתי' א' ועוד] דהוי ממש רשות [אלא ששויה חובה אם התפלל או שנהגו], אי"ז מסתדר עם הנ"ל בדברי הרע"ב, אך רש"י עצמו שפי' ג"כ מעין דברי הרע"ב לא כ' את ההוספה הזאת שהקטרת איברים רשות, אלא כ' דאינם מעכבים כפרה, ועם רש"י כן יסתדרו שאר הראשונים. ובספר חשוקי חמד להג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א ברכות כז: ג"כ הביא את קושיית הרש"ש על הרע"ב, וכ' ליישב שאולי כוונת הרע"ב שמצד עצם דין הקרבת הקרבן עיקר חיובו הוא זריקת הדם, ולו יצוייר שהיתה בהמה ללא חלבים היתה ראויה לקרבן לולא דהוי מום ומחמת הבזיון נפסל, אבל לולי זאת היה אפשר לקנות עולה מחוסרת חלבים להקריבה, ולכן נקראת ערבית רשות. ומה שהק' הרש"ש דהרי מצוה להקריב אברים ופדרים, המצוה היא אחרי שהקריב בהמה לקדשי מזבח וזרק דמה, כעת יש כבר מצוה להקריב את האברים ופדרים כי כבר קדשו, אבל מלכתחילה אין מצוה להביא אברים ופדרים, עכ"ד.

ב) עוד ביאור בטעם דתפלת ערבית רשות, בריטב"א ברכות כ"ז: וכ"כ הרא"ה, וכ"כ במנהיג ובאבודרהם, דלפעמים אין איברים כלל בלילה דכבר נתעכלו מבעוד יום, ומשום כך תפלת ערבית רשות, היינו דזה לא דבר קבוע שיש בלילה ולכן גם התפלה שכנגדה הוי רשות.

והנה בגמ' ברכות כ"ו: נחלקו האם תפילות אבות תקנום או כנגד תמידים תקנום, וכמה וכמה אחרונים רצו לומר דהא בהא תליא, דמ"ד דתפלת ערבית רשות ע"כ יסבור דתפלות כנגד תמידים תקנום, ומ"ד דתפלת ערבית חובה יסבור שאבות תקנום, אך החיד"א בספרו פתח עינים ברכות כ"ו: דחה מהא דכ' התוס' שבת ט': דאפי' למ"ד תפלת ערבית רשות אין לבטלה בחנם, שהרי יעקב תקנה ולמה יש לבטלה בחנם, ומוכח דגם מ"ד תפלת ערבית רשות ס"ל דתפלות אבות תקנום.

ובפנ"י בברכות כו: כ' דיעקב עצמו התפלל את ערבית דרך נדבה, כדמשמע הלשון אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי, אלא שהחמה שקעה שלא בעונתה, ומשו"ה נקבע זמן תפלת ערבית אחר שקיעה"ח אך הוי רשות. והחיד"א שם כ' דיעקב לא רצה לקבוע את זה משום כבודו של אברהם שלא התפלל תפלה זו, משא"כ מנחה כבר התפלל כמש"כ התוס' כו:.

בטעם דאין חזרת הש"ץ במעריב - א) הרמב"ם בפ"ט ה"ט כ': ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית לפי שאין תפלת ערבית חובה, לפיכך לא יברך ברכות לבטלה, שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו יד"ח, עכ"ל.

ובספר דברי יעקב שם ביאר דכללא דכל שיצא מוציא הוא מכח ערבות, והחזן כבר יצא יד"ח, וערבות על רשות י"ל דליכא, אך דן שם הדברי יעקב לשי' התוס' דתפלת ערבית רשות היינו רק לגבי מצוה אחרת, אך בלי סיבה אין לבטלה (והבאתי לעיל שהברכת אברהם ביאר שהוי חובה ממש, והדברי יעקב הסתפק בזה, ובס' המנהיג כ' שלא יענש), א"כ לצד שלתוס' הוי חובה ממש א"כ א"א לומר כטעם הרמב"ם שאין חזרת הש"ץ דהוי רשות וברכותיו לבטלה, דלתוס' הוי מחוייב, ולכן כ' דלתוס' יתכן שהטעם שאין חזרת הש"ץ דכיון שאינו חיוב חמור דהרי נדחה מפני מצוה אחרת, לכן לא הטריחו חכמים בערבית לעשות חזרת הש"ץ, וא"כ זהו טעם שני למה אין חזרת הש"ץ בערבית. ג) מצינו בראבי"ה סי' קצ"ו שכ': ועתה בדין הוא שהיה לש"ץ לחזור ולהתפלל כדרך שהתפללו בלחש, כאשר הוא דרך לעשות ביוצר ובמנחה לחזור שנית ולהתפלל, אלא להודיע שהלכה דתפלת ערבית רשות כדפסקינן בגמ' דידן, נהוג שאין מתפלל ש"ץ בקול רם שנית תפלת ערבית, ובלילי שבתות נמי היה לו לעשות כן, אלא דתיקון משום סכנה, ומ"מ צריך לשנות ולהודיע לכל שהיא רשות ואומר מעין שבע. עכ"ד. וא"כ יתכן שזה הטעם גם של תוס' שאין חזרת הש"ץ במעריב [ואגב יש לציין שכעין דברי הראבי"ה על חזרת הש"ץ, מצינו במחזור ויטרי שכ' דהוסיפו הברכה של המלך בכבודו להודיע שתפלת ערבית רשות, וא"צ לסמוך גאולה לתפלה].

כמה תפלות ערבית שדנו בהם האם הם חובה - הרא"ה בברכות כ"ז: כ' דמסתברא דערבית של מוצ"ש הוי חובה לכו"ע, משום שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת, אך ברמב"ם מבואר שגם במוצ"ש תפלת ערבית רשות, דכ' שמה"ט מתפללים ערבית של מוצ"ש בשבת לפני שחשיכה.

עוד דנו **בתפילת ערבית דליל שבת,** דבשע"ת סי' רס"ח סק"ב הביא מהתקוני זוהר תיקון י"ח דתפלת ערבית דליל שבת הוי חובה לכו"ע, ובמור וקציעה סי' רס"ח על דברי הב"י שביאר את סי' רב משה גאון, דיחיד שטעה ולא הזכיר אתה קדשת בליל שבת, אם שמע מש"ץ מגן אבות בדברו שהיא ברכת מעין שבע מראשו ועד סופו יצא יד"ח, והטור תמה ע"ז, וביאר הב"י דכיון דתפלת ערבית רשות לא חמירא כשאר תפילות, ועל זה כתב המור וקציעה: באמת אין בזו כדי התנצלות, שכבר הוכחתי בס"ד שתפלת ערבית של שבת ויו"ט חובה אליבא דכו"ע, עמ"ש בהגהת הרא"ש פת"ה, ובבית המלכות דמוסך השבת, ובדרוש תפלת ישרים, עכ"ל. בדרוש תפלת ישרים היעב"ץ מאריך ע"פ קבלה לבאר את הענין, ונמצא בספרו הקשורים ליעקב. עוד מצינו בכה"ח להגר"ח פאלאג'י שכ' דמצוה להודיע לרבים דתפלת ערבית דליל שבת חובה, וז"ל: מצוה להודיע לכל המאמר דרשב"י ע"ה דתקו"ז תיקון י"ח, דהא דאמרי' תפלת ערבית רשות הוא לימי החול, אך ערבית דשבת חובה, ומזה אתה תדין כמה צריך ליזהר בתפלה זאת, ולתקן כל תפלות ערבית דחול שנאמרו שלא בכונה ובמרוצה וביחיד. עכתו"ד. ובשו"ת דברי יציב בסי' קכ"א וסי' רכ"ו כתב דאחד הטעמים שנשים בליל שבת יותר מתפללים מעריב מבחול, הוא בגלל היעב"ץ הנזכר דהוי חובה. ובטעם הדבר שתפלת ערבית דליל שבת תהיה חובה, כ' בשו"מ ד' ח"ב סי' מ"ד דבע"ש לא היו משאירים את האיברים להקטירם בלילה, דאינם קרבים בשבת, וא"כ יש לזה זמן קבוע. [ויל"ע בסברא זו, דהיה מקום לומר להיפך דזה סיבה שלא יתפללו כלל, וי"ל].

ובספר תולדות זאב להג"ר זאב פראנק זצ"ל שבת כ"ד על הגמ' שבת ששואלת והאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת, ש"צ היורד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט (במעין ז'), שאלמלא שבת אין ש"צ יורד לפני התיבה ערבית [וא"כ למה ביוה"כ בשבת בנעילה מזכיר], והנה הגמ' יכלה לתרץ דרבא הרי ס"ל דהלכה כמ"ד תפלת ערבית רשות, כמבואר בברכות כ"ז: ולכן א"צ להזכיר, משא"כ בשאר תפלות שהם חובה, וכ' התולדות זאב דמוכח מכאן שאפי' למ"ד תפלת ערבית רשות היינו דוקא בחול, אבל בשבת הוי חובה, והטעם משום שצריך להזכיר קידוש היום בתפילה. וכן ראיתי בחשוקי חמד להג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א בברכות כז: שרצה לומר שזהו הטעם לומר שתפלת ערבית דשבת הוי חובה.

אך החיד"א במחזיק ברכה סי' רס"ח דחה שאין תפלת ערבית דשבת חובה, והוכיח כן מהרמב"ם שכ' ויש לו להתפלל תפלת ערבית של ליל שבת בע"ש קודם שתשקע החמה, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, אלא שסיים דבתיקונים מבואר דהוי חובה. ויש עוד ראיות דתפלת ערבית בליל שבת הוי ג"כ רשות, מדכ' התוס' ברכות ד': והרא"ש פ"ג דמגילה סי' ה' בשם רב עמרם גאון שתקנו לומר קדיש בין גאולה לתפילה של ערבית, משום דתפלת ערבית רשות. וכ"כ הרוקח ס"ס שכ"ו והשבלי הלקט סי' נ"ד. והרי גם בליל שבת מפסיקים בקדיש בין גאולה לתפלה, מוכח שזה רשות. וכמו"כ מהראבי"ה שכ' דהטעם שאין חזרת הש"ץ במעריב להודיע דתפלת ערבית רשות, ובליל שבת משום הסכנה תקנו מעין ז', מוכח שסבר שהוי רשות. ועוד העירוני דהיה להם לראשונים לכתוב דבר זה, ומדלא כתבו מוכח שהוי רשות. והחיד"א הנ"ל שדחה את היעב"ץ, כ' בסוף: ואחר זמן ראיתי דמשמע בתקונין דתפילת ערבית דחול דוקא הוא רשות לפי סודן של דברים, וכמדומה שכך דקדקתי נמי מאיזה לשונות בזוהר מידי עוברי אגב גרסאי, והיינו לפי מה שהוא סוד תפלת ערבית רשות, דסוד הרמוז אינו בתפלת ערבית דשבת.

האידנא דקבעוה חובה האם יש חזרת הש"צ - במ"ב סי' רל"ח סק"א הביא מהלחם חמודות והא"ר דאפי' האידנא דקבעוה חובה, מ"מ לא אלים מנהגא לשוויה חובה כדי לאטרוחי צבורא להחזיר הש"ץ התפילה, עכ"ל. ובאמת שבמאירי ברכות כ"א: הביא שיש מדמין אותה [מעריב] לשאר התפילות הואיל ועכשיו קבעוה חובה, ולדעת זה הם רוצים לומר שאף מתפלל אותה בקול רם, שאם בלחש היאך הוא מוציא בה שום אדם. הרי שיש שיטה שיש חזרת הש"ץ במעריב, אך כאמור לא נפסק כן, וכן המאירי שם מביא את החולקים ומכריע שלא יעשה חזרת הש"ץ.

למ"ד דתפלת ערבית חובה האם יש חזרת הש"ץ - ראיתי בספר דברי יעקב להג"ר יעקב עדס שליט"א שם שחקר בזה, דהרי הרמב"ם כ' דהטעם שאין חזרת הש"ץ במעריב דהוי רשות, וא"כ לכאו' למ"ד דהוי חובה יש חזרת הש"ץ, והביא שם הדברי יעקב דהרי בגמ' כ"ד: מבואר דאומרים מעין ז' בליל שבת מפני הסכנה [ופרש"י סכנת מזיקין דהמאחרים ישארו לבד], ואי נימא דלמ"ד תפלת ערבית חובה יש חזרת הש"ץ, א"כ לדידיה יוצא דאין כלל ברכת מעין שבע בליל שבת, שהרי לא שייך טעם המאחרים שהרי כבר מוסיפים להם זמן רב של חזרת הש"ץ שלימה, שהוא הרבה יותר ארוך מברכת מעין שבע. והוסיף דיתכן דגם צורת וגדר תקנת מעין ז' הוא כעין חזרת הש"ץ, ולכן י"א [וציין שם לשו"ת וישב הים ח"א סי' ח'] דאם כבר עשו חזרת הש"ץ א"א לתקן ברכת מעין ז' דהוי כפל ברכות. אך כ' הדברי יעקב דיתכן שקשה להמציא שכל תקנת ברכת מעין ז' הנזכרת בגמ' כ"ד: היא רק למ"ד תפלת ערבית רשות, אלא צ"ל דלמ"ד תפלת ערבית חובה ביום חול איה"נ יתכן שיש חזרת הש"ץ, אך בשבת כדי לא לאחר לסעודת שבת הקילו עליהם שבמקום לעשות חזרת הש"ץ שלימה יעשו רק חזרת הש"ץ חלקית, שהוא מעין שבע [וציין לרש"י ברכות ב': שמבואר שהיה מנהגם להקדים את הסעודה בליל שבת יותר מבחול], וכ' דא"כ נמצא שלמ"ד תפלת ערבית רשות תקנת מעין ז' דליל שבת הוא הוספה בתפילה, ולמ"ד תפלת ערבית חובה תקנת מעין ז' בליל שבת הוא קיצור התפילה, עכתו"ד. ויש להוסיף דהשיטות שסוברות שבליל שבת תפלת ערבית חובה [היעב"ץ, התולדות זאב והתקו"ז], לשיטתם צ"ב למה אין חזרת הש"ץ רגילה בליל שבת, ויתכן כמו שביאר הדברי יעקב דכדי לא לאחר לסעודת שבת לא תקנו, אלא שא"א לומר כן בשיטתם, דהרי בליל פסח שחל בשבת מבואר בסי' תפ"ז דלא אומרים מעין ז', דאין שייך טעם דסכנה דאין מזיקים, ולשי' היעב"ץ דהוי חובה היה צריך שיהיה גם אז מעין שבע. אך הדברי יעקב שכ' כן בדעת ר"ג שסובר שתפלת ערבית חובה, שפיר אפשר לומר כן, דאיה"נ לדידיה גם בליל פסח יאמרו, ואין המקור לזה שלא אומרים בליל הסדר מהגמ', אלא מובא בטור, ואפי' בב"י הביא שם מהאבודרהם שיש שכן אומרים ועכשיו לא, אך בדעת היעב"ץ א"א לומר כן, וא"כ צ"ב למה להיעב"ץ אין חזרת הש"ץ בליל שבת. ושוב האיר ה' עיני לעיין בשו"ת וישב הים שם, וראיתי שאי"ז פשוט כלל שאין אומרים מעין ז' בפסח שחל בשבת, ויש הרבה שי' בראשונים שסוברים שכן אומרים, והביא שם מתשובת הרש"ש שיש לומר וגם מהגר"ח פאלאג'י. אלא שכל זה לא יועיל לנו כלל לתרץ את היעב"ץ, דהרי כ' שגם ביו"ט ור"ח תפלת ערבית רשות, ולמה אז אין חזרת הש"ץ, וצ"ע. ובעיקר הנדון האם למ"ד תפלת ערבית חובה יש חזרת הש"ץ במעריב, במאירי הנ"ל משמע להדיא שכן, שהרי אפי' לדידן דשויוה חובה הביא שיטה דיש חזרת הש"ץ [והכריע לא כן], משמע שלמ"ד בגמ' דתפלת ערבית חובה ודאי שיש חזרת הש"ץ במעריב.

והנה לעיל הבאתי דהתולדות זאב פי' שהטעם שבליל שבת תפלת ערבית חובה, הוא משום שצריך להזכיר קידוש היום בתפילה, ואכן מצינו בראבי"ה סי' פ"ג שכ': ויש שאמרו דלכו"ע ביום שיש בו מוסף תפלת ערבית חובה, מפני חידוש התפילה. וראיתי בספר מורשת משה שכ' דאפשר שכוונתו שיום שיש בו מוסף יש בו הזכרה של היום, ולכן הוי תפילת חובה דיש דין ביום שיזכירו אותו, ואי"ז דין בתפילה דא"כ דין זה לא יהא קיים בתפילה שאינה חובה כמעריב, אלא זה דין ביום, ולכן יש הכרח שהתפילה תהיה חובה כדי שיוכל להזכיר בה את ההזכרה של היום. וזו כוונת הראבי"ה שהתפילת ערבית חובה מפני חידוש התפילה, דההזכרה היא התפילה המחודשת הקיימת ביום שיש בו מוסף, וכל זה כדברי התולדות זאב. אלא שא"כ יצא שגם ביו"ט ור"ח הוי חובה, ובאמת שהיעב"ץ הנ"ל כתב כן דגם ביו"ט ור"ח הוי חובה, ויתכן שזהו טעמו (מלבד כל הטעמים ע"פ קבלה שכ' בדרוש תפלת ישרים ע"פ הזוה"ק). ויתכן שכיון שהוי חובה רק בגלל שצריך להזכיר את היום, ואי"ז דין בתפילה, א"כ אולי לכן אין חזרת הש"ץ, וצ"ע. ואם זה נכון סרו התמיהות. ועיין בחשוקי חמד ברכות כ"ז: שמכח דברי היעב"ץ רצה לפסוק ברופא הנמצא בחדר מיון בבית חולים לפני השקיעה בסוף יום שישי, ויכול להתפלל מנחה של יום שישי או לקבל שבת ולהתפלל ערבית של ליל שבת, אבל אין לו זמן להתפלל שניהם אלא או מנחה של ע"ש או ערבית דליל שבת, וכ' דעדיף המעריב של ליל שבת, דתפלת ערבית דליל שבת חובה לשי' היעב"ץ, ואע"פ שבמנחה נתחייב כבר קודם, מ"מ חיובה רק מדרבנן, ואילו קידוש הוי דאו' ודוחה המנחה דרבנן למרות שהיא באה קודם, כי קידוש מקודש יותר, וכ"ז כשלא יוכל אח"כ לקדש על הכוס.

וא"כ עד כה הבאתי שדנו על תפילת ליל שבת ר"ח ויו"ט, ועל תפילת מוצאי שבת ויו"ט, ויש להביא כאן **עוד תפילה שדנו אם היא חובה,** והוא במי ששכח להתפלל מנחה שמתפלל ערבית שתיים, דהנה כ' בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' נ"ג דאם טעה במנחה וצריך תשלומין, מחוייב להתפלל תחילה לשם חובת שעתא, ובלא"ה לא נחשב תשלומין, דחז"ל תקנו דהתשלומין הוי רק בזמן תפלת שעתיה, ותחלה יתפללו של עתה ואח"כ של תשלומין, ובפרט אם לא יתפלל תחלה חובה אין ניכר אם הוי תפילה זו לתשלומין, ולכך צריך להתפלל לחובה ואח"כ לתשלומין, **לכך בזה הוי תפלת ערבית חובה** כדי שיוכל אח"כ להשלים של מנחה, ובלא"ה ל"ח תשלומין, ולכך כמו דהתשלומין הוי חובה הוי הערבית הזה חוב לכ"ע, וראה זה דבר חדש ונכון הוא לדעתי בעז"ה, עכ"ד. וא"כ לשיטתו ישנם שתי חידושים: אחד דהתפלת ערבית הראשונה הוי חובה, והשני דהתפלת ערבית של התשלומין הוי חובה, ולמד שהא בהא תליא, ויש שיטות באחרונים שהתפלת ערבית של התשלומין הוי חובה [וגבי תפלת ערבית הראשון הם לא כ' האם הוי חובה או רשות], בבאר היטב סי' ק"ח סקי"ז כ' לתרץ קושיית התוס' ל"ל לטעמא דאין מקדשין את החודש בלילה, תיפו"ל דתפלת ערבית רשות, ותי' הבה"ט דבשכח יעו"י בתפילת התשלומין היה חוזר, דהרי תפילה זו היא לא רשות אלא חובה, ולכן צריך לטעם דאין מקדשין את החודש בלילה, והפמ"ג ג"כ ס"ל כך דכ' שלא יוצאים ידי התשלומין דמנחה במעין ז' דליל שבת. אך ישנם שיטות שגם תפלת התשלומין של מנחה היא רשות, בתהלה לדוד הביא שבמהרי"ל בתשובה סי' קל"ה מבואר שכמו ששייך לצאת יד"ח תפלת ערבית דשבת ע"י המעין ז', כמו"כ שייך לצאת בזה תשלומי מנחה ואין שום הבדל, ומבואר דס"ל דכיון דתפלת ערבית רשות גם התשלומין דמנחה רשות. וכן סובר הרש"ש בברכות כו. וז"ל: נ"ל דתפלת התשלומין של מנחה אינה אלא רשות, דלא עדיפא מתפלת שעתא, וסעד לזה ממה דפסקינן בשו"ע שבשעה שלא הגיע עדיין זמן התפילה הסמוכה לא ישלים.

והנה בספר פניני תפילה הביא הג"ר ב"צ קוק שליט"א ששמע **ממרן הגריש"א שליט"א** דיש לדון שאשה שלא התפללה מנחה, שאינה יכולה להשלים במעריב, דתפלת תשלומין שייך רק בזמן תפילה, ואשה לא חייבת בתפלת ערבית, ול"ח לדידה זמן תפילה. ובמ"ב סי' רס"ג סקמ"ג כ' דבאין לה שהות להדליק נרות ולהתפלל מנחה קודם השקיעה, יותר טוב שתתפלל ערבית שתים, הרי ששייך תשלומין לאשה, וצ"ב. ושאל אותו הגרב"צ קוק שליט"א דהרי בהתחלה ערבית היה רשות לגמרי, ואפ"ה כ' בגמ' דיש תשלומין במעריב, והשיב מרן דאולי הגמ' ההיא למ"ד ערבית חובה. ועוד תי' ע"פ התוס' דבחנם אין לבטלה, א"כ לא היה זה ממש רשות, משא"כ בנשים. ושוב שאל למרן למעשה האם אשה תשלים במעריב, והשיב מרן אני הערתי דמסברא אין לה תשלומין, אכן האחרונים לא כתבו כן, ולדינא למעשה יש לעשות כהמ"ב שיש לאשה תשלומין במעריב, וכך גם המנהג שהם משלימות.

וכן בהליכות שלמה פי"ג ס"ח כ' דאשה הנוהגת להתפלל מנחה ושכחה, הואיל ומחויבת להשלים תתפלל ערבית אע"פ שאינה רגילה בכך, ותשלים מנחה לאחריה. עוד ראיתי שם שבמחלוקת שהבאתי לעיל בין הגר"ש קלוגר והרש"ש האם בתשלומין של מנחה במעריב התפלת ערבית הראשונה היא חובה, שגם הגרשז"א והגר"ד בהר"ן נחלקו בזה, דהגר"ד בהר"ן רצה לחדש דהואיל ונפסק שקודם מתפלל ערבית, ואם כיון תחלה למנחה לא יצא, א"כ משכחת תפלת ערבית דהוי חובה, והגרשז"א כ' עליו: ויש לחלק משום דעיקר הריעותא הוא היפוך הסדר, ובלא"ה מסתבר כיון דלא נתקנה הך תפלה אלא כנגד הקטרת אימורים, והתם יצא דיעבד אם לא הקטיר, א"כ מהיכ"ת שיעשה לחובה. עכ"ל.

הרב שמעון בן גיגי
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בגדר וטעם תקנת קריאת שמע שעל המיטה

הערות בענין ההפסק בין הקריאת שמע לשינה

א. שו"ע סי' רל"ט סעי' א': קורא על מטתו פרשה ראשונה של שמע וכו' ומברך המפיל, וברמ"א ויקרא ק"ש סמוך למיטתו, ואין אוכלים ושותים ולא מדברים אחר ק"ש אלא ישן מיד, שנאמר אמרו בלבבכם וכו', ואם קרא ק"ש ולא יכול לישן מיד חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה.

ויל"ע דבמשנ"ב ס"ק ג' כתב דאין צריך לקרוא דוקא סמוך לזמן שירדם, אלא כל שאין עושה ד"א בינתיים אי"ז הפסק, ולכאורה הוא דלא כפסק הרמ"א דיחזור ויקרא ק"ש כדי שיהיה ק"ש סמוך לשינתו, ומשמע דיש בשהות בעלמא משום הפסק.

וכן יל"ע דבמג"א כתב על דין הרמ"א הנ"ל דהוא הדין אם מהרהר בד"ת ג"כ שפיר דמי, דהרי בגמ' אמרינן דת"ח לא צריך [לקרוא ק"ש] כיון שמהרהר בד"ת, וצ"ע דהרי להך מ"ד הת"ח כלל לא צריך לקרוא ק"ש.

וכיון שפסקינן לא כן, וגם ת"ח צריך לקרוא ק"ש, ואף המג"א לא כתב כן רק על היכא דכבר קרא, א"כ ממנ"פ אם ס"ל כגמ' הנ"ל גם לכתחילה לא צריך לקרוא אלא להרהר, ואם לא ק"ל כן א"כ מהו דכתב דסגי בד"ת. ויש עוד לעיין במש"כ המשנ"ב סק"ד, דאם תאב לשתות אחר ק"ש או לדבר איזה ענין נחוץ נראה שמותר, אך יחזור ויקרא פרשת שמע, אך בבירך המפיל יש ליזהר כיון שהוא הפסק, ומבואר דגם בלא המפיל אינו מותר להפסיק אחר ק"ש אלא א"כ זהו דבר נחוץ, וק' דהרי לכאורה הענין להסמיך ק"ש לשינה הוא דין בשינה שיסמוך לה הק"ש [דהרי דין הק"ש הוא משום שרוצה לישון, ולכן צריך להקדים לשינה ולסמוך אליה ק"ש], ולא דין בק"ש שיסמיך אליה את השינה, וא"כ כיון שכבר קורא ק"ש בלאו הכי אח"כ שוב, א"כ אמאי שלא יפסיק לכתחילה, הרי בלאו הכי יסמיך הק"ש שאח"כ לשינה.

בב. הטעמים שמצינו בראשונים בקריאת שמע שעל המיטה א. ד"ת. ב. שמירה מן המזיקין

ב. והנה בדין ק"ש שעל המיטה בטעמו מצינו לכאורה ב' שיטות אם הוא כדי לינצל מן המזיקין, וכ"כ ברבינו יונה בברכות (ב' ע"א) ובתוס' שם דק"ש משום שמירה מן המזיקין, וכ"ה בתוס' בחולין ק"ה ע"א סוד"ה מים ראשונים, ע"ש שהשוה ק"ש שעל המיטה שאין לברך ע"ז, כמו שאין מברכים על מים אחרונים דהוא לצורך האדם [וכן הוא פשטות כמה מהפוסקים והמשנ"ב סי' רל"ה ס"ק י"ב]. ומאידך יש שנקטו שהוא משום ד"ת שצריך לאומרם קודם השינה, וכדלקמן במג"א בדעת הטושו"ע [וכן הוא בנמוק"י ור"י מלוניל בברכות ה' ע"א].

ולכאורה ב' שיטות אלו הם ב' סוגיות בגמ' בברכות, דהנה בגמ' ברכות ד' ע"ב איתא אריב"ל אעפ"י שקרא אדם ק"ש בביהכנ"ס מצוה לקרותה על מיטתו, אר"י מאי קרא וכו' אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, אר"נ אם ת"ח הוא אין צריך, וברש"י שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד ודיו בכך. ושם להלן ה' ע"א אר"ז כל הקורא ק"ש על מיטתו כאילו אוחז חרב של ב' פיפיות וכו', אר"ז כל הקורא ק"ש על מיטתו מזיקין בדלין הימנו וכו'. ולכאורה מבואר כאן ב' השיטות הנ"ל, דהסוגיא בדף ד' דהוא משום הפסוק של אמרו בלבבכם ס"ל דהוא משום ד"ת שצריך לאומרם קודם השינה, דעל זה קאי קרא ד"אמרו בלבבכם", וכמו שאמרה הגמ' דת"ח אין צריך לקרוא, ופירש"י משום שחוזר על תלמודו, והיינו דסגי בד"ת שחוזר עליהם דהם במקום ק"ש, והגמ' להלן דף ה' דמזיקין בדלין הימנו הוא משום שמירה ומשום מזיקין, וכמו שכתב רבינו יונה בריש ברכות והתוס' שם, והוא לכאורה המחלוקת הנ"ל. ועיין לקמן בתפא"ש שנקט כן בהבנת ב' הסוגיות.

ביאור ב' הסוגיות לב' הטעמים בקריאת שמע

ג. אמנם לכאורה בגוף הסוגיא דגמ' אין הכרח דפליגי הסוגיות, דהרי גם אם ננקוט כהגמ' דהוא משום ד"ת (וכמו דנקט המג"א ולקמן ועוד להך שי'), אין הכרח דפליגי על הגמ' בהמשך, דשפיר י"ל דאף שהדין לקרוא הוא משום ד"ת, מ"מ יש בזה גם סגולה זו שמשמרתו מן המזיקין, אעפ"י שגדר הדין הוא ללמוד תורה קודם שינתו, וכהנה מצינו רבות שכל הלובש ציצית ותפילין וכו', אע"פ שגדר הדין הוא לא הסגולה שבזה, ובפרט שלהלן שם בסוגיא כתב ג"כ דכל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, וודאי שהוא רק סגולת התורה, ולא שזהו עצם הדין ללמוד תורה כדי לישמר מן היסורין, וממילא כן י"ל לענין ק"ש.

ואיפכא נמי י"ל דאף אם ננקוט בגמ' להלן בדף ה' דהגדר הוא משום מזיקין, וכמו דנקטו התוס' ורבינו יונה ועוד רבים, והיינו דגדר הק"ש הוא כדי לינצל מן המזיקין, ולכאורה הוא לא מטעם ד"ת כסוגיא בדף ד' שפטרה ת"ח מהאי טעמא. אמנם גם בזה לכאורה י"ל דלעולם הדין הוא ללמוד ד"ת, אך זה גופא שצריך ללמוד לפני השינה הוא משום הא גופא, דהד"ת יש בכוחם וסגולתם להצילו מן המזיקין, ואין בזה מחלוקת, אלא הוא שיטה א' שצריך לומר ד"ת לפני השינה משום הא גופא לינצל מן המזיקין, ומהאי טעמא ת"ח אינו צריך לקרוא משום שהרי בלאו הכי לומד תורה. ולכאורה יש הכרח לזה דלא פליגי הסוגיות לשיטת תוס' בריש ברכות שכתבו דק"ש הוא משום מזיקין (והביאו ג"כ המג"א), אך בתוס' שם יש תוספת שכ' וז"ל: דהא ק"ש סמוך למיטה אינה אלא בשביל המזיקין, כדאמר דאם ת"ח אינו צריך. עכ"ד. ומבואר בתוס' דמה דנקט שהוא משום מזיקין הוא גם להך סוגיא דכתב דת"ח אינו צריך, שבפשטות זהו השי' דהוא משום ד"ת, וכמו שהביא המג"א דמקורה הוא מקרא דאמרו בלבבכם, וע"ז כ' בגמ' דת"ח אין צריך, וע"ז כתבו תוס' דשיטה זו נמי ס"ל דהוא משום מזיקין. וע"כ דהוא כנ"ל, דאעפ"י דהגדר בק"ש הוא משום הד"ת שבזה, אך אי"ז משום עצם הדין ללמוד תורה לפני השינה, אלא כדי לינצל מן המזיקין, ומוכח מתוס' שאי"ז מחלוקת.

ושוב ראיתי שפירש כן ברבינו יונה, שהוא ג"כ פירש בדף ב' כתוס' הנ"ל דק"ש הוא משום מזיקין, ובכ"ז פירש הרבינו יונה (שם ה' ע"א) דהא דת"ח אין צריך הוא משום דתורתו משמרתו, ומבואר דס"ל להדיא דאי"ז מחלוקת, אלא אדרבה מה שצריך לקרוא ק"ש הוא משום הד"ת שיצילנו מן המזיקין, ולכן ת"ח אין צריך וכדפרי' משום שהרי בלאו הכי עוסק בתורה, והוא כשיטת תוס' הנ"ל. ונמצא לכאורה כהדרכים הנ"ל דאין הכרח בסוגיא דפליגי ב' השיטות האלו, או דהגדר הוא משום ד"ת וסגולתו שינצל מן המזיקין, או איפכא דהגדר הוא שצריך לקרוא ק"ש כדי לעסוק בד"ת, ועי"ז ינצל מן המזיקין.

דברי האחרונים דנקטו דהאמוראים פליגי בב' הטעמים הנ"ל דקריאת שמע

ד. והנה במג"א סק"ב עמד על מחלוקת הפוסקים אם ק"ש קודם להמפיל או דהמפיל קודם לק"ש, וכתב המג"א דהטושו"ע וש"פ דס"ל דקודם יאמר שמע ואח"כ המפיל, ס"ל דק"ש הוא איננו משום שמירה אלא רק משום דילפינן מקרא דאמרו בלבבכם, שצ"ל ד"ת או בקשה סמוך לשינה, ולכן צריך להסמיך הברכה (המפיל) לשינה, ויושב בסתר לא הוי הפסק משום דהם שמירה [והיינו דשמירה לא הוי הפסק, ולכאורה משום דהוא צורך השינה, משא"כ בק"ש הוי הפסק אם איננו מדין שמירה], והרמב"ם והגה"מ דס"ל שגם שמע אומר באחרונה היינו משום דגם ק"ש הוא משום שמירה, ומהאי טעמא לא הוי הפסק מהטעם הנ"ל כמו יושב בסתר וכו', והביא בזה מחלוקת בירושלמי אם שמע באחרונה או מזמורים, וביאר דפליגי בהנ"ל, ועי"ש דהקשה על הרמ"א דפסק דיקרא ויחזור ויקרא, דהוא אתי שפיר לטעם הרמב"ם דס"ל דק"ש לא הוי הפסק בין ברכת המפיל לשינה, אך לשי' הב"י דפסק דהוא משום ד"ת וא"כ הוי הפסק, א"כ ליכא לדין הרמ"א דיחזור ויקרא דהרי"ז הפסק.

ומבואר במג"א דיש בזה ב' שיטות אם ק"ש הוא מדין ד"ת שצריך לאומרם קודם השינה, או דהוא משום שמירה, וס"ל כן דהסוגיא דאמרו בלבבכם וכו' הוא משום ד"ת [אמנם לא מפורש לענין שהמשך הסוגיא ס"ל דהוא משום מזיקין וכשיטת הרמב"ם, אלא הביא בזה שיטת הירושלמי דפליג בזה, ולכאורה ס"ל בביאור הסוגיא דגם למ"ד משום ד"ת אתי שפיר מה שאמרו שמצלת מן המזיקין ולא פליגי, וכמשנ"ת באות ג'].

אמנם לכאורה לשיטתו תקשי ברמ"א גופיה דס"ל דטעמא דק"ש משום מזיקין ולכן לא הוי הפסק, ואעפ"כ הביא הפסוק של "אמרו בלבבכם" וכו' שהוא למ"ד דהוא משום ד"ת [ומהאי טעמא כתב שצריך לישון מיד], וא"כ דברי הרמ"א סותרים זה את זה. אמנם להנ"ל דגם למ"ד משום מזיקין אתי שפיר גם עם הסוגיא דהוא משום ד"ת וכמשנ"ת, א"כ לא קשה, דאעפ"י שס"ל דהוא משום מזיקין מ"מ הוא מדין קרא זה ד"אמרו בלבבכם" שצריך לומר ד"ת סמוך לשינה, וא"כ אף דהרמ"א פליג לענין דק"ש לא הוי הפסק, ונימא דטעמא משום מזיקין כמג"א, מ"מ אי"ז סותר למה שס"ל הך קרא דאמרו בלבבכם, ודו"ק.

ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש שהביא את דברי רבינו יונה הנ"ל, וכתב ע"ז וז"ל: ולא נהירא (במש"כ שתורתו משמרתו ולכן ת"ח לא צריך לקרוא ק"ש משום שמירה מן המזיקין), דאדרבה מזיקין מתגרין בו ביותר [והיינו לכאורה מדאמרינן בברכות נ"ד ע"ב דת"ח בלילה הוא מהנך שצריכים שימור]. ועוד, מה שאמרו בת"ח שאין צריך לא קאי אהאי טעמא דקורא ק"ש משום מזיקין, אלא משום דכתיב רגזו ואל תחטאו וכו', וע"ז אמרינן דת"ח אין צריך, וכמו שפירש"י לפי שרגיל במשנתו לחזור גירסתו תדיר דיו בכך, וא"כ לפי מה דמסיק שצריך לקרוא ק"ש [והיינו לכאורה משום מזיקין] אין חילוק בין ת"ח לאחר, עכ"ל.

ומבואר דהתפארת שמואל הבין כהבנה הנ"ל בתחילת דברינו שב' הסוגיות פליגי אי טעמא דק"ש הוא משום ד"ת או משום מזיקין, ומש"כ בגמ' דת"ח אין צריך הוא רק לשי' דטעמא דק"ש משום ד"ת ולא לטעם דמזיקין, וכמש"כ המג"א דהך סוגיא ס"ל דטעמא משום ד"ת.

אמנם בשיטת רבינו יונה לכאורה יש לבאר כמשנ"ת לעיל, וכדמוכח נמי מתוס', ולא פליגי ב' הסוגיות, וכו"ע סבירא להו דהוא משום ד"ת, אלא דצ"ל ד"ת כדי לינצל מן המזיקין, ות"ח לא בעי לינצל מן המזיקין משום תורתו שמשמרתו, ומה שהקשה התפארת שמואל לכאורה הוא מיושב מיניה וביה, דכיון דהד"ת הם גופיה המצילים מהמזיקים, ות"ח הרי עוסק בתורה, א"כ אלו הד"ת גופא מצילים אותו מהמזיקים, ובתפארת שמואל נראה שהבין במש"כ רבינו יונה שתורתו מצילתו היינו מה שבד"כ עוסק בתורה, וזכות תורתו עומדת לו, וע"ז הקשה דהרי ת"ח בעינן שמירה, וכ"מ בדבריו שע"ז הביא מה שפירש"י דהת"ח עוסק כעת גופיה בד"ת ולכן אין צריך [ומשמע דלהרבינו יונה היינו דזכות תורתו הכללית היא שעומדת לו]. אמנם יתכן לבאר שיטת רבינו יונה דג"כ ס"ל כפירש"י, וממילא כיון שעוסק בתורה כעת א"כ תורתו מצילתו, א"כ אתי שפיר דהרי הוא עוסק בתורה עתה, והוי כאילו קורא ק"ש דהוא ג"כ משום הד"ת שבק"ש לפי הרבינו יונה.

ויתכן דגם התפארת שמואל הבין כן ברבינו יונה, אלא שהקשה לו דממנ"פ אם ת"ח עוסק בתורה כל הזמן ולכן תורתו מצילתו, א"כ מהו שאמרו שת"ח צריך שמירה, ול"א דתורתו מצילתו משום שעוסק בה עתה, אמנם יש ליישב דהא ממנ"פ חזינן מאידך בסוטה כ"א ע"א דתורה מגנא [מן היסורים] אף בעידנא דלא עסיק בה [וכעי"ז בב"ב דת"ח אין צריכין שמירה], וא"כ היאך אמרו דת"ח צריך שמירה והרי תורה מגנא וכו', ועכצ"ל דלאו בחדא מחתא מחתינהו, והא דת"ח צריך שמירה היינו בלילה ויחידי, כמש"כ במשנ"ב סוף סי' רל"ט (דע"ז קאי הא דת"ח בענין שמירה), והתם הוא סכנה מיוחדת, וא"כ לענין ק"ש שממנ"פ סגי בת"ת להצילו מן המזיקים, הוא הדין בתורתו של הת"ח סגי כמו שהיה מועיל אם היה קורא ק"ש, כיון דלשיטת רבינו יונה דין הק"ש הוא משום הד"ת, ודו"ק.

ועוד יש ליישב קושיית התפארת שמואל הנ"ל, דאף את"ל דהכא דמי לסכנה דע"ז אמרו דת"ח צריך שמירה ואין תורתו מצילתו, וא"כ מ"ש מק"ש דלא צריך, די"ל דסתם ת"ח אין הכרח דעוסק כל רגע, וא"כ באותו רגע שאינו עוסק א"כ הוא בסכנה [דלילה הנ"ל], ולכן צריך שמירה, אך הכא לענין ק"ש כיון שעוסק בתורה, גם אם לא כל הזמן מ"מ לא גרע ממה שיקרא ק"ש, כיון שאי"ז משום המזיקין דהשתא אלא משום המזיקין שלאחר מכן בשינתו, וא"כ לזה מהני מה שעסק לפני מיטתו בתורה דומיא דק"ש, גם אם אי"ז כל הזמן ממש, משא"כ בההיא דת"ח דצריך שמירה הוא משום אותם רגעים שאין עוסק בתורה.

שוב ראיתי שברבינו יונה גופיה כתב על הנ"ל דהא דת"ח צריך שמירה [וכקו' התפא"ש] היינו ביחידי ובלילה, וכתי' קו' הנ"ל.

בדין קריאת שמע אם הוא חיוב ככל המצוות

ה. והנה י"ל אחר כ"ז בגדר חיוב הק"ש אם הוא חיוב דרבנן, דלכאורה לשיטות הנ"ל דילפינן מקרא דאמרו בלבבכם די"ל ד"ת קודם השינה, ואי"ז משום שמירה [או משום דפליגי אסוגיא דמזיקין, או דמודו והוא רק בדרך סגולה, כמשנ"ת לעיל], א"כ לכאורה הוא דין מדרבנן שחייבו כן לקרוא ק"ש ולעסוק בתורה קודם השינה. אך לשיטות דס"ל דהוא משום שמירה מהמזיקין [או דס"ל דפליגי על הסוגיא דמשום ד"ת, או כמשנ"ת בתוס' ורבינו יונה דצריך לעסוק בד"ת כדי לינצל מן המזיקין], א"כ י"ל אם הוא חיוב מדרבנן, או דכיון דהוא משום שמירה א"כ אינו חיוב.

והנה בתוס' ברכות הנ"ל בריש ברכות יש לדקדק בדבריו שכתב דק"ש שעל המיטה איננה אלא בשביל מזיקין, וכדאמרינן דת"ח אינו צריך, ולכאורה י"ל דאף דכמשנ"ת לעיל דמבואר מדבריו דהא דק"ש היא משום מזיקין הוא **גם** להך מ"ד דאמרו בלבבכם, ומשום דד"ת גופייהו הוא משום שמירה, אך אכתי ק' בדבריו דעכ"פ איך הוכיח מהא דת"ח דאין צריך שהוא רק משום מזיקים, דהיאך נרמז זה מהא דת"ח פטור שהוא משום מזיקין, ולכאורה כוונת תוס' היא דהרי התוס' דנו שם לענין מש"כ ר"י דק"ש שעל המיטה יוצאים בו יד"ח ק"ש דערבית, וע"ז כתב דהרי אי"ז אלא משום מזיקין, ובפשטות הכוונה בזה דמשום דחסר בכוונת המצוה אם קורא לשם מזיקין ולא לצאת יד"ח ק"ש, וכמו שהקשה ברבינו יונה ועוד. אך יתכן דכוונת תוס' להוסיף להקשות [וגם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה], דכיון דהוא רק משום מזיקין א"כ איננו קוראו בתורת חיוב כלל, ומהאי טעמא אי אפשר לסמוך ע"ז לצאת יד"ח ק"ש דערבית כיון שאיננו חיוב, והוא רק משום שמירה, וע"ז הביא ראיה מהא דת"ח אין צריך, דע"כ שאי"ז חיוב על עצם קריאת הנוסח של ק"ש, דאם זה היה בגדר חיוב לקרוא ק"ש לא היו מחלקים רבנן אף אם בת"ח ישנו טעם לפטור כנ"ל, דמ"מ בגדר התקנה לא פלוג רבנן, וע"כ דאי"ז בגדר חיוב ולכן ת"ח פטור, ולכן אי אפשר לסמוך ע"ז לענין ק"ש, ולפי"ז מבואר מתוס' שאי"ז חיוב לכאורה, וכ"מ ברבינו יונה שכוונתו להנ"ל יעוי"ש. [וכעת ראיתי בספר החשוב ברכת איתן על הלכות ק"ש שעל המיטה, שהביא מהרשב"ש ושבולי הלקט דנקטו דק"ש הוא רשות, והביאו לראיה שהוא רשות מהא דת"ח אינו צריך, והיינו כביאור הנ"ל לכאורה, ושפיר יש לפרש כן בתוס', ועי"ש עוד שהביא עוד שיטות שהוא רק רשות].

[אמנם יתכן עוד לפרש בתוס' דכוונתו דכיון שהוא משום מזיקין וכנ"ל, דהוא משום הד"ת שבזה, א"כ הוא הדין בשאר ד"ת שג"כ יכולים להצילו מן המזיקים, וא"כ לא יכול לסמוך על הק"ש ליפטר בק"ש דערבית כיון שיכול ליפטר בשאר ד"ת, וא"כ אין הכרח שיקרא ק"ש, וע"ז הביא ראיה מת"ח שאין צריך, ומשום טעמא דרש"י הנ"ל].

ועיין עוד בתוס' שם שכתבו בסו"ד דמכאן יש ללמוד שאין לברך על ק"ש שעל המיטה, ולכאורה היינו משום שאינו חובה וכנ"ל, אך גם בזה יש לדחות דבא לאפוקי שיטת רבינו עמרם שהביא הרא"ש שם (ובטור כאן) דכיון דק"ש הוא משום לצאת יד"ח דאורייתא לכן צריך לברך ע"ז (ועיין ב"י סוף סי' רל"ט, וצע"ג), וע"ז כ' תוס' דכיון שהוא משום מזיקין ולא משום לצאת יד"ח הנ"ל, לכן אין לברך, ומטעם שכ' תוס' בחולין דלקמן. וא"כ לפי כ"ז לכאורה לשיטות שקריאת שמע הוא משום מזיקין הוא רשות, משא"כ אי נימא דהוא משום ד"ת.

אמנם מאידך מצינו בתוס' חולין ק"ה ע"א (ועי"ש במהר"ם שקטע זה הוא מגליון, אך עכ"פ הוא מרבינו יהודה מבעלי התוס') שכתב דכמו שאין מברכין על מים אחרונים אעפ"י שהוא חובה, ומשום שהוא משום שמירה לצורך האדם משום סכנה, א"כ הוא הדין שאין מברכין על ק"ש שעל המיטה, ומבואר דאעפ"י שס"ל נמי דטעמא דק"ש הוא משום מזיקין, מ"מ הוא חובה ומצוה ושייך לברך ע"ז, וגם הטעם שאין מברכין רק משום שהוא צורך האדם ודומיא דמים אחרונים דג"כ הם חובה גמורה, אע"פ שהוא משום מזיקין. (והביאו הב"י סוף סי' רל"ט). וא"כ ע"כ כמו במים אחרונים דהוא מצוה וחובה אעפ"י שהוא משום שמירה, ה"נ כן הוא.

וכן הוא הפשטות בטוש"ע שכתבו זאת להלכה פסוקה שצריך לקרוא ק"ש, והסתמות הוא שהוא חובה, וע"כ דדין פסוק הינו לב' הטעמים הנ"ל, בין אם הוא משום מזיקין ובין הוא משום ד"ת. ובפרט בדעת המשנ"ב ועוד שהביאו דקדוקי הלכה לענין הפסק וכו' וכנ"ל, משמע להדיא דאי"ז רשות, ולא משמע שהוא רק הלכות איך לקיים את התקנה הנ"ל אם רוצה, ודו"ק. [אמנם בברכ"י כתב דק"ש הוא אפילו לא מצוה דרבנן אלא מנהג, וכן הוא לשון הב"י לענין הדין שלא להפסיק, שכתב נהגו כל ישראל שאין אוכלין וכו' אחר ק"ש וכו'. ובמשנ"ב סי' רל"ה ס"ק י"ב כתב וק"ש שעל מטתו אין אנו מכוונים לשם מצוה אלא להבריח המזיקין, ומשמע קצת דלא רק בא לאפוקי שאי"ז מצות ק"ש דערבית אלא כלל אינו מצוה, ויש לדחות. וכן עיין ביאוה"ל סוף סי' רל"ט שכתב על הרמ"א שאין מברכין על ק"ש "שאי"ז מצוה דרבנן שיהא שייך לברך עליה וכו'", ויל"ע בכוונתו אם הכוונה שאי"ז **מצוה** וכהברכ"י, או דהוא לא מצוה **ששייך** לברך עליה מהטעמים הנ"ל [וכעת ראיתי שבספר החשוב ברכת איתן הביא בזה מדברי הפוסקים שנקטו דק"ש הוא חיוב, עי"ש, ועכ"פ הוא אינו חיוב לכו"ע].

אמנם ודאי לכאורה דגם אם הוא אינו חיוב לדעת הפוסקים והראשונים הנ"ל, מ"מ הוא תקנת חז"ל שתיקנו את גוף הק"ש שיהא תיקונו וכו', אלא שלענין החיוב הוא איננו מוכרח וכנ"ל, אך הוא אכתי תקנת חז"ל לכו"ע.

חילוק בין קיום תקנת חז"ל לקיום עיקר הענין של סיבת התקנה

ו. ועיין לעיל אות א' דבמשנ"ב נפסק שאין משום הפסק ע"י השהיה אחר ק"ש אם אינו מדבר וכדומה, ובכ"ז כתב הרמ"א שצריך לחזור ולקרוא ק"ש עד שירדם, ולכאורה הוא צ"ב, ולא משמע שרק בדיעבד אין משום הפסק, ולכן לכתחילה צריך לחזור ולקרוא. ולהנ"ל י"ל דכיון שסמכו קרא זה דאמרו בלבבכם על ק"ש שצריך לישון בסמוך אליה, דמהאי טעמא ילפינן לא להפסיק [וגם הרמ"א מודה לזה כמבואר בדבריו, וכמשנ"ת לעיל אות ד'], א"כ יש לחלק בזה בין עיקר תקנת הק"ש שתקנו לקרוא [בתורת חובה, או גם את"ל דהוא מנהג וכדומה מ"מ הוא תקנה וכנ"ל], ובזה גדרי ההפסק הם כמו בכל ההלכות שע"י שתיקה אי"ז הפסק לשום דבר, וגם כן הכא לענין קיום התקנה החיובית, וזהו שכתב המשנ"ב לענין דינא שאין בזה הפסק. אך עכ"פ ענין הסמיכות של הק"ש לשינה הוא ע"כ לא רק משום גדרי ההפסק, דהרי אי"ז ברכת המצוות או הנהנין [וכמו המפיל שבזה הגדר לא להפסיק הוא משום ההפסק], אלא בק"ש הוא ע"כ משום שענין הק"ש הוא או משום המזיקין שלכן יש ענין לסמוך לשינה ככל היותר שהוא זמן המזיקין, וכן הוא לענין אם הוא משום ד"ת ששינתו תהיה מתוך ד"ת בענין להסמיך אל השינה ככל שיותר, וא"כ אף אם בתורת תקנה יוצא יד"ח ואי"ז הפסק, אך מצד עצם הענין של סיבת התקנה הנ"ל להסמיכו, ע"ז כתב הרמ"א דמ"מ צריך לחזור ולקרוא כדי שלא יהיה הפסק, והיינו כדי שיקויים עצם הענין שהוא הסמיכות הנ"ל.

ובזה מיושב מה שכתב המג"א שהוא הדין אם מהרהר בד"ת כההיא דת"ח, וצ"ב כנ"ל א"כ מ"ש דלכתחילה לענין הק"ש לא סמכינן על הרהור בד"ת ופסקינן שצריך לקרוא, ורק לענין מש"כ הרמ"א שיחזור ויקרא סגי בהרהור, ואין לומר דטעמא דהמג"א לשיטתו הנ"ל דפליג על הרמ"א דס"ל דאין הפסק במה שקורא ק"ש אחר המפיל, וס"ל כשו"ע דהוי הפסק, ולכן יהרהר ולא יקרא, דבמג"א מבואר דנקט כן גם לדעת הרמ"א, דהרי לא פליג עליו שאסור לקרוא ותו לו, אלא שכתב דהוא הדין אם מהרהר שג"כ יוצא יד"ח מש"כ הרמ"א לחזור ולקרוא, וכמו שהוכיח מהגמ' דת"ח הנ"ל, ואף אי נימא דעכ"פ העדיפות להרהר ולא לקרוא כרמ"א הוא לשי' הנ"ל, מ"מ אכתי מבואר בדבריו ומטעמו שהרהור זה מהני גם לרמ"א [אלא שלרמ"א יכול גם לקרוא, ולשיטתו רק להרהר למהלך זה]. ולהנ"ל י"ל דלענין התקנה הרי חזינן בגמ' שאמרו דת"ח אין צריך, ולא אמרו שכל אדם אם הרהר בד"ת סגי, אעפ"י שהטעם שבת"ח פטור הוא משום שמהרהר, וא"כ הוא הדין בכל אדם, אלא הביאור פשוט דבאדם רגיל כשבאו לתקן א"כ התקנה הוא

שיקרא [ולא יהרהר] ק"ש [ולא שאר ד"ת, גם לשי' זו דהוא משום ד"ת], אך בת"ח שמצד עצמו כבר מהרהר ואיננו בכלל סיבת התקנה, בזה סגי בהרהור כיון שהוא לא צריך את התקנה הנ"ל, אך אחר שהוא בכלל התקנה כבר תקנו שיקרא ק"ש. ומהאי טעמא הכא דלא איירינן בת"ח [וגם דין זה דת"ח לא נפסק לענין זה שלא צריך לקרוא לכתחילה], א"כ התקנה היא לקרוא ככל אדם, וקיים כבר את התקנה גם אם ישהה בשתיקה אח"כ וכנ"ל דאי"ז הפסק, אלא שהטעם שצריך לקרוא שוב לרמ"א הוא רק משום הענין שבזה שצריך להסמיך, ואי"ז משום התקנה, ולכן סגי בהרהור בד"ת כמש"כ המג"א, והיינו משום דילפי' מהגמ' שבשביל קיום הענין הנ"ל סגי בהרהור בד"ת, אלא שלענין עיקר הדין שלא צריך בת"ח ק"ש לא פסקינן וכנ"ל, אך קיום הענין מתקיים ע"י הרהור. ולכאורה בזה יש ליישב ג"כ הא דמבואר במשנ"ב, דאחר שקרא ק"ש [אפילו לא בירך המפיל] ורוצה להפסיק לא יפסיק אלא לצורך ויחזור ויקרא ק"ש, ומבואר דסתם אין היתר להפסיק, אעפ"י דממנ"פ הרי יחזור ויקרא ק"ש ויסמוך את הק"ש לשינה, ולכאורה הרי דין הסמיכות הוא להסמיך הק"ש לשינה ולא השינה לק"ש, וא"כ מאי טעמא לא יפסיק לכתחילה, ולכאורה יתכן דהביאור הוא דאע"פ שמצד ענין הסמיכות לא מגרע מידי אם יפסיק ויקרא אח"כ שוב, מ"מ כיון שהיום נקבע ק"ש בתור תקנה והלכה, ובכללות התקנה הוא ג"כ לא להפסיק מהטעם הנ"ל, א"כ כעת שקרא ק"ש וקיים התקנה בזה, חל עליו הדין להסמיך מצד תקנת חז"ל, ואעפ"י שאם יפסיק ויקרא אח"כ הרי יקיים את הענין שוב, וביותר דלכאורה אחרי שיפסיק יתכן שיחוייב לקרוא עוד פעם, ושוב יקיים את התקנה עצמה בזה שיקראנה שוב, אך עכ"פ לכתחילה יש לו דין מצד התקנה דהכי תקון שלא להפסיק, ואין לו להפסיק מצד התקנה הנ"ל, ודו"ק בזה.

הרב יוסף משדי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין זמן תפילת המנחה, המתפלל מחצות היום קודם שש ומחצה, וגדר תקנת זמן המנחה בבין הערביים

במשנה בברכות (דף כו.) איתא דתפלת המנחה עד הערב, ר"י אומר עד פלג המנחה, ע"כ. וזהו לענין סוף זמנה, אבל לתחילת הזמן של תפלת מנחה לא נזכר במשנה להדיא, ורק בגמרא (שם דף כו:) אמרו: ואיזו היא מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה, ואיזו היא מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה ולמעלה [ולא הזכירו תחלת זמן תפילת מנחה, משום שהמשנה עוסקת בסוף זמן התפילות, ולענין תחלת הזמן אכן נזכר בגמרא וכנ"ל (ומקורו מברייתא, כמובא בתוספתא דברכות פ"ג ה"ב), ושאר זמני תפילות השחר והערב בתחלתו וסופו נזכר בפ"ק דברכות. ומבואר מ"מ דזמן תפלת המנחה הוא משש שעות ומחצה, ואינו תלוי בסיום זמן תפלת שחרית, שהוא לרבנן עד חצות (ולר"י עד ד' שעות), שכן תפלת מנחה נתקן כנגד תמיד של בין הערביים, והוא נידון בפ"ע. וכן סוף זמן תפילת מנחה אינו תלוי במה נחשב לילה, אלא כפי סיום זמן הקרבת תמיד של בין הערביים, וכמש"כ בגמרא (דף כו:), וכן בתפילת שחרית, דכללא הוא שתפילות כנגד תמידין תקנום, וע"ע להלן מדברי הפוסקים]. ונבא לעמוד בתחלת זמן תפלה האפשרי.

וברש"י ד"ה מנחה גדולה כתב לפרש דהיינו שאם בא להקדים תמיד של בין הערביים אינו יכול להקדימו קודם שש שעות ומחצה, דבין הערביים כתיב ביה, מכי ינטו צללי ערב משהחמה נוטה למערב, דהיינו משש שעות ומחצה למעלה, דאמר מר (בפסחים צד.) חצי שש וחצי שבע בת"ח [וגם דין זה דת"ח לא נפסק לענין זה שלא צריך לקרוא לכתחילה], א"כ התקנה היא לקרוא ככל אדם, וקיים כבר את התקנה גם אם ישהה בשתיקה אח"כ וכנ"ל דאי"ז הפסק, אלא שהטעם שצריך לקרוא שוב לרמ"א הוא רק משום הענין שבזה שצריך להסמיך, ואי"ז משום התקנה, ולכן סגי בהרהור בד"ת כמש"כ המג"א, והיינו משום דילפי' מהגמ' שבשביל קיום הענין הנ"ל סגי בהרהור בד"ת, אלא שלענין עיקר הדין שלא צריך בת"ח ק"ש לא פסקינן וכנ"ל, אך קיום הענין מתקיים ע"י הרהור. ולכאורה בזה יש ליישב ג"כ הא דמבואר במשנ"ב, דאחר שקרא ק"ש [אפילו לא בירך המפיל] ורוצה להפסיק לא יפסיק אלא לצורך ויחזור ויקרא ק"ש, ומבואר דסתם אין היתר להפסיק, אעפ"י דממנ"פ הרי יחזור ויקרא ק"ש ויסמוך את הק"ש לשינה, ולכאורה הרי דין הסמיכות הוא להסמיך הק"ש לשינה ולא השינה לק"ש, וא"כ מאי טעמא לא יפסיק לכתחילה, ולכאורה יתכן דהביאור הוא דאע"פ שמצד ענין הסמיכות לא מגרע מידי אם יפסיק ויקרא אח"כ שוב, מ"מ כיון שהיום נקבע ק"ש בתור תקנה והלכה, ובכללות התקנה הוא ג"כ לא להפסיק מהטעם הנ"ל, א"כ כעת שקרא ק"ש וקיים התקנה בזה, חל עליו הדין להסמיך מצד תקנת חז"ל, ואעפ"י שאם יפסיק ויקרא אח"כ הרי יקיים את הענין שוב, וביותר דלכאורה אחרי שיפסיק יתכן שיחוייב לקרוא עוד פעם, ושוב יקיים את התקנה עצמה בזה שיקראנה שוב, אך עכ"פ לכתחילה יש לו דין מצד התקנה דהכי תקון שלא להפסיק, ואין לו להפסיק מצד התקנה הנ"ל, ודו"ק בזה.

דברי השו"ע ודיוק המג"א והאחרונים

ובשו"ע ר"ס רל"ג משמע גם כן שלא יצא, שכתב שהמתפלל תפלת מנחה לאחר שש שעות יצא, ע"כ. ומשמע שקודם לכן לא יצא, וכן דייק בזה המג"א סק"א דמשמע שקודם לכן לא יצא. והוסיף ואע"ג דבאמת זמנה אחר ו' שעות כדאיתא ביומא דף כח., מ"מ כיון שאין אנו בקיאין לא יצא. ע"כ. וזה כאשר הערנו לעיל בדברי הגמ' דיומא דלכאו' כיון שמשש שעות הוי בין הערביים הול"ל שיצא י"ח, והערנו דמ"מ י"ל שכיון שאין בקיאין תקנו חז"ל שזמן התפלה יהיה משש ואחצי, ושוב המתפלל קודם לכן הרי הוא כמתפלל שלא בזמנה, מאחר שכן קבעו חז"ל. וכדברי המג"א כן דקדקו הרבה אחרונים, עיין ביד אהרן שם וברכ"י ומאמ"ר וש"א. [וע"ע להלן בדברי הנו"כ מש"כ בזה בהאי דינא].

ונראה כאמור דזוהי כוונת המג"א, דאל"ה מה תירץ שאין אנו בקיאין, הלא מ"מ כיון שבדיעבד עשה כן נימא שיצא ידי חובה, וכדרך שמצאנו במשנה דמגילה (דף כ.) דאין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין וכו' עד שתנץ החמה, עיי"ש. והיינו שמן הדין היה אפשר לעשות כל הני מיד כשעלה עמוד השחר, אלא שהחמירו חכמים שלא לעשותם קודם הנץ מחשש ספק, ושמא יבואו לטעות ולהקדים לעשותו קודם עלות השחר. ואעפ"כ אמרה המשנה שם וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. ע"כ. הרי מוכח דאע"פ שיש חשש שמא יבואו לטעות מחוסר בקיאות, מ"מ בדיעבד לא מעכב, וא"כ ה"נ נימא הכי, ועל כרחך הביאור כאמור שממילא קבעו חז"ל שזהו זמן התפלה, והוי לעיכובא.

וא"ת היא גופא מנא לן לומר הכי שלא יצא אפילו בדיעבד, דכיון ששורש הדבר הוא מחמת שלא בקיאין, א"כ נימא שבדיעבד יצא י"ח, דומיא דקיום המצוות מעלות השחר כנזכר לעיל, ומנא לן לומר שכאן הקפידו חז"ל עד כדי שלא יצא י"ח. ובפשטות היה אפשר לחלק דהתם הם מצוות שנתקנו ליום, וכיון שזהו היום יצא, וא"א להפקיע מזה אחר שבמציאות הוא יום, משא"כ בנידו"ד שקבעו לו זמן לתפלה וזהו זמנו. וייתכן נראה שלמדו כן הפוסקים מסתימת הברייתא בברכות (דף כו:) שנקטו בפשיטות שזמן מנחה הוא משש ומחצה, ומשמע שכן הוא הדבר בהחלט, וה"ז שונה משאר מצוות הנ"ל שאמרו בהדיא שזמנם לכתחילה מהנץ, ובדיעבד משעשו מעלות השחר יצאו י"ח. ועל כרחך דכאן הוא דבר קבוע ומוחלט שלא יצא י"ח אלא משש ומחצה. ודו"ק.

ובטעם הדבר י"ל יותר כמו שכתבנו לעיל, שכיון שהוא נתקן כנגד התמיד, ובמציאות התמיד היה קרב משש ומחצה (הגם שהוא מסיבת כתלי בית המקדש), לכך נתקנה כן התפלת מנחה בלא שינוי, ואחר שנתקן שוב זהו זמנה, ואין לשנות, דכל שמשנה ה"ז כאילו לא התפלל בתקנת חכמים. ועיין עוד להלן.

האם הנידון תלוי במחלוקת אם תפלות כנגד אבות או כנגד תמידין

והלום ראיתי במגן גיבורים בשה"ג סק"ג שכתב לתלות דין זה של המתפלל קודם שש ומחצה, במחלוקת אם תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, שאם כנגד אבות תקנום יצא י"ח, שהרי אברהם היה מתפלל מיד בתחלת שבע, אולם למ"ד תפילות כנגד תמידין תקנום לא יצא מפני שלעולם לא היו מקריבים קודם שש שעות, ע"כ. והיינו דכאמור שאם זה כנגד תמידין ה"ז דבר קבוע ומוחלט, ועי' להלן מה שכתבנו בזה.

[נ"ב. ובדרך אגב י"ל ולהאיר בדבריו במה שכתב שאברהם היה מתפלל מיד בתחלת שבע, ובדרך אגב נבאר בזה דברי הגמ' והמפרשים, שהנה י"ל"ד א). אמאי נקט "שאברהם" היה מתפלל מנחה מחצות, הלא תפלת מנחה תקנה יצחק. ב). עוד י"ל"ד דלא אשכחן שיצחק התפלל מיד בחצות, הגם שהוא המתקן תפלת המנחה (ואילו היה כן היינו מוכיחים כשיטת הראשונים הסוברים שמנחה גדולה הוא לכתחילה, ולא כמאן דאמר שהוא בדיעבד, וכדלהלן בסוף הסימן, עיי"ש. ואדרבה הוא יהיה בעיקר), ואדרבה הלא ילפינן ליה בגמ' שם מקרא דויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ומוכח להדיא שהיה מתפלל מנחה קטנה. אכן כוונתו ברורה ופשוטה דקאי על הגמרא ביומא (דף כח:) שאברהם התפלל תפלת מנחה שלו מכי משחרי כתלי, וא"ש הכל. אמנם יש להוסיף ולבאר דמלבד שמצאנו באברהם כן שהתפלל מיד בחצות, עוד יש לומר דודאי אף יצחק אילו היה רוצה להתפלל מנחה מוקדם בודאי שהיה יכול להתפלל מחצות, שמחצות הרי זה שייך לזמן המנחה (שהרי בודאי אף שהאבות התפללו בזמן מסוים, אעפ"כ חז"ל לימדונו מה הם גדרי הזמן של התפלה, וכגון שיצחק התפלל לפנות ערב, אעפ"כ ילפינן שמותר להתפלל משש ומחצה. ולעניננו ס"ל שאפשר מיד בתחלת שבע, והיינו שמובן מאליו שכ"ז שייך לזמן המנחה. וכמו כן יעקב אבינו שהתפלל מיד בתחלת הלילה, וכמש"כ שם ויפגע במקום וילן שם, אעפ"כ ילפינן לתפלת ערבית כל הלילה, שהרי מ"מ כל הלילה זמנו). ולכן מן הסתם שאם יצחק היה מתפלל מוקדם את תפלת המנחה היה מתפלל אותה מחצות. ודו"ק. אלא שמעתה יש להעיר בלשון הגמרא ביומא גופא אמאי נקטו צלותיה ד"אברהם", ולא נקטו צלותיה דיצחק, הלא בודאי שלא היתה ידיעה מוקדמת לכך שאברהם התפלל מכי משחרי כתלי, אלא שהגמרא הבינה כן ממילא שזהו זמן המנחה, וכמשנ"ת, וא"כ למה לא אמרו כן על יצחק, ובפשטות הא ל"ק, דביצחק הרי כבר נאמר להדיא שהתפלל לפנות ערב ולא בחצות, ואף שביארנו שאילו היה רוצה להתפלל היה אפשר בחצות, מ"מ לא רצו להכנס לזה, ונקטו את אברהם שג"כ היה מתפלל, שהרי כל האבות התפללו כל התפילות. ומצאתי ברבינו חננאל ביומא שם שכתב לפרש מה שהזכיר אברהם, ולא הזכיר תפלת האבות כולן, שהוא משום שהוא העיקר. ע"כ. וזה מיישב למה לא נקט גם יעקב, אבל יצחק לא ניחא לה לגמרא בלא"ה מאחר שיש פסוק מפורש שהתפלל לפנות ערב, ואי איתא הכי נ"ל דכבר ל"ק אמאי נקט אברהם, שנקט הראשון, דכאמור יצחק לא היה אפשר לו למנקט, ואין להאריך עוד].

ומעתה דתלי בהך אם תפלות כנגד אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, העיר שם במג"א דהגמרא שהביאה הברייתא שנקטה בסתם שתפלת מנחה משש ומחצה, אתי כמ"ד תפלות כנגד תמידין תקנום, וכמבואר בסוגיא שם. אבל אחר דמסקינן שם שאפילו למ"ד דתפלות כנגד אבות מודה דאסמכינהו רבנן אקרבנות, א"כ לכתחילה אין להתפלל אלא משש ומחצה, אבל בדיעבד אם התפלל מתחילת שבע יצא, דזמן מנחה אקרי, דצלותיה דאברהם מכי משחרי כתלי. והוסיף המג"א דגם הבית יעקב בתשו' סי' צ"א והפר"ח פסקו כן שיצא, וסיים שאע"פ שהמג"א כתב שלפי שאין אנו בקיאין לא יצא, היינו משום דכנגד תמידין תקנום, אבל אם נימא דאבות תקנום אפשר שיצא. ע"כ. וכ"פ להלכה באלף המגן שם.

ולענ"ד יש להעיר בדבריו: א'. שאף שבסוף הסוגיא אמרו שאף למ"ד דאבות תקנום אסמכוה רבנן אקרבנות, הלא מ"מ הסמיכוה אקרבנות, ונימא שלא יצא י"ח דומיא דמ"ד דכנגד תמידין. ב'. הלא קיי"ל דתפלות כנגד תמידין, וכדמשמע מרהיטת הסוגיא, וכ"פ הרמב"ם פ"א מתפילה ה"ה (ואמנם בלח"מ שם העיר דהו"ל לפסוק כמ"ד כנגד אבות תקנום וכו' וע"ע שם. וי"ל. עיין במפרשים. וע"ע להלן בסמוך). ג'. הלא מ"מ הגמרא הרי נקטה שזמן התפלה משש ומחצה, ולפי ביאור המג"א היינו כמ"ד כנגד תמידין תקנום, ובדווקא משש ומחצה ולא קודם. ועוד, דכיון שכן הא כך יש להסביר לדעת הרמב"ם ושו"ע ושאר פוסקים שכתבו שזמן התפלה משש וחצי, ויהיה מוכח שבדווקא אז אפשר להתפלל ולא קודם. ד'. ובעיקר ק"ל דכיון דמ"מ למ"ד כנגד תמידין תקנו הוא בדווקא משש ומחצה ולא קודם לכן, וזה ברור ומוסכם, וגם למ"ד כנגד אבות תקנום אפשר לומר כן (כיון שמ"מ אסמכוה אקרבנות) הגם שאינו בהכרח, א"כ איך צידדו להלכה שבדיעבד יצא וכמש"ש, וכן הביאו המשנ"ב בכלל הסוברים שבדיעבד יצא, והדברים תמוהים לפענ"ד.

בשיטת האחרונים שצידדו שבדיעבד יצא וביאורם

ומה שכתב עוד בשם הבית יעקב והפר"ח שסוברים ג"כ שיצא י"ח, יש להעיר גם כן, ובמאי דסליק נפתח, דמש"כ שהפר"ח ס"ל שיצא הנה אין זה מדויק, שאמנם הפר"ח צידד כן בתחילת דבריו שיצא, אולם הלא לבסוף סיים שיש לדחות כל הראיות, ולומר דכמו שתמיד לא היה נשחט קודם שש ומחצה כך לענין תפלת מנחה. ומה שכתב עוד שכן פסק הבית יעקב בתשו' סי' צ"א, הנה הבית יעקב שם כתב כן עפ"מ שהוכיח בדעת הטור דס"ל הכי, שהרי הטור סובר דלכתחילה אפשר להתפלל משש ומחצה, וממילא נדייק שבדיעבד מהני אף קודם לכן, ע"כ. ואינו מובן איך אפשר להקל בזה מאחר שלא כתב שדבריו אמורים רק לכתחילה ושבדיעבד יצא, ואדרבה אם אפשר לדייק הוא לחומרא מדברי השו"ע, שפוסק שמשש ומחצה יצא, וזה ודאי הקצה האחרון, שהרי מבואר בפשטות בב"י ובשו"ע שם שלדעתו מנחה גדולה הוא בדיעבד, וממילא אם ע"ז כתב שיצא משש ומחצה, על כרחך שקודם לכן אף שהוא אחר חצות לא יוצא כלל.

ובפרי מגדים בא"א סק"א כתב להעיר ע"ד המג"א (הנ"ל) שאין דיוקו בשו"ע מוכרח כ"כ, די"ל שמו' שעות ומחצה שכתב השו"ע שיצא היינו שיצא ידי מצוה כתיקונה, שרק מצוה מן המובחר לאחר עד מנחה קטנה (נ"ב. ע"ע בדבריו במש"ז בסימן רל"ב אות א' מה שביאר בזה טפי בגדר העדיפויות, עיי"ש), ולעולם י"ל שמשבע יצא בדיעבד, וסיים "משמע דלא יצא" ועיין וכו'. ע"כ. ומשמע לכאו' דס"ל שאין ראיה מהשו"ע, ושפיר י"ל שיצא כבר מתחלת שבע, אלא שהם ג' דרגות בהלכה: א'. משש עד שש ומחצה - בדיעבד. ב'. משש ומחצה עד מנחה קטנה - יוצא מצוה כתיקונה ואינו נקרא עבריין, אך לא מקיים מצוה מן המובחר. ג'. ממנחה קטנה - הוי מצוה מן המובחר.

והנראה שאף הפמ"ג לא ס"ל כן לדינא, ובודאי לא בא לחלוק על המג"א שכתב בהדיא שלא יצא, ולומר שיצא בדיוק שאינו מוכרח, ואף לדעתו אינו מוכרח. [אמנם עיין בפמ"ג שם באות ב' שהוסיף בזה דברים, עפמש"כ רוב הפוסקים שמן הדין זמן השחיטה מתחילת שבע וכו', ועפ"ז מסתבר שהניאו לומר שאין דברי המג"א מוכרחים, וגם בסברא י"ל כן שסבר שמן הדין זמנה הוא אלא מפני שאין בקיאין, וכמש"כ לעיל, וסבירא ליה שלא הפקיעו חז"ל לגמרי. ועוד ראיתי להפמ"ג לעיל בסימן פ"ט בא"א סק"ה שכתב בפשיטות הכי דזמן מנחה מן הדין הוא מתחילת שבע, אלא שהוסיף דמפני שאין בקיאין אסרו "אף בדיעבד", אולם אח"כ כתב לצדד בזה בדעת הראשונים דמתחילת שבע מתחיל הזמן, אך לא הכריע הדברים]. ועוד שסיים משמע שלא יצא, ודברים אלו אין להם פשר, ולא קשר עם מה שכתב לפנ"כ, וכמו שראיתי שהעירו בהגה"ו בשו"ע הנד"מ בהוצאת מ"י, וכתבו דאולי ר"ל שהלשון "משמע" שלא יצא דאיתא במג"א הוא

המכוון. ע"כ. ואכן כן נראה בכוונתו, וכמשנ"ת דמלבד שפשט הלשון משמע כהמג"א, עוד בה שאף הפמ"ג כתב שרק אין הכרח.

ועיין בתשו' הבית יעקב שם שכתב ג"כ לדחוק בכוונת הרמב"ם ושו"ע שמש"כ שמשש ומחצה יצא, אין המשמעות שקודם לכן לא יצא כלל, אלא נקט מילתא דפסיקא שאין שום אדם שיתפלל קודם לכן דהא אין אנו בקיאין, ואה"נ דאי אתרמי י"ל שיצא, עיי"ש. אולם בודאי שגם זה דחוק לומר כן בשו"ע, ומה גם שכיון שאין בקיאין הלא גם עשוי שיטעה האדם להקדים לפני שש ומחצה, ועוי"ל. ועכ"פ אין זה בפשט הלשון. וע"ע גם ביד אהרן בהגה"ט שהעיר עליו [ומכל הנ"ל יש להשיב עמש"כ בסידור היעב"ץ בדיני תפלת מנחה שבשעת הדחק יוכל להתפלל קודם שש ומחצה, עיי"ש. ולפיה"א ז"א, שאפילו בדיעבד שהתפלל כבר אנו דנים בפשטות הרמב"ם ושו"ע שלא יצא, וכ"ש כשבא להתפלל לכתחילה שאין לעשות כן. ומש"כ להטעים הדבר שהרי סיבת הדין משש ומחצה הוא מחשש טעות, כבר הערנו ע"ז דאף שזו היתה הסיבה מתחילה, אולם אחר שתקנו חז"ל שוב אין לשנות דזהו זמנה]. משש ומחצה יצא, ומשמע שקודם לכן לא יצא אפילו בדיעבד [והגם שלפי דחיית הפמ"ג הנ"ל שבסמוך בדברי השו"ע, נדחית גם כן ראיה זו דהיינו הך. אולם כבר כתבנו שאף הפמ"ג לא סבר כן למסקנתו, ועוד שהרי המג"א ושאר אחרונים רבים ועצומים הבינו כפשוטו שאם כתוב שיצא משש ומחצה, משמע שקודם לכן לא יצא]. ונוסף ע"ז שכן משמעות המאירי (בברכות כו:) שנקט שזמן המנחה משש ומחצה, וכתב ע"ז אח"כ שאם התפלל אחת מהתפלות קודם הזמן לא יצא, עיי"ש. וכן מדוקדק גם בדברי חד מקמאי בספר השולחן לר' חייא בר"ש חביב מברצלונה תלמיד הרשב"א (בהל' תפלה שער שני, וה"ד בקובץ שיטות קמאי עמ"ס ברכות דף כז:) שכתב בזה"ל: המתפלל תפלה קודם זמנה לא יצא י"ח וחוזר ומתפלל אותה בזמנה, בד"א ביחיד, אבל בציבור אע"פ שטעו כגון שסבורים שחשיכה והתפלל ערבית ואח"כ נתגלה שעדיין יום הוא, אין מטריחין עליהן לחזור, "וכן אם התפללו מנחה קודם שש שעות ומחצה", אבל יחיד חוזר ומתפלל כמו שביארנו. עכ"ל. ומבואר להדיא שקודם ו' ומחצה לא עלתה לו תפלה, ורק בציבור יש להקל.

[ומה שבציבור הקיל ה"ז בפשיטות, דומיא דמש"כ בגמרא בברכות (דף כז:) בטעו ביום המעונן והתפללו ערבית מבעו"י שביחיד חוזר ומתפלל, ובציבור יצאו י"ח, עיי"ש. וכ"כ הפוסקים. וכמש"כ בשו"ע סימן רס"ג סי"ד. ואיברא שעדיין יש לדון, דהא אף לגבי ציבור אין מקילים אלא באופן שיש שייכות באותו זמן לתפלה השניה, שהרי גם בציבור שהתפללו ערבית מבעו"י אין מקילים אלא אם היה עכ"פ מפלג המנחה, וכמש"כ בתר"י בברכות שם (דף יח: מדפי הרי"ף), וכ"פ בשו"ע שם בסימן רס"ג ובכה"ח שם אות פ"ג, וצ"ל דס"ל ככל האמור לעיל שמשש שעות כבר נחשב בין הערבים, אלא מפני שאין בקיאין אמרו חז"ל שהשיעור הוא משש ומחצה, ולכן ה"ז שייך לזמן המנחה, ואע"פ שעדיין מיגרע גרע מפלג המנחה, שהרי נתבאר שאף שהתקנה היתה מחמת שלא בקיאין, מ"מ אחר שנתקן כן להתפלל משש ומחצה א"כ המתפלל קודם לכן לא יצא, וכאילו לא התפלל בזמנה כלל. וה"ז שונה מפלג המנחה שהרוצה להתפלל בו אפילו יחיד ג"כ רשאי, וכמ"ש בגמ' דעביד כמר עביד, וצ"ל דמ"מ לענין זה שהתפללו הציבור ס"ל להקל, ועיין].

עוד ראיתי הלום בשיטת המאירי הנ"ל [ועיין עוד להלן שהמאירי לשיטתו גבי תפלת שחרית], שגם בעצם זמן שחיטת התמיד של בין הערביים סובר המאירי (בפסחים נח.) שהוא מן התורה דווקא משש ומחצה, וכ"ה בפירוש רבינו יהונתן מלוניל, וסברתם היא שבין הערביים היינו זמן שמתחילה השמש לנטות "נטייה הניכרת" למערב, וזה רק בשש ומחצה שאז ניכר שהשמש נוטה למערב (וכמש"כ בפסחים דף צד. חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם), ולפי"ז ודאי שהמתפלל מחצות לא יצא [וע"ע באבן האזל בפ"א מתמידין ומוספין ה"ג שצידד כן גם לדעת הרמב"ם, עיי"ש. וע"ע בפיהמ"ש להרמב"ם בפסחים פ"ה מ"א. אולם שאר המפרשים למדו בדעת הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן].

אלא שיש להקשות ע"ז מהמבואר בגמרא דיומא שם, ומוכח שכל הקפידא הוא משום שלא בקיאין לכוין הזמן, ולעולם מן התורה אה"נ שהיה אפשר להקריב משש. וראיתי בספר זמנים כהלכתם בפ"ו ס"ט שהביא דברי המאירי ור"י מלוניל הנ"ל והקשה כן, ותירץ ע"פ פירושו של רבינו חננאל בגמרא לחד פירושא, שעפי"ז מוכח להיפך מרש"י, ואה"נ שמן התורה זמנו משש, שהרי הר"ח מפרש כל הסוגיא שם דבעינן נטיה הניכרת, שהרי במש"כ רב יוסף הא קשיא ליה דתנן חל ער"פ להיות בער"ש נשחט בשש ומחצה וכו', ונשחטיה מכי משחרי כתלי, פירושו שרוב הכתלים כיון שאינם מכוונים משחרי רק בתחילת "השעה השמינית", וקשיא ליה לר"י א"כ אמאי שוחטין את התמיד משש ומחצה, שישחטו בתר שעה שביעית בתחילת שמינית, שרק אז נראית "נטייה הניכרת" למערב, ותחילת בין הערביים הוא מעת שהשמש מתחילה לנטות "נטייה ניכרת" למערב, וע"ז תירצו בגמ' דכתלי ביהמ"ק הוו משחרי כבר בשש ומחצה משום "דהוו" מכוונו טובא (ודלא כגירסת רש"י והמפרשים שגרסו "דלא" מכווני טובא, עיי"ש. וע"ע גם בתוס' שם שתמהו על לשון הר"ח דמכוונו טובא, ולפירושו ניחא שפיר), והיינו שאכן כל הכתלים שאינם מכוונים משחרי רק בתחילת השעה השמינית, אולם בביהמ"ק כבר בשש ומחצה נראית נטייה ניכרת של השמש לצד מערב, שכיון שהתמיד נשחט בביהמ"ק ושם נראית שפיר "נטייה ניכרת" של השמש למערב משש ומחצה, שפיר שוחטין אותו "מן התורה" משש ומחצה, דהוי בין הערביים. ע"כ. ומש"כ עוד בגמ' שם יתפרש הכי שאברהם היה מתפלל בשש ומחצה, אע"פ שסתם כתלים לא מכווני ואינה נראית בהם השמש נטייה ניכרת, דשאני התם שאצטגנינות היתה בליבו. א"נ זקן ויושב בישיבה שידע לכוון הזמן של שש ומחצה בדקדוק, וא"ש. ולפי"ז מבואר שפיר פירוש המאירי ור"י מלוניל עפי"ז. ונמצא לפי כל זה שקודם שש ומחצה לא יצא י"ח כלל.

שיטות האחרונים שדעתם שלא יוצא וביאורם

ובדברי האחרונים ג"כ מבואר יותר שלא יוצא י"ח קודם שש ומחצה, שהרי כן דייקנו מלשון מרן השו"ע. וכמו שדקדקו בדעתו המג"א ועוד אחרונים, וכן פסקו רבים מהאחרונים, וכיעוין ביד אהרן שם, ובמטה יהודה וברכ"י סק"ג ומאמ"ר. וכן בזכל"י הררי שם. וגם בערך השולחן סק"א [ושם הוכיח כן גם מדברי השו"ע בסימן רצ"א ס"ב גבי סעודה שלישית, שכתב שיש לעשותה משיגיע זמן המנחה, דהיינו משש ושעות ומחצה ולמעלה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית, והיא הוכחה נפלאה להוכיח שאם התפלל קודם ו' ומחצה לא יצא]. וכ"כ בעיקרי הד"ט ס"ה אות ט' וברוח חיים כאן. ועוד.

ואע"פ שהיו אחרונים שצידדו שיוצא י"ח, אך אין דבריהם מוכרחים וכנ"ל, וכגון דעת הרב בית יעקב שאין לדבריו הכרח וכמשנ"ת, ואדרבה מוכח טפי מכל הנ"ל שלא יצא. ויש לציין למש"כ בספר ש"ע שהביא דברי המג"א שלא יצא, ושבספר בית יעקב פסק שיצא, והעיר ע"ז המגיה שם שסברת הבית יעקב היא סברא יחידאה כאשר תראה להמג"א ופר"ח ומהר"י עייאש במטה יהודה וברכ"י ומאמ"ר, כולם פה אחד הסכימו דלא יצא. ע"כ. וכן יש להעיר על הבאר היטב ושאר אחרונים שהביאוהו.

ובמשנ"ב סימן רל"ג סק"ב כתב בתחלה בסתם לדקדק מלשון השו"ע שכתב שאם התפלל משש ומחצה יצא, דמשמע שקודם לכן לא יצא אפילו דיעבד (וציין למג"א ודה"ח וברכ"י), ושוב כתב שיש מאחרונים דסבירא להו שאף שלכתחילה אסור להתפלל קודם שנשלם החצי שעה שאחר חצות, מ"מ בדיעבד שהתפלל בזו החצי שעה לא יתפלל שנית. וציין בשעה"צ סק"ו לפר"ח ובית יעקב ומגן גיבורים, ושכ"מ בפמ"ג. [וע"ע שם בשעה"צ שנתעורר בקצרה בצדדים שהארכנו בהם לעיל, אם כיון שהקפידא הוא מסיבת חוסר בקיאות, א"כ לא גרע מספק התפלל או לא שאינו חוזר ומתפלל, או שכיון שקבעו חז"ל זמני התפילות והם אמרו שש ומחצה, הוי מתחילה כלא התפלל בזמנה. ע"כ. ולעיל הארכנו שאף ש"ל כצד א', מ"מ מדברי הראשונים והפוסקים מוכח כצד ב', ושכן עיקר]. וע"ע בשעה"צ שסיים בצ"ע למעשה. ע"כ. אולם לפי האמור נראה שאין לחוש בזה, וה"ז חייב לחזור ולהתפלל שנית. ונזכיר בקצרה, דמה שציין לפר"ח, הנה כבר הבאנו לעיל שהפר"ח בתח"ד נקט כן, אך לבסוף חזר ודחה הדברים כיעוי"ש. ומה שהביא מהבית יעקב שפסק שיצא (וכן הביאו גם הבאר היטב), הנה כתבנו לעיל שאין דבריו מוכרחים כלל, ואדרבה מוכח מדברי הטור ושו"ע להיפך, וכמש"כ הערך השולחן וש"א. ומה שהביא מדברי המגן גיבורים שגם הוא פסק שיצא, הנה הערנו ע"ז לעיל שדבריו תמוהים, ואדרבה מדברי עצמו מוכח שלא יצא, אחר דקיי"ל כנגד תמידין תקנום. ומה שהביא עוד מהפרי מגדים שסובר שיצא, הנה לעיל עמדנו בביאור דברי הפמ"ג, ונתבאר דאדרבה לא בא אלא לומר שאין הכרח לומר כהמג"א, אולם לבסוף מסיק שיצא, וכמשנ"ת. וכיון שהבית יעקב היא דעה יחידאה, ואף גם זאת אינה מוכרחת, בודאי דהכי הלכתא שלא יצא כלל, ובפרט שהבאנו שכן מוכח בראשונים. וגם יל"ד כן מלשון המשנ"ב בהלכה שסתם שיצא י"ח, ורק הוסיף שי"א שלא יצא, וכבר ידוע בפוסקים שסתם ויש הלכה כסתם (וכ"כ כלל זה גם המשנ"ב גופיה בכ"ד, כידוע), ומוכח שנוטה לומר שיצא [ואע"פ שבשעה"צ פקפק ע"ז, כבר ידוע שהמשנ"ב סידר ספרו לעיקר ההלכה כמש"כ במשנ"ב, הגם שלפעמים בשעה"צ וכן בביאור הלכה הוא מוסיף פרטים או נוטה קצת לדרך אחרת, מ"מ העיקר להלכה זה כהמשנ"ב (אא"כ לכל הפחות מציין לעיין בביאור הלכה וכדומה), וכל הוגה בספרי רבינו המשנ"ב יודע זאת, ואין להאריך כעת בכללי המשנ"ב]. וכיון שכך נתבאר מדברי הראשונים והאחרונים, א"כ לכאורה הא ודאי דהכי הלכתא שלא יצא, וע"ע להלן בד"ה נמצא עוד בשיטת המשנ"ב.

ובכה"ח אות ב' ג"כ האריך בזה, ובתחלה הביא דעת המג"א שלא יצא י"ח ושכן מסיק הפר"ח בליקוטים [וה"ז כמו שכתבנו לעיל, והערנו מזה בדיבור הקודם על המשנ"ב], ושכן הוכיח המט"י. וכ"פ הברכ"י, ודלא כהרב בית יעקב, וה"ד השע"ת. וכן פסק הערה"ש. ושוב כתב הכה"ח: אבל דעת הא"א באות ב' כהבית יעקב דזמן תפלת מנחה מתחלת שבע. וכ"ה דעת זכרון יוסף והביאו מחב"ר, וכתב דהכי משמע בירושלמי בברכות. וכתב עוד שם המחב"ר שכ"מ ג"כ מתשו' הרי"ף סימן ש"כ ור"ת בספר הישר, ושכ"כ הנה"ש, ולכן מסיק הכה"ח שכיון שאיכא בזה פלוגתא, וקיי"ל בדרבנן סב"ל, ורוה"פ ס"ל שתפלה דרבנן, וגם להסוברים דאורייתא אין מנין התפילות מן התורה וכו', לכך אם טעה והתפלל מנחה מהתחלת השעה השביעית י"ל שא"צ לחזור ולהתפלל, ע"כ. ויש להעיר דמש"כ מתחילה שדעת הא"א כדעת הבית יעקב, הנה הערנו בזה לעיל שאינו מבואר כן, וכנזכר בדיבור הקודם שמסקנת הא"א שאינו יוצא וכהמג"א. אך הנה הביא לנו הכה"ח מן החדש מדברי המחב"ר שסובר שיצא גם קודם שש ומחצה, ושכ"מ בירושלמי, ושכ"מ בדברי הרי"ף ור"ת וכו', ונבא בעזה"י לברר הענין.

בירור בדברי החיד"א וראיותיו מהירושלמי והראשונים

הנה דעת מרן החיד"א יבואר לפנינו, ונביא דבריו, ונעמוד בדבריו על סדר הדברים, הנה הביא מהפר"ח שהביא ראיות שזמנה מחצות היום ואילך, דהיינו מתחילת שעה שביעית [אמנם כאמור שבסו"ד כתב שאינו מוכרח], וכתב הברכ"י שהיה אפשר להסתייע בזה ממ"ש התוס' בנדה (דף סג:) דרש"י ורשב"ם [נ"ב. היינו בפסחים] והתוס' שם [היינו בנדה שם] סברי הכי, שהרי כתבו בזה"ל דאע"ג דאמרינן בתמיד נשחט (בפסחים נח.) דזמן המנחה לכל המוקדם הוי משש ומחצה ואילך, היינו משום דלא קים לן שפיר בשעות היום, אבל מן הדין הוא בתחילת שבע, ע"כ. וציין שכן הוכיח מזה בספר בית יעקב הנ"ל. וכתב עוד שכ"מ מפסקי התוס' (פ"ק דזבחים אות ד') שכתב שצריך ליזהר שלא יאחר מוספין עד חצות, שאז היה צריך להקדים מנחה. ע"כ. ומשמע שמיד אחר חצות הוא זמן מנחה. ע"כ. ועוד כתב בספרו מחזיק ברכה שכן משמע בירושלמי בפ' תפלת השחר שריב"ל מפקיד להון לתלמידיו, אין הוה לכון אריסטון ומטא יומא לשית שעין עד לא תסקון לארסטון תיהוין מצלון למנחתא עד לא תסקון. ופשט הלשון משמע שיתפללו מנחה אחר שש שעות מיד, דשעת הדחק כדיעבד דמי, דהם היו בקיאין (ובשיו"ב המלוקט הוסיף להעיר עוד בראיה זו שמהירושלמי שבתוס' ישנים ביומא דף לד. הביאו הירו' הזה וגרסו "תשע שעין", אולם הרא"ש בפסקיו בפ' תפה"ש גרס כנוסחתינו שית שעין, וע"ש מ"ש הרב מע"מ והרב שד"י, ובתוס' ישנים דיומא הנזכר הגיהו שית שעין, ע"כ). והביא שם שכ"כ בזכרון יוסף שזמן המנחה משש שעות, והביא ראיה ממה שאמרו ביומא דצלותיה דאברהם מכי משחרי כתלי, ותמה על הב"י וב"ח, ע"כ. [נ"ב. וברא"ז מגמ' דיומא כח: כבר הארכנו לעיל, עיין עלי"ן]. ובקו"א כתב להוסיף בזה שכן משמע ג"כ בתשו' הרי"ף בסימן ש"כ. [נ"ב. אעתיק את תשו' הרי"ף (כדי לדון בזה להלן), וז"ל: שאלה למה היתה תפלת המנחה משש שעות ולמעלה. תשובה, עיקר דבר זה וטעמו הוא לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום, וכתיב את הכבש אחד וכו' מכי ינטו צללי ערב, והוא משש שעות ולמעלה שהיא מנחה גדולה, שנתקנה במקום תמיד של בין הערביים, וכן שנינו תמיד נשחט משש ומחצה, ומי שלא התפלל אותה בזה הזמן יש עליו להתפלל תפלת מנחה עד הערב, כמו ששנינו תפלת מנחה עד הערב, אבל מי שהתפלל תפלת המנחה בשש שעות ומחצה, ונזדמן לו עת תפלת המנחה לערב עם הציבור, אם ירצה להתפלל נדבה עם הציבור יתפלל, עכ"ל]. וכן משמע מדברי רבינו תם בספר הישר כת"י דף פג, ודו"ק. עכ"ד החיד"א בספריו הנ"ל.

וכעת נעמוד בדבריו במה שנתחדש, והם ה' ראיות חדשות שמוכח לן כל בתר איפכא שמשש שעות יצא.

א'. מדברי הירושלמי בברכות שאמר ריב"ל לתלמידיו שאם יהיה לכם עת סעודה גדולה התפללו מיד שיגיע היום לשית שעין קודם הסעודה, ע"כ. ועל כרחך דהוי כדיעבד מחמת דהוא שעה"ד, וש"מ מיהא שאפשר להתפלל מיד שיגיע היום לשש שעות, אמנם יל"ד בזה דאמנם הפני משה לא נחית לזה דנקט שעה שישית. אולם בפירוש מבעל ספר חרדים שם ראיתי שנרגש בזה, וכתב לפרש במה שאמרו אם מטא יומא שקודם סוף שש יכולין להתחיל לכתחילה, דלאו דווקא שיתפללו מיד, אלא ימתינו חצי שעה ויתפללו, דזמן מנחה כולה מסוף שש שעות ומחצה ולמעלה. ע"כ. כיעוי"ש בד"ה תהוון. וע"ע שם בד"ה אריסטון, עיי"ש. ומוכח איפוא דהירושלמי לאו דווקא נקט, ולא חש לדקדק בין שש לשש ומחצה. ועוד ראיתי הלום בפירוש מהר"ש סיריליאו שכתב דמש"כ דכי מטא יומא לשית שעין היינו שכבר הוא חצות, ובדיעבד תמיד של בין הערביים בסוף שעה שישית, וכמש"כ במשנה שאם שחטו את הפסח אחר חצות כשר, וכתיב ביה בין הערביים, וה"ה לתמיד, ומשום שאם יתחיל בסעודה אין מפסיקין שרי להו להתפלל מנחה אחר חצות, אבל מ"מ אינה זמן מנחה וכו', אבל אם בדיעבד התפלל מנחה קודם יצא וכו', עיי"ש (וסיום דבריו נפ"מ למחלוקת הפוסקים אם מנחה גדולה עיקר או מנחה קטנה, והעיר בזה בפירוש מאיר נתיב שם). ומשמע איפוא מדבריו שאכן משש ממש הוי זמנו עכ"פ בדיעבד. אך מאידך הנה הבאנו מהחרדים שכתב דלאו דווקא הוא, ואכן עיין להלן בדברי הראשונים שג"כ יש לפרש כן שלא דקדקו בחצי שעה, וכתבו שעה שלימה (וכבר אשכחן בש"ס כהאי גוונא דלא דק, וכיעוין בסוכה דף ח. וכן יעוין גם בב"ב דף כ"ז, ודו"ק). וכ"ז מלבד שיש שגרסו תשע שעין, וכמש"כ שם. ונוסף שבנה"ש בסימן רפ"ו אות ד' שהעיר ג"כ מלשון הירושלמי, סיים שפירוש זה הוא נגד דברי הרא"ש. ובספר ערך השולחן ר"ס רל"ג כתב לבאר דברי הירושלמי עפ"ד הרא"ש בכמה אופנים, וע"ע שם, ואכמ"ל.

ב'. מדברי התוס' בנדה שכתבו שמן הדין הזמן הוא מתחלת שבע, ומבואר שם שמן הדין זמן תפלת המנחה מתחלת שבע, ובפשטות היה אפשר לדחות גם כאן כדרך שכתבנו לעיל בביאור ד' המג"א והפוסקים, דאע"פ שתחלת הדבר היה משום שלא בקיאים, מ"מ אחר שנתקן נתקן, וזהו זמנו בלא לשנות, אולם מריהטת לשונם ה"ז דחוק טפי, שהרי מדברים על זמן תפלת מנחה גופא שמן הדין הוא מתחלת שבע, ומשמע קצת שכוונתם שכיון שהוא רק חיסרון בבקיאות א"כ אינו כ"כ לעיכובא. ויל"ב.

ג'. ומדברי הפסקי תוס' שהביא החיד"א, הנה ממה שהביא שלא יאחר מוספין אחר חצות דאז היה צריך להתפלל מנחה, יש מקום לומר דאין הכוונה שיתפלל מנחה באותו עת ממש, אלא היינו שמדינא היה צ"ל זה זמן המנחה, וממילא הוא גורם שתכנס תפלת מוסף בגבול תפלת מנחה, ולעולם יתפלל את המנחה בפועל משש ומחצה. ואמנם מתח"ד שם משמע דאה"נ שיש לפניו תרוייהו, וה"ז צריך בפועל להתפלל מנחה לפני מוסף, וכמש"כ שאם הגיע זמן המנחה כמו שעה שביעית יתפלל מנחה ואח"כ מוסף, וע"ע שם בכל דרכו. אולם נלענ"ד מה שנקט משעה שביעית שמתפלל מנחה וכן מש"כ שמתפלל מ"חצות", ודאי דלאו דווקא הוא, שהרי לכתחילה בודאי שא"א להתפלל מנחה מחצות לכו"ע, וא"כ מהיכא תיתי שיתפלל לכתחילה בפועל מנחה מאותו הזמן [וזה ודאי אינו נראה לומר שבגלל שיש לפניו שני תפלות יצטרך להקדים מנחה לכתחילה גם בכה"ג, דז"א כלל]. ועל כרחך דלאו דווקא הוא, והכוונה לשש ומחצה, ואע"פ שנקט שלא יאחר עד חצות צ"ל דלאו דווקא, ונקט שעה שלימה, וכ"מ ממש"כ לפני כן "כמו" שעה שביעית, וכנלענ"ד.

ובאמת שכדברים הללו פסק מרן השו"ע בהל' שבת סימן רפ"ו ס"ד, שאם היו לפניו שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוספין, כגון שאיחר מלהתפלל תפלת מוסף עד שש שעות שהוא זמן תפילת מנחה, צריך להתפלל של מנחה תחילה ואח"כ של מוסף, ע"כ (וע"ע שם להלן שהזכיר עוד פרטים, ומ"מ עיקר הדין הוא שסתם, וכאמור), וה"ז כעין האמור שכבר משעה שישית הוא זמן מנחה. אלא שגם בזה נוכל לתמוה, דכיון שהנידון הוא בלכתחילה מה יתפלל, היאך נאמר שיתפלל לכתחילה מנחה משש שעות, היפך הדין הפשוט בכל הפוסקים שאסור להתפלל משש שעות, ועל כרחינו לומר דלאו דווקא, אלא הכוונה שהגיע זמן המנחה שמעיקר הדין היה ראוי להיות, ולעולם יתפלל מנחה משש ומחצה דווקא. ואכן כ"כ הרמ"א בהגה להוסיף ע"ד השו"ע דהיינו משש "ומחצה", וציינו שם לטור. (ועיין בביה"ל שם). ונוסף ע"ז יעוין בכה"ח שם אות ל"ז שהביא מהב"ח שכתב שצריך להזהר לא להאריך בניגונים שחרית עד שש ומחצה וכו', ואם כבר הגיע שש ומחצה וכו'. ודו"ק.

ד'. ומתשו' הרי"ף שהביא החיד"א, ודקדק מזה דמשמע קצת שמתחילת שש אפשר להתפלל מנחה, ג"כ יש להעיר דאמנם הרי"ף כתב ושנה ושילש שתפלת המנחה הוא "משש שעות", אולם הדבר ברור דלאו דווקא הוא וכנ"ל, שהרי מיד אח"כ בסמוך כתב שהזמן הוא משש ומחצה, שכך היה זמן שחיטת התמיד משש ומחצה (שע"ז כתב ומי שלא התפלל אותה "בזה" הזמן, והיינו בשש ומחצה כתמיד שכתב לפני כן). ובלא"ה הוא מוכרח שהרי הרי"ף קאי על תפלה לכתחילה, ולכתחילה הא ודאי לכו"ע שאסור משש, אלא רק משש ומחצה. ולכו"ע מיהא אינו אלא דיעבד, וע"כ דלאו דווקא.

ה'. ומש"כ שמדברי ר"ת בספר הישר ג"כ מוכח כן, הנה מסתבר הוא שכוונתו לדברי ר"ת בספר הישר בחידושים סימן ש"ח ששם כתב לפרש הסוגיא דיומא כח:, דאה"נ שמי שיודע זמן המנחה מתחילת שש יוכל להתפלל מיד באותו הזמן, שהרי כך כתב שם לבאר תירוצי הגמרא ודלמא שאני כתלי ביהמ"ק וכו'. א"נ אי מוקמינן שחיטת התמיד אדיניה איכא למיחש שמא יביאוהו לבית הפסול, וכתב ע"ז "אבל אנן יחידים איש איש לעצמו ילמדו מאברהם ויתפללו מתחילת שבע", ע"כ. וכן אח"כ בתירוצים האחרים כתב דאנן ניגמר שפיר, עיי"ש. ואכן מזה מוכח שאפשר להתפלל כבר מתחילת שבע, איברא דה"נ יש להקשות דהא לכתחילה ודאי יש לנו לחוש, וצ"ל דמיירי ביודע בודאי א"נ לאיזה דוחק. ולומר שעכ"פ מתחילת שבע זהו

זמנה, ולענין דיעבד, ועדיין צ"ע דשמא כ"ז הוא לסוגיא דיומא, אבל בסוגיא דברכות שאיתא להדיא שהוא משש ומחצה, י"ל שלא יצא. ודוחק.
והנה גם בדברי הראשונים הנ"ל שכתבנו לדחוק דמש"כ שש לאו דווקא, והכונה לשש ומחצה, מאחר שדיברו על זמן דלכתחילה, ולכתחילה בודאי שאסור, הנה לפיה"א י"ל דכוונתם רק לבטא את זמן המנחה מעיקר הדין, שמן הדין שרי, וכמו שמבואר בדברי ר"ת בספר הישר הנ"ל שלא אסרו אלא מחוסר בקיאות גרידא, ולא גזרו ע"ז להפקיע הזמן לגמרי בתחלת שבע. ודוחק לומר דשאני בספר הישר דמפרש כן בסוגיא דיומא, ואילו הסוגיא דברכות פליגי, מאחר שהביאו מברייתא להדיא שזמן המנחה משש ומחצה, ויל"ב. ונוסף ע"ז היה אפ"ל שבאמת יש לצדד דס"ל שאף לכתחילה אפשר להתפלל משש ומעלה באיזה צורך שהוא אם האדם בקי, וכדלהלן בסמוך בשם המאמ"ר.
עכ"פ הנה חזינן מקום לדון שבאמת מתחילת שבע הוי זמן מנחה, ולא הפקיעו חז"ל זמן זה לגמרי, וכ"ה דעת מרן החיד"א בכל דרכו וכאמור. ואמנם ראיתי הלום במאמר מרדכי בתוספת מספרו דברי מרדכי, שהעיר על החיד"א שמדבריו במחז"ב משמע שאם התפלל מנחה אחר חצות מיד יצא בדיעבד, ואפילו לכתחילה שפיר דמי [נ"ב. כנראה שהוא ממה שהוכיח מהתוס' ופסקי תוס' ורי"ף ור"ת שמבואר בכולהו שמתחילת שבע יכול להתפלל מנחה, ואף לכתחילה. ואנן בעניותין הערנו כן לעיל, ולא הוה ניחא לן בזה נגד כל הפוסקים, ומשמעות הגמ' בברכות שהוא דווקא בשש ומחצה, ולכן כתבנו לדחוק כל בתר איפכא, שאפילו בדיעבד לא מהני], וזה היפך מש"כ בברכ"י שאפילו בדיעבד לא יצא, וע"ע שם מש"כ בזה. אולם האמת שמכל ריהטת החיד"א משמע דאה"נ שיצא כבר מחצות.

סיכום הדינים מהנ"ל

ולסיכום מכל הנ"ל, הנה הבאנו דעת הרבה פוסקים שהמתפלל מנחה מתחלת שעה שביעית ולא משש ומחצה לא יצא י"ח אפילו בדיעבד, ושכן היה נראה לפי פשטות הגמרא בברכות, ושכן משמע מלשון הרמב"ם ועוד ראשונים, וכ"מ בלשון השו"ע שדווקא משש ומחצה יצא, אבל קודם לכן לא יצא אף בדיעבד, וכן היה נראה עיקר להלכה. אלא שמאידך גיסא הנה מסוגיא דיומא משמע שיוצא כבר משש, וכ"כ להדיא ר"ת בספר הישר. וגם מריהטת הירושלמי היה אפ"ל כן. אולם דחינו הראיה בזה, ומ"מ כיון שבתוס' ועוד משמע שהזמן הוא כבר מחצות, וכן משמע מדברי כמה ראשונים, אע"פ שאינו מוכרח. ולהלכה היה נראה לומר דלא יצא י"ח, מאחר שכן דעת רוב הראשונים, ושכן פסק מרן השו"ע שקיבלנו הוראותיו. אלא שכיון שהוא נוגע בחשש ברכה לבטלה, ואנן חיישינן טובא בספק ברכה לבטלה, שפיר י"ל שכיון שיש משמעות בכמה פוסקים שלא יצא, ויש דחקו כן אף בשו"ע וכמו שצידד בתחלה הפמ"ג, שפיר י"ל שיצא בדיעבד וכדעת החיד"א, וכמו שהעיר בכה"ח הנ"ל דסב"ל, ואם התפלל כבר יצא. אך מ"מ נראה ודאי שמאד יש להשתדל בזה לחזור להתפלל בתנאי דנדבה, לצאת ידי רוה"פ הסוברים שלא יצא, וכמו שהוכחנו לעיל.
אך תהיה נפ"מ בשבת שא"א להתפלל בנדבה, ואם אירע כן י"ל שלא יחזרו להתפלל שנית [ואע"פ די"א שמותר להתפלל נדבה בשבת, וחזי לאצטרופי, וכעין מה שראיתי בצל"ח בברכות סוף דף כט: בשכח אזכרה וכו', דאולי גם בשבת עדיף לחזור לראש כיון שיש פוסקים שגם בשבת יכול להתפלל נדבה. וא"כ לפי כל מה שצידדנו לעיל בתח"ד שנוטים הדברים שלא יוצא, י"ל שיוכל לעשות כן. (וכעין ספק ספיקא שצריך לחזור). אולם אחר כל האמור נראה שאין להחמיר, ואכתי לא פלטינן מספיקא, וכל מה שכתב הכה"ח בכדי שלא יחזור להתפלל, ה"ה בנידו"ד, וכבר ידוע שחוששים בברכות להקל אפילו בס"ס, וכמש"כ המשנ"ב וכה"ח סימן רט"ו ובכ"ד].
וה"ה אם טעו וקראו בתורה במנחה של שבת או בתענית מיד בחצות קודם שש ומחצה, שהדין הוא שלא יחזרו לקרוא שנית.
וגם צ"ע באופן שהתחיל להתפלל בטעות מיד בחצות, ונזכר שטעה ועדיין לא הגיע שש ומחצה האם יפסיק, או שיש לו להמשיך מספק. וראיתי להגרשז"א שסובר שבכה"ג לא יפסיק את התפלה, וה"ד בשיח הלכה פ"ט ז', אמנם לכאו' נראה שהדברים מגיעים למה שדנו הפוסקים אם אומרים ספק ברכות להקל בתפלה, שבירושלמי (פ"ב דברכות סוף ה"ד) מבואר שבתפילה לא אומרים סב"ל, והביאוהו להלכה הרשב"א והמאירי (בברכות טז.) ועוד הרבה ראשונים, וביארו בזה כמה מפרשים דאם ימשיך לברך ה"ז עובר בספק ברכות לבטלה בקו"ע. ויש לדון בזה, ואכמ"ל. ויש מפרשים באופן אחר בפשיטות שלא הקילו בזה חכמים כיון שבא לעשות המצוה כתיקנה, אולם כאן בנידו"ד אפשר שצריך להפסיק באמצע, שהרי זה ספק שמא כלל לא הגיע זמן התפילה, ואיך יוסיף מספק לומר ברכות דשמא הוא פטור, וכל כה"ג לא חייבוהו רבנן, וא"כ לכאו' בכה"ג סב"ל והיה צריך להפסיק. [ובפרט שהבאנו לעיל רבים הסוברים שלא יצא. ויל"ב], וצריך עוד עיון.

הערה בדין תפלת שחרית בחצי שעה שאחר חצות

ויש להוסיף עוד הערה בכל הנ"ל, שהנה הבאנו לעיל לדון בחצי שעה שאחר חצות, אם הוא זמן מנחה, ואם התפלל בו יצא או לא. ולכאו' הא בהא תליא לדון אם התפלל בו שחרית אם יצא, ויבואר דהנה בר"פ תפלת השחר איתא דתפלת השחר עד חצות, ור"י אומר עד ד' שעות, ובגמרא בברכות (דף כז.) אמרו דהלכה כר"י שאפשר להתפלל עד ד' שעות, עיי"ש. וברי"ף ורא"ש שם כתבו שאעפ"כ אם עבר והתפלל אחר ארבע שעות עד חצות, נותנים לו שכר תפלה אך לא שכר תפלה בזמנה, עיי"ש. וכ"פ בטור בסימן פ"ט, ובב"י הביא שכ"כ הרמב"ם בפ"ג מתפלה ה"א, וכתב הב"י לבאר הדברים בב' דרכים, האחד שהראשונים למדו כן ממש"כ בגמ' דברכות (דף כו.) אם לא התפלל ערבית או שחרית מתפלל לאחריה שתים, וזה מדין תשלומין, ולא יהבו ליה שכר תפלה בזמנה אלא שכר תפילה גרידא, וקודם חצות לרבנן יהבו ליה שכר תפלה בזמנה, וכיון שכן שבכל אופן נותנים לו שכר תפלה, א"כ הכא נמי למדו הראשונים לכל מתפלל שנותנים לו שכר תפילה, ולא גרע ממתפלל תשלומין, והחידוש שנתחדש כאן הוא שאפשר להתפלל התשלומין גם קודם מנחה, ואע"פ שבעלמא אין להתפלל תשלומין אלא אחר התפלה של עכשיו, כ"ז רק בהגיע זמן התפלה השניה, אבל אם לא הגיע הזמן יכול להתפלל את הראשונה לתשלומיה. ועפ"י דרך זו הוסיף הב"י ב' הערות: א. שלאו דווקא עד חצות הדין כן, אלא עד זמן המנחה הוא מתפלל והולך (כלומר עד שש ומחצה שהוא זמן המנחה). ב. שכיון שהוא כדין תשלומין, א"כ לא יהיה דין זה אלא בלא התפלל בשגגה או באונס, אבל אם היה זה במזיד ולא התפלל קודם ד' שעות אינו מתפלל אח"כ, דאמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ויהיה דינו ככל דין תפלת התשלומין. עד כאן הדרך הראשונה של הב"י בתוספת ביאור. אך שוב חזר בו הב"י מחמת לשון הרמב"ם והטור, ולכן כתב בדרך אחרת שאין זה כדין תפלת התשלומין, אלא סברת הראשונים הוא משום שעד חצות עדיין שייך לזמן תפילת שחרית, ולא נחלקו ר"י ורבנן אלא במתפלל אחר ד' שעות עד חצות אם יש לו שכר תפלה בזמנה או רק שכר תפלה גרידא, עיי"ש. ולפי"ז יוצא א'. שאין חילוק בזה בין שוגג למזיד, כיון שאינו כדין תשלומין אלא כזמנה ממש. ב'. שדין זה הוא דווקא עד חצות, אבל לאחר מכן אינו מתפלל בשום אופן, "ואפשר דברכה לבטלה הוי", ע"כ. וסיים הב"י שמדברי הרשב"א בחי' בברכות שם מבואר כדרך השניה, שמה שמתפלל עד חצות הוא משום שהוא זמן תפלה, אבל שלא בזמן תפלה לא, ע"כ. ומבואר מדברי הב"י למסקנא שאחר חצות לא שייך להתפלל, ואפשר דברכה לבטלה היא (וכ"ה בכס"מ רפ"ג מתפילה).
ובשו"ע סימן פ"ט ס"א פסק בזה"ל: ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות, ואם טעה או עבר והתפלל אחר ארבע שעות עד חצות, אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפילה מיהא איכא, ע"כ. ומוכח שאחר חצות אין שייך להתפלל כלל, וכ"כ הרמ"א שם בהגה שאחר חצות אסור להתפלל תפילת שחרית, ע"כ. ובדרישה ופרישה האריך ע"ד הב"י שם, וגם הב"ח כתב להשיב ע"ד הב"י, ומסיק לפרש דמותר להתפלל שחרית בחצי שעה שאחר חצות, ומה שאמרו "חצות" לאו דווקא הוא, וסיים: והכי נקטינן להתפלל אחר חצות לכתחילה עד שיגיע זמן מנחה גדולה, ודלא כהרב בהגהת שו"ע שנמשך אחר דברי ב"י ופסק דאחר חצות אסור להתפלל תפילת שחרית, דליתא, ע"כ. ובמג"א שם הזכיר דברי הב"ח שחולק על דברי הרמ"א, וכתב שאין דבריו מכוונים. ועיין בפמ"ג בא"א. וע"ע גם בלבושי שרד ובמחה"ש שפירשו דס"ל שמן הדין מתחילת שבע כבר זמן מנחה, אולם בט"ז סק"א האריך בזה וכדברי הב"ח שרק משש ומחצה יצטרך להקדים מנחה, ואח"כ שוב לתשלומין של שחרית, ועיין בפמ"ג במש"ז שהאריך בבירור השיטות ששה בשמותם, עיין שם. וע"ע בספר משכנות יעקב שהביא מהרשב"ץ דמוכח ממנו כצד א' שבב"י שהוא מדין תשלומין, שהרי כתב בסימן פ' שאם זה במזיד לא מהני כלל. ויל"ב. אמנם מאידך הנה מצאנו בראשונים הסוברים שאף אחר חצות יש שייכות לתפלת מנחה, וכמפורש במאירי (בברכות כו.) שמכל מקום עד חצות, אע"פ ששהה במזיד חייב הוא עליה, וכן אף מחצות ואילך חצי שעה, עיי"ש. וכ"כ בפסקי הרי"ד (בברכות כז.) שמש"כ טעה ולא התפלל שחרית, פירושו ששהה עד שש ומחצה שכבר הגיעה שעת המנחה, ובזה יתפלל שתים, ע"כ. ומבואר מזה נמי כדרך קמא של הב"י, וכפסק הב"ח וט"ז הנ"ל.
והשתא אחר הודיע ה' אותנו כל זאת, הנה לצד א' שאפשר להתפלל שחרית אף בחצי שעה שאחר חצות, א"כ לכאורה מוכח להדיא שאין זה שייך לזמן מנחה, ואם יתפלל בו מנחה לא יצא, דא"א שזמן של שחרית יהיה של מנחה. ואפילו כשמעיקרא היה שייך לזמן המנחה, מ"מ אחר שנתקן משש ומחצה זהו זמנו ותו לא. ויצא איפוא שהדבר תלוי בב' הדרכים של הב"י, דלדרך א' אה"נ שזמן זה שייך לשחרית ולא למנחה, אבל לצד ב' ה"ז שייך למנחה שפיר (וא"נ מצד שאין זה שייך לשחרית, ואף גם לא למנחה). וכבר נתעוררו בזה הפר"ח בסי' רל"ג ובפמ"ג כאן, עיי"ש. אכן נראה דז"א, דהא בב"י מתבאר שלצד ראשון שמתפלל שחרית בחצי שעה שאחר חצות היינו משום דהוי כתפלת תשלומין, וא"כ לעולם י"ל שאין זה זמן שחרית, ואדרבה מן הדין הוא שייך למנחה, אלא שמ"מ אפשר להתפלל בו לתשלומין, וא"ת הרי בתפלת תשלומין צריך להתפלל קודם את התפלה של עכשיו ואח"כ את התשלומין, וא"א לעשות בהיפך. (עיין שו"ע סימן ק"ח ס"ט). ויש לומר דהני מילי היכא שאפשר להתפלל את התפלה של עכשיו, דהיינו משש ומחצה, אבל אם אי אפשר להתפלל את של עכשיו שפיר דמי להתפלל שחרית לתשלומין, וכיון שהוא משום תשלומין שוב לק"מ, דלעולם הוי זמן מנחה מן הדין אלא שמתפלל תשלומין.
אלא שכ"ז ניחא לפי המבואר בדרך קמא של הב"י וכמו שביארנו לעיל דהוא מתורת תשלומין, אבל עדיין יל"ד בלשון הרי"ד ומאירי הנ"ל דמשמע שהוא מדין שחרית עצמה שעדיין זמנה, ולכן אף במזיד מתפלל באותו הזמן, ולפי"ז בודאי מוכח שאין זה שייך לזמן המנחה. וא"ש שהמאירי לשיטתו שהבאנו לעיל שאם התפלל מנחה קודם שש ומחצה לא יצא י"ח, והיינו מפני דהוי זמן שחרית וכשיטתו. אך לפי משמעות הראשונים שהבאנו לעיל שאם התפלל משש שעות יצא, א"כ לשיטתם ה"ה שאין שייך להתפלל שחרית באותו הזמן, ועל כרחך שיסברו כדרך שניה של הב"י שא"א בשום אופן להתפלל שחרית, או שיסברו כדרך ראשון של הב"י וכשיטתו דהוי מתורת תשלומין, ולא סתם כך מצד עצם זמן שחרית. ודו"ק.
ולענין דינא בהאי מילתא דתפילת שחרית בחצות עד שש ומחצה, לכאו' הוא תלוי ככל הנ"ל לגבי זמן מנחה, שאם אסור להתפלל באותו זמן מנחה ואם התפלל לא יצא, שפיר י"ל שיש שייכות לתפילת שחרית בין מדין תשלומין ובין מדין תפלת שחרית עצמה. אבל אם בזמן זה יצא י"ח, מסתבר כצד ב' של הב"י שאם יתפלל שחרית הוי לבטלה, ואמנם מצד תשלומין יש לדון כיון דאכתי בפועל א"א להתפלל מנחה, וזה אינו מוכרע, אך מ"מ מתורת שחרית עצמה ודאי דלא מהני. ומאחר שנתבאר לעיל דהאי מילתא דתליא במחלוקת ראשונים, א"כ ה"ה בנידו"ד שאסור לכתחילה להתפלל שחרית אחר חצות, ואם התפלל בדיעבד יצא י"ח. וכ"פ להלכה במשנ"ב סימן פ"ט סק"ז שמלשון הרמ"א שם משמע שתיכף אחר חצות אסור להתפלל שחרית, ובין אם עבר במזיד בין אם טעה בשוגג, ושוב הביא שיש מקילין בחצי שעה אחר חצות, ולדינא פוסק שאין לזוז מפסק הרמ"א, וכמש"כ הפמ"ג ודה"ח, וכ"מ מביאור הגר"א, כיון שמן הדין הוא זמן מנחה, ולכן אף אם שגג או נאנס ולא התפלל קודם חצות, ימתין אחר חצות חצי שעה, ואח"כ יתפלל מנחה, ואח"כ שוב מנחה לתשלומי שחרית. (ובמזיד אין לו תקנה של תשלומין כלל). ובדיעבד אם התפלל שחרית בחצי שעה הזו יצא, וא"צ להתפלל שחרית שנית. ע"כ. ועד"ז הביא בכה"ח שם משם האחרונים, וכן הלכה.

הערה בתפלת מנחה קטנה אם עדיפא על מנחה גדולה

ובמה שהבאנו לעיל מתשו' הרי"ף סימן ש"כ שכתב שתפלת מנחה בשש, וביארנו דלאו דווקא הוא אלא כוונתו לשש ומחצה ולא דק, והוכחנו כן שהרי הרי"ף מיירי בזמן תפלה לכתחילה, ועל כרחך דבשש לכו"ע א"א להתפלל, אלא כוונתו לשש ומחצה ולא דק בחצי שעה. ויש להוסיף ולבאר שמריהטת לשון הרי"ף משמע אכן שתפלת מנחה גדולה היא לכתחילה, שהרי כתב שמי שלא התפלל אותה בזה הזמן (דהיינו משש), יש עליו להתפלל מנחה עד הערב. ע"כ. ומשמע שזה לכתחילה, וכנ"ל. וכן דייק מזה בפירוש נחל אשכול על ספר האשכול בהל' תפלת המנחה, ודייק שכ"ה מבואר באשכול, וכ"כ עוד אחרונים. ואפשר לדייק עוד שלא רק שמנחה גדולה הוא לכתחילה ושוה למנחה קטנה, אלא אף עדיפא ממנחה קטנה, שהרי נקט שזמנה הוא מנחה גדולה, ואם לא התפלל וכו', ומשמע שאדרבה מנחה קטנה הוא דיעבד, וכדחזינן כה"ג בלשון השו"ע להלן שמי שלא התפלל ערבית ועוד כה"ג. אולם יש מקום לפרש באופן אחר דאפשר ששוים הם, ומה שיתפלל טוב. [ואמנם יש לדקדק בזה, דהנה הרי"ף בהמשך כתב שאם נזדמן לו עת תפילת המנחה לערב עם הציבור, אם יצדה להתפלל נדבה עם הציבור יתפלל. ע"כ. ולכאו' צ"ב מאי האי להתפלל שוב עם הציבור בנדבה, הלא כבר יצא י"ח, ואולי י"ל שאכן אף להרי"ף יש עדיפות בתפלת מנחה קטנה, אלא שאין זה כ"כ מכריע, ולעולם גם מנחה גדולה הוא לכתחילה, אלא שיש עדיפות מה. וכה"ג הבאנו לעיל מהפמ"ג בדקדוק לשון השו"ע שיש ג' דרגות בעדיפות זמן התפלה, וה"נ י"ל עד"ז שיש אמנם מעלה במנחה קטנה, אולם אכתי גם מנחה גדולה לכתחילה, אך זה ק"ק דאכתי ל"ל להתפלל שוב בנדבה, והנראה נכון שמדובר שמתחילה התפלל ביחיד, ולכן עתה שיש ציבור טוב לו אם יתפלל נדבה].
וכבר נחלקו רבותינו הראשונים טובא בזה אם עדיף תפלת מנחה גדולה או מנחה קטנה, שכבר ידוע שדעת הרמב"ם פ"ג מהל' תפלה ה"ג שתפלת מנחה קטנה עדיפא על גדולה, והדין נותן כיון שמנחה גדולה הוא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום, שהוא רק בער"פ שחל בער"ש, עיין שם. וכ"פ כמותו מרן השו"ע בסימן רל"ג ס"א שמי שהתפלל תפלת מנחה לאחר שש שעות ומחצה יצא, ועיקר זמנה מתשע שעות ומחצה למעלה עד הלילה וכו', עיי"ש. ומבואר שלכתחילה עדיף להתפלל מנחה קטנה מגדולה. ומאידך בטור שם מבואר שאף מנחה גדולה לכתחילה הוי, וכ"ה דעת הרא"ש וכמש"כ בב"י שם (ופסק כהרמב"ם כדרכו בקודש, וע"ע בכנה"ג סי' תצ"ה שהשו"ע מיוסד ברובו על שיטת הרמב"ם, וכ"כ החיד"א בכ"ד ועוד רבים). וע"ע בערוה"ש סי' רל"ד ס"ה ופתה"ד סי' רל"ג ס"א מש"כ בדעת הרא"ש. וע"ע בביאור הגר"א ר"ס רל"ג שכתב כן בדעת רש"י כהרא"ש. ויתירה מזו שמצאנו שיטה שלישית בראשונים שאף עדיף מנחה גדולה ממנחה קטנה (ולא רק ששוים הם), וכמבואר בסידור הרס"ג שכל מה שקרובה יותר לשעה שביעית טפי עדיף [ונראה לפרש דאף דאינו כנגד התדיר, וכמש"כ הרמב"ם הנ"ל, מ"מ עדיף ליה טפי מנחה גדולה כיון שהוא תחלת זמנו, וזריזין מקדימין למצוות. ועוי"ל שכבר מצאנו שעמדו המפרשים בעדיפות של זריזין מקדימין כנגד הידור מצוה, וכגון בנידון דברכת הלבנה בחול או במוצ"ש, ואף שכתבנו במקומו למעשה לברך ברכת הלבנה במוצ"ש, כיון שכך מפורש בברייתא ושו"ע ורוב ככל הפוסקים, מ"מ בהידור אחר בודאי שעדיף זריזין, ואכמ"ל]. וע"ע גם בספר המנהיג בהל' תפלה סס"ב שכתב שמצוה מן המובחר להתפלל מנחה גדולה, עיי"ש.
ולהלכה אין לנו אלא דברי מרן השו"ע שפסק כהרמב"ם דמנחה קטנה עדיפא, ודלא כאותם מחברים שכתבו שאילו מרן היה רואה דברי הראשונים החולקים היה פוסק כמותם שמותר מנחה גדולה לכתחילה, וליתא. חדא דאין זה פשוט לומר כן, ובד"כ אין אומרים האי כללא שאילו מרן היה רואה פוסקים אחרים הוה הדר ביה, אלא במקומות מאד מיוחדים, וכל ענין לגופו, זאת ועוד שהרי אף כדעת הרמב"ם ושו"ע מצאנו בראשונים אחרים, וכיעוין ברבינו חננאל רפ"ד דברכות (דף כז.) דשעת מנחה משש ומחצה, ומ"מ מאן דמצלי מפלג מנחה קטנה ולמעלה עדיף טפי, והיינו משום דמצוה להתפלל עם דמדומי חמה וכו', ובלבד שלא ידחוק את השעה. ע"כ. ואף גם זאת הביאוהו בהגהות מיימוניות שם אות ג', וכן הביאו השבלי הלקט סימן מ"ו ועוד, וכך יש לפרש גם בדברי האשכול. וע"ע גם באוצר הגאונים בברכות משם רב האי גאון שיש לפרשו ג"כ כנ"ל דמנחה קטנה מן המובחר. וע"ע בספר העיתים ותניא רבתי ואבודרהם ועוד בקובץ שיטות קמאי, וע"ע בפירוש הר"ש סירליאו על הירושלמי הנ"ל במימרא דריב"ל לתלמידיו, ואכמ"ל.
[ויש גם להאריך בזה טובא מסוגית הש"ס בברכות, שסתמו מנחה גדולה משש ומחצה ומנחה קטנה מתשע וכו', ולא הזכירו שום עדיפות, וגם הרי"ף העתיק כן בפשיטות (ולכאו' ק"ק על תשובתו הנ"ל שמבואר שמנחה גדולה עדיפא, אמנם לפי האמור להלן בסמוך יש ליישב דיש לומר שאין זו רק מעלה). ועוי"ל, ואכמ"ל. רק אציין הערה הקשורה לסוגיא דיומא (דף כח:) שהזכרנו לעיל, דשם מבואר בסוגיא שצלותיה דאברהם מכי משחרי כתלי, עיי"ש. ומבואר להדיא שאברהם אבינו התפלל מנחה גדולה, וזה מפליא. והיה מקום לומר שאה"נ, ובאמת זהו זמנה, אך אנו יש לנו לדון בתפילות, כמש"כ בגמ' שכנגד אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, וממילא שפיר י"ל שיש עדיפות להתפלל מנחה קטנה, שאם כנגד אבות תקנום הלא יצחק תיקן מנחה (והגם שכל האבות כולם התפללו, מ"מ יצחק הוא שתיקן). וביצחק הלא נא' ויצא יצחק לשוח בשדה "לפנות ערב", והיינו מנחה קטנה (ואמנם ראיתי בפירוש הר"ח ביומא שם שהעיר שכל האבות כולם התפללו כן, ותירץ דאה"נ ונקט אברהם ראש האבות, ולפיה"א יש חילוק ביניהם בזמן התפלה, אמנם יעקב י"ל שהתפלל ג"כ מנחה גדולה, ואין להאריך). ודו"ק. ואם כנגד תמידין תקנום טפי מוכח שמנחה קטנה עדיף, שהרי כתב הרמב"ם שעדיף להתפלל כנגד התדיר, והוא תמיד שהיה קרב בכל יום במנחה קטנה. אך שילה"ק ע"ז מדוד שאמר ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה, וכבר ראיתי באחרונים על השו"ע שהעירו כן, וכאן ק"ק לתרץ כדאמרן. וי"ל].
אך זאת נראה לפרש שאף אמנם דמנחה קטנה עדיפא, אולם אין זה בגדרים של לכתחילה ודיעבד דבעלמא, אלא זה רק עדיפות לכתחילה ולמצוה מן המובחר, ולאו דווקא שאם התפלל מנחה גדולה לא יצא אלא בדיעבד. וכן מתבאר מדברי הפמ"ג הנ"ל בא"א שביאר את הדרגות, וכתב שמחצות עד שש יצא בדיעבד, ומשש ומחצה יצא ידי המצוה כתיקונה, אך "מצוה מן המובחר" הוא מנחה קטנה. ע"כ. וארווחנא בזה שלא לאפושי פלוגתא כ"כ בין הראשונים, שהזכרנו לעיל, ועיין היטב. ואכמ"ל. ושו"ר בספר יצחק ירנן סכ"ג שכתב כיוצ"ב. וע"ע שם שדקדק כן היטב בלשון הרמב"ם (והוא הרי מקור השו"ע), והביא גם מהרדב"ז שכתב כן שאינו אלא מצוה מן המובחר, עיי"ש. ולא נפניתי לעיין בכל דבריו ממה שכתבנו לעיל, אך זאת מבואר שאין זה אלא דרגה של עדיפות, ומש"כ השו"ע

"עיקר" זמנה אינו אלא למצוה מן המובחר. (ומש"כ בב"י אין "ראוי", יתפרש גם כן עד"ז). וע"ע במשנ"ב שם סק"א ואחרונים. וממילא ניחא שאם יש לאדם איזה קושי, וכגון שצריך ליסע לאיזה מקום או בערב שבת בימות החורף שחושש לאחר וכדו', שמותר להתפלל לכתחילה מנחה גדולה, וכל שכן לצורך ת"ת, וכגון מה שנהוג בישיבות הקדושות שמתפללים מנחה גדולה לכתחילה, וזה כדי שלא יצטרכו להפסיק ברצף הלימוד, שבודאי מישרא שרי ומותר לכתחילה (ובצירוף כל הראשונים הנ"ל), כנלענ"ד. והיעב"א.

סיכום הדינים העולים להלכה (ועוד פרטים הקשורים לנידון)

א]. אסור להתפלל תפלת מנחה מיד בחצות, אלא רק משש ומחצה. אפילו אם יש לו אונס גדול ויודע שלא יוכל להתפלל אח"כ מנחה בשום אופן, אסור לו להתפלל קודם שש ומחצה (וכמשנ"ת שרוה"פ ופשטות לשון הרמב"ם והשו"ע שאינו זמן תפלה כלל), אלא יתפלל תפילת ערבית שניים לתשלומי מנחה, מאחר שהוא אנוס.

ב]. אם טעה והתפלל מנחה מחצות היום קודם שש ומחצה, בדיעבד יצא י"ח (שיש לחוש למשמעות כמה ראשונים וכמו שצידד החיד"א שהוא זמן מנחה).

ומכל מקום ראוי מאד להתפלל שוב מנחה בתנאי של נדבה (לצאת דעת רוה"פ דמשמע שלא יצא, ובפרט שאף בכל ספק בפלוגתא דרבוותא כתב המשנ"ב בסימן ק"ח סקל"ג בשם הפמ"ג שיתפלל בנדבה, עיי"ש, וכ"כ שם בכה"ח אות כ' ובסי' ק"ח אות א', ועוד רבים באחרונים, עיי"ש, וכ"ש הכא). אמנם בשבת ויו"ט אין עיצה זו, כיון שאין מתפללין תפלת נדבה בשבת (וכמש"כ בשו"ע סי' ק"ז).

ג]. ציבור שטעו והתפללו קודם שש ומחצה יצאו ידי חובה, וא"צ לחזור ולהתפלל (כמו שהבאנו בפנים משם ספר השולחן לחד מקמאי מתלמידי הרשב"א שבציבור הקילו טפי, וכההיא דברכות כז: ושו"ע סימן רס"ג סי"ג).

אבל לכתחילה אין לעשות כן אפילו אם יש אונס גדול ויודעים שלא יוכלו להתפלל אח"כ בזמנה [דלא אשכחן שהקילו בציבור אלא בדיעבד ולא הטריחום, ופשוט].

ד]. אדם שטעה והתחיל להתפלל מנחה קודם שש ומחצה, ונזכר באמצע תפילתו, יש אומרים שיסיים תפלתו ולא יפסיק, כן הבאנו לעיל מהגרשז"א. ולענ"ד צ"ע, וכמו שהערנו לעיל.

ה]. אמירת הקרבנות שלפני התפלה, יש לאומרם גם כן משש ומחצה (פשוט, שהרי גם הם היה זמנם לא לפני שש ומחצה).

וכן אמירת אשרי שלפני תפלת מנחה יש לאומרה משש ומחצה [ואע"פ שאמירת אשרי הוא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, מ"מ כיון ששייך לתפלה הרי הוא חלק ממנו, ובפרט שידוע שכל חלק בתפלה יש בו סודות גדולים, ויש קפידא בזמן התיקון ג"כ. ושו"ר שכ"כ בנידו"ד בשו"ת צי"א ח"י סי' כ'. וכ"כ הגרח"ק בתשו' שבסו"ס אשי ישראל אות רס"ג].

ו]. קריאת התורה במנחה של שבת, או במנחה של תעניות, יש להזהר ג"כ שיהיו לאחר שש ומחצה [שהוא כדין התפילה, וכן ראיתי בצי"א שם כיעוי"ש. ויל"ע אם התחילו קודם שש ומחצה ונזכרו אחר כהן או לוי, אם צריכים להפסיק כמו באופן שנמצאת טעות בס"ת, או שא"צ להפסיק, ואדרבה ס"ת קיל טפי מתפילה הנ"ל, ומ"מ יוכלו לסיים הקריאה כשימתינו שם עד שיגיע הזמן הראוי של שש ומחצה. ויל"ב].

ז]. כל הזמנים הנ"ל מן הדין יש לחשבם בשעות זמניות. [וכידוע בכל התורה, וכמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש בברכות פ"א מ"ב, וע"ע בדברינו בהל' שבת סי' רס"א]. ולחומרא יש מחמירים שיהיה חצי שעה שווה (עיין במשנ"ב סי' רל"ג בשעה"צ אות ח' שנטה לומר דהוי זמניות, ומ"מ נסתפק שמא בעינן שוות, ונשאר בצ"ע למעשה, וכן נהגו בכמה מקומות להמתין שיהיה חצי שעה שווה, וכמש"כ בספר נברשת ח"ב, וכ"כ בספר בירור הלכה להרא"י זילבר בסימן רל"ג אות ז', וע"ע בלוח א"י מש"כ). ומ"מ למעשה אף שהרוצה להחמיר כן יחמיר, והיינו שבחורף ימתין חצי שעה שווה, אך יש להזהר שלא להקל בזה בקיץ, ואדרבה עיקר הזמן הוא בשעה זמנית לפי היום.

ואופן חישוב י"ב השעות הזמניות, ידוע שנחלקו אם מהנץ עד השקיעה, או מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ובנידו"ד דעת רבים לחשב מהנץ עד השקיעה, וכמש"כ בספר זמנים כהלכתם ועוד. ויש חולקים, ואכמ"ל.

עוד פירות הנושרין מהנידון הנ"ל

ח]. תפלת שחרית זמנה עד ד' שעות, ובדיעבד אם איחר יוכל להתפלל עד חצות. (אך טוב שיעשה תנאי של נדבה, עי' משנ"ב סי' פ"ט סק"ו). אבל אחר חצות אסור להתפלל בין אם איחר באונס או בשוגג או במזיד, אמנם אם טעה והתפלל אחר חצות קודם שש ומחצה בדיעבד יצא, ואינו חוזר אח"כ להתפלל אותה לתשלומין. [וכל הדינים הנ"ל במנחה בנזכר באמצע התפילה וכו', שייכים גם כאן].

ט]. תפלת מנחה, מצוה מן המובחר להתפלל מנחה קטנה, ועדיף ממנחה גדולה, ומ"מ אין זה אלא מעלה ועדיפות, ולכן אם יש איזה צורך או דחק כל שהוא אפשר להתפלל מנחה גדולה ויוצא לכתחילה, וכל שכן כשעושה כן כדי שלא להיות נטרד באמצע לימודו, וכנהוג בישיבות הקדושות, שהרי זה מותר לכתחילה.

הרב שלמה ידידה בן שמעון
בני ברק

בגדרי מצות קריאת שמע שחרית וערבית ועל המטה והמסתעף

א'. ביסוד דין וגדר מצות קריאת שמע שחרית וערבית ובהמסתעף לגדר חיוב תלמוד תורה

במנחות צ"ט: **א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, אריו"ח משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש, וד"ז אסור לאומרו בפני ע"ה, ורבא אמר מצוה לאומרו בפני ע"ה** [ורש"י דהאיסור הוא כדי שלא יאמר דבק"ש סגי ולא ירגיל בניו לת"ת, ורבא ס"ל דאדרבה יאמר אם עבור ק"ש מקבל שכר גדול כזה, כמה וכמה יקבל על ת"ת כל היום כולו, א"נ יחשוב דרבנן סברי דסגי בק"ש ואעפ"כ יתבי כולי יומא וגרסי, ש"מ דשכר גדול יש] כו'. **שאל בן דמא כו' את רבי ישמעאל כו', קרא עליו כו' צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמה יונית, ופליגא דרשב"נ, דארשב"נ א"ר יונתן פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה, ראה הקב"ה את יהושע שד"ת חביבים עליו ביותר שנא' ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל** [וע' ב"ר ו' ט' דארשב"י דכשנגלה הקב"ה ליהושע, מצאו יושב וספר משנה תורה בידו (שהיה סגנון שלו כמבואר שם, וע' בנו"כ), ונטלו והראה אותו לגלגל חמה, א"ל כשם שלא דוממתי מזה, אף אתה דום מלפני, מיד וידם השמש וירח עמד], **א"ל הקב"ה, יהושע כ"כ חביבין עליך ד"ת, לא ימוש ספר התורה הזה מפיך**, ומבואר דס"ל לרשב"י אליבא דריו"ח דבק"ש מקיים מצות ת"ת. וכיו"ב מבואר בברכות י"א: דארי"ה א"ש השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך (-ברכות התורה), משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה, ודקדק ר"י בתוד"ה שכבר דאין צריך ללמוד לאלתר כדי לצאת בזה יד"ח ברכת התורה, ונר' בכוונתו דסגי בק"ש שקורא לאחריה.

ובירושלמי פ"א ה"ה מברכות: שמואל אמר השכים לשנות קודם ק"ש צריך לברך, לאחר ק"ש א"צ לברך, **א"ר בא והוא ששנה על אתר**, והיינו שיצא יד"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם (או אהב"ר לנוסח האשכנזים). וכ"פ הטור סי' מ"ז. ומרן בב"י הק' דאמאי הוצרך הירושלמי להתנות שילמד על אתר, והא ממילא קורא אז קריאת שמע, ויישב ע"פ מ"ד בברכות י"ב: דרק אחר ק"ש היו אומרים אהבה רבה. ועוי"ל דק"ש ותפילה לא חשיבי לימוד לענין זה, דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי תלמוד תורה לחוד, וק"ש כדברי תפילות הוא.

ונפק"מ בין ב' ישובי מרן עולה מאליה, האם לק"ש יש דין מצות ת"ת כפי שהבין בקושייתו, ובירושלמי פ"א מברכות ה"ב ריו"ח בשם רשב"י כגון אנו שעוסקים בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין, והק' ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב, ולית ליה לרשב"י הלומד ע"מ לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, ואריו"ח הלמד שלא לשמה נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם, ויישבו דטעמיה דרשב"י דזה שינון וזה שינון, ואין מבטל שינון מפני שינון. והנה לכאו' מתבאר בזה הירושלמי לשיטתו דבק"ש אינו מקיים מצות ת"ת, וע"כ פטור מק"ש משום שינון, אך הנה בבבלי בשבת י"א. אי' דרשב"י הפסיק לק"ש ולא לתפילה (כ"מ ברש"י, וע' תוס' שם מש"ב במימרא דדל"ג:), ובזה מתבאר דהבבלי ס"ל דבק"ש מקיים מצות ת"ת, וממילא יכל רשב"י להפסיק לת"ת, דהא השתא מקיים גם ת"ת וגם מצות ק"ש, ובפרט כהכס"מ דלהלן דלא מיקרי הפסקה.

אלא דיל"ע אי ל"ה **ביטול תורה באיכות**, כפי שכ' הפלא יועץ בערך ידיעה בשם הפוסקים דאם יכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה, ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזוהר וכדו', לגבי דידיה חשיב ביטול תורה, ושמא משום המצוה לא חשש לזה, ובפרט דהוי קבלת עומ"ש, ועי' ירושלמי שם סברא זו לענין אחר.

[ועצם הענין, הנה בשבת קט"ו. תנן דאין קורין כתובים בשבת מפני ביטול ביהמ"ד, ופרש"י דהיינו משום שהיו דורשים בשבת לבעה"ב שעסוקין במלאכה בימי המעשה, ובתוך הדרשה היו מורים להם הלכות איסור והיתר, וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים, ובשו"ת בית אפרים או"ח סי' ס"ח הוכיח מדבריו דהמבטל מלימוד משנה ותלמוד לקרות בנ"ך הרי הוא בכלל ביטול תורה. ולכאו' אחר המחי"ר אי משום הא לא איריא, דאפשר דאין כוונת רש"י מצד ביטול תורה באיכות, אלא דשפיר עדיף להשמיע להם הלכות כדי שידעו מה יעשה ישראל הלכה פסוקה, המותר והאסור לבל יכשלו בדבר הלכה, מאשר שילמדו בכתובים, **והוא עיקר הלימוד כמבואר בכ"מ דצריך שיהא לימודו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא** (וע' שו"ת חוו"י סי' קכ"ד, וגם אין לילך אחר הלכות קטועות דאלו לא נאמרו אלא להשקוע בתלמודו ומסתפק באיזה דבר ואינו יודע לפושטו, וצריך ללמוד ההלכות משרשם בתלמוד, כמש"כ כ"ז הברכ"י ביו"ד סי' רמ"ו אות ה' בשם הגאונים. ויעוי' בשו"ת הרא"ש כלל ל"א סי' ט' שא"א לפסוק מהרמב"ם בלא לידע מקור הדין בגמ', וכיו"ב כ' המהרש"א בסוטה כ"ב. על הפוסקים מהשו"ע לבדו, וצריך ללמוד הענינים משרשם במקור ההלכה ובטור וב"י, כמש"כ המעדני יו"ט בהקדמתו, אך עי' היטב בהקדמת הרמב"ם למשנה התורה, ודו"ק), וביטול ביהמ"ד דנקטו לאו היינו ביטול תורה, אלא ביטולם משמיעת הדרשה שעל ידה ידעו דרך חיים. ובעבר שאלתי להגרח"ק שליט"א, דהנה מפו' דהמתעסק באגדתא בזמן שיכול ללמוד בעיון הר"ז ביטול תורה באיכות, ומאידך מצינו בחז"ל בכ"מ דצריך להיות בקי בכל התורה, גם בתנ"ך וגם בדברי האגדה, ויל"ע מה הגדר בזה, והשיב: אינו ביטול תורה חלילה, ע"כ. וע' ברכ"ש לקידושין סי' כ"ז אות ד' ובדברות משה לקידושין סי' מ"ג, ודו"ק. אלא דאף אם אין בגדרו דין ביטול תורה, **מ"מ ודאי ופשוט דהעמל בתלמוד חביב ומעולה יותר**, והוא ענין העמל והעסק בת"ת, ואינו דומה הלומד תורה להעמל בתורה, ומשפט ידוע הוא בספרי רבותינו (כגון מנ"ח במצוה חצ"ר) דקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. וע' היטב בבית אפרים שם הראי' מדוד המלך ע"ה, וכיו"ב בנפה"ח שע"ד פ"ב (ועוד בכעי"ז גבי גדרי מצות ת"ת האריך בטו"ט הרב ר. משדי שליט"א בגל' קודם עמ' ק"ו, ע"ש. ובזה יבואר ביותר דברי הבית אפרים שם דלאו למימרא שהעוסק במקרא אין לו שכר כלל, אולם ע' היטב בחי' המיוחסים להריטב"א (הישנים) בב"מ ל"ג: גבי העוסק במקרא מדה ואינו מדה, ודו"ק). ואף שמצאנו גדולי עולם דכתבו וחיברו הרבה על אגדות הש"ס, וחלקם אף נתפרסמו בעיקר בזה, הנה ברור שלא היה זה עיקר יגיעם ועסקם בתורה אלא מעט משום חובת ידיעת התורה, ובדרך לימודם ושיעורם חידשו גם בזה דברים, ואף אם האריכו בזה הר"ז בבחי' (שמות י"ט י"ד) 'וירד משה מן ההר אל העם', דאחז"ל בילקו"ש (שמות רמז רפ"א) דמלמד שלא פנה משה לעסקיו אלא ירד מיד אל העם, וזה אצ"ל דלא היה לו למרע"ה עסקים אחרים מלבד רצון ד', אלא ללמד שלא פנה משה לעסק התורה ועבודת ד' ברמתו הוא, אלא 'ירד' אל העם - לרמתם ודרגתם, להשמיעם דבר ד'. ותפקיד זה נטלו ע"ע גדולי הדורות בכל הזמנים, איתערותא דמשה בכל דר ודר כדאי' בזוה"ק, והוא אשר תמצא להמהר"ל שכ' וחיבר הרבה בענייני אגדה, וכן רבינו בעל בא"ח בבניהו ובן יהוידע אשר בהקדמתו לבא"ח ביאר דרכו בזה להדיא, ע"ש, וגודל עיונו בתורה אין לתאר ולשער, וכדחזי כל צורבא מרבנן בשאר ספריו פלפולא דאורייתא קדישתא, וכיו"ב הגר"י מסלנט שנתפרסם יותר מצד המוסר על אף גודל עיונו ושקידתו בתורה, ועוד, והדבר ברור ומ"מ הארכנו בו משום הטועים בזה].

והנה בנדרים ח'. אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו, נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ואין שבועה חלה על שבועה, מאי קמ"ל כו', הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית, משו"ה חייל שבועה עליה, ובזה נחלקו הראשונים לשלושה מחנות:

המחנה האחד, רש"י כ' דכיון דקרא ק"ש קיים לא ימוש ויצא יד"ח, וכיו"ב כ' בפי' הרא"ש דמכאן ואילך ל"ה חובה אלא רשות, וכ"ה במאירי שביאר דניתן לקיים מצות ת"ת במעט, וע"כ חלה שבועה על שמרבה, ולהאמור להלן מצד אחד מתבאר כן דעת הרמב"ם.

המחנה השני, הר"ן ביאר דלאו דווקא דבהכי מיפטר, שהרי חייב ללמוד יום ולילה כפי כוחו, ובקידושין ל'. ת"ר דושננתם היינו שיהו ד"ת משוננים וברורים אצלו עד כדי שלא יגמגם להשואל לו, ולזה לא סגי בק"ש, אלא ד"ל דכל מידי דאתיא מדרשא אע"פ שהוא מה"ת, מ"מ כיון דאינו מפורש בקרא חיילא שבועה עליה, והכא כתיב 'בשכבך ובקומך' בהדיא ולזה סגי בק"ש, אלא דדרשו - לדין דאורייתא - שחייב כל הזמן בלימוד, וע"ז אפשר לישבע. וכ"נ כוונת הריטב"א (בתי' השני) והנמוק"י שחייב ללמוד תמיד, אלא שביאר חלות השבועה מטעמא אחרינא, שאין כוונת הגמ' לק"ש דייקא, אלא דשבועת והגית בו יומם ולילה היינו שיתעסק בתורה בכ"מ שירצה בתושב"כ או שבע"פ, ואינו מושבע על פרקא הדין או מסכתא זו בדווקא, וע"כ חלה שבועתו (וע' רש"ש) [ומלבד כ"ז יש עליו ללמוד מצד דין ידיעת התורה, ועי' לשונו הזהב של מרן הרחיד"א בברכ"י יו"ד סי' רמ"ו אות א': 'דמכח מצות ת"ת אריה הוא דרביע על קרקפתא דגברא, יום ליום ולילה ללילה יחוה ללמוד בתורה לדעת לעות כל התורה כלליה ופרטיה ודקדוקיה משפטיה ודיניה וכל נתיבותיה, שמעתא אגדתא והלכתא מתני' ומתניתא עמיקתא ומסתרתא של תנ"ך וכל התורה שבע"פ בפרד"ס, וזה מעלה ארוכה כמים שאין להם סוף'].

והמחנה השלישי, הרי הוא תירוצו הראשון דהריטב"א דכוונת הגמ' היא למאן דא"א לו בענין אחר, שטרוד לפרנסתו, אך בלא"ה לא מיפטר, וכן דעת הסמ"ג וכדלהלן שהביאו ההגה"מ, ולהאמור להלן מצד אחד מתבאר כן דעת הרמב"ם, וכיסוד זה פ' הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ו ס"א [וע' בברכות ל"ה: ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל, לפי שנא' לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן (ולכאו' מהכא משמע דלא ימיש היינו ל' תדירות, וע' היטב מש"כ הלח"מ בהל' ת"ת שם, ודו"ק), ת"ל ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רי"ש. רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עליה [וכבר דנו ודשו בזה מדברי רשב"י עצמו הנ"ל ממנחות, וע' ש"ך ר"ס רמ"ו שגרס במנחות ר"ש בן יהוצדק), אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים כו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן כו', ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן כו'. אמר אביי הרבה עשו כרי"ש ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן. והרמב"ם פ"ג מת"ת ה"ז ובטוש"ע או"ח סי' קנ"ו ויו"ד סי' רמ"ו סכ"א פסקו הלכתא כרי"ש דיעשה תורתו קבע ומלאכתו ארעי (וקצל"ע ע"ד הברכ"ש בקידושין סי' כ"ז בשם הגר"ח מבריסק שהרמב"ם פ' כרשב"י, וראייתו ממש"פ בהל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ג "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל ולעמוד לפני ד' לשרתו ולעבדו לדעה את ד', והלך ישר כמו שעשהו האלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, **הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהי' ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזיכה לכהנים ללוים וכו'**". והן אמנם י"ל כן דהלומד תורה אינו מפסיד, וודאי שהקב"ה יזכה לו כל צרכו, מ"מ אם הלך לעמול לפרנסתו אינו ביטול תורה כמבואר בהל' ת"ת, ושמא משום דלאו כ"א בר הכי להגיע לדרגה זו שפרטה הרמב"ם עצמו בהל' שמיטה ויובל, וצ"ל דלמד הגר"ח דרשב"י עצמו לא אמר לההיא דברכות כ"א למי שהוא בר הכי, ומשו"ה ל"ק ממה שאמר במנחות, ולפ"ז א"ש, ודו"ק)].

ובדעת הרמב"ם, הנה הוא פ' בפ"א מת"ת ה"ח דכ"א חייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה שנא' והגית בו יומם ולילה, ובהגה"מ ציין דברי הסמ"ג דבשעות דחוקות סומך אההיא דריו"ח הנ"ל [ובעצם האי דינא דצריך לקבוע עת בכל יום דייקא, נר' לומר דהיינו שלא יעבור עליו ח"ו יום בלא ת"ת, וכמשאחז"ל עה"פ ואברהם זקן בא בימים, שבא עם ימיו שהיו מושלמים אצלו, הרי שיש התייחסות ליום כממשות. וע"ע בראשית חכמה שער היראה פ"י, ובעיני כל חי להגר"ח פלאג'י בברכות ה'. ובאהבת חסד להח"ח פי"ב מה שהביא מהזוה"ק בבראשית רכ"א: רכ"ב.].

עכ"פ מדברי הרמב"ם משמע דס"ל דאינו מקיים בק"ש מצות ת"ת, ובלח"מ ביאר בטעמו דריו"ח הם קולא גדולה, והוא עצמו אמר דאין אומרים זה בפני ע"ה, ובס' הליקוטים (מהדו' הר"ש פרנקל) הוב"ד מהרא"י בנימוקיו שהעלה מקורו דהרמב"ם מן הירושלמי הנ"ל, אלא דיש להבין אמאי הניח הרמב"ם פסק הבבלי ונטה להירושלמי, והנה לכאו' דאף מהרא"י לא הכריע לומר דדעת הרמב"ם כהירושלמי דייקא, אלא דמשום דהוי קולא גדולה וכמש"כ הלח"מ, ובצירוף אסמכתת הירושלמי החמיר בזה, אך אה"נ יתכן דבשעה"ד יכול לסמוך על קולא זו, וכההגה"מ, וע' ס' קובץ שביאר בהלח"מ כההגה"מ, ודו"ק.

וסמך לזה, דהרמב"ם בפ"ב מק"ש ה"ה פ' דהעוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה, ובה"ו פ' שהעוסק באכילה או במרחץ או בתספורת או בבורסקי או בדין, גומר ואח"כ קורא ק"ש, ובכס"מ כ' מרן בביאור החילוק דכשפוסק מד"ת לק"ש לא מיקרי הפסקה, שהרי גם ק"ש ד"ת היא, משא"כ להפסיק מאכילה לק"ש, וכיו"ב כ' הלח"מ [ועע"ש דהקריאה בתורה מושך טפי, ולהכי חיישינן ביה טפי מאכילה, ובשם הקרית ספר כ' דשאני ת"ת שיכול לחזור, משא"כ אכילה וכיו"ב שמא לא ימצא אח"כ אפשרי לגומרה], ולכאו' נר' כוונת דבריו דבק"ש מקיים ת"ת, וממילא לא שאני האי קריאה מהאי קריאה, ולהאמור א"ש.

אלא דנראה שיתכן לומר דאף הכס"מ והלח"מ לא כיוונו בדבריהם מצד דין ת"ת, אלא דהוי מציאות של קריאת ד"ת, ובכגון דא אין שם הפסקה, אף שאינו מקיים מצות ת"ת, ועפ"ז יבואר דהנה הרמב"ם בפי"א משבועות ה"ג השמיט הא דרב גידל בתרא, אף שהביא מימרא קמא דידיה התם דנשבעין על המצוות והוא לזרוזי נפשיה, וי"ל דהנה הרמב"ם עצמו למד בכוונת הגמ' כרש"י, וממילא מיאן לפוסקה להלכה כצורתה, דהא איהו ס"ל דאין יוצא בק"ש, ולשיטתו צריך ללמוד דוקא תורה בבוקר ובערב,

וא"כ מושבע הוא על תורה בדווקא, ואף פרק או מסכת זו בכלל, ומ"מ עצם דינא נכון גם לדעתו, אלא דמטעמא אחרינא - לזרוזי נפשיה, וכ"מ מבעל העין משפט שציין להרמב"ם שם בב' ההלכות דרב גידל, ויעוין בזה.

והנה ביומא י"ט. אמר רבא דהשח שיחת חולין עובר בעשה, דכ' ודברת בם - ולא בדברים בטלים, ולכאו' צ"ב דהא רבא עצמו הוא דאמר במנחות שם דמצוה לפרסם פסק רשב"י דיוצא יד"ח בק"ש שחרית וערבית, ובשלמא לפי המחנה השני והשלישי הנ"ל י"ל דאינו פטור לגמרי ממצות ת"ת אלא שהצריך לפרנסתו יצא בזה, אך מידי איסור ביטול תורה כשאפשר לו ללמוד אכתי לא נפיק, אלא דלהמחנה הראשון הנ"ל מיבעיא, דהא אם הלימוד הוא רשות [וכ"מ מרש"י במנחות שם דהוא רשות גמור, והרי דלשי' בנדרים אזיל וכנ"ל (וע' שם הגדולים מער' רש"י אות ז' די"א דהפירוש לנדרים אינו מרש"י)], אמאי יעבור אעשה [ואמנם דעת הפר"ח (הו"ד בפמ"ג שם) דהא דרבא מדרבנן הוא].

ואשר צ"ל דרש"י לשיטתו כבר הקדים ונתקשה בזה, וע"כ כ' ביומא דמיירי על 'שיחת הילדים וקלות הראש', ושיחת הילדים פירשה רש"י באבות פ"י מ"ג דהיינו ליצנות וקלות הראש, וא"כ אה"נ י"ל דבשיחה בטילה בעלמא ס"ל דאינו עובר [וע' מג"א ופמ"ג או"ח סי' קנ"ו], וע"ע בדברי רבינו חננאל שם שפירשה על המפסיק ממשנתו, וממילא לק"מ.

ובשו"ע פ' מרן סי' מ"ז סעי' ז' דברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד ללא הפסק, ובסעי' ח' נסתפק אם סגי בקורא ק"ש מיד לאחריה, 'ולכן יש ליזהר לברך ברכה"ת קודם אהבת עולם'. ועי' מג"א סק"ו שציין לסי' ס', ובמחצה"ש ביאר כוונתו דאפש"ל דהוי כד"ת, ע"ש. וע' א"ר שהוכיח מהלבוש והפרישה והב"ח והברכת אברהם ח"ד סי' קס"ה-קס"ו ורבינו ירוחם בס' אדם וחוה נתיב ג', והעלה דהכי נקטינן, וכן העלה בפשיטות בביאור הגר"א.

ואף דהכא נראה דמרן נסתפק בזה, צ"ל דהחמיר מכח הספק (שמא מדין ספיקא דאורייתא לחומרא), וע"כ השמיט נמי ביו"ד סי' ר"ג הא דר"ג בתרא, וכן השמיט דינא דמנחות ביו"ד סי' רמ"ו, והניח להרמ"א להביאו, ודו"ק.

וע"ע בב"ק פ"ב. אהא דכ' 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים', שהלכו ג' ימים בלא תורה, דאין מים אלא תורה, ובפמ"ג (בא"א סקל"ה בהקד') הק' דהא בכל יום קורין ק"ש והוי תורה, ותי' דמלבד זה צריכין לעסוק בתורה, ואפשר שהכוונה שלא ילכו בלא תורה מתוך הכתב.

ב'. בהנ"ל ובהמסתעף לאיסור ביטול תורה

ומ"מ זה ברור דאף להסוברים דהוי רשות אינו כ"א מצד עיקר החיוב, אך ודאי דיש מצוה קיומית בזמן שפנוי מעסקיו, ואף לפי ר' יונתן דמנחות שבראש הדברים צ"ל דדוקא קרא דלא ימוש המורה על התמידות (ע' היטב לח"מ בהל' ת"ת שם) אינו אלא ברכה, אך עצם דין הלימוד ודאי דהוי גם לפי דבריו, **ואין בזה להקל ולהפחית חומר עוון ביטול תורה**, דבסנהדרין צ"ט. אי' דהמתבטל על חינם הרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה, ובע"ז ג': א"ר לוי כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין לו גחלי רתמים, שנא' (איוב ל') הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם, וע"ש מהרש"א דמביאו ללשה"ר שנמשל לגחלי רתמים שנא' (תהלים ק"כ) חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, והמהר"ל בס' נתיבות עולם (נתיב התורה פט"ו) ביאר דהכוונה לקשיים בפרנסתו. ועמש"כ בזוה"ק פ' חיי שרה דקכ"ב: בתוספתא, ועע"ש בפ' שלח דקס"ב. דברים נוראים בזה, ובאדר"נ (פכ"ו ה"ג) אי' שגורם מיתה רח"ל. וראיתי מפרשים עפ"ז כוונת הכ' **'תורת ה' תמימה'** בלי הפסק, ועי"כ **'משיבת נפש'**. וע' במדרש משלי (פי"ד) דאם הפסיקו עצמן מד"ת, יפסיק מהם הקב"ה ראיות התורה רח"ל. ובגודל החיוב מבואר בתוספתא (סנהדרין פ"ד ה"ה): והלא דברים ק"ו, ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי ציבור נא' בו (דברים י"ז י"ט) והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, שאר בנ"א שעוסקין כו' בו. והרי דברים ק"ו, ומה יב"נ שעסק בכיבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נא' בו לא ימוש (יהושע א' ח'), שאר בנ"א שאעכו"כ. וע"ע במגילה ג'. על התביעה מיב"נ על לימוד התורה בלילה בשעה שנלחמו ביום [ובגדר החיוב בשעת מלחמה, ע' חיי אדם בנשמ"א כלל ט' סק"ד], וכן אי' גבי ר"ע שהקהיל קהילות ברבים נגד גזירת המלכות כדאי' בברכות ס"א:, וכן מצינו בע"ז י"ז. דר"ח בן תרדיון שנגד גזירת הקיסר הקהיל קהילות ברבים, וישב בשוק של רומי ולמד ועסק ודרש בתורה, ובחולין מ"ו אי' דבשעה שברחו רבה ורב יוסף מחיילי השלטון שהגיעו לפומבדיתא פגשם ר"ז וא"ל 'ערוקאי, תדעו שכזית שאמרו (שאם ניטל הכבד ונשתייר ממנו כזית הבהמה איננה טריפה) צריך להיות במקום המרה', וכן אי' בב"מ פ"ו. דכשהלשינו בבית המלך על רבה בר נחמני וברח לאגם, היה יושב על גזע דקל ולומד [והוא אף חיוב שלא לשמוע למלכות כשגוזרת לבטל התורה והמצוות, כמבואר בתנחומא פ' נח סי' י', ולכאו' קצ"ת דאינו בכלל ג' עבירות שנא' בהם יהרג ואל יעבור (ע"ז ג"ע ושפ"ד), ואף שיש פוסקים שמתירים למסור הנפש אפי' על כל המצוות, מ"מ לכו"ע אינו חיוב גמור, ושמא דברי התנחומא הוו במקום דאין חשש של פקוח נפש, ע"ש]. וע"ע ברש"י דסוכה מ"ד. בשם סדר עולם, ויעוי' בהקדמת האוה"ח בהקדמת ספריו אוה"ח ופרי תואר אודות מצבו שהיה דוחק, וממית עצמו על התורה לעבודת הבוי"ת.

ובברכות (ג"ו.) אי' דשל בית ר"ג לא היו אומרים מרפא בביהמ"ד מפני ביטול ביהמ"ד [ואודות זמנינו זה, ע' בפרישה ביו"ד סי' רמ"ו, ומש"כ ע"ז הט"ז שם סק"ו, וע"ע בברכות שם גבי אור שהביאו לביהמ"ד במוצ"ש לברך עליו, דבש"א כאו"א מברך לעצמו ובה"א דא' מברך לכולם, וטעמא דב"ש מפני ביטול ביהמ"ד, ודב"ה דכ' במשלי י"ד ברוב עם הדרת מלך. וע"ע בשבת קט"ו. ורש"י, ובמשנה דקכ"ו: ובביצה ל"ה:, אך ע' ברמב"ם מש"פ בפ"ה הי"ד ושו"ע יו"ד סי' רמ"ו, ודו"ק בלשונם].

ובאהא"ז (פ"ג ממלכים ה"ו) כ' דההדיוט מותר לו להתענג, אף שזה יגרום לביטול תורה בהכרח ע"י השכרות או בעילות נשים, אך אסור לבטל תורה בלא כל סיבה, ועובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, ועוד הרבה פסוקים מחיובי ת"ת, והביא מס' מעלות התורה שמנה יותר משלשים מ"ע ומל"ת על בטול תורה, וכעי"ז כ' בדברות משה בקידושין סי' מ"ג ענ"ג-ד', דחיוב ת"ת הוא דוקא לזמן שבטל ממלאכתו, ומאחר דשרי להפסיק למלאכתו לא נתנה תורה גבול, ורשאי להפסיק אף למותרות, ורק מדרך חסידות צוה שמאי (אבות פ"א מט"ו) עשה תורתך קבע, ור"מ (שם פ"ד מ"י) הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה, אך פרק א' שחרית וא' ערבית מוכרח בכל אופן, ומ"מ אם בהפסק למלאכתו יטרד כ"כ עד שיתקלקלו כשרונותיו גם לזמן שלומד, הרי הפסק זה הוא ביטול המצוה דת"ת בחיוב איכות הלימוד. ועע"ש דיתכן דגם בזה אפשר להתיר, אך רק לכדי חיין, וכיו"ב כ' האו"ש (פ"א מת"ת ה"ב) דודאי אם יבקש האדם טרף ומזון אינו נחשב למפריע מצות ת"ת, דהא ואספת דגנך כתיב, וכ"ה באדם חלוש המזג ולפי ההכרחיות שלפי הרגלו, 'וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשר בעבותות אהבה לת"ת, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים', וע"כ באו חכמים ופי' גדר מצות ת"ת, דהקורא ק"ש שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה, וכל היותר מזה הוא בכללי המצוות שנפרדו ונבדלו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, **'ובודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכלתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין למודה, וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה'** כו'. וע"ע בקוב"ש (ח"ב סי' י"ט), ובקה"י בברכות (סי' כ"ה), ובברכ"ש סי' כ"ז מקידושין ע"פ הגר"א [וע' מלוא הרועים (חגיגה י"ד.) שכ' שמד"ת אם לומד איזה שיעור בכל יום יוצא, ולעסוק בתורה כל היום הוי רק מדת חסידות ומשום חביבות, והשואל להגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סי' תצ"ט) הק' מהר"ן דנדרים הנ"ל גבי האומר אשכים ואשנה פרק זה, וכן אי' בשו"ע (או"ח סי' ש"ז ס"ז) דספורי מלחמות אף בחול אסור משום ביטול תורה, וגם הח"ח במנין העשיר בעוון לשה"ר חשיב לביטול תורה כעובר על מ"ע דאורייתא, וע' תשו' הגריח"ז שם].

ומרן הרחי"א במחז"ב סי' קנ"ו הביא ממדרש שמואל (ולא ראיתיו כעת), עת לעשות לה' הפרו תורתך, ר' פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון, העושה תורתו עתים מפר ברית, ומה טעם, הפרו תורתך, והק' ממה שאחז"ל דשואלין לאדם אם קבע עתים לתורה, והשיב דכוונת המדרש למי שבאפשרי לו ללמוד ואינו לומד, **'דכשאדם פנוי דשלימא עבידתיה חייב לעסוק בתורה ואין פוטר**, וזה פשוט ומפורסם'. וידועים דברי הגר"א באגרתו שעל דיבור אחד של הבל צריך להתקלע מסוף העולם ועד סופו, ובנפה"ח (שער א' פ"ח) וברוח חיים (פ"ב מאבות מ"ב) כ' דודאי אין כוונת רבי ישמעאל דברכות הנ"ל דשרי ליה לאיניש לפרוש רח"ל מן התורה אפי' זמן מועט ע"מ לעסוק בפרנסתו, וזה רמז ר"י בלשון קדשו 'הנהג **בהן** מנהג דרך ארץ', דהיינו **עמהן**, דגם באותה עת שעושה לפרנסתו כדי הצורך והכרח, יהא ברעיוני מחשבתו רק ד"ת (ודו"ק היטב ל' רש"י שם).

ג'. יברר אם כוונה מבטלת כוונה

ובשו"ת הל' קטנות (ח"א סי' קי"ד) השיב שהקורא בשו"ע בליל א' לספירה דהיום יום אחד לעומר לא יצא יד"ח, וה"ט דהכוונה לת"ת עוקרת הכוונה למצוה, ובכה"ח (סי' תפ"ט סקכ"ט) הביא קושית הער"ה מברכות י"ג. דתנן היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא, ודייק בגמ' דש"מ מצוות צריכות כוונה, ומוכח שכוונה לת"ת לא עוקר מצות ק"ש, וא"כ אף הכא נימא הכי דהר"ז כמי ששאלו חבירו כמה המנין והשיבו, דא"י לספור בברכה באותו היום. ותי' בשם הבית עובד דיש לחלק בין ק"ש לספירה, ובביאור דבריו נר' דשאני מצות ק"ש דאף היא שינון, ואין כוונת ת"ת עוקרתה, וכעי"ז כ' הבית יצחק (או"ח סי' צ"א) [וע' ר"ן בר"ה ז': מדפי הרי"ף בשם הרא"ה דאף אם מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ אם עושה הפעולה לשם מצוה או ענין אחר לכו"ע לא יצא. וכ"כ הרא"ש בברכות פ"ק סי' י"ד. ועפ"ז לכאו' י"ל נמי דכשמכוין בהדיא שלא לצאת אינו יוצא, וכ"מ בתוס' דסוכה ט"ל. דאפשר שיתכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, ודו"ק. וכ"כ להדיא רבינו יונה בברכות ו'. מדפי הרי"ף והר"ן בר"ה שם משם רבינו שמואל, וכן הביא מרן ביתה יוסף סי' תקפ"ט בשם האוהל מועד בהל' ק"ש כ'. והרשב"א בח"א תשו' חת"ן (ועב"ח ומאמ"ר סי' תרנ"א). אך אי' מוסכם אכו"ע, עי' להריטב"א בר"ה כ"ח. ובב"י שם בשם הרא"ה (ואע"פ שהוא כ' לא כן במכוין לדבר אחר, י"ל דס"ל דגרע כוונה לענין אחר מידיעת המעשה, אלא שאינו מוכן לקיימו השתא), ובב"ח סי' תרנ"א בשם הרמב"ם (ואינו מוסכם בדעת הרמב"ם, עי' מאמ"ר שם סק"ט) דאפי' עומד וצווח שאינו רוצה לצאת יד"ח המצוה, יצא, וכתבתי מזה במקו"א בס"ד, ואכ"מ].

והנה במגילה ד'. אי' מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכ"פ מרן בסי' תרפ"ז ס"ב, ומוהרש"ק בחכמת שלמה הק' דהא מגילה נמי תורה היא, ומאי ביטול יש בזה, ותי' דכוונה לב' דברים לא מהני, ואינו יכול לכוין גם לת"ת וגם למקרא מגילה (וע' אבנ"ז או"ח סי' תקי"ז אות י'). וכיסודו מצאתי בבית האוצר למוהר"י ענגיל מע' ב' אות ג' ד"ה עי"ל להיפוך, דל"מ כוונה לב' מצוות כיון דכלפי כל מצוה הו"ל כלשמה ושלא לשמה, והוכיח לזה ממנחות מ"ב: בתוד"ה מה טעם שכ' כן גבי ציצית [אבירא דהוא הוסיף שם דאם כוונה א' לשם מצוה והשניה לדבר הרשות אין מעכב כוונת הרשות, ולכאו' צ"ת מההיא דמנחות דכ' להדיא דהוי כלשמה ושלא לשמה, והתם הוי בנסיון הצבע ולא בדבר מצוה, ע"ש, ודו"ק].

אולם, הנה יסוד זה קשה מההיא דמנחות דמקיים בק"ש גם מצות ת"ת, ויש אשר להלכה סמכו ע"ז, ויש דעכ"פ לשעת הדחק, ואע"פ דמרן לא פסקו להדיא, מ"מ כבר נקט כן הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ו לשעת הדחק, והנראה כהנ"ל דשאני ק"ש שיסודה היא שינון, וע"כ אין כוונה לת"ת עוקרתה, וכמבואר בשאג"א (סי' א') דעיקר המצוה היא לקרות ד"ת בזמן שכיבה וקימה, ויותר מזה עי' בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קי"ט דשאני הכא דתכלית מצות ק"ש הוא בשביל ושננתם, ותכלית הלימוד היא בשביל יחוד ד'.

ד'. בהמסתעף לגדרי כללא דאין עושין מצוות חבילות חבילות

אלא דעוד יל"ד בזה מצד כללא דנקוט בידן דאין עושין מצוות חבילות חבילות, וא"כ האיך יכול לקיים ב' מצוות יחדיו, ת"ת וק"ש. והנראה בזה הוא ע"פ הא דפסחים ק"ב: דהאי כללא אמרי' ליה דווקא בברהמ"ז וקידוש על כוס אחד, אך הבדלה וברהמ"ז חדא מילי נינהו ושרי [וע"ש תוס' ד"ה שאין ורא"ש פ"י סי' ח' מש"כ משם רבינו משולם, ודו"ק בדבריהם], וממילא י"ל ה"נ עפמש"כ הכס"מ והלח"מ הנ"ל ענף א' גבי הפסקה, דשם מצוה אחד הוא, וכיו"ב יתבאר נמי ע"פ המהרש"ם הנ"ל ענף ג', ודו"ק. ושו"ר כן משם הבית יצחק (או"ח סי' צ"א אות ב').

ועוד נראה בזה, דהנה בפסחים ק"ב: אר"ה אר"ש אין אומרים ב' קדושות על כוס אחד, מ"ט, ארנב"י לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות, וכ' הרשב"ם דה"ט 'דמיחזי עליה כמשוי', ומוכח דהאיסור הוא משום דהוי בזיון להמצוה, וכ"מ בסוטה ח'. דתניא אין משקין ב' סוטות כאחת כו', ומשני לחלק בין כהן אחד לשנים, והתם מיירי נמי בכה"ג שעושה פעולה הניכרת, וע"ש בתוס' שכ' מנפשייהו לטעמיה דהרשב"ם, ועפ"ז מתבאר חילוק בין א' לב' כיון שאין החסרון בפעולת המצוה אלא בעושה, ובשנים אינו נראה כמשוי [אמנם עי' מג"א ס"ס קמ"ז מש"כ בדעת הרמב"ם על תי' הגמ'], ומשו"ה אין חותמין בשנים כדאי' בברכות מ"ט. [וע"ש ברש"י **'שדומין** לעושין מצות חבילות', ודו"ק]. ובזה מבואר הא דכריתות ח'. דסגי בקרבן אחד לכמה לידות ובטבילה אחת לכמה טומאות (ע"ש), די"ל דבכה"ג שעושה פעולה אחת ויוצא בה לכמה חיובים, ל"ה ניכר, ואין ביזוי להמצוה ושרי, וממילא י"ל דהכא דעושה פעולה אחת שעולה לו לשתים ל"ה ביזוי להמצוה כיון שאינו נראה כמשוי, ויכול לצאת שפיר גם לחיוב ת"ת.

איברא, דעי' בתוס' דמו"ק ח': שכ' בתו"ד גבי אין מערבין שמחה בשמחה, דה"ט כבהיא דאין עושין מצוות חבילות חבילות שהוא כדי שיהא ליבו פנוי למצוה שלפניו ולא יטרד באחרת. אלא דגם לפ"ז אפשר ליישב באופן אחר, די"ל דדוקא בב' פעולות או אמירות שייך האי כללא, אך במקום דהוי פעולה או אמירה אחת שיוצא בה ב' מצוות אין לו טירדא, וליכא להאי כללא, וממילא שפיר הוי לצאת חיוב ת"ת בק"ש, ונפלא.

ואחר כתבי מצאתי שזיכני השי"ת לכוין לדעת גדולים, דמטו משמיה דהריב"א בתשו' מ"ה דשני מצוות שהם במעשה אחד ל"ה בהו האי כללא, ונ' הטעם כהנ"ל. וע"ע תשו' הרשב"א ח"א סי' תנ"א שברכת המצוות יכול לברך ברכה אחת על ב' מצוות שוות (כב' חתנים), וע' עוד לו בח"ז (המיוחסות) תשו' קכ"ז. ויעוי' עוד בריטב"א דכתובות ח'. דפליג בזה גבי ב' חתנים, אך מ"מ דו"ק בדבריו שכ' הטעם משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ולא כתב לכללא דידן [וע' היטב בשו"ת חקרי לב או"ח ח"א סי' ט', ומהדו"ב ח"א סי' י"ד], וכיו"ב הביאו משם השד"ח בקונט' הכללים מער' א'. ושו"ר משם המהרש"ם ח"ו סי' ז' שתי' כן בהא דק"ש ות"ת. וע' היטב אודות דעת מרן הבא"ח בענין זה, שכ' (הו"ד בס' הוד יוסף סי' ס"א) דלא סגי בכזית אחד בליל פסח או סוכות שחל בשבת, אלא צריך כזית לשבת וכזית לחיוב החג. וע"ע בהוד יוסף סי' ע"ז ד"ה ומידי עסקי מש"כ בדין קימה מפני ה' זקנים יחד, ובשו"ת תורה לשמה סי' תפ"ד גבי חנוכת הבית, ודו"ק בזה. ועי' לו עוד בס' שני אליהו ח"א דרוש ב' שפלפל בארוכה בהאי כללא, והסיק דהכל הולך אחר כוונת הלב, דאם נתכוון בלבו בשביל כל מצוה ומצוה באפי נפשה, אע"ג דעביד חדא מעשה נחשב לו שקיים כל המצוות שנתכוון להם, ומש"כ התוס' הנ"ל הוא למצוה מן המובחר, ע"ש. וע"ע פלפול גדול בספרו בן איש חיל דרוש ב' לשבת הגדול ודרוש ב' לשבת שובה.

[ואגב גררא, הנה מוהר"י ענגיל בבית האוצר מע' הא' כלל פ"ד דן לומר בטעם הא דאין מעבירין על המצוות, דהו"ל כעושה מצוה שניה בשעת הפטור ולא בעידן חיוביה, כיון דקיי"ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וע"ש מה שהביא אם דין הפטור מהמצוה בגלל עסקו באחרת הוא פטור זמני או הפקעה ממצוה שניה. וע' טו"א בר"ה כ"ח. ומנ"ח מצוה ש"ו פלוגתת המרדכי בשם ר"ט מוינא והמג"א, ובדברי הגרעק"א בגליון שו"ע סי' קפ"ו וסי' רנ"ג, ואכ"מ].

ה'. בהמסתעף לקריאת שמע קודם ברכת התורה

והנה הנפק"מ מכל האמור לעיל היא לענין קריאת שמע קודם ברכה"ת, די"ל דמיתלא תלי וקאי בהא אם יש לק"ש דין דת"ת נמי [ואף אי נימא דרק בשעת הדחק יוצא בק"ש יד"ח לא ימוש, ע"כ דמקיים בזה מצות ת"ת, אלא שכשאפשר לו ללמוד עוד לא הושלם בזה החיוב].

וביותר י"ל דאף אי נימא דאינו מדין ת"ת, לכאו' יש לתלותו בדין אמירת פסוקים דרך תפילה ותחנונים קודם ברכה"ת, דהנה מרן בסי' מ"ו ס"ט הביא תחילה דעה בסתם דאסור לקרות, וע"ז הוסיף די"א שאין לחוש, וסיים דנכון לחוש לסברא ראשונה, ופ' הרמ"א כסברא אחרונה, ורבינו החיד"א בברכ"י שם בס"ק י"ד ובשו"ת יוסף אומץ סי' ס"ו פי' דעת מרן שחייב לברך שהרי סתם בראשונה כדעת המחמירים (וע' מה שכתבתי בס"ד בכללא הדין בגליון ל"ו מדור התשובות במרפסן איגרי לשאלה ז', דון מינה ואוקי באתרין), אך הערוה"ש סי' מ"ו סי"ד והאול"צ ח"ב פ"ד אות ד' (וציין שכ"כ גם החק"ל סי' ט', אך ציין באול"צ שמנהג בני ספרד להחמיר), והיביא"א ח"ד סי' ז' העלו דאף אליבא דמרן שרי מעיקר הדין, וראי' מדסיים בה דנכון לחוש לסברא ראשונה, והשתא דאתינן להכי הראת לדעת דדעת מרן גבי ק"ש קודם ברכה"ת גם אם אינו יוצא בזה יד"ח ת"ת נתון בפלוגתא, ולהרמ"א שרי אם ל"ה יוצא יד"ח ת"ת.

ויל"ד בזה שיוכל לקרוא ק"ש קודם ברכה אם חושש שיעבור זמן ק"ש, דהנה ק"ש הוא דאורייתא [וע' היטב שאג"א סי' א' דהחיוב דאורייתא הוא על הלימוד, ודו"ק שם ובפוסקים], אך ברכה"ת הוא פלוגתא אי הוי דאורייתא או דרבנן [וע' בזה במו"ק להיעב"ץ סי' מ"ז ובשאגת אריה סי' כ"ד, ומאידך בפר"ח סי' מ"ז ובברכ"י ס"ק ח' ומחזיק ברכה ס"ק ב', ומ"ב וכה"ח], וא"כ יבוא דאורייתא וידחה ספק דאורייתא, איברא דזה תלוי בפלוגתא אי פרשה שניה דק"ש הוי דאורייתא או דרבנן, ופרשה ג' הרי היא דרבנן מלבד דין זכירת יצי"מ, ומצאתי כדברים אלו בשו"ת בצל החכמה סי' א', יעוש"ה.

ו'. בהמסתעף לקטן שהגדיל אם יברך שוב ברכה"ת על לימודו בלילה, ומאימתי נקרא גדול

חקרו ודנו רבוותא גבי חתן בר מצוה הרוצה ללמוד בלילה שהגדיל בו, ויש להסתפק אם ברכת התורה דשחרית עולה לו להשתא, כיון דאז קטן הוי וברכתו מדרבנן היא, והשתא גדול וחיובו מה"ת [ולמ"ד דברכה"ת הוי דרבנן ממילא נתבטלה החקירה, אא"כ נימא כדעת רש"י בברכות מ"ח. דהחיוב מוטל על האב לחנכו ולא על הבן, או דנימא כהטו"א בחגיגה ו' דאין דין חינוך לקיום המצוה כ"א למעשה המצוה, וראה מש"כ בזה בס"ד בגליון קודם ענ"ז, דון מינה ואוקי באתרין].

וביסוד הדברים תלויה פלוגתא דרבוותא (הביאה במנ"ח מצוה ש"ו אות ו'), דהמרדכי (מגילה סי' תשצ"ח) הבי"ד רבינו טוביה מוינא דהמחוייב מדרבנן מוציא להחייב מה"ת, ויוצא בקידוש היום מפלג המנחה ולמעלה, והמג"א (סי' רס"ז סק"א) פליג עליה, ולפ"ז איכא נפק"מ לדינא גם בהנ"ל אם מעשה שעשה בקטנותו מהני ליה לכשיגדל, ובכיו"ב נסתפק הגרעק"א בגליון שו"ע סי' קפ"ו באם אכל בקטנותו ובירך, ועדיין שבע מאכילתו בלילה שבו נכנס בנועם עול תורה ומצות, ע"ש.

וידועה העצה שיכוין בברכת אהבת עולם לצאת יד"ח ברכה"ת, אלא דבזה הדר ספיקו דמרן אם צריך ללמוד מיד אחר התפילה, או דסגי בק"ש שאומר לאחר אהבת עולם, ובפרט יל"ד אם אינו מתכוין ללמוד בלילה זה, אם מ"מ חייב לכוין באהבת עולם לצאת יד"ח ברכה"ת כדי שיוכל לקרוא ק"ש, ותלוי בהנ"ל, וצ"ע מה יעשה אם לא כיון האיך יקרא ק"ש.

והנה לכאו' יש עוד עצה בזה, שבבוקר טרם הכנסו בעול תורה ומצות יכוין בברכות התורה שלא לפטור מה שילמד בערב, ואז יוכל לברך שוב בערב,

שבמקום ספק ברכות אין חוששין בגרימת ברכה שאינה צריכה, וראי' לזה מדברי מרן סי' קע"ד ס"ז שבעקבות פלוגתא דרבוותא אודות ברכה על שתיית מים בסעודת פת, כ' דהרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו, ויברך ע"ד לשתות בתוך סעודתו (וע"ש ברמ"א), ומבואר דכל לאפוקי נפשיה מפלוגתא צריכה קרינן ליה. ועי' מג"א סי' ר"ה ס"ק ו', וגי' המחצה"ש בדבריו, ובמג"א סי' ר"ח סק"ז ומחצה"ש והגהות הגרעק"א שם ומשנ"ב שם סקכ"ג, ודו"ק.

איברא, דהנה יש לחקור אם באמת מהניא תנאי כזה, **ואם יכול אדם להתנות להגביל ברכתו עד זמן מסוים**, ותו לא, וידוע מש"כ בביאוה"ל סי' ח"י ד"ה ו"א שאין מברכין, דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא בהמוריד להט"ק כשנכנס לבית המרחץ אם יחזור ויברך כשלובשו בצאתו, ע"כ טוב שיכוין בבוקר בעת הברכה שלא לפטור בברכה זו להט"ק כ"א עד שיפשטנו בבית המרחץ, ואז יוכל לברך שנית לכו"ע, אך מאידך הנה המג"א בסי' תרל"ט ס"ק י"ז הביא די"א דאם בירך לישב בסוכה בסעודתו, ולאחר סיום סעודתו נשאר בסוכה, צריך לברך שוב כשבא לאכול פעם שניה, כיון דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא הברכה פוטרתו אלא עד שעה שיחזור ויאכל, ותמה ע"ז המג"א דזדאי אין אדם יכול לכוון שברכתו תועיל עד שעה מסויימת, ומשו"ה פליג וס"ל דלא יברך שנית, וכן כתב לדינא המ"ב עצמו שם בס"ק מ"ז, ולכאו' קשיא דידיה אדידיה.

ואשר נראה לבאר בזה הוא דאה"נ מחשבה לבדה לא מהניא, ומשו"ה בסוכה סבירא להו להמג"א והמ"ב דאינו חוזר ומברך, אלא דשאני ציצית שמצטרפת המחשבה לפעולה של הורדת הציצית שהיא הפסקת קיום המצוה בעצם, ומעיקר הדין אף בלא כוונה י"א שצריך לברך שוב, וע"כ בהצטרף המחשבה והמעשה צריך לברך, משא"כ בסוכה דלא יצא ממנה, וליכא מ"ד דצריך לברך שוב מלבד משום סיבת הכוונה, וזו כוונת המג"א שם שהשוהו להמתנה על ברכת הציצית שתחול רק עד חצות, דזדאי לא מהני, 'והא ודאי ליתא, וגם לא ראיתי באחרונים שום משמעות, לכן אין לברך דיש לחוש לברכה לבטלה'.

ובזה יתבאר עוד, דהנה ביו"ד סי' י"ט ס"ה הביא מרן פלוגתא דרבוותא בהשח בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה, אם הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, עי"ש ובנו"כ, ובפר"ח ס"ק ח' כ' דלמען ימנע ספק ברכה מוטל על השוחטים לכוין בדעתם בשעת ברכת השחיטה שתחול רק עד שישיחו, ומ"מ יזהרו שלא להשיח, דלמרות כוונתם הו"ל ברכה שאינה צריכה, ובתבואות שור סקי"ז השיג עליו דכל כה"ג לאו ברכה שא"צ מיקרי כ"א ברכה לבטלה, כיון שכל הנשחטים עומדים לפניו ומכוין לשוחטם, לא מהניא מידי כוונתו שלא לפוטרם בברכתו, "הגע עצמך, אם היו מונחים לפניו פירות הרבה ומכוין לאכול כולם, ורוצה לברך על כ"א ע"י שמכוין בכל ברכה שלא לפטור כ"א אחד כו', א"ו דכה"ג ברכה לבטלה הוא, ואי"ז מברך אלא מנאץ ומלגלג ולא גורם ברכה הוא, וכעי"ז כ' מג"א סי' תרל"ט סקי"ז".

ועתה מה מתקו לפ"ז דברי הפר"ח וניצל מטענת התבו"ש, די"ל דכיון דאיכא מ"ד דשיחתם הויא הפסק ע"כ מהני מחשבתם וכוונתם שלא לצאת בברכה זו [ואין לומר דמוכרחים שלא להשיח, דא"כ גם בציצית נימא דלא יכנס למרחץ כ"א כשממילא פושטו], ול"ד לפירות רבים המונחים לפניו ומכוין שלא לצאת על השני, כיון דהתם אין שום מ"ד לחייבו שוב בברכה אילולי דניחוש לכוונתו, ובזה י"ל דאה"נ גם הפר"ח יודה דכוונתו לא מהניא. ומאידך בדעת התבו"ש נ' לומר דאף הוא מודה גבי ציצית, אלא דס"ל דעיקר הטעם דמהני מחשבה התם הוא דיש פעולה של הפסקת המצוה בעצם, דהיינו הורדת הציצית, משא"כ הכא שאין הפסקה להפעולה בעצם, אלא דיש דבר אשר גורם להפסק בין הברכה לשחיטה, והן אמנם דאיכא מ"ד לחייבו, אך שאני מציצית שיש טעם נוסף של הפסקת פעולת המצוה בעצם, ודו"ק.

אחר כל הדברים האלה, הנה מתבאר לן לכאו' בהעצה הנ"ל בכוונה בברכה"ת, דאיפליגו בזה האחרונים, דאליבא דהפר"ח כיון דאית ליה ספק אם לברך בערב, שוב ממילא תהני מחשבתו בזה, אך בדעת המג"א והתבו"ש והמ"ב אפש"ל דיש לחלק בין הא דברכה"ת לציצית, דהתם יש עוד טעם שגורם לחיובו והוא הפסק קיום המצוה בעצם, כהורדת הציצית, והא דברכה"ת דמי להההיא דשחיטה דאין הפסקה בעצם הפעולה אלא סיבה צדדית שנחלקו בה קדמונינו, אא"כ י"ל דהפסקת הלימוד הוי הפסקת המעשה, ואף הכא יהא צרוף מעשה ומחשבה, וא"כ בעצה זו הדר נכנס לפלוגתא וספיקא, אך זה ודאי שכ"א לא יוכל לעשות דבר זה בסתם להרויח ברכה כיון דאינו בספק, וכטענת המג"א והתבו"ש הנ"ל, וכ"ז נראה ברור לענ"ד, וצוי"מ.

ז'. בגדר ק"ש שעל המטה ובהמסתעף לדין נשים בקריאת שמע שעל המטה, ולהעדר הברכה על ק"ש שחרית וערבית ועל המטה

שורש הדברים בברכות ד':, אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו, אמר רבי יוסי מאי קרא, רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, אר"נ אם ת"ח הוא א"צ, אמר אביי אף ת"ח מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי כו', ובתוס' ב'. הוכיחו מהא דת"ח פטור דהוי בשביל להגן ות"ח תורתו משמרתו. ולול"ד לכאו' היה אפש"ל דד"ז בפלוגתא שנוי הוא התם, דריב"ל ס"ל דה"ט דק"ש שעה"מ כדי שישן מתוך ד"ת, ובמה דמייתי ריו"ס לקרא הנ"ל דכדי שלא יחטא **'אמרו בלבבכם על משכבכם'** ד"ת דהיינו ק"ש, ואח"ז ישן, ועפ"ז קאמר ר"נ דת"ח א"צ לומר, כיון ששקוע בלימודו הר"ז ישן מתוך ד"ת, ואביי הוא זה אשר הוסיף לחדש דמלבד האי טעמא ישנו טעם נוסף לק"ש שעה"מ, והוא שמירה מהמזיקין, ומשו"ה יאמר לכה"פ חד פסוקא דרחמי. ומצאתי כעי"ז בתפא"ש על הרא"ש פ"ק אות ז', וע"ע בדברי המהרצ"ח ד"ד: דהביי"ד המגלת אסתר בסהמ"צ שורש א' שכ' דל' מצוה אינו שייך רק בעניני תורה, והכא אמר מצוה על ק"ש שעה"מ שהיא משום מזיקין, ובפרט דהרמב"ן בסהמ"צ שם נקט כללא דל' מאי קרא אינו כ"א אסמכתא ולא לימוד גמור, והכא נקט האי לישנא, וע"כ הוכיח דאין הטעם משום מזיקין [ועי' רש"י בבמדבר כ"ג כ"ד דמשמע דק"ש הוא לשמירה מהמזיקים, וכ"מ מדרש"י בברכות ד"ה", ושמא ב' דינים כחדא איתנייהו ביה, וע"כ מייתו בגמ' שם לקרא דבני רשף יגביהו עוף דקאי על התורה, וי"ל דהקריאה היא מצד ת"ת ובזה נשמר מהמזיקין, ובזה מיושב קושיית תוס' דברכות ב'. מהוכחתם הנ"ל].

ומאידך, בירושלמי (פ"א מברכות ה"א) תני הקורא את שמע בביהכ"נ בשחר יצא יד"ח, בערב לא יצא יד"ח [דבתפילה אינה אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת], מה בין כו', ר' הונא בשם רב יוסף מה טעם אמרו אדם צריך לקרות ק"ש בביתו בערב בשביל להבריח את המזיקין [הלכך הואיל ובלא"ה צריך כאו"א לקרות בביתו סמוך למיטתו, לא רצו לתקן שיהו הכל קוראין ביחד בזמנו שלא יסמוכו ע"ז ולא יקרא שוב סמוך למיטתו. פני משה], מילתיה אמרה שאין אמר דברים אחר אמת ויציב [ש"מ שלא לדבר בין ק"ש לשינה, דהא נתקנה כדי להבריח את המזיקין], מילתיה דרשב"נ אמר כן כו' הוה קרי ק"ש, והוה קרי וחזר וקרי עד דהוא שקע מיניה גו שינתא, ומ"ט כו' רגזו כו'. מילתיה דריב"ל פליגא דריב"ל קרי מזמורים בתרא [דק"ש] כו' [וכ"ה שם לעיל מזה בשם רבי יסא], הרי מבואר דאפליגו אמוראי בירושלמי בטעם ק"ש שעה"מ אם משום הברחת מזיקין היא או משום ד"ת.

והנה בברכות ס':, הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע [עמ"א סי' רל"ט שהבי"ד רבינו ירוחם נתיב ג' ח"ב כ"ג ג' שכ' ע"פ המדרש שוח"ט בתהלים סי' ד' דיש לומר כל הק"ש שהם רמ"ח תיבות לשמור רמ"ח איבריו, ובבאה"ט ציין שכ"ד רבינו האר"י בשער הכוונות ריש דרוש ה' מדרושי הלילה, וע"ש ס"ק ו': **'ואשרי למי שנוהג סדר הק"ש דהאר"י ז"ל'**], ואומר ברוך המפיל חבלי שינה על עיני כו', והרמב"ם בפ"ז מברכות ה"א ה"ב פ' שיברך המפיל, וקורא פרשה ראשונה מק"ש וישן. והנה מלשון הגמ' משמע דקורא ק"ש ואח"כ מברך המפיל, וכ"פ בטושו"ע סי' רל"ט, אך מדברי הרמב"ם אתה למד שפ' שיברך המפיל ואח"כ יקרא ק"ש, ובמג"א שם סק"ב ביאר דהטושו"ע ס"ל דאין הק"ש שעה"מ משום שמירה, כ"א משום שצריך לומר ד"ת או ק"ש סמוך לשינה [וע"פ התפא"ש והמהרצ"ח הנ"ל מתבאר שפיר דכ"ד הבבלי, וכשיטת ריב"ל שהביא בסתמא בד"ד:], אך הרמב"ם ס"ל דהוי משום שמירה, וממילא אין הק"ש הפסק בין הברכה לשינה, וציין דהוא פלוגתא בירושלמי.

ועפ"ז מתבאר הא דפ' הרמ"א בסי' תפ"א ס"ב דבליל פסח אין קורין פסוקי דרחמי לפני המטה, כיון דהוא לילה המשומר מן המזיקין, ומ"מ יקרא פרשת שמע, הרי דק"ש עצמה אינה מטעם שמירה כ"א כדי לישן מתוך ד"ת, וכשיטת השו"ע הכא.

והנה המג"א כ' דמה שלא נהגו הנשים לומר ק"ש שעה"מ, אפש"ל דהוא משום דס"ל דכיון דאינו נוהג אלא בלילה הו"ל זמ"ג ופטורות, כמו שפטורות מק"ש [ע' ברכות כ'. במשנה, ומרן הביא ביתה יוסף דברי האהל מועד (שערי ק"ש דרך ב' נתיב ג') דעכ"פ חייבים בקבלת יחוד ד', דהיינו פסוק ראשון דק"ש, ובשולחנו הערוך כ' דנכון הוא ללמדם שיקבלו עליהם עומ"ש, והרמ"א הביא לדבריו הנ"ל בב"י, ובביאור הגר"א הוכיח שהוא לחומרא בעלמא, וכ"ה בבאה"ט שדקדק דדעת מרן דמצד הדין הן פטורות אף מפסוק ראשון, ועי' לאשר ציין בזה, וכן דקדק המ"ב סק"ד וכ"ה בכה"ח סק"ה, וע"ש דה"ה לאמירת בשכמל"ן], והא"ר תמה דאטו גברי בעו שמירה ונשי לא בעו שמירה [והוא על משקל דברי הגמ' בקידושין ל"ד. ע"ש], והפמ"ג בא"א ס"ק ב' תי' דסוברים דהוא משום תורה, ונשי לאו בני ת"ת נינהו [עי' משנה דסוטה כ':, ורמב"ם פ"א מת"ת הי"ג וטור יו"ד סי' רמ"ו אם יש לחלק בין תורה שבכתב לשבע"פ, ובט"ז חידש דאף לכתחילה שרי ללמדה תושב"כ אם אינו דרך עמקות והתחכמות במקרא, ועי' מה שכתבתי בס"ד אם יש ראי' לזה מהרוקח בפי' לאסתר ב' ז', וקו' מרש"י במגילה ט"ו: בגל' 32 עמ' ע"ד. ועי' מאירי בב"ק פ"ז. גבי דבר שיש בו תועלת מוסר. ובטעם שמברכות ברכה"ת ע' בב"י סי' מ"ז בשם האגור סי' ב' דיש בזה ג' טעמים: **א'**, שמותרות בתורה שבכתב, ואע"פ של' הברכה "לעסוק בדברי תורה" משמעותו על התורה שבע"פ, מ"מ אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות (א"ה, ולדידן בני ספרד לק"מ כיון שגי' על ד"ת). **ב'**, שלדעת הסמ"ג בהקדמתו ובעשין י"ב חייבות ללמוד דיניהן (וכ"פ גם ביו"ד סי' רמ"ו ס"ז). **ג'**, שחייבות לומר פ' הקרבנות, דהא בגמ' דברכות כ"ו: אי' שתפילות כנגד הקרבנות תקנום, והן חייבות בתפילה כדאי' בברכות כ':, וא"כ חייבות גם באמירת הקרבנות, וע' ביאור הגר"א טעמא דמברכות משום שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, ולהמבואר בסי' תקפ"ט א"ש דלא כ' כן הב"י, ודו"ק. ובחובתן בלימוד מצוות דידהו, דו"ק ברמב"ם סופ"ד מיסוה"ת, וס' חסידים סי' ש"ג, ובשולחן גבוה סי' רמ"ו סקי"ט, ובפרי האדמה ובשו"ת הרד"ך, ובהגהות היעב"ץ לקידושין ל"ג., ובשו"ת מהרי"ל סי' קצ"ט, והארכתי בזה במקו"א בס"ד, ואכמ"ל בזה], וברכת המפיל הוי זמ"ג, וציין דכבר נהגו הנשים לאומרה, הרי דאפליגו הא"ר ופמ"ג אם ק"ש שעה"מ משום ד"ת הוא או משום שמירה [וע' קב הישר פס"ח שהאר"י ז"ל הזהיר גם לנשים בזה, כי ק"ש מבטל נגעי בני אדם, וע' כה"ח שהוא מציל מכל דבר רע].

ובקודש חזיתי דהרמב"ם בתשו' (סוף סי' קפ"ב) כ' טעם שאין מברכין על ק"ש שעה"מ, **דהויא רשות ולא מצוה הצריכה ברכה**, הרי מבואר בדעת הרמב"ם כמש"כ המג"א דאינו אלא כדי להגן, ובכגון דא אין מברכים וכמבואר ברמב"ם בפי"א מברכות ה"ד גבי מים אחרונים, ובתוס' דחולין (ק"ה.) שהביאו דברי הבה"ג דמים הראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונין ברכה, אך מים אחרונים דלצורך האדם הם משום מלח סדומית, אין טעונים ברכה, ועפ"ז כ' רבינו יהודה (ע"ש בגליון משם מהר"ם דדבר"י אינו מדברי התוס') דאין לברך על ק"ש שעל המטה, וע' הגהות אשר"י ריש ברכות שכ' כן להדיא, וצ"ב פשר החילוק בין מים אחרונים שהם חובה לק"ש זו שהיא רשות.

והנראה בזה בהקדים דברי השד"ח במכתב לחזקיהו (שבראש ח"י מספרו, בחי' הש"ס ריש ברכות) שהביא מהסמיכת חכמים שהעיר ע"ד ההג"א שהשוה בין מים אחרונים לק"ש זו, דשאני ק"ש שהוא להגן, ותי' משם החקי חיים דס"ל דלההג"א דגם מים אחרונים הוו כדי להגן, כיון שעדיין לא נגע בעיניו, ע"ש.

ואשר לפ"ז נר' לחלק ולומר דדבר שהוא למנוע סכנה, ע"כ שאין עיקרו מצוה אלא רק מפני הצלת האדם, אך דבר שהוא להגן עיקרו מצוה אלא שעי"ז ניצול האדם, וא"כ י"ל דגבי מים אחרונים שהוא למנוע סכנה בעין אין לברך, כיון שאין עיקרו מצוה, אך בק"ש שעה"מ לא סגי בהא כיון שהוא רק להגן ועיקרו מצוה, וע"כ הוצרך לטעמא דהוי רשות.

ובזה יבואר פלוגתא דרבינו משולם ור"ת בתוס' דשבת כ"ה:, דהנה התם אמרו דהדלקת נר שבת חובה, ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות, וביאר ר"מ דעל דבר שהוא חובה אין מברכין כמו שאין מברכים על מים אחרונים, ור"ת תמה דאינו ענין למים אחרונים שאינו אלא למנוע סכנה, משא"כ בהדלקת נר שבת שהיא משום עונג שבת, וי"ל דר"מ ס"ל כרבינו יהודה והג"א דשייכי אהדדי ק"ש שעה"מ למים אחרונים, ואין לחלק בין הצלה מסכנה לבין הגנה, ור"ת פליג וס"ל דהדלקת נר שבת עיקרה מצוה, כיון שאינו להציל אלא להגן שלא יהא מכשול ויתקלקל שלום ביתו.

ולהאמור יתבאר עוד, דהנה הפמ"ג בפתיחה להל' נט"י ביאר דעת מאן דסבר דמברכים על עשיית מעקה ולא פטר משום סכנה, די"ל דבמעקה אע"פ שהיא משום סכנה, 'מ"מ אינה בבירור שמא יארע שיפול הנופל, והוה מ"ע, משו"ה מברכין עליו, עוי"ל דמצוה מה"ת מברכין אף בסכנה'. והנר' לבאר ביישוב קמא דכוונתו להנ"ל, דכיון שאינו הצלה מסכנה כ"א להגן שפיר מברך כיון דעיקרו מצוה, ותי' ב' א"ש אף לדעת ר"י והג"א ור"מ הנ"ל, ודו"ק.

ועפ"ז אפש"ל לכאו' דדעת הרמב"ם דשני דינים יש בק"ש שעה"מ, מצוה שישן מתוך ד"ת, ולהגן מן המזיקין, ומצד ההגנה אין חיוב כיון דליכא סכנה בעין, וממילא ע"כ דעיקרו מצוה, וזה אתא הרמב"ם לחדש דאף מצוה זו ל"ה אלא רשות, 'ולא מצוה הצריכה ברכה', וע"כ אינו מברך, ומשו"ה לא סגי ליה בטעמא דמים אחרונים.

איברא, דהאמת תורה דרכה, דלכאו' יש לפקפק בביאור דעת הרמב"ם על דרך זה, משום דז"ל הרמב"ם הנ"ל מהל' ברכות גבי מים אחרונים: 'מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה, ודברים שהם משום סכנה אין מברכין עליהן, **הא למה זה דומה, למי שסינן את המים ואח"כ שתה בלילה מפני סכנת עלוקה, שאינו מברך וצונו לסנן את המים, וכן כל כיו"ב**'. ולכאו' נראה דאין לחלק לענייננו בין סכנת עלוקה לסכנת מזיקין, ובתרוויהו הוי הגנה. ושמא יש לחלק, וביותר דעלוקה אף שאינו יודע על המצאותה כרגע, אך הוא דבר ממשי שיתכן ונמצא ועלול להזיקו, משא"כ מזיקין שהוא דבר שאינו נראה, ואף הפעולה להברחתם אינה פעולה טבעית, וע"כ נקרא הגנה, ויש לפלפל.

ומלבד זה, הנה הרמ"א בסי' רל"ט פ' דאין מברכין על ק"ש 'של ערבית', וי"ג **'שעל המטה'**, ולפ"ז י"ל דהרמ"א לשיטת השו"ע קאזיל דהוי מצד ת"ת, וע"כ הוצרך לחדש שאין מברכין, ויתכן הטעם דאינו מצוה מיוחדת של שינה מתוך ד"ת, אלא דחיוב ת"ת לא נפקע והוא מדין ת"ת הרגיל, אלא שיש ענין וזכות ומעלה מיוחדת במצוה זו שתהא בשעת השכיבה, אך לברך ע"ז לא שייך כיון דכבר נפיק בברכות התורה דצפרא. ועפ"ז תתבאר גם הגי' **'של ערבית'**, די"ל דהיינו דק"ש הוי נמי ד"ת (ר' לעיל ענף א'), וע"כ יוצא בברכה"ת ואין לו לברך שוב, ודו"ק.

ובעצם ענין שליטת המזיקין, ע' ברכות מ"ג: דת"ח אל יצא יחידי בלילה **משום חשדא**, ומאידך בחולין צ"א. אי' ויאבק איש עמו עד עלות השחר - ארי"צ מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה, וערש"י דמדקאמר עד עלוה"ש ש"מ **דלא ניתנה למזיק רשות להזיק ביום**, לפיכך לא הוצרך שמירה. וכיו"ב בפסחים קי"ב: ג' דברים צוה רבי יוסי בר' יהודה את רבי, אל תצא יחידי בלילה כו', דתניא לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת היא, וי"ח רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכאו"א יש לו רשות לחבל בפ"ע [וע' חגיגה ג': איזהו שוטה, היוצא יחידי בלילה כו']. וע"ע ביומא כ"א. דתניא היוצא (יחידי - גי' רש"י) לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו, וכ' רש"י טעמא מפני המזיקין. וע"ע פסחים ב'. דארי"ה א"ר לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, וכ' רש"י הטעם מפני החיות והליסטים, וכבר העיר שם בגליון הש"ס מדבריו ביומא הנ"ל, וע"ע בתענית י': ורש"י ובב"ק ס': ורש"י, ודו"ק.

ח'. בהמסתעף לדין רפואה והגנה בד"ת

בשבועות דט"ו: ריב"ל אמר להו להני קראי [שיר של פגעים] וגאני, היכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת, להגן שאני, ומסיק שם דדוקא בדאיכא מכה אסור, והרוקק על המכה ואח"כ לוחש פסוק כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו' (שמות ט"ו) אין לו חלק לעוה"ב, לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה, ואיהו קאמר בסיום הפסוק כי אני **ה'** רופאך [וע' היטב בסנהדרין ק"א., ורמב"ם פי"א מעכו"ם הי"ב וכס"מ שם, וטושו"ע יו"ד סי' קע"ט ס"ח ובנו"כ].

ובטעם שהק' על אמירתו לפסוקי דרחמי ולא על ק"ש שעה"מ, ביאר רבינו יונה בברכות ג'. מדפי הרי"ף דאלו הפסוקים אין אומרים אותם לעולם לשם חובה והם של שמירה, והרי הוא נראה כמתרפא בדברי תורה, אך בק"ש שהדרך לאומרו לשם חובה אינו נראה כמתרפא בד"ת. ושמעתי מקשים דמ"ש אם ניכר או לא, הא מ"מ נשתמש בד"ת, והנראה דע"כ י"ל דס"ל דאין האיסור מצד עצם השימוש אלא בגלל חסרונו בכבוד התורה, וע"כ בשאינו ניכר וה"ה להגן שרי, דאין איסור להשתמש, וזלזול בתורה נמי לא הוי.

ולאור דבר"י נר' ליישב עוד הא דאריב"ל בעירובין ד"ן דהחש בראשו יעסוק בתורה, הרי דשרי להתרפאות לכאו', וכבר העיר מזה התורת חיים בשבועות שם, וי"ל כהנ"ל דכיון דאינו ניכר שרי.

ויעוי' בשבת ס"ז. שאמרו רפואה לאשתא צמירתא (חולי הקדחת) ע"י פסוקים, וכבר העירו מזה התוס' בשבועות, ותי' דמקום דאית סכנתא שאני ושרי [וע' ריטב"א דא"צ לישוב זה, כיון דבאשתא צמירתא הוי להגן ושרי, אך יעוין היטב בתוס' דפסחים קי"א. דמבואר להדיא דפליגי על הריטב"א, ובזה יבוארו דבריהם הכא דאזלי לשיטתייהו]. והמאירי שם כ' ליישב בדרך אחר, דכל האיסור הוא רק כשעיקר רפואתו מן התורה, אך בההיא דשבת הרי הוא מונה עוד דברים שיש עליו לעשותם מלבד הזכרת אותם המקראות, וע"ע במהרש"א שם מש"כ ליישב לזה ולההיא דעירובין הנ"ל. וע' מהרש"א דעירובין שיישב דהאיסור הוא דוקא כשמכוין לרפואה, אבל דרך לימודו ודאי דשרי. ועוד, דלא מיירי התם בשחלה כבר ראשו, אלא דחש קצת בראשו, וכדי שלא יחלה ממש ויפול למטה הרי הוא לומד, הר"ז מיקרי להגן, דמבואר בשבועות הנ"ל דשרי.

ואשר נראה לי בכוונת דברי המהרש"א דכיון בתירוצו הראשון לדבר"י, וע"כ אם אינו ניכר דהוי לרפואה שרי כיון דהוי דרך לימודו, וביותר דבא להוסיף עוד בזה, דאם אינו עושה רק לרפואה אלא שלומד כדרכו ועי"כ מתרפא שרי, דאין עיקר הלימוד לרפואה. וע"ע במעדני יו"ט על הרא"ש פ"ק דברכות ס"ו אות י' שתי' בעוד אופן לקו' תר"י הנ"ל, דבפרשה דק"ש אין שום לשון שנראה ממנו כמתרפא, וע"כ שרי משום שנראה כקורא בתורה, ואשר לפ"ז נר' ליישב קו' התוס' הנ"ל מההיא דאשתא צמירתא, דהא בההוא קרא אין פסוק המדבר להדיא על רפואה, ויסוד הדברים ושרשם נר' כדבר"י דבאינו ניכר שרי, ודו"ק בזה.

ט'. בפסוקי דרחמי בק"ש שעה"מ, ובהמסתעף לדין כל פסוקא דלא פסקינן ליה משה אנן לא פסקינן ליה

בשבועות דט"ו: ת"ר כו' ואומר יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן, עד כי

אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך כו', ריב"ל אמר להו להני קראי [שיר של פגעים] וגאני, והא"ר סי' רל"ט סק"ד כ' משם המטה משה להתחיל מויהי נועם עד סוף מזמור יושב בסתר, ולכפול פסוק אורך ימים אשביעהו וארא‍הו בישועתי. אולם הנה הרי"ף בברכות ג'. והרא"ש שם פ"ק סי' ו' הביאו דברי הגמ' הנ"ל, ונקטו שיאמר עד כי אתה ה' מחסי בלבד. וכ"כ האבודרהם, וביאר דיש שם ס' תיבות כנגד ס' אותיות שבברכת כהנים, ועליהם נא' הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה, וכיו"ב הוא בריטב"א בשבועות, וכ"ה ג"כ הגר"א עה"ג בשבועות. וע' בפתה"ד ס"ק ה' מש"כ ע"ז בהוסיפו: 'כדברי הרד"א והריטב"א ז"ל הללו כ' רבינו מוהרח"ו ז"ל משם רבו האור המופלא האר"י ז"ל בס' הכוונות דקע"ט בדרוש ה' מענין הלילה שיאמר כו', ויש בהן שיתין תיבין', עע"ש [ויעוין רמב"ם וכס"מ ומל"מ בפ"ו מהל' בית הבחירה הי"ב, ובתויו"ט פ"ב משבועות מ"ב, ובברית עולם למרן הרחיד"א על ס' חסידים סי' שי"ג], **ומנהגנו בני ספרד כהכרעת רבינו האר"י לומר עד כי אתה ה' מחסי.**

והשתא יל"ד אמאי לא חשו בזה להיהא דמגילה כ"ב. דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, ויסוד הקו' כתבה היעב"ץ בעמודי שמים שאינו מאמין שיצא מפי האר"י לפסוק באמצע המזמור, אך רק אשמת המעתיקים הוא שסמכו ע"ד האבודרהם 'בשגם הוא שלא כדין ושלא כהלכה ולא יעשה בישראל ככה'. ותרתי קשי ליה, הן מצד פסוקי (ואע"פ דהוא של כתובים, ע' תוס' סוכה ל"ח: ומג"א סי' תכ"ב בשם הכל בו), והן מצד הפרשה כדאי' בברכות י"ב: [וע' פתה"ד שם דדחה קו' על הפסק המזמור, דהא אף בגמ' מבואר שהיו אומרים רק עד 'עליון שמת מעונך'], ובהאי כללא נתבררו כמה פרטים וכללי רבוותא, וכיון דאכ"מ כ"כ אנקוט מיהא בקצירא בס"ד.

בברכות י"ד: אמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתתא, דכי אתא רב שמואל בר יהודה אמר אמרי במערבא ערבית דבר אל בנ"י ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם אמת [ולא קראו פרשת ציצית כולה לפי שאין מצות ציצית בלילה], והק' הרשב"א מההיא דכל פסוקא הנ"ל (ע"ש מהרצ"ח), ותי' דזה לא מיקרי הפסק **כיון שלא אמר מעיקר המצוה כלום**, ע"ש [וע' מאירי שם י"ב: שהק' נמי כן, ומשום זה דחה מן ההלכה הא דנהגו במערבא]. וראיתי בשו"ת יכין ובועז ח"ב סי' ב' דכן נהג זקנו הרשב"ץ ואבי‍ו הרשב"ש שהיו מתחילים מלהיות לכם לאלקים, ובהע' שם הובאו דברי הרצב"ש דלפ"ז היו צריכים להתחיל מרישא דפסוקא, ויישב בשם בנו שכיון **שבתיבת 'מצרים' יש זקף קטון,** ואי' בנדרים ל"ז: דפיסוק טעמים הל"מ, שרי להפסיק, אך אם מתחיל מה' אלקיכם אמת הרי פסק במקום דלא פסקיה משה. ואשר לפ"ז כ' המג"א בשלטה"ג סי' נ"א סק"ג ליישב בעוד אופן קו' הרשב"א, דהא תיבת 'אני' שבה היו מתחילים הוא במקום שיש פיסוק טעמים, **דהא איכא אתנחתא** [איברא דלפ"ד ק' לי מדברי היכין ובועז עצמו, דא"כ אמאי התחילו הרשב"ץ והרשב"ש מ'להיות' ולא מ'אני', וצ"ת].

ולכאו' יל‍ה"ע בזה, דאף אם נפלט מאיסור דכל פסוקא כו', מ"מ הא אכתי איכא דינא דכל פרשה כו', וזה לכאו' לא תלוי בפיסוק טעמים, ומאי אולמיה דהאי כללא מהאי כללא, וצל"ע.

והנה ברמ"א סי' רע"א ס"י שמתחילים בקידוש ליל שבת מ'יום השישי' וממשיך 'ויכולו', ויל"ד מ"ט לא חש לכללא הנ"ל התם, ובאמת הערוה"ש שם סכ"ה כ' להתחיל מרישא דקרא 'וירא אלקים'. ויעוי' בשו"ת חת"ס תשו' י' דאפשר להתחיל מ'ויהי ערב', **דהיכא דאיכא אתנחתא או זקף קטון אין לחוש** לפסוק דלא פסקיה משה, וכדלעיל. ועפ"ד מתבאר ביותר דעת הלבוש שם ס"י שפ' שיתחיל בלחש 'ויהי ערב ויהי בקר', ואח"כ יגיד בקו"ר 'יום השישי ויכולו השמים' [שהוא ר"ת שם הוי"ה], וכיו"ב כ' נמי מוהגר"ח פלאג'י בכה"ח שלו סי' ל"ו אות כ"ב, ע"ש.

ויעוין עוד בשו"ת רב פעלים ח"א סי' י"א שהסכים עם החת"ס **רק היכא דאיכא אתנחתא ולא במקום זקף קטון,** וכן מבואר נמי בשו"ת תורה לשמה לרבינו הבא"ח סי' שע"ד דבמקום אתנחתא שרי לפסוק, וע"כ מתחילים בקידוש לבנה לומר חצי פסוק דשמות ט"ו ט"ז 'תפול עליהם אימתה ופחד' וגו', ובקדושא רבה דשבת 'על כן ביר‍ך ה' את יום השבת ויקדשהו' (שמות כ' י"א) [ואגב, הנה מכאן נר' להביא סמך ליחוס התורה לשמה לרבינו הבא"ח, דע' בתורה לשמה סי' שע"ד דהורו רבותיו דבמקום שיש אתנחתא ליכא למיחש מצד כל פסוקא כו', והוא כתשו' בר"פ הנ"ל בסמוך, ולע"ע לא מצאתי עוד כן באחרונים. ועוד, דאם לא היה הוא בעל המחבר תורה לשמה הרי היה מזכיר עכ"פ ראי' לדבריו מהספר שסידר - תורה לשמה, וקצ"ב דברב פעלים כתבה מעצמו ואילו בתורה לשמה הוא בשם רבותיו, איברא דמצאנו לכאו' כמה סתירות בין דבריו במקו"א לדבריו בתורה לשמה, ואחת מהם הבאתי בס"ד בגל' ל"ז במכתבים ותגובות, אולם כבר נתקבל בתפוצות ישראל ליחסו לרבינו הבא"ח (**הערת המערכת: יעויין במדור מכתבים ותגובות בגליון זה שהארכנו טובא להוכיח ללא שום ספק כלל וכלל שרבינו הרי"ח הטוב הוא הוא מחבר הס' תורה לשמה, ואין מקום כלל וכלל להסתפק בזה ותו לא מידי**)], וע"ש שהוא רק להסביר הטעם שאומרים כן בקידוש, אבל עצם האמירה: 'מאחר דאמירת חצי פסוק זה הובאה בספר פע"ח **שהם דברי רבינו הגדול אר"י החי זלה"ה דרוח אלהין קדישין ביה, אין לפקפק בהם כלום, כי מי יחוש יותר ממנו**'.

חילוק נוסף חילקו רבוותא, המג"א בסי' רפ"ב, והמהר"מ שיק בתשו' קכ"ד, והח"א בנשמ"א כלל ה', והכה"ח סי' רע"א סקס"ו בשם הפתה"ד, דדוקא במקום דהוי דרך לימוד אסור, **אך דרך תפילה שרי.**

ואשר יראה דד"ז הוא פלוגתא דקמאי, דהנה בתוס' דסוכה ל"ח: הק' גבי הפסק [**שבשתיקה!** וע' בזה] בין אנא ה' הושיעה נא לאנא ה' הצליחה נא דהוי חד קרא, ותי' דשאני התם **שאמרוהו ב' בנ"א** כדאי' בפסחים קי"ט, הרי שהק' אף דהתם הוי דרך בקשה, ומאידך הנה בברכות י"ג: ת"ר שמע ישראל ה"א ה' אחד - זו ק"ש של רי"ה הנשיא, והק' המאירי שם י"ב: מדינא דכל פרשה דלא פסקה משה כו', ותי' דרי"ה הנשיא **לא לשם קביעות קריאה היה עושה אלא לקבל מלכות שמים בזמנה**, ומבואר כסברת האחרונים הנ"ל, ודו"ק.

אלא דלכאו' יל‍ה"ע בזה מסוגיא דברכות י"ב: דבקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש, ולא קבעוה משום טורח ציבור, והיינו משום דכ' בה 'כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו', ולימא האי פסוקא ותו לא, גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן, דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן, ומבואר דאף בק"ש אסורים הני כללים. ואשר יראה בזה הוא ע"פ המבואר לעיל ענף א' דבק"ש מקיים נמי מצות ת"ת, וממילא אף דבתפילה שרי, מ"מ שאני ק"ש שחוץ מהאמירה לשם מצוה יוצא בו גם לדין ת"ת (וע' היטב בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קנ"ט), ודו"ק. ושו"מ הקו' בשיח השדה להגרח"ק בח"ג לברכות י"ב:, ע"ש.

וע"ע בתשו' רב פעלים הנ"ל דחילק בין פיסוק ב' תיבות מהפסוק לג' תיבות, וראי' מדרי"צ בגיטין ו'. דב' תיבות שרי למיכתב בלא שרטוט וג' אסור.

והשתא ניהדר לדידן, בהקושיא גבי אמירת חלק מפר' יושב בסתר בק"ש שעה"מ, דהתי' מבורר דבמילת 'מחסי' **יש אתנחתא**, וממילא ליכא למיחש בה מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה, ובשיח השדה להגרח"ק שם ראיתי שיישב בזה עפ"ד התוס' דסוכה ל"ח: הנ"ל **דשאני היכא דאמרוהו ב' בנ"א**, והכא נמי כן הוא וכדאי' במדרש תהלים סי' צ"א דמרע"ה כשעלה לרקיע אמר שיר של פגעים, והיינו עד כי אתה ה' מחסי, כמבואר בריטב"א דשבועות הנ"ל, ומשם ואילך אמר דוד כשבירך לשלמה בנו כדאי' בסנהדרין ק"ג, ועוד **דבמקום דאיכא סיבה מותר** וכהא דמו"ק כ"ו. הרואה כו', **וכן דרך לימוד שרי** וכדמייתי הש"ס חצאי פסוקים לרוב.

* * *

ואגב גררא דאיירינן לעיל בענין ת"ת וק"ש, הנה מקום איתי להביא בס"ד דרוש נפלא בזה, ויסודו בברכות ד': ה"ר אלעז"ר ארשב"ל לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר כו', אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה כו', ואם לאו יקרא ק"ש כו', ואם לאו יזכור לו יום המיתה כו', ולכאו' יל‍ה"ק אמאי לא יזכיר לו מלכתחילה את הכח הגדול ביותר, שהוא 'יום המיתה', ומה הענין לנסות ולהזכיר דברים אחרים.

ואשר יראה הוא ע"פ מה שהביא המהרש"א דהכוונה בהזכרת יום המיתה היא שיזכיר לו שכל עצת היצה"ר לרעה היא לו - להמיתו, כמ"ש (תהלים ל"ב ל"ז) צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, והיינו שיזכיר העונש וממילא ירתע, ועפ"ז י"ל דיזכיר קודם לתורה וק"ש דבזה יעשה תשובה מאהבה שמעלתה גדולה יותר, אך אם עדיין לא זכה להגיע למדרגה זו עכ"פ יזכיר לו יום המיתה, דהיינו תשובה מיראת העונש [שו"מ דברים בעצם השאלה בס' שמן המאור למוא"ז הגה"ק רבי מנצור בן שמעון זצוק"ל בבראשית ח"י ד', וע"ע בדבריו שם ג' ט"ו בביאור ראשון, ושם י"ב ט'].

ובטעם דמהניא תשובה, ראיתי ביאור נפלא בס' תורת אהרן אשר לאחרונה זרח אורו לאחר שהיה ספון וחתום כשבעים שנה, להגה"ק רבינו אהרן קדוש ה' בן שמעון זצוק"ל בסו"פ וילך (על הפטרת שובה), ע"פ משאחז"ל דנשבע הקב"ה שלא יחליף את ישראל באומה אחרת, ואמרי' בתמורה (ד':) אליבא דרבא דקיי"ל כוותיה **דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני**, וכ' התוס' שם ו'. דדוקא במילתא דאמר רחמנא פליגי, אך אם בדה להאיסור מליבו כגון שנשבע שלא לגרש את אשתו וגירש מהני לכו"ע, והנה לגבי השבועה שנשבע הקב"ה ודאי הוא נכלל בגדר מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, ואליבא דרבא דקיי"ל כוותיה ל"ה גירושין. וז"א (הושע י"ד ב') **שובה ישראל** עד ה' אלקיך, כמו שאחז"ל ביומא פ"ו. דתשובה מגעת עד כסא הכבוד. וכ"ת 'כי **כשלת בעונך**', וח"ו גירשו ד' מהסתפח בנחלתו וא"א בחזרה, הרי '**קחו עמכם דברים**', היינו מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ואף אם גירש איננו מגורשים, שהרי נשבע לא להחליפנו באומה אחרת. וזו כוונת הכתוב (איכה ה' י"ט) **אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור, השיבנו ה' אליך וגו'**, והכוונה לב' טענות, '**אתה ה'**', וממילא לא מהני הגירושין אחר השבועה, וכדרבא, זאת ועוד '**כי לעולם תשב**' - ופרש"י שם כ"א 'מה אתה לעולם קיים אף שבועתך לעולם קיימת'. והיינו דכ' בישעיה (נ"ד ט') **כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו', כי ההרים ימושו והגבעות וגו' וחסדי וגו' אמר מרחמך ה'**, וצריך להבין מהו אומרו '**אמר מרחמך ד'**', הא ברור הוא, אלא הרמז בא דהכל ישאר על מתכונתו, וחסד ד' לא ימוט מאתנו בגלל השבועה שאמר מרחמך ד'.

ובדברי רבותינו מצאנו עוד ביאורים ע"ד הדרש בתועלת התשובה והתבוננות בגודל חסדי ד' בזה, דהנה כ' בתהלים (כ"ה י"א) '**וסלחת לעוני כי רב הוא**', ותמהו רבוותא איזה טעם ופתחון פה זה, וכי משום שרב העוון יש לסלוח עליו, וכבר באוה"ח (דברים כ"ו ה') תי' לזה בשם האריז"ל דקאי על **היצה"ר** שמתגבר בכל יום, ורבינו שמעון אגסי (אמרי שמעון, עמ' ע') תי' בזה עפמש"כ חכמי המוסר דכפי **גודל העוון** כן יגדל חסד הסולח, ע"ש. וע"ע באזנים לתורה להגר"ז סורוצקין דהוא למנוע הפגם שנוצר מהעוונות **בשמו הגדול**, וביציב פתגם ע"פ המהר"מ אש בכתנות אור שכוחנו לחזור בתשובה מחטאנו הוא ע"פ **רב** (יומא ס"ד), דבע"ח אינם נדחים. ובס' עבודת הגרשוני (פ' ואתחנן) בשם המגיד מסלוצק דהל' **כרב** במודה בקנס ואח"כ באו עדים, עי' על דבריהם [וע"ע בשערי עזרא מה שהביא משם מרן הגר"ע עטייה לבאר בג' אופנים, וחד מיניהו בדרך רמז עפמש"פ הרמב"ם (פ"ב ממלכים ה"ג) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ובשו"ע (יו"ד סי' רמ"ב סל"ב) פ' **דרב** שמחל על כבודו כבודו מחול, והקב"ה מלך ודיין עלינו, ואילו היה מתנהג עמנו כמלך לא היה יכול לסלוח כיון שפגענו בכבודו ע"י עוונותינו ואין כבודו מחול, אלא שהקב"ה מתנהג עמנו כרב לתלמיד, ורב כבודו מחול, וז"ש **וסלחת לעוני**, והיינו **כי רב הוא**, מתנהג עמנו בהנהגת רב ולא בהנהגת מלך].

ועי' בברכות ה': דר"א חלש, על לגביה ריו"ח וראהו ישן בבית אפל, גילה זרועו ונפל נהורא וראה שר"א בוכה, א"ל אמאי קא בכית, אם בשביל התורה שלא הרבית - שנינו אחד המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין ליבו לשמים, ואם משום מזוני - לא כ"א זוכה לב' שולחנות, ואם משום בנים - יש צרות קשות יותר, דלריו"ח נפטרו עשרה בנים. **א"ל ר"א על האי שופרא דבלי בארעא קא בכינא, א"ל על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוויהו**. וצריך להבין ענין הבכיה אשופריה דריו"ח טפי מתורה מזונות ובנים, וע' מהרש"א דבכייתם היתה על חורבן ביהמ"ק, וכדאריו"ח בב"מ פ"ד. דהוא נשתייר משופרי דירושלים, וא"כ כשימות בלה השופרא מכל בני ירושלים בעפרא, ונתחדדה הבכיה על ביהמ"ק שחרב.

ונר' הביאור בזה דכוונתו להשיב ע"ד ריו"ח ולומר דאף דלא הרבה תורה כרצונו, ותביעה אין עליו דהרי עשה כל מה שיכול, **מ"מ בוכה הוא ומיצר שלא יכל יותר**. וזה רמז בשופריה דריו"ח, שכן ביהמ"ק היה מקום השראת השכינה, ורבתה חכמת בני ירושלים על ידו כדאי' בחז"ל, והיה גילוי וס"ד ביתר שאת ללימוד התוה"ק, ועתה שחרב ביהמ"ק בעוה"ר נתמעט לימוד התורה, וממילא הספיק פחות מרצונו, וכן ההשפעות הגשמיות שהיו בזמן ביהמ"ק נחלשו - כמזונות ובנים. **א"ל ריו"ח: על דא - ודאי קא בכית, ובכו תרוויהו. על זה ראוי לבכות - על חורבן ביהמ"ק, על מיעוט לימוד התורה.**

והשמח באמת בפנימיותו בזכותו לעמול ולהתייגע בתורה, הוא האיש שאם נאלץ ח"ו לבטלה, אף באונס, צער גדול יצטער ע"כ, וכגודל שמחתו בעמלה כן יגדל צערו בביטולה, וא"כ השמחה שזוכה האדם להגיע אליה בעסק התורה והמצוה היא תביאנו למניעת החטא [מלבד היותה מצוה בפ"ע, עי' רע"ב באבות פ"ד מ"ב ובבא"ח ש"א פ' ראה], ולעזיבת חטא שכבר נכשל בו ח"ו ועשיית תשובה עליו, ובזה נתייחד ת"ת שיגיעתו משכחת עוון, וק"ש שבעצמותה היא קבלת עומ"ש ועול מצוות (ע' בברכות י"ג) וקבלת אהבת השי"ת, והאוהב ישמר מן החטא, וזה ביאור מה שתי' הגר"י מסלנט על הקו' דאמאי ר"ה קודם ליוהכ"פ, אע"פ דאין מלך בלא עם, ולכאו' שפיר הוי שנקבל עומ"ש בלב טהור ונקי מחטאים, ולא בעת ריחוק ח"ו בטומאת החטאים. אלא י"ל דכיון דכל ענין ר"ה הוא המלכת השי"ת, והתפילות ביום זה מבוססות על זה הענין, וכן גם יסוד השופר כמבואר להדיא בחינוך בתו"ד במצוה של"א, וזו ההקדמה המעולה והמובחרת ליוהכ"פ דיאהב להשי"ת, וממילא יחרד וילפת אפי' על מחשבת החטא, ומזה תמשך עבודתו לעשי"ת עד לתשובה המיוחדת דיוהכ"פ, והוא ענין חג הפורים שראו בחוש גודל הנס שעשה להם קוב"ה ונתעוררו לאהבתו, וע"כ '**הדר קבלוה מרצון**', והוא ענין מה שרמזו '**כיפורים**' - '**כפורים**', דמעלת פורים גדולה יותר, דאז שובם לעבודת השי"ת ברצון, וברצון מעלתו טפי על התשובה מחרדת הדין [ואף דנתעורר לאהבת השי"ת בר"ה, מ"מ עצם עבודת יוהכ"פ היא מתוך התעוררות לחרדת הדין].

הרב אליהו ברכה
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

ברכת שהחיינו על פרי מורכב

א. דברי שו"ת הלק"ט בענין, והדברים שצריך לברר בהם.
ב. בחילוק בין כלאים לגוי לענין ברכת הראיה, ובדין ברכת "שככה לו בעולמו".
ג. ההבדל בין שהחיינו לברכת הנהנין, ופלוגתא בשהחיינו וברכת האילנות אי הוו ברכת השבח או דילמא כברכת הנהנין.
ד. חילוק דשהחיינו הוי ברכת הרשות, וחילוק דבשהחיינו ליתא ל"כל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה".
ה. האם גוי מצווה על הכלאים, והאם עצם הכלאים מאוסים, או דילמא רק עשייתם על ידי האסור בהם.
ו. דו"ד בספק כלאים בישראל ובגוי, בגדר ה"תועבה" שבדבר.
ז. בדין זריעת גרעין מורכב, ובדין התאחדו הב' מינים, ובגדר המניעה לברך בכלאים.
ח. מסקנת ההלכה כהלק"ט או כהיעב"ץ, דו"ד במנהג ועוד מהעולה מהנ"ל.
ט. ברכת שהחיינו על פרי מורכב ועל הפרי המרכיב, האם פוטרים זא"ז, וחקירות ופלפולים בגדר שהחיינו בפרי חדש.
י. ברכת האילנות על עץ ערלה, ביאור הטעמים לברך, ופלפולים בראיית הדובב מישרים בזה.

בדבר השאלה בענין ברכת שהחיינו על פירות של אילנות מורכבים מין בשאינו מינו, ומסתעף לעוד ברכות כברכת "שככה לו בעולמו" וברכת האילנות, וכן בדין פירות ערלה לגבי הברכות הנ"ל (ועוד נידונים שיתבארו בס"ד בפנים).

א. הנה בשאלה זו האריכו רבים מהפוסקים, ובכ"ז אמרתי לסדר הענין ואין בית מדרש בלא חידוש, ויסוד הנידון נפתח בתשובת מהר"י חאגיז ז"ל בשו"ת הלכות קטנות חלק א', וז"ל שם בסי' ס': (שאלה) מי שבירך שהחיינו על שני מיני פירות ואח"כ ראה פרי מורכב משניהם, מהו שיחזור ויברך שהחיינו. תשובה: אם המורכב הוא מין במינו פשיטא דלא יברך, דאין כאן פנים חדשות, ואם הוא מין בשאינו מינו אפשר דאין לברך, שכל דבר שעשו בני אדם נגד רצון הבורא איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה, ואע"ג דמותרים באכילה גזירת הכתוב, אבל לברך על הראיה לא מסתברא, עכ"ל. ובסי' רס"ה כתב עוד: (שאלה) הרואה פרדה נאה אם יברך שככה לו בעולמו. תשובה: ממה שכתבתי לעיל (בסי' ס') דאין לברך שהחיינו על כלאים דמאיסי, הוא הדין בפרדה, והא דגוי לא קשיא, דבפי' השו"ע הוכחתי דאינו מברך שככה לו בעולמו אלא מה רבו מעשיך ה', ואת"ל דמברך הרי אמרו (מגילה י') מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, דכולם ישובו ויבקשו את ה'. עכ"ל.

והנה תחילה וראש יש לעמוד על כוונתו בכמה נקודות בדבריו: א. לשון השאלה הראשונה היא על מי שכבר בירך שהחיינו על פרי אחר, ויל"ע האם דיבר דווקא בכהאי גוונא או ל"ד. ב. מש"כ בתשו' דאם המורכב מין במינו וכו' צ"ב, דהא דיבר לפנ"כ בשאלה שבירך על שני מיני פירות, וא"כ כשבירך אח"כ על פרי מורכב משניהם היינו דהוי מין אחד במין שני. ג. מש"כ שאין לברך ע"ד שנגד רצון הבורא, האם זה כל ברכה, או דווקא בשהחיינו כמו שנראה מהמשך דבריו. ד. אי זה סברא בשהחיינו מאי קשיא ליה ממה שמותר באכילה. ה. אם זה סברא בשהחיינו, א"כ היאך למד מזה לדין רואה פרדה נאה. ו. משה"ק מגוי האם זה מצד גוי עצמו, או משום חשש ממזרות שבו. ז. מש"כ שלא מברכים שככה לו בעולמו, האם כך קם דינו או דלא פסקינן הכי. ואי"ה בתוך הדברים דלהלן יתבארו שאלות אלו.

ב. ונפתח במאי דסליקנא מיניה, דבמה שהקשה הלק"ט מהך דגוי, לכאורה ע"כ שאי"ז מצד חשש ממזרות, דא"כ אמאי זה כשיר לגוי. וא"ת שנקט לשון נקיה ותפס גוי כדוגמא, מ"מ זה גופא מנ"ל לחשוש שגוי הוא ממזר, ועוד דמסתבר דאזלינן בתר רוב שאינם ממזרים, ובלאו הכי הכא אין סיבה לחשוש שהוא ממזר. וכמו"כ מש"נ שכולם ישובו ויבקשו את ה', לכאורה אי"ז מועיל לגבי ממזר דמ"מ מציאותו מאוסה, וכמו שלא נימא על פרי מורכב שיכול לבוא על תיקונו בגלגול וכו', אלא ודאי שכל קושיית הלק"ט היא מצד שגוי עצמו הוא מאוס לפני המקום, וכדאיתא בשבת קמ"ה ע"ב, וכן במגילה ט"ז ע"א מבואר שעל גוי לא נאמר "בנפול אויביך אל תשמח", עי"ש. וע"ז ענה דמ"מ כולם ישובו וכו', וכמש"כ מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וביזה תי' הלק"ט לקו' השאלת יעב"ץ בשו"ת חלק א' סי' ס"ג שהרבה להשיג על הלק"ט (וכדלהלן), וכיון

גם לזה דחזינן דלא אכפ"ל ממה שעכו"ם עמידתם בעולם הוא נגד רצון הקב"ה, וכמשנ"ת הלק"ט גופי' בסי' רס"ה השיב על טענה זו. ובאמת בפשטות החילוק ברור, שעכו"ם הקב"ה בראם, ואף ש"כשחק מאזנים נחשבו" מ"מ זו בריאת הקב"ה, משא"כ כלאים זו יצירה שהקב"ה לא ברא בעצם, אלא האדם בא ומשנה את צורת הבריאה, וכן בממזר יש כאן חריגה מבריאת הקב"ה, וממילא דוקא על דבר כזה אין לברך. ובפשטות יותר י"ל דדוקא דבר שנעשה בעבירה אז אין מברכין עליו, אבל סתם גוי לא שייך לדון על רצונו של הקב"ה בבריאה זו, ולכאורה הלק"ט לא נחת לכל זה. אך י"ל דמש"כ בתחילה מעשי ידי וכו', כוונתו למש"כ דגוי חשיב יצירה של הקב"ה, ומה שהמשיך שכולם ישובו וכו' אי"ז אלא הוספת נופך, אבל עיקר הטעם כנ"ל, ודוק. (ובאמת דעדיין י"ל"ע גבי ממזר האם אין לברך עליו כיון שיצירתו בעבירה, או"ד כיון שהוא "אדם" יש ע"ז סברא של מעשה ידי טובעים בים וכו', וראיתי כעת בשו"ת באר שרים חלק ד' סי' נ' שהק' על הכה"ח היאך פשיט"ל בדעת הלק"ט שלא לברך על ממזר, הא אדרבא הלק"ט כתב שיש לברך על גוי מטעם מעשה ידי טובעים בים וכו' עיי"ש, ומבואר שנחלקו בהנ"ל. ולי הקטן נראה דצדקו דברי הכה"ח דלענין דבר שנעבדה בו עבירה וממנה נוצר אין לברך עליו, ולא שייך לדון על מעשי ידי הקב"ה וכו', וכל מה שצידד הלק"ט היינו לגבי גוי וכדו' דאע"פ דמאיסי וכו' מ"מ הם מעשי ידי הקב"ה ויישובו וכו', וכיון שלא באו ע"י עבירה שפיר מברך עליהם, ודו"ק).

וכמבואר בהלק"ט בהקשר להא דמברך על עכו"ם הביא ב' אפשרויות, או דלא דמי לכלאים וכנ"ל, או כמש"כ בתחילה דבאמת לא מברך ממש אלא רק אומר מה רבו מעשיך ה', וזה דלא כפסק השו"ע שכתב במפורש בסו"ס רכ"ה שאפילו על עובד כוכבים מברך בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו, עיי"ש. ובאמת עמד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' סי' י"ט (שעמד בכל נידו"ד עיי"ש בכ"ד ומשם בארה), שהביא דבע"ז כ' ע"א אפש"ל כהלק"ט של"מ אלא רק אומרים מה רבו מעשיך ה', אבל בירושלמי (פרק הרואה סוף הלכה א') מפורש שצריך לברך, ושכן מבואר בכמה ראשונים, וזה מקור השו"ע הנ"ל. ואע"פ שבגמ' בע"ז מבואר שלא בירך, כבר תי' המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ט') דכדי שלא לעשות פלוגתא בין הבבלי לירושלמי צ"ל דהתם איירי שכבר ראה פעם אחרת בריה נאה ביותר, ולדברי הראב"ד אין מברכין ברכה זו אלא בפעם הראשונה (וכמש"כ הטור ונפסק בשו"ע הנ"ל), ולחולקים צ"ל שראה בתוך שלושים יום, ולכך הסתפק בהודאה גרידא (ולכאורה דוחק להעמיד שכבר ראה, דא"כ מה רבותא דגמ' שבירך וכו', הא כבר היה לו כזאת בתוך שלושים יום, וצ"ל דכוונתו שראה חיה או בהמה נאה, ומזה נפשוט שגם בכהאי גוונא שראה מין בע"ח כבר ל"מ ברכה זו אף על אדם וכדומה. וי"ל שראה איש ישראל נאה, והגמ' איירי שכעת ראה עכו"ם וכן שהיתה זו אשה, ועל כן דנה בדין נתינת חן לעכו"ם ובדין הסתכלות באשה, דאכן לפנ"כ כשראה לא היה נידון זה, ודו"ק עיי"ש. והנה במשנ"ב שם (סי' רכ"ה סקל"ב) ציין לחיי אדם שכתב שלא נהגו היום לברך ברכה זו, ובח"א (חלק א' כלל ס"ג ס"א) מבואר הטעם שאנו רגילים באלו, ואולי כבר ראינו בריה יפה, ואע"פ שלא בירכנו מ"מ כבר א"א לברך שוב, עיי"ש. ובשעה"צ (סקל"ג) כתב טעם אחר די"ל דדווקא נאות ביותר כמבואר ברמב"ם, ומי יוכל לדקדק בזה עיי"ש. ועפי"ז כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סי' כ"ה אות ג') שאין נפ"מ בענינינו לענין ברכה זו, אך מהיבי"א הנ"ל משמע שכן מברכים גם היום, וכ"פ בפשיטות בספרו חזון עובדיה ברכות (שהחיינו הלכה כ"א [עמוד תנ"ז] עיי"ש), ולא חשש לטעמים דהח"א והשעה"צ. ונראה בטעמו דהשו"ע כתב שאם היו נאים יותר ממה שראה קודם, יכול לברך שוב, עיי"ש. וא"כ אין לחשוש שמא ראה קודם, דהא מ"מ כעת רואה יותר יפה (ועל כן לא דמיא להא דסי' רכ"ד סעיף א' גבי ע"ז, שלא מברכין עליה כהיום [עיי"ש במשנ"ב ס"ק ג'], דהכא שאני ששייך התחדשות בברכה וכמבואר), וכן אין לחוש דבעינן יפות ונאות במיוחד וכו', דהא השו"ע נקט בפשיטות ששייך שיראה אחרת נאה, ואי נדיר בכלל שיראה בריה נאה, לא היה כותב דין "אחרת נאה" בפשיטות, ויל"פ (ועכ"פ מוכרח מזה דלא כמו שכתבתי לפנ"כ דע"י ראיית בע"ח נאה מפסיד הברכה אף על ראיית אדם נאה, דלהמבואר לא גרע מ"נאים יותר", ויל"ח דאולי גם בראיית אדם אחר בע"ח שייך גדר של נאה יותר ונאה כמותו, אך הפשטות כנ"ל), ודו"ק ואכמ"ל.

ג. ובעצם סברת הלק"ט שלא לברך שהחיינו, הנה הק' בשאל"י הנ"ל "למה ישתנה דין ברכת שהחיינו מברכת האכילה, שכיון שמותר באכילה א"כ כשבא לאוכלו צריך לברך על הנאתו, שא"א להנות מהעוה"ז בלא ברכה, וגם שהחיינו היא ברכת ההנאה שנהנה בראיה". ולכאורה י"ל בדעת הלק"ט, דבפשטות אפש"ל דבדווקא כתב "איך יאמר שהחיינו" לראות דבר איסור, וא"כ כ"ז דווקא בברכת שהחיינו שעניינה ששמח בכל מכלול הענין, משא"כ ברכת הנהנין וכדו' הברכה היא על האכילה וכדו', וממילא לא אכפ"ל ממה שהדבר נוצר בעבירה. ואמנם צ"ב, דהא חזינן שבסי' רס"ה דימה ברכת שככה לו בעולמו לברכת שהחיינו, ולהנ"ל הרי דווקא בשהחיינו שמודה על ההגעה לרגע זה וכו', אז אמרינן שיש בע' כיון שמעורב כאן ענין עבירה (וכ"נ שהבין בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' סי' קמ"ד), אבל ברכת שככה לו בעולמו לכאורה דמיא לשאר ברכות, ולכן נ"ל דשהחיינו לאו דווקא, אלא הגדר הוא דשאני ברכות השבח מברכות הנהנין, דבברכות השבח אמרינן דאין לשבח לבורא על דבר שנעשה ע"י עוברי עבירה ונגד רצונו, משא"כ בברכות הנהנין כיון שנהנה מהעוה"ז, ואם לא מברך הוי כגוזל לקב"ה את ברכתו וכו', לכן חייב לברך ואין כאן כלל טענה מצד מה שהדבר נוצר בעבירה, דסוכ"ס הנאתו אינה בעבירה ועליה מברך שפיר, וא"כ למד הלק"ט דברכת שהחיינו וברכת שככה לו בעולמו הם ברכות השבח (ושוב ראיתי שכן למד בשו"ת באר שרים חלק ד' סי' נ' אות ב' עיי"ש). ולפי"ז אפש"ל כמו שכתב בספר מעשה חמד סי' י"ז דע"ז גופא פליג השאל"י, וכמבואר בלשונו שנקט "שגם שהחיינו היא ברכת ההנאה שנהנה בראיה", וכך צ"ל גם לגבי ברכת שככה לו בעולמו שס"ל ליעב"ץ דהויא ברכת הנהנין (והביא שביאר במקו"א דכבר פליגי בזה בבלי וירושלמי ועוד), ומשום הכי שפיר מחוייב לברך. והנה לכאורה יל"ד ג"כ לענין ברכת האילנות, ושם (במעשה חמד) פרק שלישי הערה א' הביא דבהגדת ערב פסח למוהר"ח הכהן כתב דברכת האילנות אפשר לברך על כלאים אפילו להלק"ט, של"א זאת אלא לענין שהחיינו וכו', עיי"ש. וכבר התבאר דע"כ הלק"ט אמר זאת בעוד ברכות. אך י"ל להמבואר דאמר זאת בברכות השבח, מה הגדר בברכת האילנות, ולכאורה למד המוהר"ח שאינה אלא ברכת הנהנין. אכן זה דוחק, דאדרבא לכאורה נראה איפכא דבזה כו"ע יודו דהוי ברכות השבח, וכמו שנראה מנוסח הברכה, ורק דיתכן שמטעמים אחרים אפשר לברך על הכלאים ברכה זו, וכמו שהביא המוהר"ח עוד טעם דברכה זו כוללת שאר אילנות שבעולם, וסברא זו הוזכרה בשו"ת יגל יעקב (חלק או"ח סי' י"ב), ושם האריך לפלפל בדברי הלק"ט. אך בשו"ת יבי"א חלק ה' סי' כ' דחה את כל דבריו, וכמבואר בהלק"ט גופיה דלא כהבנת היגי"ע שראה רק למובא בבאה"ט בשם הלק"ט, עיי"ש, ואין צריך לכפול הדברים. ולגבי הסברא הנ"ל כתב די"ל איפכא דדווקא לגבי שהחיינו כתב השאל"י דמברכים, משום שהפרי נתלש מהאילן והתורה התירתו לאכילה, וע"ז מברך ברכת הראיה, משא"כ כשעומד הפרי ע"ג אילנות מורכבים ומברך שברא אילנות טובות, עיי"ש. ונראה שאין הדבר מוכרע, ויש כאן סברא לתרי צדדי, ובאמת בחזון עובדיה פסח (הל' ברכת האילנות בהע' י' עמוד י"ט) כתב דאמרינן הכא סב"ל, אך מ"מ הסומך על דברי מוהר"ח הנ"ל בציתוף דעת השאל"י לברך שהחיינו על פירות מורכבים, אין מזניחים אותו, עיי"ש. ודו"ק.

ד. אך מו"ר הגרע"י שליט"א רוח אחרת עמו בביאור דברי הלק"ט, יעויין ביבי"א (חלק ה' סי' י"ט אות ב') שכתב ליישב קושיית היעב"ץ מברכת הנהנין, דשאני שהחיינו שהיא רשות כדאיתא בעירובין מ' ע"ב, וכמבואר בתשובות הרשב"א סי' רמ"ה ובתשו' הריב"ש סי' תק"ה ובעוד ראשונים, אך הביא שבאשכול וברבינו חננאל ועוד מבואר שסברו דפי' רשות היינו שלא חייב לחזר אחריה עד שיראה ויברך, אבל אם ראה כבר נתחייב לברך (ועיין בהעמק שאלה בסוף פ' ברכה שמדוייק ג"כ מירושלמי פסחים פ"י ה"ח ורמב"ם פ"י מברכות ה"א וב' שהיא חובה). ולכן צ"ל חילוק אחר לשיטתם, דשאני ברכת הנהנין שאם נהנה מהעוה"ז בלי ברכה כאילו מעל, משא"כ ברכות הריח דקי"ל (פסחים כ"ו ע"א) קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, ואף אי נימא כהסוברים דמ"מ איסורא איכא, עכ"פ קליש איסוריה. ועיין בזה עוד בספריו מאור ישראל וחזון עובדיה ברכות הריח הלכה א', וממילא בדבר עבירה לא יברך עליו, עכת"ד בקצרה, עיי"ש באורך.

ויל"ע בדב"ק, דהנה במש"כ דהוי רשות הביא בזה פלוגתא, דבאמת יש ראשונים הסוברים דהוי חובה, אך אנן סמכינן על הרשב"א המובא בב"י ועל עוד ראשונים שסברו דהוי ממש רשות, אך בביאור דברי הרשב"א גופיה לא נפיק מפלוגתא, דבחת"ס (שו"ת או"ח סי' נ"ה) ובמור וקציעה (סי' תל"ב) ביארו שהכוונה היא דברכה זו שונה, דנאמר בה דרק אם מרגיש שנהנה בדבר שראוי לברך עליו אז חייב, משא"כ כשאינו נהנה שאז אסור לו לברך, וא"כ כאשר נהנה הוי חיוב גמור כמו שאר ברכות ואף לרשב"א. (ושוב ראיתי דבאמת המו"ק הלא הוא היעב"ץ גופי', וא"כ אזיל לשיטתו, וכ"כ הגאון הראש"ל ר' יעקב שאול אלישר בתשובה שהובאה בשו"ת ביכורי שלמה חלק א' או"ח סי' מ"ט, וציין שגם בסי' תקנ"א מבואר במו"ק ששיטתו דהוי חובה, ומשום הכי לא חילק בזה בין שהחיינו לברכות הנהנין, ודו"ק).

ובאמת שהגרע"י שכל רז לא אניס ליה ציין לעיין במו"ק הנ"ל בגדר ברכת שהחיינו, וכוונתו רצויה כנ"ל שלדבריהם אף לרשב"א ודעימיה לא מצאנו שמי שנהנה תהא אצלו שהחיינו לרשות, וא"כ מוכרחים לומר כתי' השני שהביא. אמנם אם ליישב דברי הלק"ט באנו, לכאורה ל"ק, דהא בחלק ב' סי' א' מבואר דנקט דברכת שהחיינו וכל ברכות הודיה רשות עיי"ש, וא"כ אזיל לשיטתו, אמנם באמת לא מוכח משם שכך הכריע, אלא י"ל דכך למד ברשב"א (כמבואר שם), ומשום הכי ס"ל דבספק ודאי לא יברך, עיי"ש. אך מ"מ אתי שפיר, שגם בנידו"ד י"ל דמשום הכי כתב דלא נראה לברך שהחיינו בפירות מורכבים, ודו"ק. אולם שוב עיינתי שם דאדרבא משום הכי ס"ל לברך וצ"ב, ומצאתי בס"ד דאזיל לשיטתו בח"א סי' רס"ד שכתב דלדעתו בברכות השבח אין שם ברכה לבטלה, וראיה דשהחיינו רשות עיי"ש, ומשום הכי סבר שאם כל ברכות ההודיה רשות ממילא יכול לברכם מספק. וראיתי מציינים שכך ביאר הב"ח (או"ח סי' כ"ט) דכל ברכות השבח שאין בהם לשון "וציונו", אז אין בהם בעי' של ברכה לבטלה בספק עיי"ש (ושוב ראיתי שבשד"ח [אס"ד ברכות פ"י ס"ק י"ח אות ה' ד"ה וברכה] הביא זאת מכמה אחרונים, והובא במעשה חמד פרק שני הע' צ"ט שדן בדבריו), ולפי"ז לכאורה נדחה החילוק לומר דשהחיינו שאני משום דהוי רשות ולכך לא מברכים במורכב, דהא לפמשנ"ת אדרבא רשות זו סיבה לברך בספק, ודו"ק. ואולי י"ל דמ"מ רשות זה גם לאידך גיסא שיכול לא לברך, וממילא כאן שהספק הוא לא "האם יש צורך בברכה" אלא "האם יש בעיה בברכה" (שמשבח להקב"ה נגד רצונו), ממילא אמרינן דמוטב שלא יברך דהא היא רשות, דרק כשמסתפק האם חייב לברך אז מכריעים להיפך דיברך, דמה יפסיד הא אין כאן ברכה לבטלה, אבל כאן הרי יתכן שמברך כביכול נגד הקב"ה ואי"ז מברך אלא מנאץ, ודוק.

ובגוף תי' השני שבשהחיינו אמרינן קול מראה וריח אין בהם מעילה, יל"ע דבשו"ע סי' רכ"ה סעיף ג' כתב דנהגו שלא לברך על הראיה אלא עד שעת אכילה עיי"ש, וא"כ לכאורה כל התי' שנשען על ההנחה שהברכה היא על הראיה, כעת נסתר מאחר דבאמת מברכים על האכילה והוי כשאר ברכות הנהנין. וי"ל דנהגו להמתין עד שעת אכילה, אבל באמת אז עיקר הברכה היא על הראיה, אמנם בפשטות במפרשים לא מבואר הכי, דהא כל הענין שמברכים על האכילה הוא משום שיש שאינם שמחים בראיה (עיין משנ"ב שם ס"ק י"א), וא"כ ע"כ דבשעת אכילה מברכין עליה ולא על הראיה, ודוחק לומר דאז כביכול הוי ראיה ממשית בצירוף האכילה ולכן מברכין עליה. ולכאורה י"ל עוד צד לחקירה זו, בדין סומא האם יברך שהחיינו על פירות חדשים, והנה בשבות יעקב חלק ב' סי' ל"ח כתב דמברך על אכילת פירות אלו, אע"ג דעיקר ברכת הזמן הזו על הראיה, מ"מ כיון שהם בראיה אצל אחרים שפיר מברך עיי"ש, ומדבריו יוצא דאע"פ שסומא מברך מ"מ אין הוכחה לומר שהברכה אינה על הראיה. אך ביד אהרן כאן דחה סברתו, דלא דמי למאורות (שנתקנה על מנהגו של עולם, ועיין ברכי יוסף [סי' רכ"ד אות א'] שרצה לסייע לשבו"י מברכות מ"ח ע"א עיי"ש, ועיין עוד בחזון עובדיה ברכות עמוד תכ"ח, ודו"ק), ומ"מ סיים דעכשיו שנהגו לברך שהחיינו בשעת האכילה שפיר מצי לברך. ובבאר היטב [סק"ז] הביאו, וסייעו מהסמ"ק שכתב דמי שלא נהנה בראיה מברך על האכילה, עיי"ש (ועיין בדברי שלום חלק ב' סי' צ"ז מה שביאר בדבריהם), ומבואר שזה גופא מה שהתחדש בהא דמברכים על האכילה, דלא אכפ"ל כלל מהראיה, וזה מה שסייע הבאה"ט מדברי הסמ"ג לדין סומא. ועיין בחזון עובדיה ברכות עמוד תמ"ה שג"כ הכריע כן ע"פ הפוסקים הנ"ל. ומעתה צ"ב מש"ת דמראה אין בו מעלה, דהא לפמשנ"ת הברכה בשהחיינו אינה אלא על האכילה, וצ"ע. ואולי יתכן בעומק כוונת מו"ר שליט"א, דבאמת הרי כבר מברך ברכת הנהנין על הפרי, אלא שיש כאן ברכת שהחיינו ועיניינה כמבואר במשנ"ב (סק"י) בהא דמברך על פרי אפילו כשהוא ביד חבירו, "דעיקרה נתקן על שמחת הלב שמשמח על צמיחת פרי חדש", והיינו דבאמת עיקר הברכה אינה על הראיה או על האכילה אלא על עצם השמחה בפרי החדש, ואמנם יש גדרים איך לברך על שמחה ולכן נתקנה כשרואה הפרי, ומכיון שיש שלא נהנים ושמחים כשרואים את הפרי, נהגו לברך זאת בשעת האכילה דאז ודאי שמחים בצמיחת הפרי החדש. ומעתה מבואר דאי"ז ברכה על הנאה ממשית, דהברכה אינה על עצם האכילה (דע"ז מברך את ברכת הפרי), אלא על השמחה שיש ב"התחדשות הפרי" הנלוית לאכילה, וממילא שפיר על דבר זה לא אמרינן דאסור ליהנות מהעוה"ז וכו' וכאילו מעל וכו', אלא הוי כקול מראה וריח שאין בהם מעילה, ושפיר אמרינן דאין לו לברך בפרי שנעשה בעבירה.

ובאמת למהלך זה יצא בפשטות שאם גם באכילה אינו שמח ממילא אין לו לברך, וזה כדברי המו"ק והחת"ס שהזכרנו לעיל (ד"ה ויל"ע), אך י"ל דבאכילה כיון שיש הנאה מעצם הפרי שפיר מהני לברך עכ"פ גם שהחיינו, ואמנם הפשטות היא שבלי הנאת "התחדשות" לא יברך, וכן מבואר בשו"ת שבט הלוי חלק ד' סי' כ"ה ובשו"ת משנה הלכות חלק ו' סי' מ"ג, עיי"ש. ויש לפלפל דדין זה תלי בגדר שהחיינו אי הוי רשות או חובה, וי"ל דדווקא בראיה הוי רשות אך באכילה הוי חובה, וכן מבואר בהגהות הב"ח שעל שלטי הגבורים בשם מרדכי ישן ובשו"ת כתב סופר סי' כ"ה, שכתבו לדייק ברש"י בעירובין מ' ע"ב דדווקא בראיה הוי רשות עיי"ש, וא"כ יתכן דרשות היינו דתלי בהרגשתו אם שמח או לא, משא"כ באכילה שכבר הוי חובה, ודו"ק. ומ"מ בפשטות החילוק היא לכללות הענין שבראיה זה רק רשות לברך, ואילו באכילה זה חובה, ולכאורה סברת הדבר כנ"ל דבאכילה כבר יש בע' של כל הנהנה מהעוה"ז וכו', משא"כ בראיה דקול מראה וריח אין בו מעילה, די"ל דאיה"נ הברכה היא על ההתחדשות וכנ"ל, ומשום הכי אמרינן דאין בזה מעילה וכמשנ"ת, אך מ"מ כיון שסוכ"ס יש כאן מעשה אכילה קבועה לברכה במצב זה כחובה, ודו"ק.

ושוב ראיתי כעת להגר"מ הלוי זצ"ל שעמד בפתגמא הדין בברכת ה' חלק ד' פרק שני סעיף מ"ד, ושם במקור הברכה 207 דחה לקו' היעב"ץ ממה שמברך על אכילתו וכו', דברכת שהחיינו היא ברכת השבח והודאה על חידוש הפרי, אבל אינה ברכת ההנאה על ראיית הפרי, דאין שום איסור ליהנות ממראה נאה בלא ברכה, דקול מראה וריח אין בהם מעילה, וכמש"כ הרמב"ן והמאירי והריטב"א והרא"ה בברכות נ"ג ע"ב ובחידושי רבינו דוד בפסחים נ"ד ע"א. ומבואר מדבריו שחיבר ב' המהלכים ביחד, דברכות השבח שאני משום שאין בהם איסור הנאה, וממילא אמרינן דלא יברכם במקום עבירה. ועיין בהמשך דבריו דהק' על תי' זה, דמ"מ ממה שמברכים ברכה אחרונה על פרי מורכב, אע"פ שהיא ברכת השבח וההודאה, מוכח שאין לחלק כך, ועל כן צריך לחלק דשהחיינו הוי ברכת הרשות, עיי"ש. ואמנם לכאורה י"ל בקושייתו זו, דלכאורה עיקרה הוא דבברכה שאחר האכילה ג"כ הוי כקול מראה וריח שאין בהם מעילה, והיינו דלא עליה נאמר "כל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל", ואם זו כוונתו דבר זה נמצא בפלוגתא גדולה, יעויין בשו"ת חזון עובדיה ציינו בחזון עובדיה ברכות ע' במפתחות, ואינם תח"י כעת, ומבואר דהכס"מ בריש הלכות ברכות והב"י בסי' תפ"ו והט"ז בסי' רי"ב ס"ז נקטו דגם בברכ"א יש דין דכל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל וכו', ומאידך בתו"י שבת כ"ג נראה שסברו דל"ש זאת בברכ"א, וזכורני שהחזון עובדיה נקט כוותי' ותמה על הכס"מ עיי"ש. אך באמת יש לדחות הדיוק מהתו"י, ועכ"פ ודאי שאין לדחות מכח דיוק זה את דברי מרן ר' יוסף קארו בב' מקומות ואת דברי הלבוש והט"ז, ועיין בהלכה ברורה בריש סי' ק"צ (בד"ה אולם), שהביא דמהגרע"א והמהר"ש קלוגר מוכח שסברו דל"ש בברכ"א הך דכל הנהנה וכו', ובחזון עובדיה ג"כ ציין לחיד"א בטוב עין (סי' י"ח) ולשבט יהודה שס"ל כנ"ל, עיי"ש בכ"ד. אך כיון שלא נגלו לעיניהם דברי הכס"מ והלבוש, אין לומר דבאו לחלוק עליהם. ובאמת זכורני שהראני מו"ח שליט"א שגם ברשב"א בריש פרק כיצד מברכין ובעוד ראשונים מבואר ענין כל הנהנה וכו' גם גבי ברכ"א, וצריך לי לחפש זאת ואכ"מ, ובמקו"א הארכתי וכעת עמד קנה.

ואגב גררא בעצם הענין שמברכים אף על פרי שלא רואה אותו, משום שמברכים באכילה (ועיין בדברי שלום הנ"ל דמ"מ סומא שבירך על מה שנראה אצל אחרים לא יחזור ויברך באכילתו, דחיישינן לשבו"י ואמרינן סב"ל), יל"ע א"כ לאידך גיסא כאשר רואהו אך לא יכול לאוכלו וכגון בפירות ערלה, ואמנם ממש"כ השו"ע שמברך אפילו נמצא ביד חבירו, מוכח דלא בעינן שיאכלו אח"כ, עיין בכת"ס הנ"ל שפלפל בזה. אכן י"ל דבעי' ראיה שיש בה אכילה, ואע"פ של"צ שהראיה תביא לידי אכילה דידיה, מ"מ הגדר הוא ששמח בדבר שיכול לבוא לידי אכילה אצל מישהו. וכן ראיתי בברכת השיר והשבח סי' ב' שהביא שכתב לו הרה"ג ר' יצחק יוסף שליט"א בשם מרן הגרע"י שליט"א, דמי שאין לו אפשרות לקנות איזה פרי חדש מחמת יוקר מחירו יוכל לברך שהחיינו על ראייתו, ושכ"כ בילקוט יוסף (חלק ג' עמוד תר"י), ועפי"ז כתב בירחון אור תורה (שבט תנש"א) שיל"ד אם ללמוד מזה לענין פירות ערלה דאפשר לברך עליהם שהחיינו אע"פ שאין לו אפשרות לאוכלם, וע"ז העירו לו (שם אדר תנש"א) שלא שייך לברך עליהם שהחיינו כיון שאין שום שמחה בראייתם, מאחר שאין מהם תועלת רק לעכו"ם או לעוברי עבירה עיי"ש. ובאמת כבר הסתפק הגרעק"א (בגליון שו"ע סי' רכ"ו) בדין ערלה לענין ברכת האילנות וברכת שהחיינו, עיי"ש. ונראה דכיון שבראיה יתכן דלכו"ע הוי רשות, וכמו"כ קשה לומר שיש לאדם שמחה בפרי שלא יהיה ראוי לאכילה כלל, ממילא אין לברך עליו, ודו"ק דענין זה הוא הפוך מענין פרי מורכב, דהכא לא נעשתה עבירה בעץ אך אינו ראוי לאכילה, ומאידך כלאים ראוי לאכילה אך נעבדה בהם עבירה, ועיין עוד להלן לענין ב' האילנות.

ה. ובשאילת יעב"ץ הנ"ל הוסיף בטענות על הלק"ט, ד"הגוי שנטעו והרכיבו לא עשה נגד רצון הבורא שלא הוזהרו על ההרכבה אלא ישראל, ולמה לא נברך עליו, ועוד הקשה דפרי מורכב אין קיומו בעולם נגד רצון הבורא כלל, אדרבא אפשר גם הוא מצרכי העולם וישובו, מאחר שנתהוה לרצון הבורא יתברך, כי אי אפשר המצא דבר בלתי רצונו, רק שנאסרה

עשייתו ע"י האדם, כי הרבה שלוחי ההשגחה, ואמצעים רבים למקום עושי רצונו, הא למה זה דומה למלך שיש לו פקידים שונים מנויים איש על משמרתו, ופקודתו של זה אינה של זה, הנכנס במשמרתו של חברו שלא ברשות הרי זה נמצא מחייב ראשו למלך, עם היות המעשה ההוא נרצה למלך ע"י הפקיד הנתון מאתו לכל דבר המלך, וכן יש דברים רבים שהן מפאת עצמן צורך גדול, ונאסרה עשייתן מצד חסרון הכנת האדם. עכ"ל לענייננו.

אך כבר דחו את דבריו אלו במש"כ שב"נ לא מצווה על הכלאים, עיין ביבי"א הנ"ל (שם אות ג') שכתב דלכאורה יש לו סייעתא מדברי הכס"מ בפרק א' מהלכות כלאים הלכה ו' שכתב דמה שאסור לומר לעכו"ם להרכיב כלאים זה מצד אמירה לעכו"ם, אך לא מצד שמצווה עכו"ם על זה. אך באמת דברי הכס"מ תמוהים, דהא מפורש בר"מ פרק ו' מהלכות מלכים הלכה ו' שב"נ אסורים בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן ורק שאין נהרגין ע"ז, וכמבואר בכס"מ שם דאתיא כדעת שמואל בסנהדרין ס' ע"א עיי"ש. ואמנם פליגי בזה הראשונים, דהריטב"א בקידושין ל"ט ע"א סובר דרבנן פליגי על ר"א, ושמואל איירי בדעת ר"א שלא קיי"ל כוותיה עיי"ש, אך מ"מ המאירי והר"ן ועוד פסקו כהרמב"ם. ועד"ז תמהו הגר"א והחיד"א ועוד עמש"כ הש"ך יו"ד סי' רצ"ד השני סק"ג שאין רמז ברמב"ם למש"כ הדרישה שב"נ מצווה על הכלאים, ותמהו עליו בצדק מהרמב"ם הנ"ל, והאריך ביבי"א בדברי הפוסקים בזה עיי"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ג' סי' כ"ה שכ"כ בקצרה. וכיוצא בזה מצאנו בשבו"י (חלק א' סי' ל"ו, ציינו ביבי"א בתחילת דבריו) שהשיג עמש"כ הלבוש (סי' תרמ"ט ס"ד) לפסול אתרוג המורכב למצוות ד' מינים משום שנעבדה בו עבירה, ואפילו ב"נ מצווה על הרכבת האילן וכו', והשיג עליו השבו"י דבר"מ (פרק ט' מהלכות מלכים ופרק א' מהלכות כלאים הלכה ו') מבואר שאין הלכה כר"א שסובר דב"נ מצווה על הרכבת אילן, ובא מרן החיד"א (במחזיק ברכה סי' תרמ"ח ס"ח) והשיגו כנ"ל, והובא כ"ז בחזון עובדיה סוכות עמוד רכ"ו, עיי"ש.

ובמש"כ היעב"ץ דאין עצם הפרי המורכב נגד רצון ה', ואדרבה וכו', עיין בדבריו הנפלאים של היבי"א (שם אות ה') דמלבד שנתבאר דגם ב"נ מצווה על הכלאים, וא"כ אין לך מי שמופקד על מעשה זה כמשלו של היעב"ץ, אלא אף אם לא נאסר לב"נ לעשות זאת, מ"מ נראה דהוי בכלל תועבה, דבגמ' חולין קט"ו ע"א מבואר דלולי דאמרינן מדאסר רחמנא כלאים לגבוה מכלל דשרי להדיוט, אי לאו הכי באמת היה אסור באכילה משום דין תועבה, והביא לשון הרמב"ן דהמרכיב ב' מינים הוא משנה ומכחיש במעשה בראשית וכו', ושכן מבואר בזוהר הקדוש ובעוד מקומות עיי"ש. ולכאורה מש"כ דזה חידוש שהותר באכילה, אבל בעיקרון יש כאן דבר מאוס, לזה רמז הלק"ט במש"כ "ואע"ג דמותרים באכילה גזה"כ, אבל לברך עה"ר לא מסתברא", ודו"ק. ואמנם יל"ד בזה, דיתכן שכל נידון הגמ' דהוי תועבה היינו משום שנעשה באיסור, אבל איה"נ לצד שב"נ מותר בהרכבה באמת אין כלל בעי' עם אילן זה (לול"ד הרמב"ן), אבל באמת ע"כ דדין תועבה הוא גם בלא נעשה בעבירה ממש, דהא בשר וחלב שאסורים באכילה בגלל לא תאכל כל תועבה, זה גם בנעשה ע"י קטן או גוי שאינם מצווים (ובקטן אמנם יש לפלפל דילמא רק לא מיענש, ואכמ"ל), ואף שבבית האוצר בכלל כ"ד (דף מ"ג ע"א ד"ה והנה אם נאמר) למד מזה שמעשה באונס הוא מעשה עבירה, ורק שפטור עליו כיון שאינו מתייחס אל העושה, וחידש דאפילו אם נעשה מעצמו הוי מעשה עבירה, ודלא כהמהר"ם שיף, עיי"ש, בפשטות מסתבר יותר דמעשה הנעשה מאליו אינו "מעשה עבירה", אלא כמו שדייק המהר"ם שיף (חולין קט"ו ע"א בתוס' בד"ה חורש) מלשון רש"י (שם קי"ד ע"ב ד"ה הרי) דגם בקטן או עכו"ם נחשב "שלא בא בעבירה" עייש"ה (והגר"י ענגיל יסבור דכוונתו שלא בא ע"י מי שמצווה בעבירה זו), ומה שבכ"ז אסור אף שלא היתה כאן עבירה, זה משום שתועבתו לך להתרחק מזה, וממילא כל שנעשה דבר זה הרי הוא תועבה, וכבר לא אכפ"ל אם היתה כאן עבירה, ודו"ק. ושוב ראיתי במנח"י הנ"ל שציין להגהות מהרש"ם שהעיר מחולין שם וכן מפסחים נ"ד גבי נר שלא שבת, שזה אפילו הודלק ע"י עכו"ם, וציין שהפמ"ג (סי' תרמ"ז מ"ז סק"ג) חילק בזה, עי"ש. וכן ביבי"א (שם סוף אות ג') העיר מדין נר, וכתב שיש מקום לחלק בזה, וציין לבית מאיר אה"ע סי' ה', וצל"ע שם. ועכ"פ נראה שהחילוק הוא די"ל בנר שצריך "שהוא ישבות ממלאכת עבירה", וכל שדלק בשבת איך שיהיה הרי לא שבת, משא"כ בשאר דברים, ודו"ק.

ו. אמנם א"כ יל"ד במש"כ ביבי"א (שם אות ז') לגבי תפוזים וכדו' שהם מינים הדומים זל"ז, שיש ספק בכלל אי הוו כלאים, ומצאנו בחזו"א (סי' א' אות א') דבספק כלאים מותר לומר לגוי להרכיב דהו"ל ס"ס בדאורייתא, שמא אינו כלאים, ושמא הלכה כד' התוס' והריטב"א וסייעתם שאין ב"נ מצווה על כלאי אילן, עי"ש, וה"נ אע"פ דנימא ספק דאורייתא לחומרא, מ"מ לדעת הרמב"ם ורוב הראשונים חומר הספיקות בדאורייתא אינו אלא מדרבנן, וממילא אין העכו"ם מצווים על איסור דרבנן, עיי"ש בכ"ד (א.ה. תמוה מאוד א"כ למה החזו"א הוצרך לס"ס, הא כיון שספק כלאים מותר לגוי א"כ ממילא אין כאן איסור אמירה, דהא הגוי לא עובר עבירה, ואמנם הגרשז"א בהערותיו על הש"ש [שמעתא א' הערה ט"ו] כתב בדעת הנתיבות סי' רל"ד שאיסור דרבנן הוא איסור גברא (ולכך מי שעבר בשוגג על איסור דרבנן לא עשה כלום), דמ"מ אם הוא יודע שזה איסור אסור לו ליתן לחבירו שוגג, דרבנן רצו שמי שיודע שזה איסור ינהג בו כחפצא דאיסורא עיי"ש. אבל הכא לכאורה סוכ"ס זה חפצא מותרת לגוי ואין כאן כלל מכשול, וכנראה שאי"ז מדין לפנ"ע אלא דין אמירה מצד האיסור של הישראל עצמו, וצל"ע). ולכאורה יש להבין מאי אהני לן שהגוי מותר בהרכבה זו, הא עכ"פ כלפי ישראל יש כאן ספק שמא הורכב כאן כלאים, ובשלמא אי נימא דכל דין תועבה הוא תוצאה של האיסור י"ל דהגוי לא עשה איסור, וממילא לא נאסר לישראל לברך ע"ז, אבל אם אתינן עלי' דהוי תועבה מצד מציאות הכלאים (וכמו שדימה היבי"א [בסוף אות ג'] לנר שלא שבת, וכן להמבואר ברמב"ן שעצם הכלאים הם דבר מגונה), א"כ מה אכפ"ל שמותר לעכו"ם, הא עכ"פ כלפי ישראל הוי ספק תועבה, וצ"ע. ואולי סמך בזה היבי"א לצרף השיטות שמברכים על הכלאים, וכמבואר שם (אות ו'). ונראה יותר ממה שלא התייחס לזה, דבאמת נוקט שלא חיישינן לצד זה, ומה שדימה זאת לנר וכו' לרווחא דמילתא נקט, ובספק וכדו' ודאי שיש להתיר, ומה שמבואר ברמב"ן דעצם הכלאים זה מציאות רעה וכו', מ"מ לא מוציאים מזה דהוי תועבה בדין, דמ"מ יתכן שלאסור לברך ע"ז זה דווקא כאשר נעשה ע"י עבירה ממש. ואכתי איכא לעיונא דהלק"ט רצה לאסור לברך גם בגוי לולא שגם הם ישובו וכו', וי"ל דמ"מ עיקר החילוק הוא מצד שהם מעשה הקב"ה, וכמשנ"ת לעיל בענף ב' (ד"ה ונפתח), ועיין היטב בכ"ז.

ז. ונראה דזה המהלך המרווח בפוסקי זמנינו, דיעויין בהליכות שלמה (חלק א' פרק כ"ג הי"ח) ובאור לציון (חלק ב' פרק י"ד סמ"ה) ובשו"ת שרגא המאיר (חלק ד' סי' צ"ג), שכתבו דאם נטעו גרעין מן המורכב במקום אחר, מברכין על פירותיו שהחיינו, עיי"ש, והיינו משום שבנטיעת גרעין אין כלל איסור ומותר לעשות כן לכתחילה, כמבואר ביו"ד סי' רצ"ה סעיף ז', אין פירותיו נגד רצון הבורא, וחזינא דאע"פ שיש כאן מין כלאים מ"מ תלי במעשה, וכאן אין מעשה איסור. אכן יל"ח דבהרכבת ספק וכדו' יש כאן חשש שמא ייצר כלאים וממילא אסור, אבל בנטיעת גרעין הרי זה כבר מין חדש, ולא עושה הכלאה אלא זורעו כמות שהוא. ואם נפשך לומר דמ"מ הוי מין מאוס, י"ל דכאשר נזרע באדמה מתבטל שמו הקודם (ויש לפלפל בזה מהך דנדרים נ"ז ע"ב והלאה, ואכמ"ל), ועכ"פ הפשטות היא דל"ח לתועבה אלא כשיש מעשה איסור, ודו"ק.

ועוד יש להוסיף כאן דבשו"ת יגל יעקב (הנ"ל בסוף ענף ג') כתב סברא לגבי ברכת האילנות, דלפמ"ש החת"ס (חלק ו' סי' כ"ה) דהא דאסור לקיים אינו אלא כל זמן שלא נתאחדו והיו לאחד, אבל כשכבר נתאחדו ואינם ניכרים אין איסור קיום, ממילא שפיר בכהאי גוונא מברכין עליו עיי"ש. ולכאורה לפמשנ"ת סברא זו לא תועיל לגבי ברכת שהחיינו, דאף דל"ח למציאות כלאים, מ"מ נקטינן דכיון שנעשה כאן איסור אין לברך ע"ז, וא"כ גם כאשר לא ניכר הדבר הרי נעשה בו איסור, אבל י"ל דכאשר לא ניכר האיסור אז אין את הבעי' שהוי כאילו משבח על האיסור, דהא אינו ניכר, אך י"ל דבכל פרי שנוצר מכלאים הרי ניכר שהוא כלאים וממילא אסור (אלא אם כן הוי מגרעין שנזרע שוב וכנ"ל). והרב יגל יעקב איירי לענין ברכת האילנות ששם מברכין על העץ, דאז שפיר אמרינן שכשנתאחדו אין האיסור ניכר, ודו"ק (ודלא כמו שמצאתי בפסקי תשובות ציון 94 שלא נחית לזה, עיי"ש). והנה באמת בעיק"ד דהחת"ס נחלקו באחרונים, שבספר ארץ חמדה וכן בחזו"א (סי' ב' סק"ט וכן סי' ג' סק"ג) פקפקו ע"ז, אך המהרש"ם (חלק א' ס"ס קע"ט) ועוד אחרונים [הביאם ביבי"א (הנ"ל אות ז') עיי"ש] הסכימו עם החת"ס, אך נראה לפמשנ"ת דאף לחולקים על החת"ס וסברי שאסור לקיים האילן אף בנתאחדו, מ"מ לענין ברכת האילנות יודו דיכול לברך, דכיון שמברך על האילן ולא ניכר האיסור שפיר מברך, ולא אכפ"ל מהדין שאסור לקיימו. אולם יל"ח דבעי' אילן שיכול ליהנות ממנו כמבואר בשו"ת דברי מלכיאל חלק ג' סי' ב' (ובא לציון בחזו"ע פסח עמוד י"ט), ומ"מ לכאורה נוסף כאן סניף לברך, וחזי לצירופא למש"כ החזו"ע פסח שהובא לעיל סוף ענף ג', עיי"ש, ודו"ק.

ויש להביא גם עוד נידון בגדר המניעה לברך על דבר איסור, דהגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו המפורסם "תורת היולדת" (פרק ל"ז סעיף ו') כתב עפי"ד הלק"ט שלא לברך ברכת הטוב והמטיב על בשורת לידת הבן, כשנודעה לו ע"י חילול שבת קודש, כאשר חילל אחד את השבת במיוחד כדי להודיעו ולבשרו, עיי"ש. ובספר מעשה חמד (בהערה שבריש פרק שלישי) הקשה דלפי"ד א"א לברך ברכת האילנות על רוב שדות שזורעין ומשקין בשבת קודש, ועכצ"ל דלא אסר הלק"ט אלא מה ש"נוצר" בעבירה, ולא כל מה ש"נעשה בו עבירה" עיי"ש. והגר"י זילברשטיין השיב לו (בתשו' שהובאה שם בעמוד רע"ז) דיסוד דבריו הוא ע"פ הנוב"י (אות ל"ד) שהביא מהמהרי"ו דהשולח שליח למכור סחורה ונהרג בדרך, זקוק המשלח לכפרה, מאחר וע"י גרמתו נהרג השליח, ויסודו מטענת הקב"ה על דוד המלך שעל ידו נהרגו הכהנים בעיר נוב, ודואג ושאול ושלושת בניו (הביאו השע"ת סי' תר"ג סק"ג), עיי"ש, וה"נ בעניינו שבגלל הבשורה חיללו שבת. ובענין אילנות שנזרעו בשבת איה"נ שא"א לברך עליהם, דחייבים לעוקרן כמבואר בגיטין נ"ד ובביאוה"ל ריש סי' שי"ח. עכת"ד בקצרה. ונראה שבאמת אי"ז כהמבואר בספרו תורת היולדת שדי"ז הוא ע"פ הלק"ט, אלא עיקרו נסמך על היסוד דהגורם עבירה זקוק לכפרה, וממילא יש סברא לדמות זאת לדברי הלק"ט, אבל באמת הלק"ט לא איירי שנעבדה בשבילו עבירה, ומאידך במקרה דנן הרי לא מברך על דבר איסור אלא על הבן, ורק דחידש הגרי"ז דכיון שצריך להצטער בענין זה ממילא גם לא יכול לברך דהוי מזכרת עוון, אבל ברור שאין לזה הכרח מדינא דהלק"ט וכדכתיבנא. ואמנם א"כ יסוד הענין כאן הוא כשמישהו עבר בשבילו עבירה, וא"נ אי"ז ענין לשדה שהשקו אותה בשבת, ואמנם הגרי"ז השיב דלענין שדה זו בלאו הכי הרי צריך לעקור אותה מדין מעשה שבת, אך לכאורה כ"ז בשדה שנזרעה בשבת, והוא הבין דע"ז קאי במעשה חמד, אבל זה אינו דהא אם נזרעה בשבת הרי גם נוצרה בעבירה וכו"ע מודו דלא יברך, אם לא שהיינו אומרים דאין ניכר האיסור, והמעש"ח שבא להוכיח דבעי' נוצר בעבירה התכוין בעיקר שמשקין את השדה בשבת, שאז רק נעשה בו עבירה אך לא נוצר בעבירה, ובזה באמת צ"ע האם יש חיוב לעקור אילן זה, דלכאורה נראה שזה ל"ח מעשה שבת וצ"ע. ויתכן דכוונת המעש"ח גם על אילן שנזרע בשבת, דמ"מ את אותו אילן היה אפשר לעשות בחול בלי עבירה, ואי"ז "נוצר" בעבירה, ודווקא כלאים וכדו' חשיבי יצירה בעבירה [ובאמת דמריש הו"א לומר חילוק זה בין דין "שהחיינו" לדין ברכת הנהנין, דענין הברכה בשהחיינו היא על המין החדש שיש כאן, וא"כ הוא כאן רק בגלל העבירה ולכן אין מברכין עליו ברכה זו, משא"כ ברכת הנהנין שמחייב על עצם האכילה, והרי גם אם לא היתה כאן הרכבה היה צריך לברך אותה, ודו"ק. אלא דא"כ מה הוקשה להלק"ט מגוי, דבו י"ל בפשיטות שאין כאן מציאות מיוחדת של עבירה, ויש לפלפל ואכ"מ].

ועוד בענין מזכרת עוון בברכה ראיתי לציין כאן למש"כ בחתן סופר סי' ע"ט, הובא בספר ליקוטי שושנים עמוד שט"ו, שלכן לא מברכין על יציאת מצרים וזכירת עמלק, כיון שהמצוה באה על ידי תקלה, שאילו היו בני אדם דבוקים תמיד בהקב"ה לא היו צריכים להזכרת יציאת מצרים וכו', עיי"ש. ולכאורה לגבי עמלק י"ל בפשיטות דהמצוה גופא היא מזכרת עוון מצד עמלק גופי', אך אפשר דכאשר מוחהו אדרבא זה סיבה לברך, אבל מ"מ י"ל דהא עמלק בא בגלל שרפו ידיהם מן התורה, וכבר העיר בילקו"ש שם מהא דמברכים על פרשת זכור וקריאת מגילה, עיי"ש. ויש להעיר גם למש"כ בשו"ת הרשב"א חלק א' סי' קל"ו דאין מברכין שהחיינו על ספיה"ע דכולה צער וכו' זכר לחורבן, ויל"פ בזה ודו"ק.

ח. ולענין הלכה אחר שנתבאר דלכל טענות היעב"ץ איכא פירוקא בצידם, וכמו שהבאנו בעיקר את דברי היבי"א שהשיב על אחת אחת מהקושיות על דין הלק"ט, ובאמת שכבר קדמוהו בזה כמה מהפוסקים שהשיבו על כל דברי היעב"ץ, עיין בשו"ת שמע אברהם סי' מ"ה (ובא לציון בתשובות הרי"ח הטוב זלל"ה בשו"ת רב פעלים חלק ב' או"ח סי' ל"ו, ועיין בשד"ח מערכת ברכות סי' ב' אות ז'), ובשו"ת ביכורי שלמה חלק א' או"ח סי' מ"ט שהאריך בזה ככל החזון. ושוב ראיתי ביבי"א הנ"ל סוף אות ה' שציין לעוד פוסקים שחיזקו דברי הלק"ט עיי"ש, ושם אות ו' הביא שבישכיל עבדי ובכף החיים פסקו כהלק"ט, ושם בכה"ח (סי' רכ"ה אות כ"ו) הביא למש"כ החסד לאלפים דבירושלים נהגו לברך שהחיינו על פירות מורכבים, ודחה דבזמנינו זה לא שמענו ולא ראינו מי שמברך עיי"ש, אך סיים דבנתיבי עם להרה"ג ר' עמרם אבורביע זצ"ל העיר ששמועה זו אינה יציבה, דמעטים הם שלא מברכים אבל רובא דרובא מברכים בלי שום פקפוק, וכתב ע"ז היבי"א דכן הוא האמת, ופוק חזי מאי עמא דבר, עכ"ל. ויל"ע האם משום הכי נכריע לברך על פירות אלו שהחיינו, ולכאורה נראה דיעויין בדבריו שבאות הבאה (ז') שהוסיף טעם נכון לגבי תפו"ז ואשכוליות ולימונים מתוקים לברך עליהם שהחיינו, משום שדומים זל"ז ושוים במראיהם, ותחילת הרכבתם נעשית ע"י גוי וכו', באופן שאין ברור כלל שעכו"ם נצטוו על הרכבת אילן זה וכו', ובסו"ד כתב דמכיון שהתבאר שאין כאן את הטעם שנעשה הפרי נגד רצון הבורא, דהא באמת אין איסור בכהאי גוונא, ממילא גם הלק"ט מודה בכהאי גוונא, ומנהג ירושלים מיוסד על אדני פז, עיישי"ה. ולפי"ז י"ל דכאשר ניטע ע"י ישראל, או כאשר נטע הגוי אילנות שברור שאסורים לו מצד כלאים, שפיר נקטינן כהלק"ט שאין לברך עליהם, ונדחים דברי הנתיבי עם במה שהרבה נוהגים לברך וכו', די"ל דאיירי בכהאי גוונא שאין איסור ברור בנטיעתם וכנ"ל. וראיתי להג"ר יעקב חיים סופר שליט"א בספרו נר יהודה סי' ט' שתמה על הנתיבי עם שכתב (שהכה"ח שמע שלא מברכין בירושלים וכו', והרי הכה"ח היה בירושלים, ומש"כ שהכה"ח סמך על הבא"ח שכתב דמנהג ירושלים הוא לא לברך, הרי הבא"ח כתב שבארץ ישראל לא מברכין, ולכאורה דווקא על ירושלים, וא"כ ודאי שהכה"ח לא נמשך אחריו, ועוד העיר דמש"כ שם) שהרב שמח נפש שהיה אב"ד בירושלים פסק כהיעב"ץ, זה אינו, דהרב שמח נפש רק כתב שדברי הלק"ט לא מובנים אצלו ושהיעב"ץ הקיפו בקושיות, אך זה ל"א שפסק נגד הלק"ט, ובעיקר שיתכן שאם היה רואה את מה שהשיבו על טענות היעב"ץ היה שב ומודה להלק"ט. ואח"כ הביא דהא ספר הלכה רווחת שנתחבר על הספר הלכות קטנות הוא לר' ב"צ אלקלעי שהיה מרבני ירושלים, וכן הישכיל עבדי שגם הוא מרבני ירושלים, ותרווייהו צידדו כהלק"ט מטעם סב"ל עיי"ש, וע"כ שלא היה כזה מנהג, דא"כ לא היה להם לומר סב"ל במקום מנהג, וכן הנתיבי עם גופי' מודה במקצת שיש מעטים שלא ברכו וכו', עיי"ש בכ"ד. אמנם כעת ראיתי ביביע אומר חלק ט' סי' ק"ח אות קי"א שכתב דהמנהג לברך, וציין למש"כ בחלק ה' ששם הוסיף טעם לברך שהחיינו על פירות תפו"ז ואשכוליות ולימונים, ושכן המנהג, ומשמע דמ"מ גם בלי תוספת טעם זה ס"ל דיש לברך שהחיינו. ואפשר לדחוק דכוונתו דמשום הכי יש לברך עליהם בלי פקפוק, ומסתמא פירות מורכבים שמצויים זה אלו הפירות, אבל שאר פירות אין מנהג לברך עליהם, וכמשנ"ת. אולם בחזון עובדיה ברכות עמוד תמ"ב כתב: פירות האילן המורכבים מין בשאינו מינו כגון תפוז וכיוצ"ב והם פירות חדשים, יש לברך עליהם גם ברכת שהחיינו, ע"כ. ומשמע דכך הוא בכל הפירות, וכן משמע בראב"ד בהערה (עמוד תמ"ה) שציין לברכת ה' חלק ד' עמוד קנ"ו, ושם הרי נקט שבכל גוונא מברכים. ועוד יש להוסיף ששם (עמוד קנ"ז) הביא גם מספר יפה ללב (סי' רכ"ה אות י"ב) שהמנהג בירושלים לברך שהחיינו וכו' עיי"ש. אכן לענ"ד עדיין י"ל דבאמת בסתם פירות כהיום ודאי שאפשר לברך, וכמו שהביא בספר פסקי תשובות שרוב הפירות המורכבים הם ע"י נטיעה של גרעינים מעצים מורכבים עיי"ש, ובכהאי גוונא התבאר שאין בעיה. ויש להוסיף סברא דאף כשיש ספק בפרי זה, מ"מ כיון שיתכן שעי"ז כלאים א"כ שפיר אמרינן שמברך על הצד שזה פרי רגיל, ואין כאן מצב של "נראה כמשבח על דבר שהוא נגד רצון הבורא", דכל עוד זה בספק לא נתפס ע"ז ענין השבח, ודו"ק. וכל שכן כאשר יש סתמא דמילתא ורוב פירות שאין בעי' של הרכבה וכנ"ל, אבל בכהאי גוונא שברור לכל שפרי זה הוא מאילן שנוצר ע"י הכלאה והרכבה אסורה שפיר אין לברך עליו. ואין לומר כאן שיש בזה מנהג ול"א סב"ל, ז"א דבאמת מה שכולם מברכים אי"ז מנהג לענין פרי שידוע דהורכב בעבירה, ומצד המנהג הקדום הוי ספק בעצם המנהג, וכנ"ל שהתווכחו בזה הפוסקים, ועל כן שוא"ת עדיף (ואי"ז נגד החזון עובדיה, די"ל שהוא כתב זאת על סתם פירות המצויים בשוק, דכמשנ"ת אין בהם בעי'). ושוב התבוננתי שכן מוכח מהחזון עובדיה פסח שכתב לגבי ברכת האילנות שהסומך על דברי מוהר"ח הכהן (שהברכה היא על כלל האילנות שבעולם), ובמוסגר הוסיף שזה בצירוף הפוסקים שמעידים שכך המנהג, א"כ אין מזניחים אותו, עיי"ש. וא"כ מוכח מדבריו שכ"ז רק לצירוף בעלמא למי שרוצה לסמוך לברך (אמנם יתכן שבברכת האילן נקט מעיקרא דיש סיבה לא לברכה בספק משום שאינה חובה כלל, משא"כ ברכת שהחיינו שכשרואה או כשאוכל יש דעות דאז הוי חובה, אכן בפשטות ז"א, דאותם דעות שסברי דבכהאי גוונא הוי חובה, ממילא סברי כך גם לענין ברכת האילנות, ועיין במעשה חמד סי' א' שהאריך בפלוגתת הפוסקים בזה, ודו"ק. ובאמת לפי"ז יל"ע אמאי לא מקפידים כשרואים אילנות בזמן הפריחה לברך תיכף ומיד, אלא ממתינים שיהיה נוסח כל הברכה ועניינה קודם וממתינים לציבור וכו', וי"ל ואכ"מ).

וכ"ז לענין עדות המזרח דכמשנ"ת יש פלוגתא במנהגם (ועיין בספר ברכת השיר והשבח בסי' ב' שנקט שהנוהג לברך יש לו על מי לסמוך, והנוהגים שלא לברך יש להם להיזהר מכמה מיני פירות מורכבים וכו', ובמוסגר כתב כגון מעדת הבבלים עיי"ש. ומסתבר דהיינו ע"פ הוראת הבא"ח והכה"ח. ולפמשנ"ת יש לנהוג שלא לברך, ומ"מ אין צריך להיזהר בתפוזים וכדו' כיון שמסתמא הם מגרעינים שנזרעו שהם כבר מזן מורכב, ודלא כמו שכתב שם, וגם אם יש כאלה שמרכיבים מ"מ ל"ח להך מיעוט וכנ"ל). ויל"ע לבני אשכנז מה ינהגו, והנה בביאוה"ל בסי' רכ"ה הביא דעת הלק"ט וכתב שהיעב"ץ חולק עליו וכו' עיי"ש (ותימה על הגרי"ח סופר בספר נר יהודה הנ"ל שכתב במוסגר דלא ידע מדוע המשנ"ב שבירר כל דיני ברכת שהחיינו, לא כתב בענין זה דפירות מורכבים וכו', ואכן לא הזכיר זאת במשנ"ב אך כנ"ל הרי זה מפורש בביאוה"ל). וראיתי בכמה חיבורי זמנינו שציינו שבספר מעשה חמד כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א שאפשר לברך על פירות מורכבים, דכך נוטה דעת הביאוה"ל [שו"ר שכ"כ בספרו שונה הלכות], ותמהתי דאה"נ שכך משמע שנוטה יותר לדברי היעב"ץ, אך מ"מ הרי המשנ"ב לא הכריע בזה, ובאמת בספר מעשה חמד לא כתב

הגר"ח קניבסקי שצריך לברך, אלא כתב דמשמע שהביאוה"ל נוטה לדעת היעב"ץ, ולדבריו א"כ אפשר לברך וכו', עיי"ש, והמחבר שם העיר בצדק דהמעיין יראה שהביאוה"ל לא הכריע בזה, אלא רק הביא את שני השיטות עיי"ש. ונראה בכוונת הגר"ח קניבסקי דמזה שהביאוה"ל העתיק קושיית היעב"ץ ולא כתב עליה די"ל וכדו', משמע שנוטה לדעתו, ודו"ק. אכן צודק המעש"ח דמ"מ "הכרעה" אין כאן. ומעתה אחר שהתבאר דעצם הנחת היעב"ץ בפשיטות שמברכים על ממזר, לפי הלק"ט אינה נכונה ובאמת אין מברכין על פרדה וכו' (ועיין ענף ב' ד"ה ובאמת), ואחר שהרבה אחרונים דחו את כל קו' היעב"ץ, ואחר שברמב"ם מבואר שב"נ מצווה על הרכבת ב' מינים, א"כ ודאי דאין לנו להוציא דין ממשמעות הביאוה"ל שמבואר שלא ראה לתשו' הלק"ט בסי' רס"ה שכמשנ"ת שם ביאר יותר את דבריו, ואמרינן דאילו היה רואה לדבריו אלו, וק"ו אילו היה רואה לאחרונים שהקיפו להיעב"ץ בחבילי יישובים ופרכו כל קושיותיו כנ"ל, מסתמא דהיה מסכים להלק"ט, ודו"ק, דאף אי ל"א הכי כשהמשנ"ב מכריע מ"מ הכא לא הכריע. וכיוצ"ב ראיתי להגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' או"ח סי' קמ"ד שהביא דמסקנת הביאוה"ל נוטה כהיעב"ץ, אכן מכיון שכתב הכה"ח שבזמנינו לא שמענו ולא ראינו מי שמברך, ממילא אמרינן שוא"ת עדיף, והיינו כנ"ל דהמשנ"ב לא הכריע, דאל"כ אמאי אזיל בתר פסיקת הכה"ח, ודו"ק. אך מה שתמוה הוא שסיים שם דבעכו"ם שהרכיב בודאי ראוי לברך, וחילי' ממש"כ לעיל מיני' דלגבי עכו"ם אין אנו מצטערים על שאינם מקיימים שבע מצוות ב"נ דידהו, רק להיפך "ביבש קצירה תישברנה" כדאיתא ב"ב י' (סוע"ב), עיי"ש. ולענ"ד מה כוחו יפה לחלוק על כל האחרונים שלא חילקו בזה, ואפילו השאילת יעב"ץ סבר רק שאין איסור הרכבה בב"נ, אבל אילו היה רואה שיש איסור שפיר היה מודה ששוה דינו לישראל, והא דאין אנו מצטערים על העכו"ם וכו' אינו ענין לנידו"ד, דמ"מ הרי עשו כאן נגד הקב"ה ואין לשבח בדבר זה. ובאמת עיקר הראי' אין לה שורש לענ"ד, דבגמ' לא אמרינן שאנו חפצים בעבירות שלהם אלא שלא יהיו להם זכויות ואז יאבדו מהר, אבל עבירות עצם העבירה צריכה לצער משום שהיא נגד הקב"ה (ואכמ"ל אי ב"נ שייך וחייב בצדקה, דעכ"פ התם איירי שעשתה דבר שאינה חייבת), ודוק. ועכ"פ ודאי שאין לבוא לחדש חילוק זה אחר שחזינן שכל הפוסקים לא שמיעא להו ולא סבירא להו הך חילוקא, וממילא הדרינן לדינא דהלק"ט שאין לברך על פירות שנוצרו בעבירה, ומ"מ סתמא דמילתא כמשנ"ת אין הכלאים בעבירה.

ט. והנה אף דנקטינן דלא לברך, מ"מ יש לשאול בפרי המורכב משני פירות האם יש לברך שהחיינו על כל אחד בנפרד, או דילמא הפרי כלול בפירות אלו, ונפ"מ לכאורה לא תהי' בפרי המורכב אלא לנוהגים לברך, אך למאי דאסיקנא דאין לברך תהא הנפ"מ להיפך כאשר כבר אכל פרי זה ובירך עליו בטעות שהחיינו, האם בעת כשאוכל הפירות שמהם הורכב פרי זה נפטר מברכה שוב משום שבירך על הרכב מינים אלו, או דילמא הפרי המורכב פנים חדשות הוא ולא שייך כבר לפירות אלו, ובאמת דהנפ"מ תהי' גם בלא בירך, כמבואר ברמ"א שאם לא בירך בראי' ראשונה יכול לברך בשניה, וכתב המשנ"ב (סי' רכ"ה סקי"ג) דהיינו משום שנוהגים שאין לברך עד שעת אכילה, אבל אם לא בירך באכילה ראשונה לא יברך בשניה עיי"ש. וא"כ לענייננו הספק הוא האם נחשב כאילו כבר אכל הפירות, או דילמא חשיב כאכילה ראשונה. ויש להוסיף דבאמת שייך גם להסתפק בגוונא שהזכרנו שבירך על ב' מיני הפירות, וכעת בא לברך על המורכב, ואע"פ שאין לברך על המורכב, הכא שאני די"ל דאיירי בפרי שגדל באילן שנזרע מגרעינים של פרי מורכב, שבכהאי גוונא אין איסור הרכבה, וכמשנ"ת לעיל (ענף ז'), ודו"ק.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב' סי' נ"ח) שדן בזה (ובתחילה יצא לדון בסוגיא דחולין ע"ט שמבואר שם דכלאים הוי מין אחר, דמשום הכי פרדות מותרות זע"ז ולא צד סוס משתמש בצד חמור, אך הק' מהא דכוי נחשב מקצת שה, ופלפל בזה בסברת וגדר הענין), והביא דפליגי הפוסקים בב' פירות שונים אך ממין אחד [דהתרוה"ד כתב לברך, והביאו השו"ע (בסעיף ד'), וכתב המג"א דאפילו אם אין חלוקים בשמם, אך הגר"א והחכם צבי מפקפקים על פסק זה, הביאם במשנ"ב, ובשעה"צ כתב דהא"ר הביא שהשכנה"ג ומי"ט בשם מהר"ש ס"ל שלא נקטינן כאן כפסק השו"ע עיי"ש], וביאר דכל הפלוגתא היא במין אחד שאנשים רואים הכל כענין אחד, וממילא סברי הפוסקים דאין לברך [א.ה. עיין חזון עובדיה ברכות עמוד תמ"ז שהביא משו"ת שרגא המאיר (חלק ד' סי' צ"ג) שכתב שהגה"ק ר' נפתלי מרופשיץ בירך רק פעם אחת על שניהן, ואמר הרי עיקר ברכת שהחיינו היא על השמחה, ומי יאמר ששמחתו רבה על המין השני וכו', ומזה השיג החזון עובדיה על הכרעת המשנ"ב לומר שבכל מין מתחדשת לו שמחה עיי"ש], משא"כ במורכבים הבנ"א מתייחסים אליהם כמין אחר וממילא יש להם שמחה חדשה בפרי המורכב, או להיפך בפרי שממנו הורכב הפרי הראשון, ושפיר יש להם לברך, עיי"ש בכל דבריו.

ובאמת כמו שרמזנו בפתיחה (בענף א') הלק"ט גופיה דן בנידון זה, שהרי אע"פ שדן בעצם הדין לברך על פרי מורכב, מ"מ בשאלתו נקט ציור שבירך על ב' מיני פירות ואח"כ אכל פרי המורכב משניהם, ואמנם הרי נקט שאין לברך על פרי זה מצד שנעשה בעבירה, וא"כ עדיין לא גילה דעתו מה היה הדין לולי העבירה, ונפ"מ כשאין עבירה כגון שזרע גרעינים מזן מורכב או שאכל המורכב ואח"כ רוצה לאכול מפרי המרכיבו וכדלעיל. ולכאורה אדרבא ממה שנקט הטעם בגלל האיסור, אלמא דלולי זה היה אפשר לברך, ויש לדחות, אבל באמת נראה כן, דהנה כתב הלק"ט שאם הוא מורכב מין במינו פשיטא שלא יברך, דאין כאן פנים חדשות, ומוכח דאילו היה זה הרכבה מין בשאינו מינו שפיר יברך, ורק בגלל הטעם דנעשה נגד רצון הבורא כתב הלק"ט דלא מסתבר לברך על הראיה, וא"כ בנידון דידן שאין את הטעם דנעשה נגד רצון הבורא שפיר אפשר לברך, והדברים ברורים למדקדק בדברי הלק"ט שכתב ב' טעמים נפרדים מדוע לא לברך. אמנם צ"ב עצם הדבר שכתב דאין לברך במין במינו כיון שאין כאן פנים חדשות, ולכאורה הכוונה לפרי רגיל, דאל"כ מה זה "מין במינו", וא"כ צ"ב דאי"ז מן הענין דהא זה ל"ח "מורכב". אבל באמת ביאור הדברים פשוט, דכוונת הלק"ט שיש פירות שונים אך אינם חלוקים לענין כלאים, וכמו שהבאנו מהחזו"א ומהיבי"א גבי תפוזים ולימונים וכו', ויוצא א"כ שהסיבה שאין כאן איסור היא גופא הסיבה לא לברך אחר שבירך על פרי הדומה לו, ואמנם אי"ז פשוט דהוי כדבר אחד לענין ברכת שהחיינו (עיין במשנ"ב פרטי דינים בזה ואכמ"ל), ומ"מ כך דעת הלק"ט דהא בהא תליא, כלומר דין שינוי פרי דשהחיינו בדין שינוי דכלאים. ועכ"פ יוצא לנו דאפילו לפי שיטתו דבגוונא שמותרים זב"ז חשיב כאחד דאין כאן פנים חדשות, אם זה מין בשאינו מינו אז בהרכבה שלהם יש פנים חדשות, וכדברי האג"מ.

והן אמת שראיתי להגאון ישׂ"א ברכה בתשו' שהובאה בשו"ת ביכורי שלמה חלק א' סי' מ"ט (וכן העתיק ביבי"א הנ"ל שהובאה תשו' זו בשו"ת מעשה איש חלק או"ח סי' ו'), שרצה בסו"ד לומר שאין פלוגתא בין דברי הלק"ט לדברי היעב"ץ, ואף הלק"ט מודה שאפשר לברך על פרי מורכב, וכל מש"כ שאין לברך היינו כמבואר בלשון השאלה שכבר בירך על פרי מאותו המין, ומשום דליכא פנים חדשות, עיי"ש בדבריו. ולפמשנ"ת הדברים נסתרים מעיקרן, דהא דווקא גבי מין במינו כתב הלק"ט שאין פנים חדשות, משא"כ במין בשאינו מינו הוצרך לסברא של עבירה נגד רצון הבורא, וא"כ ממילא זה גם כאשר לא אכל אלא פרי זה, ומה שהכניס לנידון דפרי אחר וכו' זה לחדד הענין, ולבאר עוד פרטים בהלכות שהחיינו אגב אורחיה דנידונינו, וכמו שכבר כתב מהר"י חאגיז זצ"ל בהקדמתו לספר הלק"ט שכתב השו"ת בקיצור הלשון וכו' כדי לחדד התלמידים, וכמבואר שכמה גופי הלכות תלויות בתשובה קצרה זו. ועיין למו"ר הגר"א בחבוט שליט"א בספרו ללקוט שושנים חלק ג' בהערה נ"ה, שהביא גם מש"כ מר בריה דרבינא הגאון המני"ח זצ"ל בסוף השו"ת (חלק ב' סי' שי"ח) לבאר אמאי סתם אביו את דבריו בכמה מקומות, וציין להרבה ספרים שכתבו דאין לסמוך על כמה תשו' בספר הלק"ט שנכתבו רק לחידוד, עיי"ש. אכן הכא שבאים לדון ע"פ ההלכה של הלק"ט ודאי שצריך לדקדק בה ואפשר להוציא ממנה הדין, וכמשנ"ת לפי דרכנו כל דברי מוהר"י חאגיז זצ"ל מאירים, ומוכרח עוד שאי"ז שאלה לחדודי דהא המשיך לפסוק על פיה בחלק ב' סי' ר"ה גבי פרדה וכו', וא"כ הדרינן למשנ"ת שהלק"ט אסר בכל גוונא, ודלא כהראש"ל הישא ברכה הנ"ל.

ואמנם כעת התבוננתי בס"ד במה שכתבתי דהנפ"מ היא לאו דווקא בבירך כבר על הפירות המרכיבים את הפרי הזה, אלא גם אם לא בירך כיון שמ"מ כשאכלו ולא בירך הפסיד הברכה, ולפי"ז יצא שהספק הוא גם באכל פרי מורכב, וכעת אוכל מאחד המינים שממנו הורכב (עיי"ש). ולכאורה י"ל דעד כמה שיש כאן פרי מורכב א"כ אני לא יכול לברך עליו, וממילא אי"ז חשיב כאוכל או כרואה פרי ולא מברך עליו שאח"כ הוא מפסיד ברכתו. אך יש לדחות דהכא הפרי מצד עצמו ראוי לשהחיינו, ורק אריא דרביע עלי' שנעשה מעבירה, אבל יותר מסתבר שאי"ז מעכב צדדי אלא ממילא ל"ש כאן שהחיינו. אלא דאכתי מנ"ל להכריע כהלק"ט גם לענין שנברך כנידו"ד, דאולי בזה אמרינן איפכא דסב"ל, וצ"ע. ועיינתי וראיתי דבשו"ע (סי' רכ"ה סעיף ז') כתב שאין לברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים ובכל פרי אחר גמרו, ובמשנ"ב ציין שם למש"כ בס"ק י"ב, ושם הביא דאם בירך על בוסר שאינו ראוי למאכל ברכתו לבטלה, ובהגיע לכפול הלבן סובר הרדב"ז שאפשר לברך עליו שהחיינו אחר שיכול לברך עליו ברכתו הראויה, וכתב דלענין דיעבד יש לסמוך עליו שלא לחזור ולברך עיי"ש, ומשמע דדווקא אם בירך אז לא יחזור ויברך (דאל"כ היה צריך להדגיש שבכל מצב אם אכל הפרי הפסיד הברכה), ויותר מפורש כן בספר קצות השולחן סי' ס"ג סק"ז וסק"ט, עייש"ה. והיינו דאע"פ שיכל לברך, מ"מ כיון שלכתחילה לא יברך שפיר אמרינן שלא מפסיד הברכה. והן עתה האירו לנגד עיני דברי האגרות משה במקו"א, הלא הם באו"ח חלק ג' סי' ל"ד שהקשה בדברי המשנ"ב שהבאנו לעיל דביאר שמזה שמברכים על האכילה מוכח שאם לא בירך על ראיה ראשונה מברך על השניה, והקשה דהא לראשונים שסברי שאם לא בירך בראיה א' הפסיד הברכה, אז ג"כ באכילה אמרינן הכי, אבל אם ל"ח להם שהרי איננו נוהגים כהר"מ והסמ"ק שסברי דלא מברכים בראי' שניה אלא כדעת האגור, וא"כ ה"ה באכילה, וכמבואר במג"א סק"ט דמשום שחיישינן לר"מ ולסמ"ק אז לא מברכים באכילה שניה, וא"כ איך בכלל מברך באכילה אחר שהפסיד הברכה בראי', ומה זה מה דנהגו להמתין וכו', וביאר דמוכרח בכל זה שהכל תלי בשמחת הלב ובראיה יש שמחה, אבל באכילה יש יותר שמחה שממילא לא הוי כעבר זמנה, ומזה כתב המשנ"ב כעין ראיה דאפילו בראיה שניה אפשר לברך משום שעדיין לא אזלא השמחה, ול"ד לאכל כבר, ועיי"ש בכל דבריו באריכות. ועכ"פ לולי הדימוי של המשנ"ב היינו אומרים דדווקא אכילה אחר ראיה שייך בה ברכה, משא"כ ראיה אחר ראיה שאין בה שמחה ביחס הענין אחר שכבר ראה, ועכ"פ גם אחר שבמשנ"ב נקט שזה ענין בראיה הראשונה שלא מפסידים בה הברכה, מ"מ נוכל לומר דהיסוד נכון גם לענייננו, שגם להחולקים על הלק"ט מ"מ שפיר יודו שאם סוכ"ס לא מברך לא מפסיד את הברכה, או משום שעכ"פ עדיף לברך על פרי שלא נעשית בו עבירה, או משום שהאדם עצמו שנוהג לא לברך הוי כאילו אין לו שמחה בפרי הקודם, ועדיין הדימוי לפרי בוסר אינו מוכרח. וכמו"כ יל"ע בפרי שהוא ספק מורכב כקלמנטינה עם מנדרינה וכדו', דכאן אולי נצטרך להכריע כהמתירים, וממילא יוולד ספק במי שבכ"ז לא מברך האם יפסיד הברכה אח"כ, וצ"ע.

ובסיום הענין הבא נבוא לדין ברכת האילנות שהבאנו (בסוף ענף ד'), דהגרעק"א מסתפק גבי ערלה לגבי ברכת שהחיינו וברכת האילנות, והבאנו דיסוד הספק הוא משום שלא נעשתה כאן עבירה אך הפירות לא ראויים לאכילה, ועוד הובא לענין ברכת האילנות שיש סברא לומר שהברכה היא על כלל האילנות (עיין בסוף ענף ג'), ומוהר"ח הכהן אמר סברא זו לענין כלאים, ולכאורה ק"ו הוא דאם גבי דבר עבירה אמרינן דע"י שהברכה היא כללית כבר לא אכפ"ל ממה שהאילן נעשה בעבירה, אע"פ שסוכ"ס על ידי ראייתו מברך, א"כ כל שכן גבי ערלה שהבעי' היא רק מצד חוסר אפשרות אכילה, ודו"ק. ואמנם עדיין צריך לברר האם לכתחילה יש לסמוך לברך ע"ז או לא, דכנ"ל הגרעק"א הסתפק בזה, ובחזון עובדיה עמוד י"ט שקו"ט בזה, והכריע כדברי הרב פעלים חלק ג' סי' ט' דיש לברך, אחר שכן מסתבר בסברות, ושכן הסכימו רוה"פ. וראיתי בספר מעשה חמד שהביא כמה וכמה צדדים לומר שאין בעי', והיינו מלבד הסברא הנזכרת שהברכה היא כללית, כמו"כ י"ל דראוי לאכילה ורק איסורא הוא דרביע עלי', וכמבואר בתו"ח סופר (סי' רכ"ה אות ו'), וכן הטעם שהזכיר הר"פ וכן בדובב מישרים חלק ג' סי' ה' שראוים הפירות שלאחר ג' שנים, וא"כ האילן עצמו ראוי בעצם, וכן הביא שהרבה דנו מצד שראוי אצל אחרים כגון נכרי, וע"ז השאלה האם כלולים בנוסח "בני אדם" שבברכת האילנות (ודנו בזה בשו"ת נטע שורק סי' ט', חלקת יעקב סי' כ"ז, באר משה חלק ג', ובדברי מלכיאל חלק ג' סי' ב'), וראוי גם לחולה שיש בו סכנה (נט"ש וחלק"י הנ"ל), ובמשנת יוסף דן מצד שראוי ע"י ביטול ברוב, עיי"ש (ח"א סי' ס'). אך לענ"ד בביטול ברוב הוי כביטול שמו, ול"ח שנהנה מאילן זה, ודו"ק. ועיין עוד בתו"ח הנ"ל שדן דברכת האילנות היא על הפרחים (המתחדשות כח האילנות) ולא על הפירות, וסיכם המעשה חמד שמצאנו שבעה אופנים שמחמתם חשוב ראוי להנאה (אכילה או ד"א וכנ"ל), ומשום הכי שפיר מברך.

ונודעה בזה הוכחתו החריפה של הדובב מישרים הנ"ל ממתני' דמע"ש פ"ה מ"א, הובא בגמ' ב"ק ס"ט ע"א: "כרם רבעי היו מציינים אותו בקוזזות אדמה, ושל ערלה בחרסית, אמר רשב"ג בד"א בשביעית, אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות", והיינו דמה שאוכל זה גזל, ולא דואגים לו שלא יאכל מערלה וכרם רבעי, ורק בשביעית שהכל הפקר צריך לציינו למנוע מכשול, ואם איתא למה לא יציינוהו למנוע איסור ברכה לבטלה כשיברכו עליו ברכת האילנות, אלא ודאי שמותר לברך ברכה זו על של ערלה שהברכה על הבריאה בכללה, עי"ש. ובחזון עובדיה הנ"ל הביא ראייתו זו וכתב עליה ודפח"ח, אך כתב דיש לדחותה לפי"ד התוס' ר"ה ל"ג ע"א שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן, וא"כ י"ל דדווקא לאיסור דאורייתא חששו, משא"כ באיסור דרבנן לא הטריחו, עיי"ש. ובדרך זו כתב הגר"נ גשטטנר שליט"א במאורות נתן, אלא שהוסיף דאיסור דרבנן בשוגג אינו כאוכל איסור, שרבנן אסרו רק על המזיד, וכמבואר בנתיבות המשפט (חו"מ סי' רל"ד), וא"כ אין לחשוש כלל לברכה לבטלה דהא בשוגג אינה איסור כלל. (אמנם ילה"ע ע"ד ממש"כ הגרש"ז, הובא לעיל ענף ו' במוסגר, שכשהמכשול מזיד שפיר אסרו עיי"ש. אך ל"ק, דהכא הרי אינו מכשול ורק באים לדון מצד שידאג למכשלה של השני, וממילא בשוגג אין כאן כלום). ואמנם כמו שדן כבר הגרנ"ג שם דכ"ז לתוס' וסיעתיה, אבל לדעת הרמב"ם וסיעתו איסור ברכה לבטלה הוא דאורייתא, ולדבריהם קמה הראיה וגם נצבה (אמנם בדעת הרמב"ם רבה המבוכה בפוסקים, עיין בפרק א' מהלכות ברכות הלכה ט"ו ובפרק י"ב מהלכות שבועות הלכה ט' ובשו"ת הרמב"ם פאר הדור סי' ק"ה וסי' כ"ו, ובהערות שם לסי' ק"ה האריך בזה הגרד"י שליט"א, וכן בהלכה ברורה סי' ר"ט שעה"צ י"ד, ונקט דדעת הר"מ והשו"ע דהוי דאורייתא, אך זכורני שהגרי"ח סופר שליט"א אזיל איפכא, ונקיט דהכרעת האחרונים בדעת הר"מ והשו"ע דהוי דרבנן, ואכמ"ל). וראיתי לאחי החתן הג"ר יוסף נר"ו בשולי ספר חזון עובדיה שציין לספר מרפסין איגרי שהביאו מהגר"ח קניבסקי שליט"א ליישב שאחר שגדל הפרי כבר לא ניתן לברך עליו ברכת האילנות, כמבואר בשו"ע, וא"כ י"ל דכל הפלוגתא היא כשגדלו הפירות שע"ז דנים האם חיישינן לאכילת הרשע, אבל איה"נ לפני שגדל הפרי לכו"ע יש לציין מחשש ברכה לבטלה, והעיר עליו דהא מ"מ כל עוד לא גדל הפרי אפשר לברך ברכת האילנות (עיין משנ"ב סי' רכ"ו סק"ד), וא"כ הרי כאן יש כבר פירות, ומסתבר ששייך שיבוא גזלן לאוכלם, וע"כ גם ע"ז נחלקו, וחזינן דל"ח לברכה לבטלה אלא לאכילה. ויש לי להוסיף על הערתו, דמלבד מה שמבואר בחזון עובדיה (פסח עמוד כ"ו כ"ז) דתלי האם נשארו פרחים או לא, וא"כ שייך אפילו שיהיו פירות גדולים ובכ"ז יברכו על הפרחים שנשארו (ואפילו הכי ל"ח וא"כ חזרה הראי' כנ"ל), גם זאת לענ"ד מאוד דחוק להעמיד הפלוגתא כשיש פירות גדולים, דמלבד עצם החילוק שלא מצאנו לו רמז, אע"פ שלפי החילוק יש מצב שלכו"ע חייבים לציין, ומדוע העלימה זאת המשנה, יותר מזה תמוה דהא אם צריך לציין בשעת הפריחה היינו לפני שעת האכילה, ובזמן גדילת הפירות העצים כבר מצויינים, וא"כ כל הנידון האם יכול להוציא את הציונים, וזה ודאי לא נכנס במשמעות המשנה והגמ', וברור הוא למבין. ועיי"ש עוד שהביאו מהגראי"ל שטיינמן שליט"א דדווקא באדם שיאכל מפירות העץ, הרי הוא לוקח או מקבל דבר ששייך לבעל העץ, וע"ז פליגי האם מוטלת על הבעלים האחריות להזהירו או דילמא אמרינן הלעיטהו לרשע, אבל המברך שלא קיבל ולא לקח ממנו דבר, שפיר אמרינן דאין בעל השדה חייב בזה להזהירו יותר ממה שמחוייב יהודי אחר. וראיתי בספר באר ראי שכתב כעי"ז שכאן נותן "מכשול" וכאן לא (ומש"כ דדווקא בשביעית שפותח להם כרמו וכו', טעות הוא, דהא חזינן דלולי סברת "הלעיטהו" היה מחוייב להפריש הנכנס מאליו, וע"כ כוונתו יותר כנ"ל), אך בציץ אליעזר (חט"ו סי' ט"ו) העיר דמ"מ אף שאין כאן נתינת מכשול, יש כאן חיוב של לאפרושי מאיסורא, והאריך להוכיח בזה עי"ש, וציין לב' הספרים הנ"ל במעשה חמד סי' י"ח שראיתי לו שהאריך הרחיב בהעתקת דברי האחרונים שדנו בראייתו של הדובב מישרים עיי"ש, ולא העתקתים מפני האריכות ומראה מקום אני לך, ומ"מ לדינא נקטינן כנ"ל לברך בשופי ככל הנך טעמי תריצי, וכמבואר.

המורם מכל האמור

א. נקטינן כדעת הלק"ט שאין לברך שהחיינו על אכילת פירות מורכבים בעבירה (ואע"פ של"א סב"ל במקום מנהג, הכא המנהג עצמו אינו ברור).

ב. במקום שאין עבירה שפיר מברכים, וכן במקום דהוי ספק בהלכה האם יש בו איסור כלאים שפיר אפשר לברך, דהא לא נאסר לגוי (ובכללם הרכבת פירות מזן דומה כתפוזים ולימונים וכו').

ג. ובאילן הגדל מגרעינים שבאו מפרי מורכב שפיר מברך לכתחילה וכנ"ל (וכעת שמעתי שפליגי הגרשז"א והצי"א בהרכבה שעושים היום ע"י זריקות, ולכאורה עכ"פ לענייננו הוי ספק ושפיר מברך).

ד. בברכת האילנות יש תוספת סברא לומר שאפשר לברך, ומ"מ עדיף לא לברך דשוא"ת עדיף.

ה. אך גבי אילן ערלה נקטינן שיכול לברך ברכת האילנות (ויל"ע בגוונא ששרי לו לאכול פרי ערלה האם יברך שהחיינו, ויש לפלפל אך נראה שלא יברך, ודוק).

ו. בירך על פרי מורכב שהחיינו (כגון בגוונא שלא נעשה בעבירה), יש לו לברך שוב שהחיינו על הפירות מהמינים המרכיבים אותו, ומ"מ אי הוי מורכב מין במינו הכל הוי כאותו פרי ולא יברך שוב.

ז. עיין בפנים פלוגתא בגדר "שהחיינו" רשות (ד' ביאורים), ועיין המבואר להלכה ברמב"ם שגוי מצווה בכלאים, ומבואר גם שמי שלא בירך על בוסר שהחיינו, אף שיכל לברך מ"מ לא הפסיד הברכה בהמתנה לפרי שנגמר גידולו. ועיין עוד לענין נתאחדו האילנות האם יש איסור כלאים, ונפ"מ לברכת האילנות ועוד פרטי דינים שאכ"מ לפרטם, ויה"ר שלא תצא תקלה מתחת ידינו אכי"ר.

הערות והארות

חידושי הלכות מה"כף החיים"

הכתוב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו, האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן בכה"ח. נא לא לסמוך הלכה למעשה.

הלכות תפילת המנחה

סי' רל"ב - דברים האסורים לעשות בשעת המנחה

עיקר התפילה היא הכוונה, כי ע"י זה נמשך לו שפע וברכה כמו שכתוב בזוה"ק (פקודי רל"ח) וכו'. וע"ע בזוה"ק (ויחי ר"ל) שכתב: דבעי בר נש לכוונה דעתיה בצלותא דמנחה, בכולהו צלותא בעי בר נש לכוונא דעתיה, ובהאי צלותא יתיר מכולהו, בגין דדינא שריא בעלמא, ועל דא צלותא דמנחה יצחק תקין לה. עכ"ל (ב).

ומנהג האריז"ל לתת צדקה גם במנחה קודם שיתחיל להתפלל, והי' נותן ג' פרוטות. ויש ליתנה קודם הכנסו לביהכנ"ס כדי שתעלה לו לשתים: קודם הכנסו לביהכנ"ס, וקודם תפילה [ע' כה"ח סי' נ"א אות מ"ד]. ואם אינו מוצא באותה שעה עניים או גבאי, מפרישה ומניחה אצלו [ע"ש אות מ"ה. וע"ש מה לכוון בעת נתינת הצדקה, ובסי' קל"ב סוף אות ו' יעו"ש]. (ג).

מה שצריך לכוון בעת הכנסו לביהכנ"ס, ע' כה"ח סי' כ"ה אות כ"ג, כ"ד, כ"ה. וצריך ליזהר במנחה ומעריב ג"כ להיות מעשרה ראשונים בבית הכנסת, ועכ"פ מי שלא יוכל ליזהר בזה בשחרית יזהר במנחה (ד).

גם צריך ליזהר שבעת העמידה של תפילת המנחה שתאסור ותחבק בידיך זו ע"ג זו יד ימנית על השמאלית, וגם צריך שתעצים עיניך ותסגרם בעת עמידת תפילת מנחה (ה).

תחילה יאמר למנצח על הגיתית וכו' תהילה לדוד וכו' כמו שכתוב בסידורים, ואח"כ לשם יחוד וכו' הריני בא להתפלל תפילת מנחה שתיקן יצחק אבינו ע"ה לתקן את שורשה במקום עליון, ויהי נועם וכו', קדיש ועמידה וכו', עלינו לשבח עד ושמו אחד, ואח"כ אומרים פסוק ויאמר אם שמוע תשמע. ואל ישנה מזה הסדר ואפי' אם הי' זמן דחוק, כי מעשה באחד ירא שמים שהי' פעם אחד הזמן דחוק ולא אמר למנצח ופרשת התמיד וכו', אלא רק התחיל לומר לשם יחוד וכו' והתפלל י"ח, ובאותו הלילה הוכיחו אותו בחלום לאמר מדוע העולם מתפללים תפילה שלמה ואתה חסרה, ועל כן על כל אדם יש ליזהר בזה (ו). (א"ה, הנה רבינו בעל הכף החיים זצוק"ל לא ציין מי הוא אותו איש "ירא שמים" שהוכיחוהו בחלום, אולם לאחר שנים רבות מצאו בני משפחתו מעשה זה ב"קונטרס החלומות" שלו (שבו הי' כותב דברים שגילו לו בחלום מן השמים), כי בו היה המעשה, כמובא בספר "האיר המזרח" חלק א' עמ' ר"ג).

מצוה להתפלל עם דמדומי חמה שנאמר יראוך עם שמש ולפני ירח וכו' (ברכות נט:), והגם דאמרו שם בגמ' לייטי עלה במערבא אמאן דמתפלל עם דמדומי חמה, דילמא מטרפא ליה שעתא, כתב ב"י בשם הגמ"י דה"מ מאן דמאחר טפי, אבל קודם ביאת השמש מעט שפיר דמי. וכ"כ בשער הכוונות שהאריז"ל הי' נזהר מאד שלא לאומרה אלא סמוך מאד לשקיעת החמה, כנזכר בגמ' על פסוק ייראוך עם שמש, ע"כ דבריו (ז).

שו"ע ס"א: אם השעה דחוקה יתפללו בלחש, ואח"כ יאמר שליח ציבור מגן וכו'. כה"ח: **והאריז"ל הי' נזהר מאד בתכלית שלא לאומרה בלא חזרה, אלא בתחילה בלחש ואח"כ בקול רם, ואף אם הי' סמוך לשקיעת החמה מעט. ולא עוד אלא אפי' אם הי' בערב שבת קודם לשקיעת החמה, הי' אומרה בלחש ואח"כ בקול רם** (ט).

לפי דברי האריז"ל שצריך להתפלל לחש וחזרה, וידוע דתפילת לחש היא בבחינת הבינה וחזרה בבחינת חכמה, ולא יבא זה הבחינה כי אם ע"י י"ח ברכות, ולא אפשר להתפלל ג' ראשונות בלבד, ואפשר דהוי ג"כ קרוב לברכה לבטלה לפי דברי המקובלים אם לא יתפללו כל הי"ח ברכות בשלמות, אלא אם לא נשאר זמן לומר חזרה יתחילו להתפלל הקהל והש"ץ ביחד, והש"ץ יגביה קולו בג' ראשונות לבד כדי לומר קדושה, ואח"כ יסיימו כולם בלחש הש"ץ עם הקהל (י).

מנהג האריז"ל שלא להתפלל תפילת מנחה עד שפורע שכר שכיר, וכאשר לא הי' ביום מעות לפרוע הי' מתעכב להתפלל עד שלוקח בהלואה ופורע ואח"כ מתפלל, והי' אומר איך אתפלל לפני השי"ת תפילת מנחה ובאה לידי מצוה גדולה כזאת ולא קיימתיה. ועי' בזוה"ק שהחמיר בזה מאד (יב).

סעי' ב': השו"ע והרמ"א נחלקו אם מותר להתחיל להסתפר תספורת דידן סמוך למנחה גדולה, ודעת השו"ע שאסור להתחיל. וכתב המשנ"ב הטעם (ס"ק ו') דחיישינן שמא ישבר הזוג ויחזר אחר אחרת ויעבור זמן המנחה, וסיים המשנ"ב "ואפשר שאם יש לו ב' או ג' זוגים מוכנים לפניו שרי". ובשעה"צ כתב שהא"ר מפקפק בזה. **והכה"ח הסכים שאם יש לו ב' או ג' זוגים דשרי**. (יד).

האריז"ל הי' נזהר מאד שלא לגלח ראשו אחר שעת מנחה גדולה, ואפי' בערב שבת לא הי' מגלח אלא קודם חצות היום דוקא. [שער המצוות]. וכתב מהר"י צמח מכאן משמע שאם יש לאדם סיבה לגלח בתוך השבוע, שאינו חייב להמתין עד ערב שבת. (טו).

כשאדם מסתפר יכוין לקיים מצות לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית וכו', והם שתי מצוות בפאת הראש אחת מכאן ואחת מכאן, וה' מצוות בפאת הזקן, כמו שכתוב בגמ' שחייב על כל אחת ואחת. גם יכוין שהוא מספר שער ראשו להיותן דינין תקיפין. וכשהוא נותן שכר המגלח יכוין שהוא מקיים מצות ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש וכו', וכשהוא ערב שבת או יו"ט יכוין שהוא מסתפר לכבוד שבת או יו"ט. נמצא המסתפר מקיים י"ד מצוות, ז' מצות ל"ת בפאות כנזכר, ועוד יש שנים שכתב בעל החינוך והם בחקותיהם לא תלכו ולא ילבש גבר וכו', הרי ט', ועשה ביומו תתן שכרו, וב' לא תעשה לא תבוא עליו השמש ולא תלין פעולת שכיר - כשנותן שכר המגלח, ואם הוא עני יש עוד לאו א' לא יקרא עליך וכו', הרי ד' ועוד ט', הרי י"ג, ומצות עשה דרבנן כשהוא מסתפר לכבוד שבת או יו"ט הרי י"ד מצוות (טו).

רמ"א ס"ב: ואינו אסור רק בסעודת נישואין או מילה. כה"ח: **וה"ה סעודת ארוסין, דבכל מקום שאוכלין שם קיבוץ מרבים נקרא סעודה גדולה** (כו).

כתב מהרי"ל: הא דאנו נוהגין בערב שבת דרוחצין ומגלחין סמוך למנחה, סמכינן על מה שיש לנו שעה קבועה לתפילת המנחה בכל יום, עד כאן. ויראה פירושו שיש שעה קבועה למנחה סמוך לערבית ולא יפשע, אבל הב"ח פי' דיש לנו שעה קבועה שקורין העם לבהכנ"ס, ולא חיישינן שמא יפשע (כט). ועי' בכה"ח לקמן ס"ק ל"ד דנקט לדינא כפשטות לשון המהרי"ל, דסמכינן על מה שיש לנו זמן קבוע להתפלל, ע"ש.

אין להתפלל ביחיד כדי לילך לסעודת מצוה (לא).

משנ"ב סק"ל: כשיש חתונה בשבת ולא יצאו מבית הכנסת עד אחר חצות, יתפללו מנחה מקודם ואח"כ יאכלו. כה"ח: **אמנם לפי דברי האריז"ל שסעודת שחרית של שבת זמנה דוקא קודם חצות, וסעודה שלישית אחר תפילת מנחה, צריך להזדרז ולגמור מוסף קודם, בכדי שיקיימו גם סעודת שחרית קודם חצות כדי לקיים מצות סעודות שבת כתיקנן** (לב).

נחלקו השו"ע והרמ"א אם מותר להתחיל סעודה קטנה סמוך לזמן מנחה גדולה, דהשו"ע אוסר והרמ"א מתיר. וכתב הכה"ח: **אמנם מנהג העולם כדברי הרמ"א דאפילו סעודה קטנה עושין סמוך למנחה קטנה, מפני שסומכין על מה שיש זמן קבוע לתפילת מנחה להלוך לבית הכנסת, ולא חיישינן דלמא יפשע ולא ילך להתפלל, ומ"מ המחמיר כדעת השולחן ערוך תבוא עליו ברכה** (לד).

סימן רל"ג - זמן תפילת מנחה

לכתחילה יש להתפלל מנחה לאחר פלג המנחה (ע' לעיל סי' רל"ב ס"ק ז'), וכל שכן מנחה גדולה שאין להתפלל אותה אלא מתוך הדוחק [כדעת הרמב"ם והשו"ע שבלא צורך אין להתפלל כי אם אחר זמן מנחה קטנה] (א, ג).

כתב החיד"א: מנהג העולם ע"פ סברת הגאונים דתיכף אחר השקיעה מתחיל זמן בין השמשות שהוא ג' רבעי מיל. וכ"כ לגבי מילה שכל שיש שמש נראית במקום גבוה אפילו משהו חשבינן מאותו יום, וכשאין נראית כלל מונין להבא. וכתב שכן מנהג ירושלים וחברון. ולפי"ז יהי' זמן תפלת המנחה לרבנן עד אחר זמן ביה"ש, דהיינו עד שיעבור זמן ג' רבעי מיל, שהוא י"ג דק' וחצי אחר שאין השמש נראית כלל על הארץ, אפילו על מקום גבוה. וא"כ אם יכול להתפלל ולגמור קודם לכן או בזמן ביה"ש שהוא י"ג דק' וחצי אחר שאין השמש נראית על הארץ יתפלל מנחה, ואם לאו ימתין עד שיעבור זמן ביה"ש ויתפלל ערבית שתים (ה, ע"ש).

בתה"ד כתב שמשערין שעות אלו מעלות השחר ועד צאה"כ, ודעת הלבוש שמשערים מהנץ עד השקיעה, וכן מנהג העולם [ושקיעה היינו תחילת השקיעה, משעה שהשמש מתכסה מעינינו, לאפוקי מסברת המג"א שפי' בלבוש מסוף שקיעה] (ז). (ובמשנ"ב הביא את המחלוקת ולא הכריע, ע' סק"ד ושעה"צ סק"י).

נחלקו ר' יהודא ורבנן בסוף זמן תפילת המנחה אם הוא בפלג המנחה או עד הלילה, ופסק השו"ע (א) דעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד, ולבד שיעשה לעולם כחד מנייהו. וכתב המשנ"ב (ו) דאפי' בתרי יומי אין לעשות פעם כך ופעם כך. ובכה"ח כתב: **אבל המאירי כתב דיום א' אין ראוי להתפלל בו מנחה וערבית, אבל מיום ליום אין לחוש כלל, ואין כאן משום תרתי דסתרי אהדדי, דבדרבנן לא חיישינן כלל, והביאו החיד"א** (ט).

באשה אין מדקדקין עליה שלא לעשות תרתי דסתרי, דכיון דטרודה בעסקי הבית חשיב לדידה שעת הדחק, ויכולה להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה אם יזדמן לה כך. בא"ח (ויקהל ז) (ט).

סי' רל"ד - הרוצה להתפלל מנחה גדולה ומנחה קטנה

שו"ע ס"ח: אין ראוי להתפלל רשות אלא א"כ מכיר בעצמו שהוא זהיר וזריז וכו'. כה"ח: **וכבר כתבנו בסי' ק"ז ס"ק כ' דבזמן הזה אסור להתפלל נדבה (כי צריך לכוין יפה) [אלא א"כ מספקא ליה אם יצא ידי חובתו** (כ"מ שם)] (א).

רמ"א (א): אין לומר אשרי שקודם מנחה אלא כשיש מנין בביהכנ"ס, כדי שיאמרו עליו הקדיש שלפני תפילת מנחה. משנ"ב (ה): אם אמרו בלא מנין ואח"כ בא מנין, יאמרו מזמור א' ואח"כ יאמרו קדיש. כה"ח: **והמנהג לומר תכון תפילתי קטורת וכו' או לשם יחוד וכו'** (א"ה: ע' בכה"ח לעיל סי' רל"ב ס"ק ו' דס"ל שכאן הוא מקומו של הלשם יחוד), **ואח"כ יאמר קדיש.** (א"ה: לשון המשנ"ב **יאמרו** מזמור א', ובכה"ח כתב שדי **שהחזן יאמר איזה פסוקים ואחרי זה יאמר קדיש**) (ב).

לפי הזוה"ק והמקובלים אין לומר אשרי אחר מנחה, לכן אם יש מניין ורוצה להתפלל עמהם שמו"ע יראה לדחוק עצמו לומר אשרי מקודם (ובמשנ"ב כתב על זה (בסי' ק"ח ס"ק י"ד) שיכול לאומרה לכו"ע שלא אדעתה דחובה, רק כקורא בתורה) (ו).

סי' רל"ה - זמן ק"ש של ערבית

מי שקרא ק"ש בזמן ביה"ש שהוא ספק יום ספק לילה, חוזר וקורא אותה (ב).

בענין הצדקה א"צ לתת קודם תפילת ערבית כמו בשחרית. שער הכוונות. ועי' בחיד"א שכתב דהיינו שאין כוונתה כמו בשחרית, אבל מ"מ מועלת ומגינה מן המזיקים ואפי' אם נותן בלילה, והביא ראי' מן הירושלמי, ע"ש (ד).

כנזכר בתפילת מנחה, גם בתפילת ערבית יש ליזהר לאסור ידיו ולחבק שתי ידיו זו ע"ג זו, וכן לסגור ולעצום העינים בעת התפילה, אבל כאן יש יתרון אחר והוא כי עתה בתפלת ערבית צריך לעשות ב' דברים אלו משעה שמתחיל אשר בדברו מעריב ערבים וכו' עד תשלום כל העמידה כולה. וע' לעיל סי' צ"ה אות י' שכתבנו שאם מתפלל מתוך הספר שפיר דמי, ע"ש. וכל זה בחול, אבל בשבת ויו"ט א"צ לסגור עיניו בשעת ק"ש וברכותיה (ו).

וצריך האדם לכוין היטב בתפילת ערבית כדי להתיש כח הקלי' שלא יבא לידי טומאה, וביותר בגלות המר הזה (ז).

משנ"ב ס"ק ט"ו: מי שנוהג לקרות ק"ש ולהתפלל בצבור בזמנה, וכשהי' בצבור שקורין ומתפללין מבעוד יום טעה והתחיל בברכות ק"ש, יגמור הברכות עם הק"ש עד שמונה עשרה, אבל שמונה עשרה לא יתפלל עד שיגיע זמנה, ואז יקרא ק"ש בלא ברכות ויתפלל עם הציבור. כה"ח: **ולי נראה כיון דיש מתירים להתפלל מבעוד יום (ע' לעיל סי' רל"ג ס"ק י"ב) יותר טוב לגמור עם הציבור ולהתפלל על סדר שתיקנו רז"ל, ואח"כ בצאת הכוכבים יקרא ק"ש בלא ברכות, וכמו שכתב מרן ז"ל** (ט).

המתפלל ביחיד כגון שהוא חולה או שנמצא בדרך וכיוצ"ב, צריך להתפלל תפילת ערבית בזמן צאה"כ, דדוקא ציבור יכולים להקדים ולא יחיד (י).

ואשרי למי שמתפלל תפילת ערבית בצבור בלילה, ובין מנחה לערבית עוסק בתורה לחבר היום עם הלילה בתורה, שהוא ענין גדול (יא).

שו"ע ס"ד: הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה, לא יצא ידי חובתו אא"כ הי' אנוס. כה"ח: **וכשקורא ק"ש של ערבית קודם הנץ, לא יקרא באותו זמן ק"ש של שחרית** (כו).

אם הי' קרוב לעלות השחר ועדיין לא התפלל ערבית ולא קרא ק"ש, ואין שהות לקרוא ק"ש ולהתפלל, יש להתפלל לפני עלות השחר, וק"ש יקרא אחר כך, משום דתפילה א"א להתפלל אחר עלות השחר, וק"ש אפשר לקרוא כנ"ל (לא).

כשקורא ק"ש של ערבית אחר עלות השחר, אם הוא אחר זמן משיכיר את חברו צריך להניח תפילין תחילה (לב).

סי' רל"ו - ברכות ק"ש בערבית

יאמר מעריב ערבים בחכמה ויפסיק, ואח"כ יאמר פותח (ג).

ויש להפסיק בין ברקיע כרצונו, ובין בורא יומם ולילה (ד). **אין לענות אמן בין ברכה לברכה בברכות קריאת שמע** (כה"ח סי' כ"ט ס"ק כ"ו).

יש מוסיפים קודם ברכת גאל ישראל "ומעולם אתה גואל", ואין חשש בין בחול ובין בשבת (ז).

שו"ע ס"ב: מה שמכריז ש"ץ ר"ח בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק, כיון שהוא צורך תפילה. כה"ח: **וכן אפשר להכריז ותן טל ומטר ועל הניסים. ופה עה"ק ירושת"ו המנהג שאין להכריז על הכל, ומ"מ בהגיע הש"ץ לתיבות יעלה ויבוא או לעל הניסים יש להגביה קולו כדי להזכיר לציבור שלא ישכחו** (יז).

שו"ע ס"ג: מצא ציבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפילה, יתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה. כה"ח: **אמנם לפי דברי המקובלים צ"ל דוקא ק"ש קודם תפילה [והגם דאין אנו מכוונים בספירות, מ"מ צריך להתפלל אל סדר הכוונה, והשי"ת ברחמיו הוא יסדר, ועל זה אנו אומרים קודם כל תפילה ולימוד ויהי נועם וכו', שמבקשים מהשי"ת שהוא יסדר הלימוד והתפילה כפי בחינתם במקום עליון]. ועל כן נראה לפי דברי המקובלים דיותר טוב להתפלל ביחיד מלהתפלל קודם ק"ש** (כב).

סי' רל"ז - סדר תפלת ערבית

כפי מה שיכוין אדם שחרית יהיה לו סיוע ועזר כל היום, וכפי מה שיכוין בערבית יהיה עלייתו בלילה למעלה (ה).

ודע כי בחצות לילה הראשונה (פי' מתחילת הלילה עד חצות) אין ראוי לומר כלל שום סליחות, ולא להזכיר י"ג מידות דויעבור, זולתי בליל יוה"כ (ח).

צריך האדם ליזהר מאד שלא להזכיר בפיו שם של סמאל, וזהו סוד ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ובפרט בלילה שאז הוא זמן שליטתו וממשלתו. (ח).

בכל לילות השבוע אין ראוי לקרוא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין, חוץ מליל שישי דיקרא כ"ו פסוקים של הפרשה של אותו שבוע. ובליל שבת ויו"ט אין לחוש. וליל ר"ח נראה שדינו כליל חול. אמנם בענין אמירת תהלים המנהג לומר אחר חצות ואפי' בלילי חול, ונראה הטעם משום שהוא שירות והודאות, וכתיב חצות לילה אקום להודות לך, ועי' ברכות ג' ע"ב, ודוק (ט).

סי' רל"ח - לקבוע עיתים לתורה בלילה

כשלומד בתורה צריך להוציא הלימוד בפיו, ולא ילמד רק בליבו [כדאיתא בעירובין נ"ד א', וכן מוכח מהזוה"ק בכמה מקומות], וכן אמר לו המגיד למרן ז"ל כי אילו הי' ניתן רשות לעין לראות היית רואה מלא עיניך לכל צד כולו מלא חיילות מהם הנבראים מהבל פיך כשאתה עוסק במשנה (ב, ע"ש).

טוב ליזהר שלא יישן האדם תיכף אחר תפילת ערבית, אלא ישהא עד שיעברו ג' שעות מן הלילה ואח"כ יישן [שער הכוונות]. ונראה לי דאלו הג' שעות א"צ להיות שלימות, אלא שעה שהתפלל בה ערבית אפילו נשאר בה קצת תחשב לאחת, ושעה שניה שלמה ושעה שלישית מקצתה ככולה, ובאלו הג' שעות צריך לעסוק בתורה (ט).

הנה בתחילת הלילה ישכב על צד שמאל כנזכר ברמב"ם ז"ל, ואחר חצות לילה אם ירצה לישן יתהפך על צד ימינו, ומועיל מאד לבטל כוחות החיצונים. (יא).

צריך ליזהר שלא להסיר מעליו טלית קטן לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה, ויועיל מאד לבטל כוחות החיצונים. שער הכוונות. ויזהר ג"כ שלא יהיה עליו או תחת מראשותיו ברזל כשישן, כדי שלא יתאחזו בו החיצונים. (יא).

לא ישכב כשהוא שבע ביותר, ויהרהר בתורה ובמצוות עד שישן, ואל ירבה באכילה גסה שהוא מרבה שינה [של"ה] (יב).

סי' רל"ט - דין ק"ש על מיטתו

שו"ע ס"ח: קורא על מיטתו פרשה ראשונה של שמע. משנ"ב ס"ק א': וטוב לומר כל ק"ש שהיא רמ"ח תיבות [בצירוף אל מלך נאמן. ובכה"ח אות ב' כתב שחוזר ה' אלוקיכם אמת] לשמור רמ"ח אבריו. כה"ח: **וכ"כ בשעה"כ [דדוקא חסידים הראשונים לא היו צריכים לומר רק פסוק ראשון, אבל עתה אנחנו דורות אחרונים הלואי שנפרט כל פרטי הכוונות והיחוד וכו', ועל כן אנחנו אומרים כל סדר ק"ש, ע"ש]** (א).

יאמר ג' פרשיות של ק"ש בכוונה גדולה (ב).

סדר ק"ש ע"פ שער הכוונות וסידור הרש"ש נמצא בכה"ח אות ב'.

[בסדר אנא בכח אומר הפסוק שכנגד היום ואח"כ ברוך שם] (ב).

גם נשים צריכות להזהר בק"ש שעל המטה בכוונה ודקדוק תיבות (ג).

צריך לכוון האדם בכל ק"ש שאומר על מיטתו לכוון בתיקון עוון הנודע, ולהמית כל גופות של המזיקין, וע"י זה יוכל להעלות עם נפשו אותם הנשמות למעלה אל הקדושה לתקנם בכל לילה (ד).

צריך לבדוק נקביו קודם שינה, והיינו קודם שיקרא ק"ש, כדי שלא יהי' הפסק בין ק"ש לשינה (ה).

נכון שלא יפסיק בדיבור שאין בו צורך בין הלימוד לק"ש, אלא תיכף משהפסיק הלימוד יקרא ק"ש (ה).

עי' במשנ"ב ס"ק ב' דיותר טוב לומר ברכת המפיל אחר ק"ש, **ובכה"ח כתב שע"פ הקבלה יש להקדים המפיל לק"ש, וכן עמא דבר** (ו).

דעת הכה"ח שיש לברך ברכת המפיל בשם ומלכות [לבד מימי העומר ומלילי שבת ומעשי"ת, מיהו המברך באלו הימים אין מזניחים אותו] (ז).

אחר חצות אין מברכים ברכת המפיל, ואם קורא ק"ש קודם חצות כדי לעשות התיקון הנעשה ע"י ק"ש והולך לישן אחר חצות, יקרא בלא שו"מ (ח).

משנ"ב (ז): אם צריך לשמש מיטתו ירחץ עצמו מהש"ז שעליו, ויטול ידיו ואח"כ יקרא, ולפחות יאמר ברכת המפיל ושמע אחרי תשמיש. כה"ח: **מיהו עי' ביפה ללב שכתב דיכול לשמש אחר שיקרא ק"ש ויברך, וע"ש. ונראה שהכל לפי מה שהוא אדם** (י).

עי' במשנ"ב (ח) שכתב שהמיקל לקרות ק"ש בשכיבה אין למחות בידו, ע"ש. **ובכה"ח כתב דלדברי המקובלים נראה שהיא חובה אע"פ שקרא ק"ש בצאת הכוכבים, וצריך לקרותה כולה מיושב ובכונה עצומה** (יא).

רמ"א סע' א': אם קרא ק"ש ולא יוכל לישן מיד, חוזר וקורא כמה פעמים עד שישתקע בשינה, ושהי' קריאתו סמוך למיטתו. משנ"ב: או שיאמר שאר פסוקי דזמרי. וה"ה אם מהרהר שאר פסוקי תורה שפיר דמי. כה"ח: **ולפי האריז"ל יש להרהר בפסוקי אנא בכח עד שיישן מפני שמועיל לעליית הנשמה** (יב).

משנ"ב סק"ט: אסור לישן בחדר יחידי בלילה. כה"ח: וביום לית לן בה [מחצית השקל]. **מיהו בזוהר הקדוש משמע דאם הבית מיוחד שאין שם דיורין של בני אדם (פירוש שאין גרים שכנים מסביב) אפי' ביום צריך ליזהר [אם הוא לבדו], אבל אם יש שם דיורין שיש בני אדם דוקא בלילה יזהר [ודוקא אם הוא לבדו]. וגם בלילה אם יש לו נר בביתו או אור הלבנה, נראה שאין פחד [כשיש שם דיורין של בני אדם], דהוי כמו ביום. ובכל זה אין חילוק בין איש ובין אשה, ואפי' בחדר שיש בו מזוזה או שיש עמו ספרים בבית גם כן יש לחוש** (יז).

שו"ע ס"ח: ואומר ה' מה רבו וכו' עד לה' הישועה וכו'. כה"ח: **כבר כתבנו הסדר ע"פ דברי האריז"ל, ועליהם אין להוסיף כי הם בנוים ע"פ הסוד** (טו).

ישראל בן ישי - קרית ספר

סימן ר"ג

בגדר הסבה לסעודה

מס' ברכות מ"ב ע"א מ"ש "היו יושבים כ"א מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולם", רש"י ד"ה היו יושבים "בלא הסבת מטות, שמוטים על צידיהם שמאלית על המיטה ואוכלים ושותים בהסבה". ובד"ה כאו"א מברך לעצמו, "דאין קבע בלא הסבה", רואים שבשביל שאחד יברך לכולם צריך

שהאכילה תהא בקבע, והקבע זה ע"י הסבה שפירושה שהיו מוטים על מיטה. ויש לחקור האם צריך דווקא מקום שהוא מיוחד לקביעות, כי הוא עצם הקביעות, וכשלא אוכלים במקום זה אז אין קביעות, או שהמקום הוא גורם את הקביעות שבלעדיו לא היו אוכלים בקבע מתחילה עד סוף אפילו לרגע, ומספיק כל דבר שקובע אותם לאכילה.

הרא"ש בסי' ל"ג מביא את רש"י ואח"כ את פי' הר"ח "היו יושבים לעסק אחר ונזדמן להם לאכול כ"א מברך לעצמו, אבל הסבו לאכול ולא לעסק אחר אחד מברך לכולם, וי"מ היו יושבים זה כאן וזה כאן שלא כסדר אכילה הסבו שישבו סביבות השולחן", לפי' הראשון של הר"ח רואים שהסבו זה לא מקום שאוכלים בקבע או צורה שאוכלים בקבע, אלא זה עצם המחשבה לאכול, ולא שבאו למקום זה סתם, ומשמע בכל מקום ובכל צורה אם הכוונה לאכול זה המחייב. וק' מה המאחד באכילה זו, צ"ל או שהסבו מתחילה ואחד בירך לכולם המוציא זה המאחד, או אפילו שלא התחילו ביחד עצם האכילה שהיתה ביחד בסיום היא המאחדת. ולפי צד זה י"ל דמתניתין שהיו יושבים לעסק אחר כ"א יכול לברך לבד, ולא צריך לחכות לכולם כדי לסיים איתם, אבל אם סיימו ביחד אז מתחייבים, אבל בהסבו מתחילה לאכול אז כבר מתחילה התחייבו בזימון.

גמ' שם מ"ב ע"ב הסבו אין לא הסבו לאו, ורמינהו (תוספתא) עשרה שהיו הולכים בדרך אע"פ שכולם אוכלים מכיכר אחד כאו"א מברך לעצמו, ישבו אע"פ שכ"א אוכל מכיכרו אחד מברך לכולם, קתני ישבו אע"פ שלא הסבו, אמר רנב"י כגון דאמרי ניזיל וניכול לחמא בדוך פלן. כי נח נפשיה דרב אזלו תלמידיו בתריה, כי הדרי אמרי ניזיל וניכול לחמא, אנהר דנק, בתר דכרכי יתבי וקא מיבעי להו הסבו דווקא תנן אבל ישבו לא, או דילמא כיון דאמרי ניזול וניכול ריפתא בדוכתא פלניתא כי הסבו דמי", רש"י ד"ה בדוך פלן כ' "דקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועצה והזמנה הוי קביעות, אבל ישבו מאליהם במקום אחד יחד אינה קביעות", ובד"ה רישא דווקא "היו יושבים בלא הזמנת מקום הוא דלא הוי קביעות, אבל אנו שהזמנינהו לכך הוי קביעות". רש"י לשיטתו שהסבה זה מקום, לכן הדגיש שקבעו מקום, ועדיין שייך להסתפק האם הענין שקבעו מקום כי צריך דווקא מקום, או כל גורם קביעות, וקצת משמע שצריך דווקא מקום מזה שקבעו מקום ולא מצאו שום גורם אחר, לפי רש"י שהדגיש את הקביעות שהזמינו להם מקום, ומשמע יותר שהקביעות הוא המקום ולא שהמקום גורם הקביעות, אלא הוא עצם הקביעות, שהדגיש "דקבעו להם מקום". ואולי שכוונתו שקבעו להם את גורם הקביעות באכילה, ולא שבא לומר שהקביעות היא המקום. ר' יונה מביא את ר"י הזקן "שאפילו לא אמרו ניזיל וניכול נהמא בדוכתא פלן, כיון שהסכימו ביחד ואמרו נאכל כמו קביעות מקום הוי", רואים שלא צריך לקבוע מקום, ומספיק אמירה לאכילה, כנראה של' המקום הוא רק גורם לקביעות, וכל מה שיגרום קובע. וקשה שהרי בעצמו סיים "אבל היו אוכלים והולכים... אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת מכיכר אחד, כיון שלא קבעו מקום ואוכלים מפוזרים אינם מצטרפים", משמע שצריך בדווקא קביעות מקום כרש"י, ולא מספיק שיאמרו "נאכל", שא"כ היה צריך לומר שאם לא אמרו נאכל אינם מצטרפים. ועוד ק' שהתוספתא אמרה שאם היו הולכים לא מצטרפים יושבים, ומשמע שאין ענין באמירה אלא בצורה או במקום. הרא"ש מפ' במ"ש כרש"י דפי' רש"י עיקר, וכאן מסביר כר"י שמספיק לומר "נאכל", ועכ"פ מה שאמרו נלך למקום פלוני אומר הרא"ש "שכך מנהג הולכי דרכים", וכך ניצל מקושיות ששאלנו על ר"י, ועכ"פ קשה מה שלעיל הסביר כרש"י וכאן כר"י, שלשון הרא"ש "ונראה דהוא הדין נמי אם אמרו נאכל כאן שקבעו מקום", ועיין במעדני יו"ט שמסביר כרש"י, ומה שאמר שהלשון של ניזיל זה מנהג הולכי דרכים, הכוונה שלמה לא אמרו נאכל כאן ואמרו נלך לאכול שם, וזה דחוק לומר בר"י הזקן, עי"ש.

ר' יונה ריש פרק שביעי ד"ה שלושה "י"מ דמיירי שקבעו עצמן ביחד מתחילה להמוציא, ובא להשמיענו שכיון שהם שלושה והסבו מתחילה לאכול בקביעותא חייבים לזמן, וי"מ שאע"פ שלא בירכו המוציא ביחד ולא קבעו מתחילה חייבים לזמן, שמאחר שסיימו ביחד האכילה קבע אותם", נראה שהמחלוקת האם האנשים צריכים לפעול כדי שיקראו קבועים, או שהאכילה ממילא קובעת אותם, ומביא ראיה ללישנא קמא מהתוספתא שמובאת בגמ' מ"ב ע"ב, "ואם כדברי האומרים שאין צריך קביעות לזימון הוה מצי לתרוצי דהתם מש"ה אמרי דישבו אחד מברך לכולם, אע"פ שלא הסבו מתחילה, מפני שבאכילה קובע אותם, ומדלא שנינן הכי שמעינן דפשיטא להו דכי אמר אחד מברך לכולם בשקבעו עצמם מתחילה". וק' מה רצונו שהגמ' תתרץ, הרי לדבריהם לא צריך לעשות כלום שהאכילה ממילא קובעת, ועוד ק' שגם המשנה הצריכה הסבה ולא מועיל ישיבה בלבד. וצ"ל שלמדו כצד השני שאמרנו בר"ח בהסברו הראשון, והר' יונה שהסכים עם הלישנא קמא כי סבר כצד ראשון, ע"ש.

הרא"ש פרק שביעי סי' א' הבין שהמחלוקת שהביא הר' יונה מדובר שהסבו, וז"ל: "דמיירי שקבעו עצמן ביחד מתחילה לברכת המוציא לדידהו בהסיבה", וכל המחלוקת האם צריך להקבע מתחילה או אפילו מהאמצע, וסובר כפוסקים שמספיק אח"כ להקבע, ומיישב את שאמר הר' יונה שלולי שאמרו ניזיל אז לא היו קבועים. ודבריו צריכים ביאור, ונ"ל שסובר כשיטתו בפרק שישי שהכריע כרש"י שהסבה זה מקום מיוחד לאכילת קבע, וחלקו בחקירה שחקרנו האם המקום הוא גורם לקבע או הוא עצם הקבע, כי אם זה רק סיבה שגורמת לקביעות אז אין צריך מהתחלה, כי מספיק שבסוף כשאכלו היה בצורה של קבע, אבל אם המקום הוא עצם הקבע זה אומר שצריך לשבת במקום שראוי לאכילת קבע (כחדר אוכל בישיבה), ולכן צריך שקביעותם תהיה מוכנה מתחילה, וזה הראיה מרנב"י כלשון הרא"ש "אמאי אצטריך ר"נ לאוקמא בשקבעו מקום", דהיינו שעיקר התי' שצריך קביעות מקום הבין הלישנא קמא שצריך פעולה מצד האוכלים ביחד להזמין מקום הראוי לקביעות סעודה מתחילה, שלדעת הלישנא קמא מספיק התוצאה שאכלו ביחד בקביעות, והמקום הוא רק היכי תמצי להגיע לתכלית זו, וע"ז מתרץ הרא"ש שאם לא היו מייחדים מקום אז לא היו מגיעים לתכלית זו של לאכול בקביעות, כי המקום הוא הדבר היחיד שיכול לקבוע סעודה, ובלעדיו לא קובעים סעודה, ונכון שלא הוא בקביעות שהקביעות זה האכילה, אבל בלעדיו לא אוכלים בקביעות, ולישנא קמא הבינה שעצם הקביעות היא במקום, ושאין מקום שמזומן לכך אז חסר בעצם הקביעות. אבל לר' יונה שהבין בי"מ שהקביעות היא במחשבה כר"ח, והבין שלשיטתם לא צריך שום פעולה המראה קשר וקביעות בסעודה, אלא עצם האכילה מחייבת, לכן שאל מרנב"י והוכיח שצריך פעולה שקובעת אותם לאכילה ביחד. והרא"ש דחה פירושי הר"ח מספק תלמידי דרב (עיין מעדני יו"ט), כי הבין שהם חקרו במה שאמרנו האם המקום הוא עצם הקביעות וצריך דווקא מקום כמיטות שאפשר להטות, ולא סתם הזמנה שהיא רק גורמת קבע, או שמקום הוא גורם לקבע ולכן מועיל הזמנה. ולר"ח צ"ל שהם גופא הסתפקו האם קביעות זה מקום בעצם או שלא יעסקו בדבר אחר, ותירצו להם שמועיל לומר ניזיל לפי' הר"ח כר"י הזקן שהעיקר לומר "נאכל" כדי שלא יהא עסקם בדבר אחר, ומה ששאלנו שסיים ר"י "שאם הולכים כיון שלא קבעו מקום", ר"ל שהרי עוסקים בדבר אחר שהרי הם הולכים כי לא ישבו, ולא שצריך קביעות מקום.

אברהם קסטוריאנו - אלעד

סימן רט"ז

הקדמת ברכת עצי בשמים לעשבי בשמים

סימן רט"ז ברמ"א סעי' י' ואם צריך להקדים של עץ ושל עשבי בשמים, עיין לעיל סימן רי"א, וכתב המשנ"ב ס"ק מ' דרוצה לומר דשם איתא פלוגתא כעין זה בסעיף ג' לענין פרי העץ ופרי האדמה אם צריך להקדים פרי העץ, והכי נמי בעניננו. עכ"ל. ומסיק דהסכימו האחרונים דחביב קודם אפילו לברכת פרי העץ, אבל אם שניהם שווים נכון יותר להקדים עצי בשמים שהיא ברכה מבוררת ופרטית יותר. והנלע"ד דיש לחלק בין ברכת פה"א כלפי פה"ע, לבין ברכת עשבי בשמים כלפי עצי בשמים, שהרי אם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה ודאי יצא, דפירות האילן הם בכללות כל פירות האדמה, אלא שנתייחדו לגדול מן האדמה דרך האילן, אבל אי אפשר לומר שעצי בשמים הם עשבים שנתגדלו דרך האילן, דודאי עשב לחוד ועץ לחוד, דהם שני סוגי גידולים שונים, אבל אדמה כוללת בתוך כל הגידולים היוצאים דרכה, מהם דרך דשאים ומהם דרך עשבים ומהם דרך האילנות, ועל כן בברכת הבשמים לא נזכר בטור ובשו"ע ברכה כוללת אלא בורא מיני בשמים, ואם איתא שברכת עשבי בשמים פוטרת עצי בשמים לא היה לטור והשו"ע לשתוק מזה, אלא ודאי שאין ברכת עשבי בשמים יכולה לפטור עצי בשמים (שוב ראיתי שכתב כן בפירוש בשע"ת ד"ה עצי בשמים בשם בר"י ובשם מהר"י פלאג'י), וממילא אין לעצי בשמים עדיפות על עשבי בשמים, דכל אחת היא מבוררת ופרטית לעצמה. אמנם המשנ"ב בא לבאר דברי הרמ"א שהשווה דין הקדמת בפה"א לבפה"ע הנזכר בסימן רי"א, לכאן גבי ברכת עצי בשמים ועשבי בשמים, אבל אפשר כוונתו שלדעת מרן השו"ע שפסק כהרא"ש דאיזה מהם שירצה יברך תחילה, ודלא כבה"ג דנתן דין קדימה לבורא פרי העץ, ואם כן ק"ו לנידון דידן שהרי ודאי בורא פרי העץ הוא יותר מובחר מפרי האדמה, ובכל זאת סתם דאיזה מהם שירצה יקדים, אם כן כל שכן הכא שאין האחד מבורר יותר מהשני, דעשבי בשמים אינו כולל עצי ולא עצי כולל עשבי, לכן איזה מהם שירצה יקדים. ובאמת שהרמ"א בדרכי משה סק"ג כאן כתב כדעת הרא"ש, והיינו שאיזה מהם שירצה יקדים, איברא דמשמע מדברי הדרכי משה דלהרא"ש דוקא שחולק על בה"ג גבי פרי העץ ופרי האדמה, איזה מהם שירצה יקדים, אבל לבה"ג אה"נ שעצי בשמים קודם לעשבי בשמים, ובעצם כן הוא בהדיא בדברי הב"י וז"ל: כתב הרוקח באו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים מברך על עצי בשמים ואח"כ על עשבי בשמים, ונראה דטעמו משום דמדמי ליה לברכת אכילת פירות דמברך על פרי העץ ואח"כ על פרי האדמה לדעת בה"ג, כמו שנתבאר בסימן רי"א. עכ"ל. והדרכי משה כתב שלהרא"ש שאיזה מהם שירצה יקדים, הכא נמי איזה מהם שירצה יקדים, והמשנ"ב כתב שהאחרונים הסכימו לפסוק כבה"ג היכא שאין האחד חביב יותר מהשני, וא"כ הוא הדין לכאן, וכמו שכתב הב"י בטעמו של הרוקח. מיהו הב"י לא כתב שטעם הקדמת עצי בשמים לעשבי בשמים בגלל שהיא מבוררת יותר, ומה שכתב המשנ"ב כן הוא על פי המתבאר בב"י סימן רי"א שהביא תמיהת הרא"ש על הרי"ף ורש"י גבי הא דאמר עולא (גבי אכילת פירות) כשאין ברכותיהן שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה, וכתב הרא"ש (ברכות פרק ו' סימן כ"ה) ותימה מסתמא ברכת בורא פרי העץ חשיב מבורא פרי האדמה משום דמבוררת טפי, דפרי האדמה כולל כל הגדל באדמה, אבל פרי העץ מברך דוקא על מה שגדל באילן וכו'. ואף שהרא"ש תירץ תמיהתו והסכים לדינא כהרי"ף ורש"י משום דלא חשיבא פרי העץ כל כך מבוררת כלפי פרי האדמה, כמו כלפי ברכת שהכל נהיה בדברו, מ"מ נראה מדברי הרא"ש הנ"ל סיבת פסק בה"ג להקדים פרי העץ לפרי האדמה, ומעתה אם גבי עצי בשמים שקודמים לעשבי בשמים לפי הרוקח מבוסס על דברי בה"ג כמו שכתב הב"י, וטעמו של בה"ג הוא כסברא הראשונה שבדברי הרא"ש, א"כ צ"ל שברכת עצי בשמים מבוררת יותר מברכת עשבי בשמים, שאם לא כן איך הרוקח משווה עצי בשמים כלפי עשבי בשמים לברכת פרי העץ כלפי פרי האדמה. ויוצא מן האמור שלדעת הרוקח אם בירך על עצי בשמים עשבי בשמים יצא יד"ח, כי עצי בשמים הם בכללות עשבי בשמים. מיהו אינו מוכרח שטעמו של בה"ג כטעמו של הרא"ש בקושייתו, דיתכן שסיבת בה"ג להקדים ברכת פה"ע לברכת פה"א מפני חשיבותו של האילן שהוא מתקיים ומגדל פירות בלא טורח רב, מה שאין כן פירות האדמה נזרעין כל שנה ואין להם מקור קיים, ומכח חשיבותו של האילן יש להקדים ברכתו [כמו שמצינו גבי יין ושאר פירות העץ מקדים פה"ג, ונשתנתה ברכתו מפני חשיבות, וכן המוציא כלפי שאר פירות האדמה], וגם לרבי יהודה שאומר על הירקות מברך בורא מיני דשאים יש להקדים ברכת פרי העץ לברכת מיני דשאים מפני חשיבותו של האילן כלפי הדשאים, אע"פ שודאי ברכת מיני דשאים לא תפטור את פרי העץ. בקיצור בה"ג סבירא ליה כס"ד של הרא"ש בתמיהתו על הרי"ף ורש"י, אבל לא מטעמו דלא חשיבות הברכה המבוררת גורם ההקדמה אלא חשיבות מה שמתברך גורם ההקדמה, ולפי"ז גם עצי בשמים כלפי עשבי בשמים יש להקדים עצי בשמים דחשיבי, לעשבי בשמים דלא חשיבי (דבר המתקיים קודם לדבר שאינו מתקיים). ובזה יובן השוואת הב"י לדברי הרוקח לבה"ג. ואע"פ שהרא"ש בתחילת דבריו אחז בסברה פשוטה כבה"ג, ופירש מטעם ברכה מבוררת, הרי שחזר בו לבסוף דלא חשיבא מבוררת כל כך, וא"כ יש לומר כמו שהרא"ש דחה סברתו אף בה"ג לא מטעם זה כתב להקדים פרי העץ לפרי האדמה, ולא תקשה איך אנו דוחים סברת הרא"ש הכתובה בהדיא מפני ספק בדברי בה"ג, דהרא"ש גופיה תבר לגזיזיה.

ומה שהערנו לעיל שאם בירך על עצי בשמים עשבי בשמים לא יצא, וכמו שכתב הפתחי תשובה בשם בר"י ומהר"י פלאג'י, ראיתי בילקוט יוסף סימן רט"ז סעי' ג' שעל עצי בשמים רכים אם בירך עשבי בשמים יצא, ואם אינם רכים יש אומרים שלא יצא וספק ברכות להקל, משמע שיש מי שאומר שיצא היינו שמשווה ברכת עשבי בשמים לברכת פרי האדמה שהיא ברכה כוללת, וא"כ דברי המשנ"ב עפי"ז ברורים. מיהו לא ציין שם מיהו בעל הסברה הזו שאם בירך על עצי בשמים עשבי בשמים יצא, רק בסק"ג שם (בילקו"י) הביא מחלוקת אחרונים על מקרה הפוך, היינו כשבירך על עשבי בשמים עצי בשמים שרוב האחרונים פסקו שלא יצא, אך מ"הדבר שמואל" (סימן ב') כתב שמדברי הרוקח שהביאו הב"י לא משמע הכי, היינו רוצה לומר שיצא, מיהו ציין שם לשערי תשובה סק"י, והוא שע"ת שהזכרנו לעיל בשם בר"י ומהר"י פלאג'י, ודינו היה בענין הפוך שאם בירך על עצי בשמים עשבי בשמים לא יצא, אבל לענין בירך על עשבי בשמים עצי בשמים לא הזכיר כלל, אלא שהוא נידון בק"ו שלא יצא. גם הדבר שמואל שהביא שמהרוקח שהביאו ב"י לא משמע הכי, יש ללמוד דאיירי בענין שהוא מברך על עצי בשמים עשבי בשמים, שהב"י כתב טעמו מפני שס"ל כבה"ג לענין הקדמת פרי העץ לפרי האדמה, ועל פי פירוש הרא"ש הנ"ל שברכת פרי העץ מובחרת יותר, אם כן גם עצי מבורר יותר, ומזה תבין שברכת עשבי בשמים כוללת גם את עצי בשמים, כמו שברכת פרי האדמה כוללת גם את פרי העץ, וא"כ מה שרוצה לומר שיצא ע"פ הרוקח האם דוקא בבירך על עצי בשמים עשבי בשמים אבל לא איפכא. מיהו בכף החיים (סק"כ) כתב שהספק הוא על שני הצדדים, בין אם בירך על עצי עשבי ובין אם בירך על עשבי עצי, מסקנת הפוסקים שלא יצא, אלא שאם יש ספק בעצם הבשמים עצמן אם ברכתו עצי או עשבי לכתחילה צריך לברך מיני בשמים, אלא שאם בירך עצי או עשבי יצא (ואפשר שטעמו משום דהוי ספק ספיקא שמא כן הוא ברכתו, ואת"ל שלא שמא יוצא בברכת השני, ושמא הא דלא אמרינן ספק ספיקא בברכות היינו לחייב ברכה, אבל לפטור מברכה שפיר אמרינן). ועל כל פנים יוצא שברכת עצי בשמים ועשבי בשמים שקולין הם, או שהאחד פוטר את חבירו או שאין האחד פוטר את חבירו, א"כ אינו נכון להשוות ברכות הבשמים לברכת פרי העץ ופרי האדמה מטעם שברכת עצי בשמים מבוררת יותר מעשבי בשמים.

וא"כ יש לנו לומר כשבאו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים, יכול לקחת איזה מהם שירצה, אפילו אין האחד חביב לו יותר מהשני, ואפילו לדעת בה"ג שסובר להקדים פרי העץ לפרי האדמה ה"מ שברכת פרי העץ מבוררת יותר, והיינו כמסקנת הדרכי משה ולא מטעמיה, דהוא כתב שאיזה מהם שירצה יקדים מפני שהרא"ש סבירא ליה הכי גם בבורא פרי העץ ובורא פרי האדמה, והכא יש לומר שאפילו בה"ג מודה שאיזה מהם שירצה יקדים, אלא שיש לחוש שמא טעמו של בה"ג מפני חשיבותו של האילן ולא מפני שברכתו מבוררת, וא"כ הכא נמי יש חשיבות לעצי בשמים יותר מעשבי בשמים, ואז אליבא דבה"ג יש להקדים עצי בשמים לעשבי בשמים. ואע"פ שלהרא"ש וסתמות דברי מרן השו"ע דלא כבה"ג, אלא איזה מהם שירצה יקדים, מיהו ודאי נכון לחוש לבה"ג כיון שדבריו בדוקא, ודברי הרא"ש ע"פ הרי"ף ורש"י לאו דוקא, כדפסק המשנ"ב לעיל סימן רי"א.

משה בכר - אלעד

סימן רכ"א

האם יש לברך את ברכות הגשמים כשיורדים בפעם הראשונה בארץ ישראל, הן כשהיו בצער הן אם לאו, ומה הדין בכל זה בחוץ לארץ

בשו"ע (סימן רכ"א) כתב: אם היו בצער מחמת עצירת גשמים וירדו גשמים מברכים עליהם, אע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה, משירדו כ"כ שרבו על הארץ שיעלו (עליהם) אבעבועות מן המטר וילכו זה לקראת זה. הגה, ומה שאין אנו נוהגים בזה הזמן בברכת הגשמים, משום דבמדינות אלו תדירים בגשמים ואינן נעצרים כ"כ. ומה מברך, אם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לך ה' אלקינו על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, ואילו פינו מלא שירה כים וכו'... עד הן יודו ויברכו את שמך מלכנו, וחותם בא"י אל רוב ההודאות. ואם יש לו שדה בשותפות עם אחר מברך הטוב והמטיב, ואם אין לו שותף בשדה מברך שהחיינו, ע"ש. וכתב בביאור הלכה (שם) שהר"מ בפרק י' מהלכות ברכות סתם ולא הזכיר אם היו בצער, ומ"מ מסתברא לכאורה דגם הוא מודה דוקא באופן זה, דהא במשנה איתא על הגשמים ועל בשורות טובות וכו', ובודאי מסתברא דבשורה טובה לא נקרא רק כשהיו בצער מתחילה וכו', ולפי"ז גם הר"מ מודה לדברי הגה שבסמוך וכו', ומה שלא הזכיר ד"ז משום דאין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד, וגם דבא"י וחברותיה וכו' בודאי יש שמחה כשיורד מטר וצריכין להודות ע"ז. ואפשר עוד לומר דגם המחבר מודה שבא"י יש שמחה על המטר וצריכין להודות ע"ז, ונקט לשון אם היו בצער משום שרצה לחדש שבמדינות שהם תדירין בגשמים לא יברך ברכת הגשם, רק כשהיו בצער מתחילה מחמת עצירתו, וכמש"כ בהגה, אבל בא"י אפילו בסתמא הוא בכלל זה, ששם כל אחד מצפה וממתין על עת הגשמים ומצטער על העדרו, ושמח מאוד בירידתו. וראיתי בפמ"ג שכתב למילתא דפשיטא דאפילו בא"י כשהשנים מסודרות אין לברך על הגשמים, ולע"ד דבר זה צע"ג לדינא, שלא נמצא זה בשום פוסק. אח"כ מצאתי בא"ר שהוא כתב שבא"י צ"ע לדינא, וע"כ נראה דיברך בלא שו"מ ע"ש [ודלא כפי מה שהביא בשמו בפסקי תשובות (כאן אות א') לברך בשו"מ בא"י אף כשלא היו בצער ע"ש, ולאידך גיסא במעדני דניאל (סימן רכ"א) שאין לברך אלא כשיש צער על הגשמים, ע"ש].

אולם אנכי הרואה ג"כ למאמר מרדכי (שם סק"א), שאחר שג"כ העיר על לשון השו"ע אם היו בצער שלא הוזכר זה כלל בש"ס ופוסקים, ומרן ז"ל כאן בשו"ע כתב כן עפ"י דברי הכלבו שהביא בב"י וז"ל: יש אומרים שאין ברכת הגשם נוהגת בינינו לפי שאנו תדירים במטר, ואין אנו מתאוים ושמחים בו כדרך ששמחים באותם הארצות שיש להם יובש גדול וכו', וכתב עליו מרן ז"ל דהיינו דוקא כשהשנים כתיקונם וכו', אבל אם נעצרו הגשמים והיה העולם בצער ואח"כ ירדו גשמים, פשיטא שצריך לברך וכו'. ויוצא לנו מזה דבין בא"י בין בשאר ארצות לא נתקנה ברכת הגשמים אלא כשהן צורך לעולם ושמחים הרבה בירידתם, ואין חילוק בין א"י לשאר ארצות בעיקר הדין וכו'. ועפ"י דברים אלו כתב מרן ז"ל בשו"ע סתם אם היו בצער וכו', ולא חילק בין ארץ לארץ וכו'. והרב עולת תמיד ז"ל לא הבין כן, ולכן תמה על מרן ז"ל דמסתמא במקום יובש כגון בא"י נראה שמברכים אפילו לא היו בצער, ולמה כתב סתם אם היו בצער, וצ"ע, ולפי מ"ש לק"מ. והכי דייקי דברי הכלבו שכתב שיש להם יובש גדול ועצירה רבה עד שצריכים רחמים, וכ"ה לשון הא"ח דף מ' אות נ"ה, ע"ש, והובא בספר ארץ חיים סתהון מנהגי א"י (סימן רכ"א), ע"ש. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (שם סק"א) דהמחבר כתב סתם ולא חילק בין ארץ לארץ, דלטעמיה אזיל שהביא בב"י מה שכתב הכלבו וכו', ע"ש. וכן נראה דעת הכף החיים (שם סק"א וסק"ו). וכ"כ מו"ר בחזון עובדיה ט"ו בשבט הנדפס הלום (עמוד שפ"ו). וכן מתבאר מספר "נהגו העם" מנהגי ק"ק צפרו הלכות צומות ותעניות (אות ל"ג).

וראיתי בשו"ת הלק"ט ח"א (סימן ק"צ) שכתב שבני חו"ל אומרים שהם אינם צריכים לגשמים, וא"כ למה שואלים מטר, אפשר לומר שירד לברכה ולא לקלקול, וכבר הייתי במנטואה שהיו מתפללים על ריבוי הגשמים, ובא"י צריך לברך בכל שנה ושנה, וכ"כ הרדב"ז שמברכים במצרים בכל שנה כשגדל היאור, ע"ש. ונראה דמ"ש הלק"ט הנ"ל שבא"י צריך לברך בכל שנה ושנה, זהו משום שבא"י יש עצירת גשמים, וממילא הם בצער על עצירת הגשמים, ולכן בכל שנה ושנה כשיורד הגשם הראשון מברכים [וע"ע בשו"ת הלק"ט שם (סימן קצ"ב) שכתב שהוא מתחיל מנשמת כל חי, ואומר מזמור ס"ה, לך דומיה תהילה, והללויה כי טוב זמרה, ובשוב ה' את שיבת ציון, וקדיש בקהל רב. והמני"ח (שם) כתב שכן היה נוהג מורי הרב מ"ז ז"ל, וציין במוסגר לעיין בפרי האדמה ח"א על רמב"ם פרק א' דתעניות, ואכן ראיתי בספר פרי האדמה ח"א (הנ"ל) שכתב שמעולם לא שמענו שבירושלים מתענים על גשמי בורות, יען יש מי שילוח דמספיק כל השנה וכו', מה גם אפילו נימא דכיון דלא ימצאו כל אחד בבורו, ולקנות ביוקר גדול לא מקרי מצוי, וגזרינן ת"צ כי זהו גרמא לסכנת חולאים רעים, מ"מ לשיעור אשר צריך לירד אינו ברור כ"כ כדי לומר הודאה בשו"מ, לכן לע"ד דיפה עשו שלא אמרו בשו"מ, ע"ש. וע"ע כיו"ב בדבריו במזבח אדמה (דף ח' ע"א).

ושוב ראיתי הלום בספר שער המפקד (הלכות תעניות, אות ה') בנהר פקוד (שם) מה שהאריך טובא לדון בעיקר דברי הפרי אדמה הנ"ל, שמעולם לא שמענו שבירושלים מתענים על גשמי בורות, ותורף דבריו שמה שלא שמענו אין ראיה לקבוע הלכה נגד פסק מרן, והרב ז"ל בספריו הקדושים פה"א ומזב"א הביא כמה מעשים מרבנן תקיפי דארעא דישראל זיע"א שגזרו ת"צ על צרת חיסרון המים, והוא ז"ל נמנה עמהם. ועוד, שמי השילוח אינם מתוקים ואינם מתברכים כי אם בהיות הגשם, והוא מעיין קטן, ועוד האריך, ולענין ברכת הגשמים הסכים להוראת הפרי אדמה שהשיעור אשר צריך לירד אינו ברור עש"ב, ועכ"פ לעיקר נד"ד תלוי הדבר אם היו בצער אם לאו, וזה תלוי במציאות (ועיין במקבציאל גליון ל"ו, ניסן תשס"ט, עמוד תקמ"ד) שהב"ד הפרי אדמה ושער המפקד הנ"ל, והאריך בדברים נפלאים אודות מי השילוח עש"ב].

ומסתברא לע"ד כדעת הפוסקים הנ"ל דס"ל שאף בא"י יש לברך דוקא אם היו בצער, וכפי שנראה סתימות דברי מרן השו"ע. ומ"ש בביאור הלכה (שם במוסגר) דמ"ש בב"י דמשמע דאתא לאשמועינן דכשהשנים כתיקונם א"צ

לברך וכו', ע"ש, אחו"ל קאי, ופירושי קמפרש הב"י להכלבו, דהוא קאי רק כשהשנים כתיקונן, דאין לומר דקאי הב"י על א"י, דא"כ לא הו"ל לומר ומשמע דאתא לאשמועינן, דהא הכלבו אמדינותינו שבחו"ל קאי, והו"ל לומר ומינה שמעינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך, וכד דייקת היטב בדברי הכלבו תמצא כדברינו, ע"ש. לא זכיתי להבין דב"ק, דאף שזה ברור שהב"י פירושי קמפרש ליה להכלבו, והכלבו איירי גבי חו"ל, ואין לומר דקאי הב"י על א"י, וכמש"כ בביה"ל הנ"ל, דא"כ הו"ל לומר ומינה שמעינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך, מ"מ זיל בתר טעמא, ומרן כולל את ארץ ישראל וחו"ל בחדא מחתא, דכל שלא היו בצער מחמת עצירת גשמים א"צ לברך, והעד לכך סתימות דבריו בשו"ע (הנ"ל) שלא חילק בין א"י לחו"ל, וכפי שלומדים בדעתו הפמ"ג והמאמ"ר והבני ציון (הנ"ל). ומה שדוחק בביאור הלכה שם שהשו"ע נקט לשון שאם היו בצער, משום שרצה לרמז שבמדינות שהם תדירין בגשמים לא יברך ברכת הגשם רק כשהיו בצער, הנה מלבד הדוחק שאין מורין כן סתימות דבריו, אינו מובן כ"כ משום דתנא דידן מרן הבית יוסף היה בא"י ומרמז לבני חו"ל, ומשאיר הדברים לבני א"י סתומים וחתומים עד שירדו לשורשי הדברים, ומדוע ננטה מפשט דבריו, וכפי שביארו האחרונים את דבריו בטוב טעם ודעת, ודו"ק.

ועפ"י האמור יש ליישב מה שהעיר בספר פסקי תשובות הנ"ל (הערה 3) שלא שמענו בזמננו לברך ברכות אלו אף בארץ ישראל, וצ"ע למה, ע"ש. שהרי לפי דברי האחרונים הנ"ל אף בא"י אין לברך את ברכת הגשמים, אלא רק כשהיו בצער, וס"ל שכן דעת מרן השו"ע, וככל הנ"ל, ובזה"ז ב"ה מצויים מים בכל בית כל הזמן, ואלו שאין להם שדות אין חשים בצער, וכמש"כ בספר ברכת ה' ח"ד (פרק ב' הלכה ע"ט) שכן נראה הטעם שלא נהגו בזמנינו לברך על הגשמים אפילו בא"י, ע"ש. אלא שלא זכר כלל ממחלוקת הפוסקים הנ"ל שנחלקו אם בא"י יש לברך אף שלא היו בצער, וע"ע לקמן.

ומ"ש בברכת ה' (שם) שמ"מ נכון שיאמרו מודים אנחנו וכו' בלי חתימה בשם ה', וביאר (שם) שהואיל ובאמת גם בזמנינו צריכים לגשמים רבים בארץ ישראל, ואעפ"י שאוגרים מים משנים גשומות לצורך שנים שחונות, מ"מ תמיד צריכים גשמים למלאות את החסר לשנים הבאות, לפיכך ראוי עכ"פ לכל אחד להודות לה' בלי לחתום בשם ה', ע"ש. הם דברים מחודשים, מכיון שלפי טעם זה א"כ על כל גשם שיורד באי"י במשך השנה נודה ע"ז, עכ"פ בלי שו"מ, אלא ע"כ מכיון שלא היו בצער מחמת עצירת הגשמים אין לברך אף לא באי"י. אלא שכיון שיש חולקים, וכמו דס"ל לעולת תמיד, ובא"ר נשאר בזה בצ"ע, וכן מצדד הביאור הלכה (הנ"ל), לכן אסיק בביה"ל דנראה דיברך בלי שו"מ, וכ"כ בפסקי תשובות (הנ"ל) שעכ"פ נכון לברך בלא שם ומלכות, ובשבת בעת אמירת נשמת להודות על כך, עפ"י דברי הרוח חיים סק"ד (הובאו דבריו בכה"ח סק"ז), אם אירע ירידת גשמים בשבת בשחרית והגיעו לנשמת יוצאים ידי חובתן, דאגב חדא תרתי, ע"ש. ועכ"פ התבאר שמה שלא נהגו אף באי"י לברך את ברכת הגשמים אף בלי שו"מ, יש למנהג יסודות איתנים בפוסקים.

ונראה עוד לפי דברי הפרי אדמה ומזבח אדמה הנ"ל, דכיון שנמצא מים על ידי ממון, אפילו שזה ביוקר גדול, אפשר שלא נקרא צרה, וג"כ אינו ברור השיעור אשר צריך לירד, ואיך נאמר ברכה בשם ומלכות, ולכן יפה עשו שבירכו בלא שם ומלכות, דאף מי שיש לו שדה מ"מ מכיון שאפשר לייבא מים ע"י ממון או להטפילם אפשר שלא נקרא צרה, ואיך נברך בשם ומלכות. וכל זה לאפוקי מדברי ספר ברכת ה' (הנ"ל) וספר מעדני דניאל (סימן רכ"א), וכן עיין באורך בספר מקור חיים להגרח"ד הלוי ח"ב (עמוד 182) שהאריך בזה, וכתב שראוי שהרבנות תקבע שבת מיוחדת להודיה, ובהגיע ש"צ לתפילת "נשמת כל חי" יפתחו את ארון הקודש ויעמדו כל הקהל ויאמרוהו בנעימה ובשמחה וכו', ותושבי הכפרים אשר יש להם שדות ללא שותפים יברכו שהחיינו, ותושבי הקיבוצים יברכו הטוב והמטיב, ויש בזה חיזוק האמונה בכלל, ועל עמו וארצו בפרט, ע"ש. והנה להאמור גם לבני הכפרים והקיבוצים אין לברך בשם ומלכות, ומ"ש גבי שבח הודיה הנה מה טוב ומה נעים, אולם אם ירד הגשם בימי החול לכאורה אין לחכות עד שבת, עיין בספר פלגי מים (עמוד נ"ב) שכתב שאינו מברך אלא באותו היום ע"ש, ויש לומר דעכ"פ הרי לא ברור שחייבים, ולכן ג"כ מברכים בלי שו"מ, ועדיף לחכות לשבת ולעשות כן.

ויש ללמוד מכל הנ"ל במכל שכן לבני חוץ לארץ, שאף שמבואר בכף החיים (שם סק"ו) מרוב האחרונים שאם היתה עצירת גשמים והיו בצער אף בחו"ל מברכים בשם ומלכות על הגשם, ע"ש (וע"ע בזה לעיל), מכל מקום מכיון שבזה"ז ישנה אפשרות לייבא מים או להטפיל מים, אף שזה עולה ממון רב, אין לברך בשם ומלכות. ומ"מ אף בזה"ז אם למרות הכל היו בצער מחמת עצירת הגשמים, והיינו כשיעור הצער שדיברו בו חז"ל [עיין בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער א', אות י"ב) שכתב (בענין אחר) וז"ל: כי גם הפסד דינר או איסר קשה בעיני האדם, אך אם אבד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו, נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו, נפשו מרה לו, וכן על צרות רעות ורבות כאבו נצח, ויגון בלבבו יומם, ע"ש. וכ"כ כיו"ב באורחות צדיקים (שער הדאגה) ע"ש], וירדו גשמים רבים אח"כ, יש לברך את ברכת ההודאה על הגשמים בשם ומלכות, ובפרט אם פרנסתם תלויה מאוד בגשמים, ועיין למו"ר בחזון עובדיה ט"ו בשבט (עמודים שפ"ו-שפ"ז), ע"ש. ודו"ק.

ועיין בשיחות קודש לאדמו"ר מטאלנא שליט"א (פסח תשס"ט, עמוד ג') שכתב: כהיום הזה האדישות של הציבור בכללותו לענין עצירת גשמים היא איומה ונוראה, מי שאינו חקלאי בפועל אינו חש בשום אופן את המצוקה הנוראה שעלולה להמיט על ראשו עצירת הגשמים, מלבד מתי מעט המוסיפים ומתכוונים בתפילה המיוחדת וכו' שברובה נאמרת מן השפה ולחוץ וכו', היותינו מוקפים במוצרים המוגמרים בלי לראות בעיני בשר את הקשר הישיר שבין הגשם לתוצאותינו, עושה אותנו אדישים ומנוכרים לענין זה, ע"ש. ויתכן שבזה"ז יש יותר צער מחמת המס בצורת המרחף על תושבי א"י, ועכ"פ הכל לפי הצער שיש לכל אחד ואחד, ואין כאן דין כללי.

ואנכי הרואה בספר היקר פלגי מים להגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, אשר כולו סובב הולך על תעניות הגשמים וברכת הגשמים, שג"כ האריך בהלכות ברכת הגשמים בספרו זה (עמוד מ"ח והלאה), וכתב שם שאם ירדו בפעם ראשונה לפני י"ז במרחשון אחר החג מברכים הברכות דלקמן בלא שם ומלכות, ומקור דבריו הם דברי הביאוה"ל (הנ"ל), והוסיף: והלכ"ט ח"א סימן ק"צ כתב דבא"י צריך לברך בכל שנה, וסב"ל, ע"ש. והנה כבר הארכנו לעיל על דברי הביאוה"ל וא"צ לכפול הדברים, גם מה שלומד בדעת שו"ת הלכ"ט שסובר שבא"י תמיד יש לברך, והיינו אף ללא צער, אין זה נראה, וכבר כתבנו לעיל דאף הלכ"ט נראה דס"ל דבעינן בכדי לברך שיהיה להם צער, ובא"י שיש עצירת גשמים יש לברך משום שיש להם צער מחמת העצירת גשמים, והתבאר שבמקום שאפשר להשיג מים אף בממון אין לברך בשו"מ.

ומה שמחלק בפלגי מים בין אם ירדו לפני י"ז במרחשון לבין אחרי, שאם ירדו לפני מברכים בלי שו"מ, ואם אחרי עם שו"מ, אא"כ היה כבר מלפני י"ז במרחשון יובש גדול ונחיצות רבה לגשמים, וזהו כמש"כ במקורות והערות (שם) לבאר שזה פשוט דכיון שכבר הגיע הזמן שמתחילים היחידים להתענות נקרא זה בסתמא שהיו בצער, ואף שבשנת העיבור יש מאחרים מ"מ לענין זה בודאי אזלינן גם אז בתר י"ז בחשון, וגם הא דבעינן לגבי ברכת הגשמים שיהיו בצער מקודם, ג"כ לא נזכר בגמ' וברמב"ם, ע"ש. הנה מה דמפשט פשיט"ל לדידי הקטן נראה שאינו פשוט כלל וכלל, ואדרבה מזה שלא הוזכר שיעור זה בשום פוסק ש"מ דשאני הכא שהדבר תלוי אם היו בצער בין אם לאו, והכל לפי הענין, וכמו שכתב ג"כ בפלגי מים (שם) שאם היה יובש גדול ונחיצות רבה לגשמים מברכים בשו"מ אף לפני י"ז במרחשון, ושכ"כ במזב"א דף ח' ע"ג, ע"ש. וע"ע בפרי האדמה ח"ד (דף ח' ע"ב) שמתבאר דשאני זה מזה, ע"ש, ואם לא היה צער אף אחרי י"ז במרחשון אין לברך.

ואחר כותבי כ"ז מצאתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (סימן ע"ז) שנשאל בנד"ד במ"ש מרן ז"ל שאם היו בצער מחמת עצירת גשמים וירדו גשמים שמברכים עליהם, עד כמה היו צער להודאה, והב"ד מרן ז"ל בסימן תקע"ה סעיף ח' דכל זה הסדר של תעניות כשלא ירדו גשמים כלל, אבל אם ירדו ברביעיה וצמחו העשבים והתחילו להתייבש הרי אלו מתענין וזועקין עד שירדו גשמים, וא"כ אם היה כן נראה דחשיב היו בצער מחמת עצירת גשמים, ואם לאו נראה שהדבר תלוי בתענית, שאם הגיע השיעור הראוי לגזור תענית הנ"ל היו בצער, וסיים אלא שיש לומר דצער הוי גם בפחות מהנ', ולא דמי לתענית דבעינן טפי מזה, ויש לראות הדברים בשרשן ולברר, ע"ש. ואכן הנראה כמו שצדד בסוף דבריו דלא דמי לתענית, והכל תלוי אם היו בצער אם לאו, וכמו שהתבאר. ועפ"י כל האמור מתיישב מה שהעיר בפלגי מים בהקדמת הספר שבענין ברכות הגשמים שצריכים לברך מי שיש לו שדה בשותפות או ביחידות, או מי שאין לו שדה, וחיובם כמו למשל להתפלל תפילת מנחה (דמאי שנא זה מזה) שניהם הם מדרבנן, ואין לזה קשר לתענית כלל, ולא ראיתי נזהרים בזה (ומה שכתב הרמ"א בסימן רכ"א זה קאי רק על חו"ל) ע"ש, שהרי כבר התבאר טעם נכון למה שאין נזהרין בזה בזה"ז.

ושוב ראיתי בערוך השולחן (סימן רכ"א סק"א) שאחר שהב"ד השו"ע שמברכים דוקא אם היו בצער ושכ"כ הלבוש, כתב ע"ז: ותמיהני הלא בדיני תענית גשמים אינו מבואר כלל ברכה זו, ורק אמירת הלל כמבואר בתענית וברמב"ם ולקמן סימן תקע"ה. וצריך לומר דהתם בעצירת גשמים הרבה, ובכאן אפילו עצירה מוחלטת, וצ"ע, ע"ש. ולהאמור י"ל דבכאן אפילו עצירה מועטת אם היו בצער יש לברך, ואפילו בעצירת גשמים הרבה אם לא היו בצער אין לברך. עוד כתב בערוה"ש (שם סק"ב) דאמנם מדברי הרמב"ם בפרק י' דין ה' למדתי כוונה אחרת בזה, וז"ל הרמב"ם: ירדו גשמים רבים אם יש לו שדה וכו', דהכי פירושו דאם ירידת הגשמים ממוצע כמו בכל השנים א"צ ברכה, אבל כשהגשמים מרובים ואצלם בא"י אין ריבוי גשמים מקלקלים התבואה כבמדינות שלנו, ובא"י כל מה שיורד יותר יש ברכה, ולפיכך צריך ברכה. ולפי"ז אתי שפיר מה שאצלינו אין מברכים ברכה זו, והב"ד הרמ"א שבמדינות אלו אין נוהגים בברכת הגשמים, דבמדינות אלו תדירים בגשמים ואין נעצרים כ"כ, וכתב ע"ז שזה דוחק גדול, שהרי כמה שנים יש אצלינו עצירת גשמים. ולדברינו אתי שפיר, דכיון דהברכה היא על ריבוי גשמים, ואצלינו ריבוי גשמים קללה גדולה, ויותר יש יוקר בריבוי גשמים מעצירת גשמים, ומה שייך אצלינו ברכה זו, והוסיף עוד (שם סק"ג) ומאימתי מברכין על הגשמים כלומר מה נקרא ריבוי, משירבה המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה, ע"ש.

ואנכי לא ידעתי מנין הוציא דבר זה מדברי הרמב"ם האמורים בסתם, שדוקא בארץ ישראל מברכים ברכה זו, והרי סתם דברי הרמב"ם זה שיש לברך על ריבוי גשמים, ואף בחו"ל זהו דוקא כשהיו בצער, וכמו שביאר בביאור הלכה הנ"ל, שאף הרמב"ם מסתבר שמודה לזה, ע"ש. ומ"ש בערוה"ש (שם) לתמוה ע"ד הרמ"א שדבריו הם דוחק גדול, שהרי כמה שנים יש אצלינו עצירת גשמים, ע"ש. הנה מקור דברי הרמ"א מדברי הכלבו שהובא בב"י, ומבואר ברוב האחרונים שאם היו בצער מחמת עצירת גשמים מברכים, עיין בכה"ח (שם סק"ו) ועוד. (ובספר מקור חיים, הלוי, ח"ב (עמוד 180) לא דק), אלא שבדרך כלל בחו"ל אין צער מחמת עצירת גשמים. והנני להוסיף עוד תימה שראיתי בספר מקור חיים הלוי ח"ב הנ"ל (עמוד 182) שכתב שלע"ד יש לברך את ברכת הגשמים באחד מב' המקרים: א) אם היתה עצירת גשמים והיו בצער ואח"כ ירדו גשמים. ב) כאשר תהיה שנה גשומה ביותר שלא כרגיל שאז גם התבואות והפירות מתברכים וגם מי תהום מעשירים, והיא רוב טובה שמעניק השי"ת לעמו וארצו, וראוי לברך עליה כתקנת רבותינו, ע"ש. ולא ידעתי מנ"ל שתיקנו רבותינו לברך על שנה גשומה ביותר שלא כרגיל, ומי מהפוסקים אמר כן, ואף שנראה שדבריו מבוססים ע"ד הערוה"ש הנ"ל, אולם כמה תשובות בדבר, דמעולם לא אמר הערוה"ש לברך על שנה גשומה ביותר אלא שכותב לבאר למה דוקא בא"י יש לברך ולא בחו"ל, ומלבד שדבריו אינם כשאר פוסקים שביארו בא"א וכמש"כ (שם), התבאר שעצם דבריו אינם נראים.

ומ"מ בודאי שטוב לברך ברכות אלו, כל אחד כפי מה שצריך עפ"י המבואר בשו"ע, בלי שם ומלכות, וכמש"כ בביאור הלכה ובספר ברכת ה' ובפסקי תשובות ובפלגי מים (הנ"ל), וכנ"ל, וראיתי בפלגי מים (שם) שכתב שיש גם עצה למי שרוצה לברכן בשם ומלכות, דהיינו אם הוא חייב בברכת שהחיינו יברך על פרי חדש ויכוין לפטור גם חיוב זה, ואם חייב בברכת הטוב והמטיב יכוין בברכת הטוב והמטיב שאומר בברכת המזון לפטור גם חיוב זה, ואם נתחייב בברכת מודים אנחנו לך, הנה אם זה היה לפני תפילת שחרית בשבת יוסיף בנוסח נשמת לפני תיבות ואילו פינו... גם התיבות מודים אנחנו לך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, וימשיך אח"כ ואילו פינו עד חתימת ישתבח כדרכו, ושם יסיים בברכת חתימת ישתבח כדרכו, רק יוסיף לומר אל רוב ההודאות אדון הנפלאות. ואף בימי החול יוכל לעשות כן, שאחר שגמר שירת הים יאמר מודים וכו', ואילו פינו עד הן הם ידו ויברכו את שמך מלכינו, וימשיך ישתבח כנ"ל, ואין בזה חשש הפסק, עיין במ"ב (סימן נ"א סק"ד). אמנם כל זה הוא אם בא לו הספק חיוב לכל היותר בלילה שלפני תפילת שחרית, אבל לא שהה משום הכי את אמירת מודים אנחנו מיום לחבירו, אלא יאמרו ביומו בלא שם ומלכות, ע"ש.

והנה מ"ש גבי ברכת הטוב והמטיב שיכוין בהטוב והמטיב שבברכת המזון לפטור גם חיוב זה, וראייתו ממג"א בריש סימן ער"ה וכמו שביאר במקורות והערות שם ע"ש, כן כתבו הגר"ח נאה בקצות השולחן (סימן ס"ד בבדי השולחן סק"ד) ובשו"ת אור לציון ח"ב (פרק י"ד הלכה מ"ז במקורות), ובשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סימן פ"ג אות ד') בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, ע"ש. ומ"ש שאם נתחייב בברכת מודים אנחנו לך וזה היה לפני שחרית בשבת, שיוסיף בנוסח נשמת לפני תיבות ואילו פינו, גם התיבות מודים אנחנו לך וכו', הנה כיו"ב כתב בכף החיים (סימן רכ"א סק"ז) בשם הרוח חיים אות ד', שאם אירע ירידת גשמים בשבת בשחרית כשעומדים בבית הכנסת ומתפללין, והגיעו באותה שעה לומר נשמת כל חי, יוצאין ידי חובתן, דאגב חדא תרתי ע"ש, אלא שלא כתבו להוסיף את התיבות מודים אנחנו לך ה' אלוקינו וכו' על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו וכו', ומבואר דס"ל שיוא"י"ח אף במקום שחייב לברך מתורת ודאי בנשמת וישתבח ללא שום תוספות, אולם ביום חול יתכן ואף הם יודו להוסיף כעצת הפלגי מים כשיש ספק אם יש לברך. ובמקום שבודאי חייב לברך ביום חול נראה ודאי שעדיף לברך באופן נפרד ולא להוסיף כלום בתפילה, ואף בשבת מדוייק בדברי הרוח חיים שמה שסומך על נשמת וישתבח זהו כשבאותה שעה שהגיעו לשם יוצאים י"ח, אולם הא לאו הכי בודאי שעדיף לברך בנפרד (ובפרט בשבת שמרבה למאה ברכות), ודו"ק.

וע"ע בגליון "אליבא דהלכתא" (גליון ל"ח, הוראת הלכה עמוד כ"ה) ועוד שם בשי"ח הלכה (עמוד מ"ה) דברים כיו"ב, ושמצאד אחר י"ל שאף אם יביאו מים מחו"ל יתייקרו בעבור ההובלה, וגם בעת עצירת גשמים הרבה חולאים באים לעולם [כמבואר ברמב"ן עה"פ ונתתי גשמיכם בעתם], ושאומרים כן בשם החזו"א ע"ש. וע"ע שם (עמוד ע') בשם שער העין דברים כיו"ב, ושיש שהסתפקו בזה, אך הגר"מ שטרנבוך שליט"א והגר"ש דבליצקי שליט"א כתבו שגם בזה"ז יש לברך וכו', ע"ש. ולפי כל המבואר תלוי אם אכן הוא בצער אם לאו, וכל אינש ידע בנפשיה, ויתכן שיש שצריכים לברך ויש שלא, וכמשנ"ת.

ועלה בידינו בס"ד ליישב מה שלא נהגו בזה הזמן לברך את ברכות הגשמים כשיורדים בפעם הראשונה אף בא"י [וע"ע בדרכי הלכה (עמוד רט"ז) שכתב שברכה זו נהגו לברך ללא שם ומלכות ע"ש, והדברים סתומים וחתומים], ויכול לברך עם שם ומלכות כעצות הנ"ל, שאם צריך לברך שהחיינו יקח פרי חדש ויכוין גם על הגשמים, ואם צריך הטוב והמטיב יכוין בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון גם על הגשמים, ואם צריך לומר מודים אנחנו לך וכו', אם היה זה בשבת יכוין בנשמת וישתבח ויוצא י"ח, ואם היה זה ביום חול, אחר שגמרו שירת הים יאמר מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, ואלו פינו מלא שירה כים וכו', עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכינו, וימשיך ישתבח ויחתום, וכמו שכתב בספר פלגי מים הנ"ל. והתבאר עוד שאף מי שיש לו שדות, מכיון שיכולים לייבא מים בממון ממקומות אחרים או להטפיל מים, וג"כ לא ברור מהו השיעור אשר צריך לירד, אין להם לברך ברכה זו בשם ומלכות, וזה אף בא"י וכ"ש בחו"ל. ומ"מ אף בזה"ז אם היו בצער מחמת עצירת גשמים, והיינו כשיעור הצער שדיברו בו חז"ל, ובפרט אם פרנסתם תלויה מאוד בגשמים, יש לברך את ברכת ההודאה על הגשמים בשם ומלכות.

בילדה אשתו בן זכר, האם יש סמך למה שלא נהגו רבים לברך בשם ומלכות את ברכת הטוב והמטיב, והאם יש איזה חשש למי שמברך בשם ומלכות

בברכות (נ"ט ע"ב) ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב. וכן נפסק בשו"ע (סימן רכ"א סעיף א'): ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן, וכתב הרמ"א (שם) בסוף דבריו: ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות ע"ש. וכתב ע"ז בערוך השולחן (שם סק"ב) שאין זה מספיק, דרשות לא מצינו בגמ' רק אברכת שהחיינו על פירא חדשה (עירובין מ' ע"ב), אבל בילדה אשתו זכר דמברך הטוב והמטיב היא ברייתא מפורשת (נ"ט ע"ב). וכבר הקשו עליו כעין זה (מג"א סק"ג), ע"ש, וכוונתו דבמג"א (הנ"ל) כתב ע"ד הרמ"א שיש שנהגו להקל בברכה זו, פירוש בברכת שהחיינו (שהרי הרמ"א בתחילת דבריו דיבר כשמתה אשתו או הוא, שמברכים אז שהחיינו על לידת הבן), דאיתא בגמ' שהוא רשות, ולכן רבים מקילין בכל הברכות כיוצא באלו, ואינו נכון דמאי דאתמר אתמר. וכתב במחצית השקל (שם) שזהו כוונת הרמ"א, ומזה נתפשט ע"ש. וכ"כ במ"ב ובכף החיים (שם). וע"ע בספר נחלת אבות בתשובת הגאון רבי יצחק אגאסי (עמוד 100). ואף לגבי ברכת שהחיינו כתב בביאור הלכה (שם) לבאר דברי הרמ"א שכתב שיש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו, שאינה חובה אלא רשות, דר"ל שיש שכתבו דהוא רשות וכו', אבל הרבה פוסקים ס"ל דהוא חובה (וכן מוכח בד"מ בסוף סימן זה) וכו', ע"ש. וגם בכה"ח כאן ציין בזה לדבריו לקמן (סימן רכ"ה ס"ק כ"ב) שדיבר בזה, ע"ש. וע"ע בספר בני ציון ליכטמן (סימן רכ"ו סק"ב) שהאריך בזה, ומסיק שאין מקום להקל בשהחיינו, ואין ראוי לבטל ברכות אלו, ע"ש. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סוף סימן רל"ז) דס"ל שזה חובה, ע"ש. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (סימן ק"ה) בשם השולחן הטהור, ובארוכה בספר ברכת ה' ח"ד (פרק א' הלכה א') ובשו"ת אבני ישפה ח"ה (סימן מ"א ענף ו') ע"ש. ועכ"פ מבואר דלכו"ע אינו נכון מה שהתפשט שרבים מקילים בשאר ברכות, ובכלל זה אף ברכת הטוב והמטיב [ועיין בספר יד הקטנה (הלכות ברכות פ"ו מנחת עני אות ל"ח) שכתב שמה שרבים מקילים באלו הברכות, אפשר דכ"ז משום דלאו כו"ע דינא גמירי, ע"ש].

ואנכי הרואה בכנסת הגדולה (סימן רכ"ג) שכתב: אמר המאסף, הרמב"ם ז"ל השמיטה (את ברכת הטוב והמטיב על לידת בן), ולא ידעתי למה, ואולי ס"ל כיש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, וכמו שכתב הרב בעל המפה, ע"ש. ולהאמור נראה שא"א לומר כן, שהרי אין שום מ"ד דס"ל דברכת הטוב והמטיב היא רשות [ושוב ראיתי בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (סימן ק"ה) שעמד בזה], ואכן ראיתי אליו בשיירי כנה"ג (סימן רכ"ג הגהות ב"י סק"ז) שכתב שזה שכתב בעל המפה ז"ל, ויש שכתבו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, במקום אחר הבנתי דקאי אברכת הטוב והמטיב, ושוב ראיתי בל"ח שהבין דקאי אברכת שהחיינו וכו', ובמסקנא הסכמתי שצדק הרב בעל ל"ח במה שהבין דקאי לברכת שהחיינו, וצדקתי במה שהבנתי אני דקאי ג"כ לברכת הטוב והמטיב, שהרי בעל המפה ז"ל סיים, ומזה נתפשט המנהג שרבים מקילים באלו הברכות, וכוונתו על ברכת שהחיינו וברכת הטוב והמטיב שניהם גם יחד. ושוב עתה נתיישבתי בדבר וראיתי שלא צדקתי בזה, והאמת כדברי ל"ח, דקאי לברכת שהחיינו ולא קאי לברכת הטוב והמטיב, ומ"ש הרב בעל המפה ומזה נתפשט להקל באלו הברכות, על ברכת שהחיינו קאמר כל אותם הנזכרים בפרק הרואה, וכדמוכח בל"ח שם, וכ"כ מהרש"א נר"ו וכו', ע"ש. ונראה דס"ל למסקנא שמ"ש הרמ"א שיש שנהגו להקל בברכה זו, זה חוזר על שהחיינו (בלידת בן כשמתה אשתו או הוא), ומ"ש הרמ"א ומזה נתפשט המנהג שרבים מקילים באלו הברכות היינו על שאר ברכות שהחיינו הנזכרים בפרק הרואה [ועיין בא"ר (שם סק"ב) ובאליהו זוטא (שם סק"ב) שהעירו על הבנתו זו של השכנה"ג בדעת הל"ח].

ולפי"ז מיושב מה שנתקשו האחרונים הנ"ל שלא מצינו רשות רק גבי ברכת שהחיינו, ויוצא ג"כ לפי דבריו כאן שא"א לומר שמה שהרמב"ם השמיט את ברכת הטוב והמטיב על לידת בן, זהו משום דאולי ס"ל כיש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו, דהרי הרמ"א שכתב כן זהו דוקא על ברכת שהחיינו ולא על ברכת הטוב והמטיב, ועיין ביד אהרן (סימן רכ"ג הגה"ט) שהקשה ע"ד הכנה"ג דמאי שנא בילדה זכר שהיא רשות, ובשמע שמועה טובה שכתב שיש לברך, ע"ש. ויש לומר להאמור דאף בשהחיינו בשמועה טובה הו"ל רשות, רק שנהגו לברך, משא"כ כאן. עכ"פ ליכא למאן דמפרש דמ"ש הרמ"א שיש נוהגים להקל בברכה זו דקאי על ברכת הטוב והמטיב, ודלא כמש"כ בהבנת האליהו זוטא (הנ"ל) בקונטרס ברכת הטוב (עמוד ד'), ע"ש. ונמשך אחריו הגר"ש משאש זצ"ל בהסכמתו (שם), והיא לו נדפסה ג"כ בספרו שו"ת שמש ומגן ח"ג (סימן פ"ח), ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סימן מ"ו) שכתב שגם הרשב"א לא כתב אלא בשהחיינו דלידת בן, דעיקר הפירוש בתשובת הרשב"א כהב"ח והט"ז דמלבד הטוב והמטיב מברכים גם שהחיינו, ועוד הוסיף טעם נוסף מדנפשיה מדוע דוקא בשהחיינו על לידת אדם הרשות למנוע את עצמו, כי כל ברכת שהחיינו באה על שמחה שלימה כבר בנתינתה וכו', משא"כ לידת האדם עדיין לא יודעים אם טוב אם רע, ובברכת הטוב והמטיב העיקר הטובה, ובברכת שהחיינו העיקר השמחה, ומבואר שם דעתו דס"ל שיש לברך הטוב והמטיב על לידת בן, ע"ש.

וראיתי בערוך השולחן (הנ"ל) שכתב שלע"ד נראה טעם הגשמים בשם ומלכות.

נכון מה שמקילים בברכה זו של הטוב והמטיב, דלא מצא ברי"ף וברמב"ם כלל דין זה, ותמיהני שהפוסקים לא הרגישו בזה, וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחו דבר זה מהלכה פשיטא שאין לנו לכנוס בספק ברכה, וטעם רבותינו נ"ל דהנה לשון הברייתא כן הוא, אמרו לו ילדה אשתו זכר מברך וכו' מת אביו וכו', וקשה למה בילדה זכר תניא אמרו לו ולא במת אביו, אלא ודאי בסתמא אין לברך, והברייתא מיירי באדם שדואג ותאב ללידת זכר, כהך דתנן בנזיר (דף י"ב) הריני נזיר כשיהיה לי בן, ע"ש. וכל זה אינו שוה לי מול דברי מרן השו"ע (הנ"ל) שפסק במפורש לברך הטוב והמטיב בכל אופן כשנולד לו בן זכר, ואם איתא דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דבסתמא אין לברך בודאי שהיה פוסק כדעתם של הרי"ף והרמב"ם עמודי ההוראה, ואכן ראיתי בספר עינים למשפט בברכות (נ"ט ע"א) שכתב ע"ד הערוה"ש (הנ"ל) שזה דוחק, ובפוסקים לא משמע כן, ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי יציב ח"א (סימן פ"ח) שאחר שהב"ד הערוה"ש (הנ"ל) כתב: ופלא, ע"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סימן קנ"ט) כתב להקשות ע"ד הערוה"ש, שהרי לדבריו בתאב לבן יש לו לברך הטוב והמטיב, וא"כ היה להרמב"ם להזכיר דבר זה, ע"ש. וכ"כ להקשות בספר שו"ע המקוצר ח"א (סימן מ"ה בעיני יצחק ס"ק י"ג), ע"ש. ובעינים למשפט (הנ"ל) כתב בשם הכנה"ג [ואני לא מצאתי ד"ז לא בכנה"ג ולא בשיורי כנה"ג, אולם מצאתי שכ"כ בספר תורת חיים סופר (סימן רכ"ג סק"א) ע"ש] דמה שהשמיטו ד"ז הרי"ף והרמב"ם, אפשר שהברייתא מיירי בכלו לו חדשיו בודאי, ואין אנו בקיאים בזה, וכמ"ש הרוקח גבי שהחיינו בברית מילה, ועיין מ"ש בקובץ על הר"מ וכו', ואעפ"י שכבר כתב הרמב"ם הדין דשמע שמועה טובה מברך הטוב והמטיב, קצרו של דבר וכו' כתב גם הדין דשמועה רעה, ובכל זאת כתב אח"כ הא דשמע שמת אביו וכו', וכאן גבי ברכת הטוב והמטיב הרי בלא שמע אלא ראה ג"כ מברך, וכמ"ש הב"י, ויישובי הכנה"ג (הנ"ל) דוחק גדול.

ובעינים למשפט בהמשך דבריו (שם) אחר שהוסיף לציין לעוד ראשונים שהשמיטו דין זה דברכת הטוב והמטיב על לידת בן, כתב שעל כן יש מקום לומר שלא היה זה בגרסתם, ונכלל בהא דשמע שמועה טובה וכו', ובכל אלה אין חילוק בין רואה לשומע, ושכן נראה מהאו"ז שכתב לברך על יין אחד ראיה מהא דמת אביו וכו' ולא הביא מילדה אשתו, ואפשר לומר דס"ל שא"צ לברך שהעיקר הוא בזה הנאה רוחנית וכו', ולא נתקנה ברכת הטוב והמטיב רק על הנאה גשמית, ועכ"פ הרי השמיטו הפוסקים ד"ז, ויש לנו מקור למקילין בברכה זו. אולם שוב הביא מהר"ח, בה"ג, פסקי רי"ד, רא"ש, מאירי, או"ח, ורי"ו שהביאו לדין זה, וכן בטור ושו"ע ע"ש, ומשמע דס"ל למסקנא דאכן אין לנו מקור להמקילים בברכה זו. וראיתי עוד להנצי"ב מוולוז'ין בהעמק דבר (שאילתא קע"א, עמוד של"ז) שכתב לבאר מדוע לא נהגו רבותיו של הרשב"א לברך הטוב והמטיב על הולדת הבן, עפ"ד המרדכי, הובא באה"ע סימן א', טעם על שאין כופין על מצות פו"ר, ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי יציב (הנ"ל), ומה שהאריך בדברים דחוקים לע"ד ליישב מה שלא נהוג אצלהם לברך הטוב והמטיב בנולד בן זכר, עש"ב. וע"ע בשו"ע המקוצר (הנ"ל) שלא שמעו ולא ראו מי שנוהג לברך ברכה זו משום שהרמב"ם השמיטה, והגם שלא מצא טעם נכון מדוע הרמב"ם השמיט ברכה זו, סיים שלענין מעשה אין לנו לומר ברכה זו, והרוצה להחמיר יהרהר הברכה בלבו, ע"ש. ואלו דברים שאינם נראים לע"ד. וע"ע בחזון עובדיה ט"ו בשבט (עמוד שפ"ט) שהביא שיש מי שכתב שהר"מ סמך על השהחיינו במילה, ע"ש, וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (הנ"ל).

ושוב ראיתי בשו"ת אגרות משה חאו"ח (ח"ה סימן מ"ג אות ה') שכתב לדון אם יש טעם להקל ולא לברך שהחיינו על לידת בנים, ושם (בד"ה ומה) הביא דברי הרמ"א הנ"ל שנהגו להקל מטעם דסברי שהוא רשות ולא חובה, וכתב ע"ז דמ"מ מן הנכון הוא לברך אף להסוברים שהוא רשות, וכ"ש שהרבה סוברים שהוא חובה כדאיתא בביאוה"ל ד"ה ויש שכתבו, ואף שהוא רשות אין לזלזל ולהקל, דודאי כיון שהוא רשות לברך, יש לכל אדם לברך, אף לגדולי עולם, ולא לחנם בירך ר"י שהחיינו אקרא חדתא אף שסובר שהוא רשות, כדאיתא בעירובין דף מ' ע"ב, וכ"ש אנן דלי מצוות שיש לנו לברך להשי"ת ולהודות לו אך אם יש לנו רשות לברך, ושכן נראה מהרמב"ם בסוף הלכות ברכות וכו', ע"ש. וק"ק לי דבריו שדן לגבי ברכת שהחיינו על לידת בנים, והרי בעיקר הדבר יש לברך הטוב והמטיב, ורק כשמתה אשתו (ב"מ) מברך שהחיינו, וע"ז באו דברי הרמ"א שיש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו, וכמו שהתבאר לעיל, וי"ל דבריו שבאו בעיקר גבי ברכת שהחיינו על לידת בת כשרואה אותה, וע"ז הב"ד הרמ"א גבי בן לדוגמא, אכן נראה ברור שגבי הטוב והמטיב בלידת בן זהו חובה ולא רשות, ואף במקום שזה רשות ס"ל שמן הנכון הוא לברך וכנ"ל (אלא שלפי"ז העורכים לא דייקו בכותרת שכתבו). וראיתי עוד בספר תורת חיים סופר (סימן רכ"ג סק"ב) שכתב שהמנהג שהנשים אין מברכות ברכה זו, ונראה הטעם דבז' ימי הלידה אינו מן הראוי שתברך וכו', ואפשר שאין לו תשלומין, ע"ש. ולע"ד אינו מן היישוב, ודו"ק.

ואנכי הרואה בספר חסד לאלפים (דיני ברכת ההודאות אות ד') שכתב וזו לשונו: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, ואין חילוק בין רואה לשומע, וגם צריכה לברך כן, ואין נוהגין לברך רק שהחיינו בשעת המילה, או בשעה שבא אבי הבן מן הדרך מברך אבי הבן שהחיינו, ע"ש. וע"ע בבן איש חי (ש"ר פרשת ראה אות ח') שכתב: אעפ"י שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, לא נהגו העולם לברך ברכה זו, ורק שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה, ואם לא נמצא האב ומלו איתו הקרובים אין מברכים, מיהו יש אומרים כשיבא אבי הבן אח"כ יברך שהחיינו כשרואה התינוק דאז שמח בראייתו, ויש חולקין בזה, לכן במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה לא יברכו, משום דקימ"ל ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פר"ח בשעה שרואה את התינוק וכו', ע"ש. וע"ע בכף החיים (סימן רכ"ג סק"ו) שכ"כ היפ"ל אות א', והוסיף דמ"ש דאין נוהגין לברך הוא על פי מה שכתב מור"ם ז"ל בסוף סעיף זה שרבים מקילים באלו הברכות, ומ"ש רק שהחיינו בשעת המילה הוא על פי מה שכתב בשו"ע יו"ד סימן רס"ה סעיף ז' דיש נוהגין לברך שהחיינו בשעת המילה, יעו"ש. ורצונם לומר דבברכת שהחיינו שעל המילה לכוין לפטור בה גם השהחיינו שעל הולד, ומ"ש או בשעה שבא אבי הבן מן הדרך מברך שהחיינו, הוא עפ"י מ"ש לעיל סוף אות א' בשם הלק"ט, אבל לפי מה שכתב מור"ם ז"ל שנהגו להקל בברכה זו, נראה דגם בבא מן הדרך אין ראוי לברך אלא במקום שנהגו לברך, וכ"כ הבא"ח הנ"ל ע"ש [והגם שרואה את התינוק עוד לפני הברית, מוכח מדבריהם של האחרונים הנ"ל שאין מברך שהחיינו על ראייתו, ודלא כהמ"ב בשער הציון (סימן רכ"ג סק"ג) דס"ל דכשרואה את בתו בפעם הראשונה יברך שהחיינו, ע"ש, וכמו שכתבנו להוכיח כן מדבריהם בשו"ת אדרת תפארת ח"א (סוף סימן י"ד), וע"ע בח"ב (עמוד רצ"ג) מספר הליכות ביתה בשם הגרש"ז אויערבאך, ע"ש]. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל ח"ט (עמוד ע"א) ובספר ברכת ה' ח"ד (פ"ב סעיף ל'), ודלא כשו"ת בית אבי ח"ד (סימן נ"ו). וע"ע בשבט הקהתי ח"ד (סימן ע"ב), ובחזון עובדיה ט"ו בשבט (עמודים שפ"ט-ש"צ), ע"ש. ושוב ראיתי בנשמת אברהם ח"א (סימן רכ"ג) שאכן הובאו שם דברי הגרש"ז אויערבאך שכ"כ אף גבי בן, ע"ש.

והנה מ"ש בכף החיים (הנ"ל) דמה שאין נוהגים לברך הטוב והמטיב, רק שהחיינו בשעת המילה, שזהו עפ"י מה שכתב מור"ם ז"ל בסוף סעיף זה שרבים מקילים באלו הברכות, צ"ע דהרי כבר התבאר שמה שכתב הרמ"א שיש שנהגו להקל בברכה זו, היינו על שהחיינו, ומה שמזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות אינו נכון, וכ"כ בכה"ח גופיה וכנ"ל. זאת ועוד בחס"ל (הנ"ל) מיד אחר דבריו הנ"ל שאין נוהגים לברך הטוב והמטיב בילדה אשתו זכר, אלא נוהגים לברך רק שהחיינו בשעת המילה, כתב שבמה שנהגו להקל בברכת שהחיינו יש להם על מה שיסמכו וכו', ועכ"פ המברך לא הפסיד וכו', אבל בשאר ברכות שתיקנו חז"ל אין להקל, ואינו נכון מנהג העולם שהם מקילים בכל אלו הברכות, מגרעות עשו לנפשם שעוברים על תקנת חכמים ומפסידים ברכות, והאיש הירא יהיה חפץ בברכה וישא ברכה, ע"ש. ולכאורה דבריו סותרים מיניה וביה, שהרי דבריו בסיפא הם דלא כדבריו שברישא שאין נוהגים לברך הטוב והמטיב בילדה אשתו זכר, וצריך לומר דס"ל שכאן אין מקילים כ"כ בברכה מכיון שעכ"פ סומכים על זה שמברכים שהחיינו במילה, ומכוונים לפטור את הטוב והמטיב שהיו צריכים לברך כבר משעה שילדה אשתו זכר. ועפי"ז מיושבת ג"כ הסתירה בכף החיים (הנ"ל).

ומ"ש בכה"ח שמה שאין נוהגים לברך הטוב והמטיב רק שהחיינו בשעת המילה, שזהו עפ"י מ"ש הרמ"א שרבים מקילים באלו הברכות, היינו שאף שסומכים על השהחיינו ואין מקילים לגמרי בברכה זו, מ"מ הרי זה ברור שלא עושים כדין המבואר בש"ס ובשו"ע, וע"ז קאמר בכה"ח דמה שלא עושים כדין המבואר בש"ס ובשו"ע זהו עפ"י דברי הרמ"א שרבים מקילים באלו הברכות, אולם מכיון דעכ"פ לא מקילים לגמרי יש סמך למנהג זה, ואין על המנהג תלונה. וכיו"ב מצינו בשו"ע (סימן רכ"ה סעיף ג'): הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, אפילו רואהו בידי חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת האכילה, ע"ש. ובשו"ע (סימן תרמ"א): העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר אינו מברך על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש.

ותשובה מוצאת מהאמור לדברי ספר ברכת ה' ח"ד (פרק ב' הלכה ס"א במקור הברכה) שכתב להשיב בזה על המנהג שיסודו בדברי הרמ"א (הנ"ל) וכבר מחו לה האחרונים וכו', ושכן ראה לחס"ל הנ"ל וכו', ושכן נראה דעת הכה"ח (שם סק"ו) הנ"ל, ע"ש. ולהאמור מבוארים דברי החס"ל והכף החיים בטוטו"ד, ואינם סותרים לדברי עצמם מיניה וביה, משא"כ למטוניה דספר ברכת ה' (הנ"ל) שכותב בדעת החס"ל והכה"ח דס"ל שיש לברך הטוב והמטיב בילדה אשתו זכר, ומי שאינו מברך הטוב והמטיב אלא מברך שהחיינו בשעת המילה לאו שפיר קעבד, איך יפרנסו דברי עצמם שכתבו הנפק למנהג זה שלא מברכים הטוב והמטיב אלא מברכים שהחיינו בשעת המילה, ולומר שרק כתבו מה שנוהגים אולם דעתם אינה כן כפי שגילו אותה סמוך ונראה, אין זה במשמעות דבריהם, ובודאי כל כהא איבעי להו לפרושי, ואשר ע"כ מוכרח לומר ככל המבואר, דשאני הכא דעכ"פ לא מקילים לגמרי בברכה מכיון שסומכים על השהחיינו בשעת המילה, יש סמך למנהג זה, ואין על המנהג תלונה. וכ"כ כיו"ב בספר מעדני דניאל (סימן רכ"ג), אלא שאנו ביארנו והרחבנו את הדברים [ויש ג"כ להקפיד לנוהגים כן שגם האשה תכוין בשהחיינו שבברית על לידת הבן, שהרי מעיקרא דדינא גם היא צריכה לברך הטוב והמטיב, וכ"כ בספר מקור חיים הלוי ח"ב (פרק צ"ב הלכה מ"א)].

ומ"מ בודאי שהעושים כדין המבואר בש"ס ובשו"ע ומברכים הטוב והמטיב מיד כשנולד בן, בין האיש בין האשה עושים כדת של התורה, ויכולים לעשות כן אף לכתחילה. וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ב (פרק י"ד הלכה מ"ז) שכתב שכל הברכות האלו מעיקר הדין צריך לברכם בשם ומלכות וכו', ואף מי שנוהג שלא לברכם בשם ומלכות וכעת רוצה לנהוג לברך בשם ומלכות, רשאי לברך בשם ומלכות, ע"ש. וע"ע בדבריו בח"ג (פרק כ"ה הלכה ד'), ושאל אם ילדה אשתו ביום תשעה באב רשאי לברך הטוב והמטיב, ע"ש. [ועיין בהספדו של הגר"ש זעפרני שליט"א בספר תפארת ציון (עמוד רפ"ב) שכתב שדעת רבינו לא היתה נוחה מזה שהוא (הגר"ש זעפרני) בירך הטוב והמטיב בשם ומלכות בלידת בנו, ע"ש. וזה לכאורה קצת סותר לגבי האור לציון הנ"ל שמי שרוצה לנהוג לברך בשו"מ רשאי לברך בשו"מ, ויש ליישב].

ויש להוסיף שאף שהנוהגים שלא לברך את ברכת הטוב והמטיב בשו"מ, הרי עכ"פ מכוונים לפטור זאת בברכת שהחיינו שבברית, וי"ל דברכת שהחיינו אינה פוטרת את ברכת הטוב והמטיב, משום שבברכת הטוב והמטיב השמחה היא יותר גדולה שיש בזה ג"כ טובה לאחרים, עיין בביאור הלכה (סוף סימן רכ"ג) שכתב דשהחיינו במקום הטוב והמטיב זהו בכלל מאתיים מנה, וס"ל שאם בירך שהחיינו במקום הטוב והמטיב לא מקרי ברכה לבטלה, בפרט שיש איזה פוסקים דס"ל שהיכן שצריך לברך הטוב והמטיב יש לברך ג"כ שהחיינו, ע"ש. וכ"כ כיו"ב במעשה רוקח (סימן רכ"א) המודפס בסוף השו"ע, ע"ש. ומ"מ אף שברכה לבטלה לא מקרי, מ"מ מכיון שאין שהחיינו כולל את הטוב והמטיב י"ל דלא יצא י"ח, וצריך שוב לחזור ולברך הטוב והמטיב, וכמו שראיתי אכן בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (סימן ק"ו) שנדון שם באורך דין אשה שבירכה שהחיינו בלידת בנה אם צריכה לחזור ולברך שוב הטוב והמטיב, וכתב שתחזור לברך הטוב והמטיב, וכן הובא שם תשובת ת"ח שליט"א שג"כ האריך לומר כן, וסיים שלמעשה אין לסמוך ע"ז עדיין, וזאת משום תירוצו השני של הדרכי משה (שם) בדעת הרשב"א שדוקא בשמע מברך הטוב והמטיב, אבל בהיה אצל הלידה מברך שהחיינו, ע"ש. אולם מהאחרונים הנ"ל שכתבו לסמוך על השהחיינו בברית נראה דס"ל שבדיעבד יצא בשהחיינו, וכ"כ בעיקר הדין בספר אשל אברהם בוטשאטש (סימן רכ"ג), וכ"כ בספר ברכת ה' ח"ד (פ"ב במקור הברכה הערה 225, ועוד שם במקור הברכה הערה 282), והוכיח כן מספר המאורות (ברכות נ"ט ע"ב), ע"ש. וע"ע בחזון עובדיה ט"ו בשבט (עמוד שפ"ח בד"ה מי) בשם רבינו מנוח (פ"י ה"א) ועוד, ע"ש. ועיין בתשובת הראשון לציון הגרא"ב דורון שליט"א בקובץ בית הלל (תמוז תשס"ז, עמוד י"ט והלאה), והיא לו נדפסה כעת בבנין אב ח"ה (סימן א'), ובפסקי תשובות (סימן רכ"ג הערה 1). ועכ"פ המברך כדין הש"ס והשו"ע את ברכת הטוב והמטיב בשם ומלכות יוצא מכל ספק זה, וכ"כ כיו"ב בשו"ת אבני ישפה ח"ה (סימן מ"א), ע"ש. ודו"ק.

ואנכי הרואה בשו"ת מנחת שמואל ח"ג (סימן י"א) שנשאל מאברך כמדרשו שנולד לו בן בשעה טובה ומוצלחת, ובשעת הבשורה קם ובירך ברכת "הטוב והמטיב", ולאחר דעביד מעשה ממליך בדעתיה אי שפיר עבד שבירך מאחר ובימינו המנהג לברך ברכת שהחיינו בשעת המילה, ואחר שהאריך בדברי הפוסקים אם יש לברך גם הטוב והמטיב וגם ברכת שהחיינו, כתב דשהחיינו כאן הוא על מעשה המילה, וכאמור גם מדברי מרן השו"ע ממה שכתב באו"ח (סימן רכ"ג) לברך הטוב והמטיב, ומאידך ביו"ד (סימן רס"ה) פסק לברך שהחיינו בשעת המילה, והוסיף שאכתי מידי ספק לא נפקינן, ובפרט שבימינו לא נהגו לברך ברכת הטוב והמטיב וכו', ע"ש. והנה דבריו כאן הם מהדורה בתרא של דבריו שנדפסו מכבר בתחילת קונטרס "ברכת הטוב", ובאו כאן בשינויים, ומודים דרבנן דהיינו שבחייהו (ואשר ע"כ נתייחס רק לדבריו כאן, למרות שבעבר כבר שלחנו להעיר על דבריו הקודמים), ואנכי תימה אקרא ע"ז שכתב שאכתי מידי ספק לא נפקינן, דלפי מה שהתבאר אין לחוש כאן לספק ברכה.

גם מ"ש במנחת שמואל (שם) שבפרט אם נוסיף את דעת הפרישה הנ"ל שלסמ"ק אם כולם נהנים באותו עת וזמן כבשורת הילודה שאינו מברך פעמיים, הא קמן שאין מקום לברך ברכת הטוב והמטיב מאחר ומברך ברכת שהחיינו בשעת המילה, אינו מובן, ששם הנדון הוא על הברכות שעל עצם הלידה, משא"כ להמבואר דהטוב והמטיב דכאן זהו על עצם הלידה, והשהחיינו זהו על עצם המילה (והרי אף הסמ"ק ס"ל שעל עצם הלידה יש לברך הטוב והמטיב עכ"פ). וכיו"ב יש להעיר על דברי ספר מעדני דניאל (סימן רכ"ג) שרוצה לומר על פי דברי הצל"ח בברכות דף נ"ט דאין לברך ב' ברכות על אחד, ע"ש, דה"ה כאן שאין לברך גם הטוב והמטיב על הלידה ושהחיינו בברית, וזה אינו, דהרי הם ב' ברכות נפרדות [ואדרבה מצינו בשו"ת חות יאיר (סוף סימן רל"ז) שכתב לאידך גיסא שכמדומה לו שנתפשט לברך שהחיינו בלידת בן זכר, ונ"ל שע"כ נמנעו לברך בעת מילת בנו כיון דכבר בירך בעת לידתו דבר זר לברך שנית תוך ח' ימים, אעפ"י דבעת המילה שמחה אחרת היא דמצוה, מ"מ מכוער הדבר וכו', ע"ש. אולם כשמברך הטוב והמטיב בלידה אתי שפיר לברך על המילה שהחיינו, וכן הרי דעת מרן השו"ע]. ומ"ש במנחת שמואל (שם) בשם הברכת ה' אינו מדוייק, ודבריו ברור מללו שיש לברך, עיין לעיל. ומ"ש במנחת שמואל בהמשך דבריו (שם) מצד דברי הרמב"ם שהשמיט ד"ז כבר דיברנו לעיל, ומ"ש מצד דברי הראב"ד שיש לברך ברכות אלו בלי שו"מ, עיין לקמן בסימן הבא מ"ש בזה.

וחדאי נפשאי בראותי הלום להגאון רב רבנן רבי כלפון משה הכהן זצ"ל בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (סימן כ"ג), שכתב לדון במי שילדה אשתו זכר שכתב מרן דמברך הטוב והמטיב, אי בעינן דוקא שיברך בעת שילדה, או גם אחרי איזה שעות או איזה ימים, וכן יש להסתפק בדומה לזה במה שכתב מרן ז"ל שם דגם היא צריכה לברך כן, וכתב שבדידו הוה עובדא ביום שב"ק סדר בהעלותך ט"ז סיון שנת תער"ב שנולד לו בן זכר ולא בירך בו ביום, וביום א' סדר שלח טו"ב סיון נזכר ובירך, וכן אמר לאשתו לברך ובירכה, וכתב לבאר ד"ז שאף באיחר יכול לברך, ע"ש. ומבואר דפשיט"ל עכ"פ שיש לברך כעיקר הדין, וכן עשה מעשה, ואילו היה איזה מנהג שלא לברך בודאי שהיה מזכיר ד"ז. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן להגר"ש משאש זצ"ל ח"ג (סימן פ"ח) הנ"ל שמנהגם פשוט שמברכים הטוב והמטיב בשם ומלכות על לידת בן, ע"ש. ודו"ק.

ואף שראיתי בספר שיירי הנפש להגאון רבי רפאל כדיר צבאן (מערכת ה', אות ב') שכתב שהם נוהגים שלא לברך, ודלא כמו שנראה מהשואל ונשאל הנ"ל, ומ"מ טוב להביא יין חדש בליל שבת באמצע הסעודה ולברך הטוב והמטיב וכו', ע"ש. ויש להשיב ע"ד מכל הנ"ל. גם מ"ש הרב השואל בשיירי הנפש (שם) שהרבנים בבני ברק מורים לברך, דלא כהמנהג שכתב הרמ"א, ע"ש. לפי האמור ז"א, וגם הרמ"א ס"ל שיש לברך הטוב והמטיב. ומ"ש במקבציאל (גליון ל"ו ניסן תשס"ט, עמוד רמ"ח והלאה) לעשות מערכה על הדרוש שהברית הוא תיקון ללידתו, ושפיר נהגו לחכות לברית ולכוין לצאת יד"ח בברכת שהחיינו, ע"ש, לא ידעתי איך נוטה מדברים מפורשים בש"ס ושו"ע, ואשתמיטיה הרבה פוסקים. וכן יש להשיב עמ"ש ב"אליבא דהלכתא" (גליון ל"ח, הוראת הלכה, עמוד כ"ה), ועו"ש (עמוד ס"ט אות ו'), ואין צריך לכפול הדברים. ואכן עיין בתשובות והנהגות ח"א (סימן ר') שכתב שתמוה שמקילין היום ולא מברכים וכו', ע"ש. וע"ע בספר אמת ליעקב קמינצקי (סימן רכ"ג) שמה שהרבה לא נהגו לברך מן הסתם מפני שמבולבלים, אבל בודאי שיש להנהיג לברך, ע"ש.

והנה בעיקר ספק השואל ונשאל הנ"ל אם יכול לברך לאחר זמן, עיין במ"ב (סימן רכ"ג סק"ג) שכתב בשם הפמ"ג דאפילו אם לא בירך תיכף כששמע, ג"כ יברך לכו"ע, דעדיין הטובה נמשכת, ע"ש. ובקצות השולחן (סימן ס"ד בבדה"ש ס"ק י"א) כתב ע"ד שאין לזה שיעור כלל, ואפשר דכל זמן שעוסקין באותו ענין ולא הסיח דעתו מהבשורה יכול לברך ותו לא, וצ"ע, ע"ש. וע"ע בספר תורת חיים סופר (סימן רכ"ג סק"ב) שכתב שנראה שלאחר ימים אינו יכול לברך, וצ"ע, ע"ש. וע"ע באשל אברהם (שם) שנראה שכל שלא בירך הטוב והמטיב בשעה ששמע את הבשורה אין לברך בשם ומלכות, רק להרהר שו"מ, ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סימן פ' אות כ'), ובספר בירור הלכה זילבר (סימן רכ"ב), ע"ש. ועפי"ז יוצא שכשלא מברך הטוב והמטיב בשעת השמיעה, אלא סומך על השהחיינו שמברך בברית, אינו דבר חלק, די"ל שכבר הפסיד מלברך על הבשורה הטובה. (ומ"מ בודאי שיש לו לברך שהחיינו בברית, שניתקן לברך על הברית). ודו"ק.

וע"ע בתשובות והנהגות ח"א (סימן ר') שהביא מהמור וקציעה שכתב שלאחר ג' ימים לא יברך, ומשמע דעד אז מברך, ושוב הב"ד הפמ"ג הנ"ל וסיים שהיינו כ"ז שהשמועה עוד פועלת, אך לאחר שבא לבית הכנסת וסיפר שוב אינו מברך. ואצל האשה נראה שלאחר ביקור קרובים וידידים לא תברך, ע"ש. וע"ע בשו"ת אבני ישפה ח"ו (סימן מ"ד) שהב"ד המ"ב הנ"ל, וכתב שלא ידוע לו כמה זמן זה בדיוק, ע"ש. ועיין ב"אליבא דהלכתא" (גליון ל"ח, עמוד ס"ט, אות ה') מ"ש ע"ד המו"ק הנ"ל, ע"ש. וע"ע שם לעיל (עמוד ל') שהביא בזה שמועות מרבנים גדולים שליט"א, ע"ש.

ואשר ע"כ מה שסיים בשו"ת מנחת שמואל (שם) שאף שהמברך הטוב והמטיב בשו"מ יש לו על מי לסמוך, הבא לשאול מורין לו בשב ואל תעשה, הואיל ואכתי מצד המנהג נהגו מרבית העם שלא לברך וכו', ומה גם שיש פתרון לכוין בברכת המזון בהטוב והמטיב ע"ש. וע"ע בספר יצחק ירנן (שחיבר, סימן ל"ה אות ב') שכתב שמעולם לא שמענו ולא ראינו מי שבירך ברכה זו, והב"ד בא"ח וכה"ח הנ"ל, וסיים: וא"כ לא כדאי לעבור על המנהג ולברך בשם ומלכות, ע"ש. וע"ע בזה בדבריו שם לעיל (סימן כ'), ע"ש [ונראה שהולך לשיטתו ממ"ש שם לעיל (סימן ט"ז) גבי ברכת המפיל ורעמים וכיוצא שלא נהגו לברך אותם בשו"מ. וע"ע שם (סימן מ"ב)], הנה לפי המבואר נראה שהגם שהנוהגים שלא לברך הטוב והמטיב כשילדה אשתו בן זכר, וסומכים על מה שמברכים שהחיינו בברית המילה, הוא מנהג שיש עליו הנפק מגדולי האחרונים הנ"ל, וכן סמך ע"ז מו"ר בחזון עובדיה ט"ו בשבט, שנדפס הלום (עמודים שפ"ח-שפ"ט) ע"ש, מ"מ בודאי שהחפץ לנהוג כפי המבואר בש"ס ובשו"ע, שבילדה אשתו זכר יברכו הטוב והמטיב בשם ומלכות הוא ואשתו, כל אחד בפני עצמו יכול לנהוג כן אף לכתחילה. וכן השיב לי מרן הראשון לציון שליט"א (אור לכ"ה אב תשס"ז), והנלע"ד כתבתי.

האם יש לברך את כל הברכות שתיקנו לנו חז"ל בשם ומלכות, או שיש להתחשב במנהג העולם שנהגו בחלק מן הברכות לברכם בלי שם ומלכות

והנה ראיתי להוסיף אמרים אודות דברי הרמ"א (סימן רכ"ג סעיף א') הנ"ל שכתב: ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות, וכבר לעיל בסימן הקודם הבאנו מהאחרונים שכתבו לבאר שכוונת הרמ"א במה שכתב שיש שכתבו שנהגו בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, היינו לברכת שהחיינו, ולכן רבים מקילים בכל הברכות כיוצא באלו, ואינו נכון דמאי דאתמר אתמר, ושאף על ברכת שהחיינו רבים ס"ל שהיא חובה, ויש שפירשו דברי הרמ"א שיש שכתבו להקל בשהחיינו על לידת בן כשמתה אשתו או הוא (ב"מ), ומזה נתפשט שרבים מקילים בשאר מקומות שמברכים שהחיינו. והעולה מכל זה, דעכ"פ בשאר ברכות אין להקל, ע"ש. וע"ע למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רכ"ז סק"א) שהביא מהמהר"ם בן חביב בתשובה כת"י סימן ג', שכתב

והכיר את קהל עדתו, פילס את הדרך הכי נכונה שראה לנכון, אולם עכ"פ לדידן בודאי שיש לנו ללכת כעיקר הדין דקימ"ל שחובה לברך ברכות אלו בשו"מ, וממנ"פ הרי אם אין ברכה זו שגורה בפיו ואין לו סידור, א"כ הרי אף בלי שו"מ אינו יכול לברך, ואם שגורה בפיו או שיש לו סידור א"כ בודאי שיברך עם שו"מ.

וע"ע ב"אליבא דהלכתא" (גליון ל"ח, מדור ברכת יוסף, עמוד י"ז) שכתב כיו"ב, ושמה שלא תיקן הבא"ח בער"ה לברך בשו"מ משום שיש כאלה שראו את ביה"ק בתוך ל' יום, ע"ש. וע"ע ב"אליבא דהלכתא" הנ"ל (במכתב מאליהו, עמוד ד') ובבין הרים שם, שעיקר הנדון בין הבא"ח להגר"א מאני זצ"ל הוא אי מברכים לאחר ל' יום גם אם לא התחדש קבר, ע"ש. ועכ"פ זה ברור שעיקר ברכה זו יש לברכה בשו"מ, וכן יש לנהוג, וכן נהג זקן המקובלים בדורינו רבי יצחק כדורי זצ"ל, וכמובא בשו"ת דברי יצחק (עמוד ש"ט), ע"ש. וע"ע בסידור בית אל לר"א חמוי (דף קס"ג ע"א), ע"ש.

וכן מתבאר מדברי ספר גדולות אלישע להגאון רבי אלישע דנגור אב"ד בגדד בכל דבריו בסימן רכ"ד, כיו"ש, ודלא כמש"כ בדרכי הלכה על הקיצור שו"ע (עמוד ר"י"ג) שברכה זו יש לנהוג לברך ללא שם ומלכות. וע"ע שם לקמן (עמוד תק"צ) שנהגו לברך בלי שם ומלכות ברכה זו. וכן הוא בספרו הלכות חגים (פרק ל"ה הלכה ל'), ע"ש (ודבריו ג"כ סותרים זה לזה, כיו"ש). ומ"ש בדרכי הלכה בעוד מקומות לברך ללא שו"מ, הנה הולך בזה בשיטה, ולהאמור יש להעיר ע"ז מדברי הפוסקים, אלא שיש לראות כל דבר לגופו, ובס"ד דיברנו בזה בהרבה אופנים לעיל ולקמן, והערנו ע"ד הדרכי הלכה באיזהו מקומן, כאשר יראה המעיין. ועיין בספר גשר החיים (פרק כ"ט הלכה י"ז) מה שהאריך בדיני ברכה זו. ומ"ש בשמו בספר מנהגי השולחן על השו"ע (סימן רכ"ד) שנוהגים לברך בלי שו"מ, זה אינו, אלא רק שבתוך הדינים שכתב שם כתב שנושאי המת ומלויו כשנכנסים לביה"ק נוהגין שאין מברכין, דעוסקים במצוה פטורים מן המצוה, וכמ"ש אשל אברהם שם סימן רכ"ד ע"ש (וגם ע"ז יש לפקפק ואכ"מ). והכי פשיט"ל למו"ר בחזון עובדיה ט"ו בשבט (עמוד תט"ז והלאה) לברך ברכה זו בשם ומלכות, ע"ש [וע"ע בשו"ת עטרת פז ח"א (חאו"ח סימן ה')]. ואף אם אין שגורה בפיו ואין לו סידור, הרי יכול לברך את ברכת מחיה המתים בשו"מ, וכמבואר בפוסקים [כ"כ בספר מקור חיים הלוי ח"ב (עמוד 220) בשם אחרונים], ודו"ק.

עלה בידינו שיש לברך את כל הברכות שתיקנו לנו חז"ל בשם ומלכות, ואין להתחשב במה שהרבה ברכות נהגו העולם לברכם בלי שו"מ, או בכלל לא לברכם, וכ"ז כאשר ברור הדבר שיש לברך מצד הדין, אולם כל שיש איזה ספק יש לברך בלי שו"מ ולהרהר שם ומלכות בלבו. וכ"כ בשו"ת נזר כהן ח"א להרה"ג זמיר כהן שליט"א (חאו"ח סימן י'), וע"ע ב"אליבא דהלכתא" (גליון ל"ח, בשי"ח הלכה עמוד מ"ה), ועוד שם (עמוד צ"ח).

הרב אברהם דורי - מח"ס אדרת תפארת – ירושלים

סימן רכ"ג

האם יש לברך ברכת שהחיינו על לידת בת

בברכות (דף נ"ט) איתא דאם ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וכן נפסק להלכה בשו"ע או"ח (סימן רכ"ג סעיף א'), ושגם אשתו צריכה לברך כן. ועל לידת בת לא הוזכר מאומה בגמ' או בשו"ע, אולם במ"ב (שם סק"ב) כתב דמדסתמו הפוסקים משמע דאפילו היו לו כמה זכרים ותאב שיולד לו בת כדי שיקיים מצות פו"ר, אפילו הכי אם נולד לו בת אינו מברך ע"ז, וביאר בשעה"צ (שם סק"ג) דאפשר משום שהאשה אינה מצווית על פו"ר לעולם ניחא לה בזכר. ומ"מ נ"ל פשוט דפעם ראשונה כשרואה אותה מברך שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חבירו לאחר ל' יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו, ע"ש. ולכאורה דבריו תמוהים, דהרי ברואה את חבירו אחר שלושים יום שמברך שהחיינו כשרואהו היינו דוקא בחבר שראהו כבר, אולם אם לא ראהו אף פעם אינו מברך אף ששמח בראייתו, כדאיתא להדיא בשו"ע (סימן רכ"ה סעיף ב'), ע"ש. ונראה לבאר את דברי המ"ב עפמ"ש לקמן (סימן רכ"ה סק"ה) בשם הפמ"ג, דאם נתבשר שילדה אשתו והוא במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים (אם הוא אחר י"ב חודש), דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, ע"ש. ולכן ג"כ בילדה אשתו בת ס"ל למ"ב דודאי שיש לו שמחה, ולא גרעה שמחתו מכאשר רואה את חבירו אחר שלושים יום שכבר ראהו פעם שמברך שהחיינו. וסעד לזה מצאתי בספר מגדים חדשים עמ"ס ברכות (נ"ח ע"ב) שהביא מספר מסעות ירושלים (עמוד ע"א) שהאדמו"ר ממונקאטש זצ"ל בירך שהחיינו בשם ומלכות בעת שבא לבקר את הסבא קדישא הגאון מהרש"א אלפנדרי זצ"ל, והיו עוררין ע"ז מכיון שהוא נגד הדין בשו"ע (הנ"ל) שדוקא כאשר ראהו הא לאו הכי לא, והספר הנ"ל מיישב שזה תלוי כל אחד בהתרגשות הנפש. וכן הביא בספר הנ"ל מהגאון האדר"ת בספרו סדר אליהו (עמוד פ"ה) שהנצי"ב מוולוז'ין בירך עליו שהחיינו כשראהו בפעם הראשונה, וביאר האדר"ת שעשה כן אף שלא ראהו מעולם מכיון שידע בנפשו כמה גדלה שמחת לבו בראותו אותו, והיא ששון נפשו בשלימות, על כן שפיר יכול לברך, ע"ש. וכ"כ כיו"ב בשו"ת הר צבי ח"א (סימן קט"ו), ע"ש. והגם שעצם דינם צ"ב, מ"מ הרי חזינן עכ"פ דס"ל כאותו עיקרון [ואגב בעיקר מה שכתב בשער הציון (הנ"ל) דאשה לעולם ניחא לה בזכר, ועיין עוד לקמן מה שכתבנו בזה בס"ד, עיין בכלי יקר בפרשת תזריע (י"ב, ח') שכתב שי"א שהכפרה שצריכה היולדת היא על השבועה שנשבעה שלא להזקק לבעלה משעה שכורעת ללדת, לפיכך היולדת זכר מתחרטת מהר מרוב שמחה על כן כפרתה ממהרת לבוא, אבל היולדת נקיבה מצטערת ואינה מתחרטת מהר על כן כפרתה מתאחרת, ע"ש. ובאמת שכיו"ב איתא בגמ' נדה (ל"א ע"ב) זכר שהכל שמחים בו מתחרטת לשבעה, נקיבה שהכל עצבים בה מתחרטת לארבעה עשר, ע"ש]. אולם בערוך השולחן (שם סעיף א') כתב וז"ל: אבל בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך. עכ"ל. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חי"ג (סימן כ') שדיבר בזה, והביא מהנצי"ב במרומי שדה עמ"ס ברכות (דף נ"ד) שבתחילה צידד לברך שהחיינו על לידת בת שהרי מעשי ידיה לאביה, אלא שלא ראה זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע באגדה. ובציץ אליעזר הנ"ל אחר שכתב נפק"מ להלכה בין טעמו של המ"ב לטעמו של הנצי"ב, כתב לפקפק עמ"ש הנצי"ב דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע באגדה, דמלבד די"ל דאין למדין מן האגדות, הא הטעם באגדה הוא שאיננו בטוח מה שיהיה עליה לכשתגדל, ואין נימוק זה יכול לגרע מהבאשר הוא שם שכעת בקטנותה מיהת שמח בה. והאריך בזה, והביא בהמשך דבריו שהאשל אברהם (בוטשאטש) תנינא סימן רכ"ג ס"ל שאין לברך שהחיינו על לידת בת, וכתב להשיג ע"ד, וזאת הלכה העלה שיש לברך שהחיינו על לידת בת, ע"ש. וע"ע בזה בציץ אליעזר חי"ד (סימן כ"א אות א') ובספר תורת היולדת (עמוד רכ"ה והלאה), ע"ש. והנה נראה לפקפק בדבריו של הציץ אליעזר הנ"ל, דעיין להחיד"א בפתח עינים עמ"ס נדה (ל"א ע"א) שכתב וז"ל (בד"ה זכר וכו'): לכאורה צריך טוב טעם על אשר בלידת בן זכר אפושי שמחה, וכל העם מרננו אבתריה מגודל שמחתם, ואם נקבה תלד יתן לאיש עצב וכו', ובכל דור ודור ימצאון נשים צדקניות חסדניות ובעלות מזל הפלא ופלא, וכמה בנים הקדיחו תבשילם אשר העדר יעדרון מכל טוב השחיתו התעיבו, וחבל על דמשתכחין, וכל זה צריך טעם. ואפשר במ"ש במדבר רבה פ"ג למה כל זכר ואינו מזכיר כל נקבה, מפני שכבודו של הקב"ה עולה מן הזכרים. עכ"ל. הא למדת שהקב"ה חפץ בזכרים וכו'. ועוד אפשר במ"ש מהרח"ו ז"ל בדרשותיו כ"י דחוה חטאה מאוד, וס"מ בא עליה והטיל בה זוהמא, ומשם נמשכה טומאה חמורה של הנדה וכו', ולכן הכל ירונו וישמחו בלידת בן זכר כי אין לו זוהמא אלא בערלה, וכל העומד לגזז כגזוז דמי הוא טהור, לא כן הנקבה כי היא משכן לסט"א, והיא הכלי מוכן לחלאת זוהמת הסט"א, לכן כל עצבים שנתחדש כלי להרבות הזוהמא, משא"כ הזכר. עכ"ל. וע"ע בפתח עינים עמ"ס סוטה (ט' ע"ב) שג"כ כתב ככל הנ"ל בלשון אחרת, ושם הוא ג"כ בנותן טעם למה תיקנו בברכות השחר ברכת שלא עשני אשה, עפ"ד דברי המהרח"ו הנ"ל. ולעד"נ שהכלי יקר בויקרא (י"ב, ב') לא חולק ע"ז, ע"ש. וע"ע להרי"ח בן יהוידע עמ"ס ב"מ (פ"ד ע"א) שהביא בזה מעשה נפלא, וכן הביא את דברי החיד"א בפת"ע עמ"ס נדה (הנ"ל), וכתב אח"כ וז"ל: שנמצא מחמת דם הנדה תהיה הנקבה מאוסה ושנואה גם אצל הנשים שהם נקבות כמוה, ואדרבא תמצא על פי רוב שהנשים שונאין הנקבות הנולדים להם יותר מן בעליהם האנשים הזכרים וכו'. עכ"ל [על ב' הטעמים שהוזכרו בסיפור (שם) גבי העצבות של האב ושל האם בזה, הנה הטעם הב' הזכירו בצ"א (הנ"ל) ודחאו דלא שייך לפטור מברכה מחמת זה, ע"ש. וה"ה די"ל כן לפי דבריו של הצ"א הנ"ל גם גבי הטעם הראשון ודו"ק]. וע"ע בבן יהוידע בשבועות (י"ח ע"ב), ע"ש. גם יש להוסיף בזה את מ"ש בעץ יוסף בבבא בתרא (ט"ז ע"ב), ועו"ש (קמ"א ע"א) בשם הבן סירא, בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא ישן בלילה, בקטנותה שמא תתפתה, בנערותה שמא תזנה, בגרה שמא לא תנשא, נשאת שמא לא יהיה לה בנים, הזקינה שמא תעשה כשפים, וע"ש בעץ יוסף מ"ש לבאר את הגמ' הנ"ל, ע"ש. ושוב ראיתי דדברי בן סירא (הנ"ל) הובאו בגמ' בסנהדרין (ק' ע"ב), ע"ש. וע"ע במהרש"א בח"א ובעיון יעקב ובבן יהוידע (שם), ע"ש. ובמסכת סופרים (סוף פט"ו) איתא הכשרה שבנשים בעלת כשפים, ע"ש. גם הלום מצאתי למרן החיד"א בספרו כסא רחמים על מסכת סופרים (פרק א' ה"א בפירוש) שכה כתב: כי קדמונינו נוחי נפש אמרו נקבה גימטריא נזק, ורבינו אפרים ז"ל בפרישתו עה"ת כ"י כתב כי הב"ת גימטריא ארור, ולזה הכלה טעונה ברכה לבטל כל רע ואחיזת הסט"א וכו'. א"נ בסגנון אחר כי נקבה כלה גימטריא ר"ב, ולכך טעונה ברכה להמשיך שם י"ה ביניהם וכו'. עוד כתב שם בהמשך דבריו: יש לחקור כי הולדת נקבה עלי עצ"ב אב ואם, וכל הקרב עלו בו עצבים, ואמרו כי כשנולדה נקבה בשמים ממעל המזלות מצטערות, וכל השמים הולך וצע"ר וכו'. עכ"ל. [ועיין להגר"ח פאלאג'י בספרו עיני כל חי בב"ב (ט"ז ע"ב), ועו"ש (קמ"א ע"א) ע"ש]. נמצינו למדים מכל הנ"ל דאיכא טעמא רבא לא לברך שהחיינו בלידת הבת, ומ"ש בציץ אליעזר שהטעם שבאגדה אינו מגרע שנאמר שלא יברך שהחיינו על לידת בת, אינו משנה כ"כ בנד"ד, דיש עדיין מקום גדול לומר שלא תיקנו חז"ל ברכת שהחיינו על לידת בת מהטעם שכתב החיד"א הנ"ל שכולם עצבים, שנתחדש כלי להרבות הזוהמא או טעמים אחרים הנ"ל [מלבד הטעם הראשון שכתב החיד"א (שם) שאינו נוגע כ"כ לענייננו, כאשר יראה המעיין]. ולפי האמור יש לפקפק ג"כ בדברי המ"ב הנ"ל, דכאן ודאי שגרע מרואה את חבירו אחר ל' יום, דהרי שם מפורש בזה תנאי שהוא שמח בראייתו, הא לאו הכי לא וכדכתב כן המ"ב להדיא בשער הציון, א"כ בנד"ד לפי הנ"ל אינו שמח בראייתו. ומ"ש בציץ אליעזר הנ"ל דאין למדין מן האגדות, אמת נכון הדבר, מ"מ ודאי שלגבי ברכת שהחיינו למדין מן המציאות שבלידת בת אינו שמח לא הוא ולא העולם, כאשר יוצא מפורש משני גדולי עולם הנ"ל, ודבר זה מפורש ג"כ בגמ' נדה (ל"א ע"ב), ע"ש. וע"ע בפלא יועץ (באות בת) ובספר חוקי הנשים (פרק ו'), ע"ש [ועיין במשנה בברכות (נ"ד ע"א) יהי רצון שתלד אשתי זכר וכו', ע"ש]. ואף אם נאמר דהמציאות השתנתה כאשר עינינו הרואות שבימינו הרבה מהאנשים אינם עצבים כשנולדת בת ואדרבה שמחים, ויש שג"כ מעדיפים בנות על בנים, והיה מקום לומר דאם אביה של הבת שמח יברך על בתו הנולדת שהחיינו, וה"ה לאשתו אם היא שמחה שתברך שהחיינו, אפילו הכי נראה שלא יברכו, די"ל שמכיון שבלידת בת מתרבה הזוהמא בעולם לא שייך לברך ע"ז ברכת שהחיינו והגיענו לזמן הזה. ועיין בגמ' בבא בתרא (ט"ז ע"ב) דלר"ש נולדה בת וחלשה דעתיה, וניחמו אביו שרביה באה לעולם, ואמר ליה בר קפרא תנחומין של הבל ניחמך אביך וכו', ואף שהגמ' (שם) בהמשך אמרה שזהו מחלוקת תנאים, מ"מ נראה דאף מאן דלא ס"ל כן יודה דאין לברך שהחיינו על לידת בת, ובפרט לפמ"ש בעץ יוסף (הנ"ל) לבאר בזה, ע"ש. ואף הבן יהוידע (שם) נראה שיודה לזה, ע"ש.

ומ"ש בציץ אליעזר הנ"ל מהגמ' בבא בתרא (קמ"א ע"א) אין מזה שום קושיא על דברינו הנ"ל, דאעפ"י שבת ראשונה סימן יפה לבנים מה זה מגרע מלומר שכשהיא נולדת יש עצב ומתרבה הזוהמא בעולם או טעמים אחרים וכנ"ל, ומה שאמר ר"ח (שם) שלדידי בנתן עדיפא לי מבני, הרי כבר פירשו התוס' (שם) שהוא משום שבנותיו היו נשואות לגדולי הדור, ע"ש, א"כ אין זה הנאה מהבנות עצמם שנאמר בגין זה שאין עצב כשהם נולדות, ושאין הזוהמא מתרבה בעולם. וכ"כ בחידושי הריטב"א (שם) בשם ר"י, ע"ש. וברשב"ם (שם) שם פירש באופן אחר, וסיים בסוף דבריו שאין ידוע לו טעמו של רב חסדא, ע"ש [וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן ר"ז) מ"ש לבאר בזה באורך, ע"ש. ובודאי דאין ללמוד מדבריו שם כלום לנד"ד]. ושוב ראיתי בשו"ת באר משה ח"ב (סימן י"ג אות י"ח) דג"כ ס"ל שאין ודאי לברך שהחיינו על לידת בת, ע"ש. גם ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סימן קל"ב) שאחר שפלפל בדברי המ"ב (הנ"ל), כתב שדעתו לסמוך על המנהג שלא מברכים שהחיינו על לידת בת, וצ"ב בפוסקים, ע"ש.

ומ"ש בצ"א (הנ"ל) שבברכת שהחיינו לא אמרינן סב"ל, כמש"כ הב"ח או"ח (סימן כ"ט) ע"ש (וע"ע בצ"א ח"י"ג סימן ע"ט, ע"ש), הנה הגם שכ"כ ג"כ הצל"ח בברכות (ס' ע"א), ע"ש. מ"מ אין דבריהם מוסכמים, עיין בפמ"ג (רישׁ סימן תע"ג), ועיין בשד"ח (מערכת ברכות כלל י"ח אות ה') שהביא מהרבה פוסקים דלא ס"ל כהב"ח, ע"ש. וכ"כ בספר שמח נפש (אות ס' עמוד קס"ב בהוצאה החדשה), ע"ש. וע"ע בספר יתן מציון עמ"ס ברכות (ס' ע"א), ובקונטרס יד סופר שבסו"ס גדולות אלישע (סימן כ"ד), ובספר מנהגי החיד"א (עמוד קמ"ב), ע"ש. ועוד. [וגם בצ"א גופא בח"י (סוף סימן י"ט) כתב שיש בזה מחלוקת, ע"ש]. ובפרט לספרדים נראה ודאי שאין לברך שהחיינו על לידת בת, דמלבד האמור לעיל יש עוד להוסיף בזה דברים, דיעויין בכף החיים (סימן רכ"ב סק"ז) שכתב בשם החס"ל דאף בילדה אשתו זכר אין נוהגין לברך הטוב והמטיב, ורק שהחיינו מברכים בשעת המילה או בשעה שבא אבי הבן מן הדרך מברך אבי הבן שהחיינו, ובכה"ח שם הביא שכ"כ היפ"ל אות א', וכתב שם לבאר ענין זה, והעיר שם על דברי החס"ל הנ"ל שכתב שבא מן הדרך יברך שהחיינו על לידת בנו, שלפי מ"ש הרמ"א שנהגו להקל בברכה זו אף בבא מן הדרך אין לברך, ושכ"כ בבא"ח (פרשת ראה אות ח') שאם אבי הבן לא היה בשעת המילה ובא אח"כ מן הדרך אין לו לברך שהחיינו, אלא א"כ ברור לו שבאותו מקום נוהגין לברך, אבל אם אין המנהג ברור יברך שהחיינו על פרי חדש או מלבוש ויכוין לפטור שהחיינו של הולד, ע"ש. ומפורש שבבא מן הדרך אין לו לברך שהחיינו בכה"ג (אלא א"כ ברור לו שנוהגים במקומו לברך שהחיינו בכה"ג). א"כ יוצא שאף בלידת זכר בכה"ג אין אבי הבן מברך שהחיינו כלל ועיקר, לא כששמע ולא כשרואה, ומפורש דלא ס"ל כהמ"ב כלל ועיקר, דהרי לפ"ד המ"ב ודאי דלא גרע מרואה את חבירו לאחר ל' יום ושמח בראייתו שמברך שהחיינו, ולימוד זה של המ"ב אמור גבי בת וא"כ כ"ש כאן בבן, אלא מוכרח מזה דלא ס"ל כמ"ב. וגם יש להוכיח דלא ס"ל כמ"ב אף כשאבי הבן נמצא ואינו בדרך, דוכי עד הברית אינו רואה את בנו הנולד, הרי לא שמענו שמכח זה אוסרים על אבי הבן לראות את בנו (אלא שראינו שיש כאלה שאינם מרימים בידיהם את בנם מטעם זה, ואינו מובן כלל ועיקר דמה הועילו חכמים בתקנתם זו, דהרי לברכת שהחיינו סגי בראיה), ומוכרח לומר דלא ס"ל כמ"ב. וכן מתבאר בכף החיים (סי' רכ"ה סק"ב) ע"ש. והטעם נראה דשאני הברכה שעל חבירו שכבר ראהו פעם, מהכא שלא ראה את הנולד כלל, ופליגי על מה שכתב המ"ב בסימן רכ"ה סק"ה בשם הפרמ"ג, וכן על מ"ש בספר מגדים חדשים (הנ"ל), וס"ל כפי פשטות הדין. וכ"ז אנו אומרים בדעת הכה"ח, אולם בדעת הבא"ח היה אפשר לומר שטעמו הוא משום דאזיל לשיטתיה ממ"ש (בפרשת עקב אות י"ד) שכעת לא נהגו לברך שהחיינו בשם ומלכות, ויש טעם למנהג, ע"ש. אולם עיין בשו"ת יחוה דעת חלק ד' (סימן י"ז) שכתב, שאפשר שטעמו של הבא"ח הוא כטעם החס"ל (סי' רכ"ה א' ט"ז) שבימינו גברה החנופה, ע"ש, ואף שמבחוץ נראה כאוהב לפעמים בקרבו ישים ארבו, ואין אדם יודע מה בליבו של חבירו כדאיתא בפסחים (נ"ד ע"ב), ע"ש. ובתינוק ודאי דלא שייך לומר כן, וכמו שראיתי כיו"ב בשו"ת שכיל עבדי ח"ח (חאו"ח סימן כ"ה אות ג'), שאחר שהב"ד החס"ל (הנ"ל) כתב דעכ"פ לענין אב ואם פשוט דאין חולק שצריך לברך שהחיינו בשם ומלכות, דלא שייך בהם ענין חנופה, ע"ש. ושוב ראיתי שגם בספר ברכת יוסף ידיד ח"ב (דף קנ"ד ע"ב) כתב כיו"ב, ע"ש. וע"כ לומר כהטעם שכתבנו, והרי גם החס"ל ס"ל דעכ"פ בבא מן הדרך דיש לברך בשם ומלכות, והטעם נראה שאף שיש חנופה, מ"מ ודאי יש לו שמחה שאיש זה ניצל ולא קרה לו מאומה בדרך, ומינה ג"כ לדין התינוק במכ"ש. ומזה דחזינן דס"ל שאם בא האב אחר הברית אינו מברך שהחיינו, וג"כ כשנמצא אינו מברך, על כרחך לומר דלא ס"ל כהמ"ב ועוד הנ"ל וכמש"כ. גם יש להוסיף בזה את מ"ש בכף החיים (סימן רכ"ה סק"ב) בשם היפה ללב ח"ב (בקו"א אות א') דאין ראוי לאדם נכבד לברך על אשתו שהחיינו, ואפילו על בתו לא נהגו לברך, ע"ש. אלא שיש קצת לחלק, דנד"ד שהוא שמחה גדולה שאני, וגם עצם דברי היפה ללב צ"ע, וכבר כתב להשיג על דבריו בספר אז נדברו חי"ד (סוף סימן ל"ה), ע"ש. ומ"מ גם בלא זה רווחא שמעתתא שלא לברך שהחיינו על לידת בת וכו'.

ושוב ראיתי בשו"ת עטרת פז ח"א (כרך א' עמוד שכ"ו והלאה) מ"ש לפלפל בדברי הפמ"ג והמ"ב, והביא את מ"ש בשו"ת הר צבי ח"א (סימן קט"ו) ושו"ת יין הטוב (סימן נ"ח) מ"ש ע"ד הפמ"ג, ע"ש. ולא זכר מדברי הפוסקים הנ"ל דלא ס"ל כהפמ"ג, וכמו שנתבאר. ושם בעטרת פז הביא ג"כ מספר משנת יעקב על הרמב"ם (פ"י ה"א אות ב') מהלכות תפילה, שכתב שלפי דברי המ"ב אם הסבא שמח בראייתו בפעם הראשונה שראה את נכדו או נכדתו יברך שהחיינו, ע"ש. ולפמ"ש שאף ההורים לא יברכו שהחיינו, כ"ש בסבא וסבתא שלא יברכו.

האם יש לברך שהחיינו כשנולדה לו בת

באדרת תפארת ח"א (סימן י"ד) באנו בזה בארוכה שאין לברך שהחיינו בלידת בת, והובא כמה טעמים לזה, ויש להוסיף מה ששנינו באבות (פ"ב מ"ז) מרבה נשים מרבה כשפים, ובסנהדרין (ס"ז ע"א) אמרו מפני שרוב נשים מצויות בכשפים, ובמכלול המאמרים צויין לירושלמי שבת (פט"ו ה"ג) ולזוה"ק (ח"א קכ"ו ע"ב), וכן ראיתי בשם המדרש ב"ר (פרשה מ"ה פ"ו) ד' מדות נאמרו בנשים גרגניות ויוצאניות. וע"ע בתוס' בפסחים (ד' ע"ב) בשם הירושלמי שנשים עצלניות, ע"ש [אלא שראיתי בשמו"ר (פכ"ח סי' ב') שנשים מזדרזות במצוות יותר מהאנשים, ולכאורה הוא דלא כהירושלמי שהובא בתוס' הנ"ל. אולם עיין בחידושי הרד"ל ובפירוש מהרז"ו במד"ר (שם) דאיירי לגבי קבלת עול תורה ומצוות. ובפירוש יפה תאר (שם) חילק שבספק הם עצלניות כהא דבדיקת חמץ, משא"כ בודאי שהם זריזות יותר מהאנשים, ע"ש].

ושוב ראיתי בערוך השולחן (יו"ד סימן פ"ד אותיות פ', פ"א, פ"ב) מה שהאריך בטוטו"ד, והביא בזה דעות הפוסקים, ושם באות פ"ב הב"ד הרשב"א בריש ספרו תורת הבית, והסיק שלמדנו דכל שיודעת שיש איסור אפילו בטירחא מרובה לא יניחו מידן בלא בדיקה יפה יפה, ולא דמי לברירת דגים טמאים מטהורים דאין זה דבר ההוה בתמידיות, ורק במקרה בעלמא, ולא ידעו ולא יבינו ויתלו להקל מטעם עצלותן, ע"ש.

וע"ע במד"ר (פרשת תזריע פ"ד) לפי שהולד יוצא מלא גללין וכו' והכל מחבקים אותו ומנשקים אותו וביותר אם הוא זכר, הה"ד אשה כי תזריע וילדה זכר. ופירש במתנות כהונה (שם) כי הטבע מקפדת יותר על הוויית וקיום הזכר מנקבה, וגם הכתוב פתח בו בלשון פשיטותא וכו', ע"ש.

ועיין עוד בברכות (ל"א ע"ב) אם היתה יולדת בצער יולדת בריות, נקיבות יולדת זכרים, ע"ש. ובספרי (פרשת פנחס כ"ז, א') אמרו לא כרחמי בשר ודם רחמי המקום, בשר ודם רחמיו על הזכרים יותר מן הנקבות, אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן. ועיין עוד בספרי (פרשת ראה י"ב, ב') אתם ובניכם ובנותיכם וגו' החביב חביב קודם. וע"ע במדרש תנחומא (פרשת נצבים סי' ב') לכך נאמר כל איש ישראל, לפי שבשר ודם מרחם על הזכרים יותר מן הנקבות, וע"ע בגמ' שבת (ל' ע"א) וטובי לב, שנתעברו נשותיהן של כל אחד ואחד וילדה זכר. וע"ע בפירוש רש"י בשבת (ס"ז ע"ב) ורפואה זו לא שייכה בנקבות, שאין האב מחבבן כ"כ מתחילתן שיהיו מגעגעין עליו, ע"ש.

וע"ע בבבא מציעא (פ"ד ע"ב) במעשה דר"א בר"ש שטהר ששים מיני דמים, והתעברו כולם וילדו זכרים כפי שאמר, ע"ש. ועיין בפלא יועץ (אות קללה) שכתב שמדה זו של קללה היא מצויה בסדר נשים שהם רגזניות וקללניות וכו', ע"ש. וע"ע בספר נפש חיים להגר"ח פלאג'י (מערכת הנ' אות ל"ה), ע"ש. ועיין בספר הליכות ביתה (עמוד ק"כ) שכתב בשם דודו הגרש"ז אויערבאך שיש לדון על עצם חידושו של המ"ב, דלכאורה רק אם הרואה מתרשם ומתוך כך הוא מכירו תיקנו חכמים לברך שהחיינו, משא"כ בתינוק בן יומו שהשמחה היא רק בזה שאומרים להם שהיא בתם, וכעבור שעה מועטת יכולים להחליפה באחרת, מנלן דשייך ברכה גם על ראיה ראשונה זו (ועוד כתב בס' הנ"ל שם בשמו לפקפק על עצם חילוק המ"ב בין האב לאם, דאם שייך באב לברך שהחיינו ה"ה באם, שגם האם שמחה, ואם מפני שהיא עצובה שלא ילדה זכר הרי אמרו בנדה ל"א ע"ב הכל עצבים אף הזכר). ובספר הליכות ביתה (עמוד קי"ט והלאה) האריך בכל הענין, ע"ש. וכן ראיתי מובא משו"ת משברי ים (סימן י"ד אות א') שכתב להוכיח מפי' רשב"ם בבראשית (ל', כ"א) שאין לברך שהחיינו בלידת בת, וז"ל הרשב"ם שם: ולא נכתבה הודאה על לידת הבת וכו', שאין מודים על הבת כמו על הבן, ע"ש. וע"ע להרד"ק (ירמיהו כ', ט"ו) שכתב: כי בני אדם שמחים לבן זכר ודואגים על הנקבה, ע"ש. [ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סימן קל"ט אות ב'), וי"ל ע"ד].

ועיין עוד במצודת דוד (ישעיה ס"ו) שכתב שתרבה השמחה בלידת זכר מלידת נקיבה, אמר והמליטה זכר לפי גודל השמחה, ע"ש. וע"ע להבא"ח בספרו עוד יוסף חי דרשות (פרשת משפטים, בד"ה ואם אדוניו וגו') שכתב שזה ידוע שהכל מחבבים את הבנים ולא את הבנות, ע"ש. וראיתי בזה עוד בספר החיים לאחי המהר"ל (ספר חיים טובים, סוף פ"א) שכתב שדרך העולם שאם נולד בן זכר הכל שמחים כנגדו, ואומרים שבן זכר גימטריא ברכה, אבל נקיבה בגימטריא בקללה, ולכאורה נראה שמה שאמרו חז"ל (ב"ב ט"ז ע"ב) אשרי מי שבניו בנים מסכים לזה, אבל חלילה להתרעם על

מעשי השי"ת ועל יצוריו, ואיך יאמרו חז"ל אוי על מי שבניו נקיבות, ולך אל האומן אשר יצרה, ולכך נראה שבניו האמור זה ר"ל זרע, שהרי אף הבת פוטרת מחליצה וכו', ושניהם אם עושים כמעשי הזכרים המחוייבים במצוות אשרי לו לאב, שאפילו הנקיבות חשובות לו כזכרים כענין שנאמר (דברים ל"ג, כ"ד) "ברוך מבנים אשר", שבנותיו היו בכלל ברכה יותר משאר הבנים (ב"ר ע"א, י'), וכן בפרק מי שמת (ב"ב קמ"א ע"א) בנתיה דר"ח הווי עדיפי ליה מבניו וכו', אבל מי שבניו הזכרים עושים כמעשה הנקיבות אוי ואבוי, לפי שהם תוגה לאב ויותר היה בוחר בנקיבות, ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי יציב ח"א (סימן פ"ח) שהאריך בתוך דבריו לדון אם בן עדיף או בת, ע"ש, ואין מכ"ז ללמוד לנד"ד.

והנה הגם שראיתי בספר דרכי חיים ושלום (אות רנ"ו) שבעת שנולדה בתו של האדמו"ר ממונקאטש בירך שהחיינו, ע"ש. וכ"כ לדינא בשו"ת אגרות משה חאו"ח (ח"ה סימן מ"ג אות ה'), ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ד (סימן נ"ו) שגם האב וגם האם יברכו שהחיינו, ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"ד (סימן ע"ב) שציין לרבינו זלמן שכתב כהמ"ב שיש לברך שהחיינו על ראיית בת שנולדה, ע"ש (ולא מצאתי לעת עתה את דברי ר"ז). וע"ע בשו"ת צית אליעזר חלק כ"א (סימן ס"ד) דפליג עמ"ש בספר מצות הנשים (פ"ח הערה 20) בשם שו"ת משנה הלכות ח"א (סימן קפ"א) ואדרת תפארת ח"א (סימן י"ד) הנ"ל, שאין לברך שהחיינו על לידת בת, וס"ל כהמ"ב שכן יש לברך שהחיינו על לידת בת כשרואה אותה בפעם הראשונה, ע"ש. וע"ע בשו"ת אבני ישפה ח"ה (סימן פ'). אולם רבים מהפוסקים ס"ל שאין לברך שהחיינו בכה"ג, וכמו שהובא בכל דברינו בח"א וכאן, וע"ע בשו"ת אבן ישראל להגרי"י פישר זצ"ל ח"ט (עמוד ע"א) דפליג ע"ד המ"ב הנ"ל. וע"ע לבעל המשנה הלכות בדבריו שנדפסו בסוף ספר ברכות והודאות, וציין בתוך דבריו לר"י בר יקר שכתב שעל לידת נקיבה לא יברך דיין האמת, אבל שהחיינו מאן דכר שמיה, ע"ש. וכ"כ בתשובות והנהגות ח"ד (סימן נ"ד), ע"ש. וע"ע בספר ברכת ה' ח"ד (פ"ב סעיף ל') שג"כ העלה שלא לברך שהחיינו על לידת בת, ע"ש. וע"ע בשו"ת מבשרת ציון ח"א (חאו"ח סימן כ"ו) שאחר שהביא בזה קצת מדברי הפוסקים, כתב שלמעשה לא ראינו שנוהגים לברך שהחיינו על לידת בת, וגם אלו הנוהגים כן הם מאלה הסומכים על פסקי המ"ב וחכמי אשכנז, ע"ש. וע"ע ב"אליבא דהלכתא" גליון ל"ח (עמודים ל', ל"א, מ', מ"ה, נ"ד, נ"ה, צ', צ"ו).

ומצאתי בספר יפה ללב ח"ז (סימן רכ"ג) שהביא דברי הרשב"ם הנ"ל שכתב שלא נכתבה הודאה על לידת הבת לדעת למה נקראה כן, שאין מודים על הבת כמו על הבן, וכתב ע"ז ביפה ללב (שם) שכיון שמברכין שלא עשני אשה אין ראוי להודות ולברך על לידת בת, ועוד כי נקבה גימטריא נזק, ובמידי דניזק אין מברכין, ואמרינן נמי בפסחים דף ס"ה ע"א ובקידושין דף פ"ב ע"א ובב"ב דף ט"ז ע"ב שאוי לו למי שבניו נקיבות וכו', לא תיקנו לברך על לידת בת דלא ליתרע מזלה, אפילו בחיך יר"א תינתן וזרע רב תוציא וכו', ע"ש. ושוב נדפס ספר חזון עובדיה ט"ו בשבט, ושם (עמוד ש"צ) אחר שציין בין היתר גם לשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סימן נ"ו, אות א') שיש לברך שהחיינו על לידת בת בפעם הראשונה שרואה אותה, והנכון שילבש בגד חדש או פר"ח ויברך שהחיינו על שניהם, העלה בחזון עובדיה (שם) שכן ראוי לנהוג לפטור את לידת הבת ע"י ברכת שהחיינו על בגד חדש או פרי חדש, ע"ש. והיינו שמעיקר הדין ס"ל שאין לברך שהחיינו על לידת הבת אף לא בפעם הראשונה שרואה אותה, וזהו כמו שהתבאר. וכ"כ בספר כתר שם טוב ידידי הרה"ג אבישי טהרני שליט"א בח"ב בתשובת הרב המחבר במכתבים שבסו"ס הספר, ובשפלינו זכר לנו מדברינו באדרת תפארת הנ"ל, ע"ש.

אשר על כן נראה שאין לברך שהחיינו על לידת בת כלל ועיקר, וטוב שהאב והאם יברכו שהחיינו על פרי חדש או בגד חדש ויכוונו בזה לפטור את הבת הנולדת. וטוב שיעשו חומרא זו אף הסבא והסבתא (ועיין בכף החיים סימן רכ"ג סק"ו, ע"ש).

הרב אברהם דורי - מח"ס אדרת תפארת - ירושלים

סימן רל"א

פלאפון דלוק בשעת הלימוד גורע בקביעת עיתים לתורה

א]. בשו"ע סימן רל"א איתא שאם יש לו חוק קבוע ללמוד כו"כ ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה, ע"כ. ועי' במפרשים. (וע"ע בשו"ע לעיל סימן קנ"ו ובפוסקים שם). וכבר איתא (בשבת לא.) ששואלים את האדם ביום הדין האם "קבעת עיתים לתורה". ע"כ. ואציין ששמעתי מהגר"ז ברלין שליט"א ר"י רבינו חיים עוזר בב"ב, שאמר שמי שיש לו פלאפון דלוק, ויכול לקבל שיחה בכל רגע, אפילו אם ילמד כל היום כולו אינו מקיים בזה קבעת עיתים לתורה, כיון שקביעות עיתים לתורה הוא רק אם הוא "קבוע" ללימוד בלא שום עסק עם דברים אחרים. [וכמש"כ הפוסקים שם שיהיה קבוע שלא יבטלנו בשום אופן שבעולם, וכמש"כ הפוסקים שאפילו אם יציעו לו באותו עת כסף רב לא יבטל]. ואם בכל רגע הוא יכול לקבל שיחה, אין זה קביעות. ע"כ. והוסיף ששמע שאמרו דברים אלו לפני הגרמ"י ליפקוביץ שליט"א, והוסיף על זה שלדעתו בכה"ג גם לא מתקיים הגמ' (בברכות יז.) שאומרת נשי במאי זכיין, בשכר שממתינות לבעליהן וכו', עיי"ש. שהרי כשיש פלאפון הם יכולות להתקשר בכל רגע, ואין כאן מעלה מיוחדת [נ"ב. יש לפרש דהענין שזוכות בשכר ש"ממתינות" הוא ע"י שאין להן פת בסלן, ואעפ"כ מתגברות וממתינות, ועל עצם ההמתנה והציפיה מקבלות שכר, משא"כ כשיש להם פת בסלן אין זה כ"כ מסירות]. ונסתפקתי במורה הוראה שיושב ללמוד כל היום, אך עונה לטלפונים לשאלות בהלכה כל היום, האם גם בזה חסר בקביעת עיתים לתורה. ובזה יש לדון א'. מפני שהרבה פעמים הם שאלות במילי דעלמא, אולם כיון שלבסוף הוא נוגע להלכה ה"ז תורה, ככל ענייני חושן משפט וכדו' ופשוט, והוא ככל דיין שדן דין אמת לאמיתו שהפליגו חז"ל בשכרו (וידוע שהאריז"ל לא דיבר מוסר בבהכנ"ס מחשש שיתערב דבורי שוא, אולם דרשה שאני, ועוי"ל. וא"צ להאריך). ב'. ואף אם הוא דברי תורה עדיין יש לדון ממש"כ הפוסקים גבי הוראה אי הוי כדברי תורה, לענין ברכות התורה בשו"ע סימן ז' ס"ג, ולענין הוראה במקומות המטונפים, כבשבת פ' כירה וכו'. אכן נראה בפשטות שהכל הוא דברי תורה, אפילו את"ל שאינו במעלה הנ"ל, וגם ראיה ממרע"ה שנא' בו וישפוט משה את העם מן הבוקר עד הערב, ואין לומר דלמא היה לו קביעות בלילה, שהרי יש ענין לקבוע גם ביום וגם בלילה, וי"ל.

נהג ג' פעמים ללמוד סדר מסוים וכעת רוצה לחזור בו

ב]. בשו"ע שם ס"ב כתב שאם יש לו חק קבוע ללמוד כו"כ והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה מיד, ע"כ. ובמשנ"ב סק"ה כתב דהוי נדר, וציין לגמ' (נדרים ז') האומר וכו'. ואיתא ביו"ד סימן רי"ד שאם נהג איזה דבר טוב, והיה דעתו לנהוג כן לעולם, הוי נדר. ע"כ. ולפי"ז יש לדון בדבר המצוי בבני תורה בני הישיבות שדרכן לשאוף להתעלות, וקובעים לעצמם סדרים של כל מיני לימודים בסוגיות מסוימות, ואחר זמן מה מתבטל הסדר, האם צריכים התרת נדרים בכל פעם שאירע. וכשלעצמו היה יותר טוב שיאמרו בלא נדר, אולם נ"ל שאף אם לא אמרו כן אין לחוש למעשה, וא"צ התרת נדרים, שמלבד שלפעמים הוא כאילו התנו, באשר הדבר ידוע. וי"ל. עוד בה שבכה"ג יש לסמוך על המודעה שרגילים לעשות בעת התרת נדרים בער"ה או בעיוה"כ, וכמש"כ הגרח"ק שליט"א בדרך אמונה בהל' מתנו"ע פ"ז בציון ההלכה סקנ"ז בשם שו"ת שלמת חיים, שבדברים שנתקבלו ע"י מנהג אפשר לסמוך על המודעה, וכ"כ במקומו. [ויש לדעת, שכל קבלה טובה, אף שמצוי שמתבטלת אח"כ לאיזה סיבה, אין זה סיבה שלא לקבל, שכן עצם הקבלה עושה רושם גדול בנפש האדם והוא לנח"ר להקב"ה. ועוד, שמרויח את הזמן שאכן הועילה קבלתו].

יוסף משדי - בני ברק

סימן רל"ב

אי שרי להתחיל סעודה גדולה קודם למנחה קטנה - בסדר התפילה במנחה כשהשעה דחוקה לו - בדין שאם התחיל אינו מפסיק - האם מותר לספר את חבירו סמוך למנחה - בהא דלא יקח ילד בחיקו שמא יטנף - רחיצה בערב שבת במרחץ בזמן הזה - חצי שעה ד"סמוך" האם היא קבועה או זמנית - בענין לימוד קודם המנחה וקודם קריאת שמע של ערבית - אימתי מפסיק סעודתו לתפלה נקרא הדיוט - מרחץ לפני מנחה בזמן הזה - בענין סעודה סמוך למנחה - בענין מנחה קצרה וגדרה להנוהגים כהשו"ע וכהרמ"א - בגדר ההיתר דאם התחילו אין מפסיקין - בדין אם התחילו אין מפסיקין, וההיתר להפסיד תפילת הציבור לענין שאר מלאכות - נתינת שלום קודם תפילת ערבית - נזכר באמצע תפילת מנחה שכבר התפלל - כשמתפלל מנחה לתשלומין אם הוי חובה

אי שרי להתחיל סעודה גדולה קודם למנחה קטנה

בשו"ע סי' רל"ב ס"ב כתב לאסור אכילה קודם מנחה גדולה, ואסר אפילו סעודה קטנה [היינו סעודת כל אדם. משנ"ב], והרמ"א מביא בזה כמה דעות, בתחילה מביא דעת ר"ת סי' דקודם מנחה גדולה אין איסור לאכול סעודה קטנה אלא רק סעודה גדולה והיינו נשואין או מילה, ואח"כ הביא דעות המקילות יותר והיא דעת הבעל המאור והגהמ"ר להתיר אפילו סעודה גדולה קודם מנחה גדולה, ואח"כ הביא עוד דעות המקילות והיא דעת ר"י דאפילו סמוך למנחה קטנה שרי לאכול אך רק סעודה קטנה.

וכתב הרמ"א שנהגו להקל כשתי הסברות האחרונות, דהיינו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, וסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה. וכתב לתת טעם לקולא זו שנוהגים, דהלא יש חשש שמא ימשך, ולכן כתב דכיון דהשמש קורא לבית הכנסת לכן לא חיישינן דילמא יפשע ולא יתפלל.

אלא דכתב דכ"ז יכול להועיל לסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה, אבל בסעודה גדולה אפילו שהיא סמוך למנחה גדולה ויש עוד שהות הרבה ביום, מ"מ בסעודה גדולה יש חשש שישתכר, וא"כ מה יועיל קריאת השמש לאדם שיכור דהלא לא ישמע לו (וכמו שביאר במשנ"ב ס"ק ל'), וכיון דאזל טעם הקולא שהקלנו מחמת השמש, יש להחמיר בזה בסעודה גדולה.

ובמשנ"ב ס"ק כ"ט כתב בשם האחרונים דמשמע מיניהו דלענין מרחץ שרי ללכת אפילו לכולא מילתא דמרחץ וכן שאר הדברים, כנראה כוונתו לברוסקי ולדין וכו' דשרי אפילו סמוך למנחה קטנה, והטעם משום דסמכינן על קריאת השמש לבית הכנסת, וכתב דלפי"ז מותר ללכת למרחץ בערב שבת אפילו סמוך למנחה קטנה, כיון דהשמש קורא לבית הכנסת.

והלא במשנ"ב ס"ק כ"א כתב דדין מרחץ, לכולא מילתא דמרחץ נחשב כסעודה גדולה, וכתב להתיר כה"ג אפילו סמוך למנחה קטנה, ובזה לכאורה נראה דפליג ארמ"א דלא התיר מחמת קריאת השמש אלא סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה [קודם שכתב דיש להחמיר בזה], ולא להתיר כה"ג סמוך למנחה קטנה.

השתא נראה למאי דכתב הרמ"א בסוף הדין דיש להחמיר סמוך למנחה גדולה סעודה גדולה, ולא סמכינן על קריאת השמש, והם נהגו בכ"ז להתיר דלא חששו לשכרות, וא"כ הם לא התירו אלא סמוך למנחה גדולה, וכיצד האחרונים המובאים במשנ"ב מקילים אפילו סמוך למנחה קטנה.

אלא ברור דגם דעות אלו המקילות במנחה גדולה להתחיל סעודה גדולה, צ"ל דהם וודאי ידעו טעם דמשום שכרות, אלא דלא חיישי עד כדי כך כיון דיש עוד זמן ארוך עד הלילה, וודאי לא חיישי עד כדי כך לשכרות זמן כזה ארוך, ולכך סמכינן בזה באמת על קריאת השמש. אבל במידי דלא שכיח שכרות, כגון במרחץ לכולא מילתא וכל הני השנויים לעיל, אזי אפילו סמוך למנחה קטנה שרי כיון דטעמא הוא משום קריאת השמש, א"כ מה לי גדולה מה לי קטנה, אלא דרק חשש שכרות יש כאן, וא"כ במקום דאין שכרות ודאי איכא למיסמך על קריאת השמש [וכ"נ ברור מדברי המשנ"ב ברישא ס"ק כ"ט].

א"כ אף לפי מה שפסק הרמ"א לדינא דאין לסמוך להקל, ויש להחמיר לענין סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ולא סמכינן על מה שנהגו, היינו מחמת דשכיחא שכרות, אבל בלאו הכי לכאורה ודאי אפשר לסמוך על קריאת השמש לשאר מילי אפילו מוגדרים כסעודה גדולה, ואפילו סמוך למנחה קטנה.

אלא דהמ"ב פסק בס"ק כ"ט דאנשי מעשה נוהגים להתפלל קודם שהולכים לבית המרחץ, דאינם רוצים לסמוך על קריאת השמש דלאו היתר ברור הוא (כדאיתא בשעה"צ בשם הגאון רע"א).

ולכאורה מכל הנ"ל יוצא דמדינא האידנא דיש הרבה מקומות שגם בסעודות גדולות לא מצוי שכרות, לכאורה יש מקום לסמוך ולהקל אפילו סמוך למנחה קטנה. אלא דיש לומר דלא פלוג רבנן בכל מקום דשכיח שכרות כגון בסעודות, א"כ לא פלגינן בין אם בסעודה זו מצוי שכרות או לא. ולכאורה דכ"ז שייך בזמנם דעיקר שתייתם היה יין, אבל היום כידוע שבהרבה שמחות גדולות הרבה פעמים לא מצוי משקאות המשכרים, א"כ נראה לכאורה לפי"ז דיש להקל אפילו סמוך למנחה גדולה [וצריך עוד לעיין בזה].

ואחר כך ראיתי שכתב בפת"ש כאן (באות ב' הערה 24) דמדברי הפוסקים משמע דאין הכוונה שכרות ממש אלא טירוף הדעת מחמת המשתה עד שישכח להתפלל מנחה [אלא דנלע"ד דבמשנ"ב ס"ק ל' קצת לא משמע כן], ולפ"ז לכאורה אין לסמוך ולהתחיל סעודה גדולה סמוך למנחה קטנה כלל, ואין לסמוך אלא רק בשאר דברים וכמ"ש במשנ"ב ס"ק כ"ט דהיינו מרחץ וכדומה, ועוד צל"ע בזה.

אהוד עקיבא - נתיבות

חזרת הש"ץ במנחה אחרי השקיעה

א) בשו"ע סי' רל"ב ס"א: אם השעה דחוקה יתפללו בלחש, ואח"כ יאמר ש"ץ מגן ומחי', ויענה קדושה ומסיים הקל הקדוש אם אין שהות בידו לגמור י"ח ברכות, הגה וי"א שיתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם וכן נוהגים. ע"כ. ובמ"ב סק"ג כותב על מילת "ביום" - ע' לקמן בסי' רל"ג ס"א בהג"ה מתי נגמר היום לענין תפלת המנחה, ועי' במ"ב שם.

ובמ"ב שם בסקי"ד מסכם בזה"ל: ודע דאף דמהמחבר והרמ"א משמע דלדידן שנוהגים להתפלל ערבית אחר צאה"כ מותר להתפלל מנחה אפי' אחר השקיעה עד סמוך לצה"כ, יש פוסקים רבים שחולקים בזה ודעתם שתפלת המנחה הוא **רק קודם שקיעת החמה,** ולכן לכתחילה צריך כל אדם ליזהר להתפלל קודם שקיעה"ח דוקא, דהיינו **שיגמור תפילתו** בעוד שלא נתכסה השמש מעינינו, **ומוטב** להתפלל בזמנה ביחידות מלהתפלל אח"כ בציבור, עי"ש עוד.

ומבואר בפשטות מכ"ז דכיון שלהרבה פוסקים זמן מנחה הוא רק עד השקיעה, א"כ כשלא יספיקו לסיים מנחה עם חזרת הש"ץ לפני השקיעה יתפללו מנחה קצרה (או כעצת הרמ"א), וכמו שנראה מפשטות המחבר שהזכרנו בתחילה.

ב) והנה בבה"ט בסי' רל"ב סק"א כתב ע"ד הרמ"א הנ"ל: והאר"י ז"ל לא הניח לאמרה בקול רם אלא בלחש ואח"כ בקול רם, אפי' אחר שקיעת החמה אפי' בע"ש. עכ"ל הבה"ט. ונראה מדבריו ב' חידושים: א. שכ"כ חשוב שיהא תפלת לחש ולאחריה חזרת הש"ץ, שזה מצדיק לעשות זאת אף אחר שקיעת החמה. ב. שלא רק בחול אלא אף בע"ש, שכבר נכנס שבת, בכ"ז יעשה כן.

ואנכי העני תמוה אתמה היכן ראה הבה"ט חידושים כאלו בדברי האריז"ל, ונעתיק לשון המהרח"ו בשעה"כ וכפי שהעתיקו בכה"ח סי' רל"ב סק"ט: והאריז"ל הי' נזהר מאד בתכלית שלא לאומרה בלא חזרה, אלא בתחילה בלחש ואח"כ בקול רם כמו בתפילת שחרית, ואף אם היה **סמוך לשקיעת החמה מעט,** ולא עוד אלא אפי' אם היה בער"ש **קודם לשקיעה"ח** הי' אומרה בלחש ואח"כ בקול רם. עכ"ל (וציין לשעה"כ שם דף נ"ב). ומבואר מדבריו דאף שאכן החמיר מאד האריז"ל שלא לשנות הסדר, ולעשות בדוקא תפלת לחש ואח"כ חזרת הש"ץ, מ"מ נקט בלשונו מקרה שהתפללו "סמוך לשקיעה"ח", וכן כשהוסיף שגם בע"ש עשה כן דקדק מהרח"ו בלשונו וכתב "קודם לשקיעה"ח", ושפיר יש לפרש כל לשונות אלו שהיינו באופן שיסיימו כהלכה את כל תפלת מנחה טרם שקיעת החמה. ואת"ל דא"כ מאי קמ"ל, ולמה שלא יתפללו כסדר, תשובתך בצידך שהלא אף שיש מעלת תפלת מנחה קטנה קרוב לזמן השקיעה, כמש"א "יראון עם שמש", מ"מ הלא איתא בגמ' "במערבא לייטי אמאן דמצלי דמדומי חמה, מ"ט דלמא מטרפא ליה שעתא, ופרש"י: לייטי במערבא - על מי שמשהה תפלת המנחה עד דמדומי חמה, שמא תטרף לו השעה ע"י אונס ועבר הזמן. עכ"ל. והובאו דברי הגמ' באחרונים, וכן במ"ב סי' רל"ב סוסקי"ד.

וא"כ הי' מקום לחוש כאשר רואים שמתקרב זמן השקיעה ולנהוג מנחה קצרה וכדו', שלא לבא לחשש שמא יאחר, וע"ז כותב הרח"ו שהאריז"ל הי' מדקדק בדבר, ודוחק עצמו כביכול להספיק גם החזרה קודם השקיעה כדי שלא לשנות הסדר, כ"נ לפרש בדבריו (ואף שיש מקום לפרש אחרת, מ"מ אין ראוי והוכחה כלל מדבריו להתיר אחר שקיעה"ח). וראה גם לשון הבא"ח (ש"א ויקהל אות ב'), ודו"ק.

ג) ואמנם שמצינו בהאחרונים צדדים להקל בתפלת מנחה אחר שקיעה"ח, בפרט לגבי חזרת הש"ץ (עי' א"א מבוטשאטש סי' רל"ב), וע"ז סומכים רבים מקהילות החסידים, מ"מ פשוטה של הלכה היא שאין לסמוך ע"ז לכתחילה.

מ"מ ראיתי מובא הוראת הגרשז"א זצ"ל למי שנקלע לביהכ"נ ק"ק חסידים שמקילים בזה שכה"ג יכול להקל בחזרת הש"ץ שאחר השקיעה ולענות לקדושה ולאמנים, היות ומנהגם להקל בזה ויש להם ע"מ לסמוך וכו', עכת"ד (עפ"י זכרוני).

מ. א. ארלנגר - ברכפלד

בסדר התפילה במנחה כשהשעה דחוקה לו

כתב מרן בסימן רל"ב בשם השבלי הלקט דאם השעה דחוקה לו יאמר ש"ץ מגן ומחיה ויענה קדושה ומסיים האל הקדוש. וברמ"א כתב די"א שיתפלל עם הש"ץ ועם הקהל בקול רם. ולעיל סימן קס"ד סעיף ב' כתב המ"ב שהרמ"א מיירי שהשעה דחוקה, שא"א לומר גם בלחש וגם ג' ברכות כמרן, ולכן התיר לומר השמונה עשרה עם הש"ץ, ואה"נ היכא שיש שהות לומר בלחש וגם לחזור ג' ברכות מודה הרמ"א שיש לעשות כהמנהג היום שהש"ץ יתחיל ג' ברכות בקול רם, והציבור יאמר עמו הג' ברכות, ואח"כ ישלימו כל השמונה עשרה בלחש.

ולפ"ז לכאורה לדעת מרן גם כשהשעה דחוקה מאוד אין לעשות כהרמ"א, וכן משמע בב"י שהביא רק דברי השבלי הלקט בשם הגאונים, ומשמע דלעשות כהרמ"א לא שייך, ולפ"ז גם כשהשעה דחוקה אין לומר הג' ברכות ביחד עם הש"ץ.

ועוד נתבאר שלמשנה ברורה יש לומר קודם ג' ברכות ע"י הש"ץ ואח"כ לחש, דלא כמרן, וביאר ר' מיכאל שליט"א דדעת המ"ב דאין לקטוע הג' ברכות, וזוהי דעת מהרי"ל שהביא הרמ"א סימן קכ"ד, אכן מרן ס"ל כהגאונים, וצ"ל לשיטתם דאין זה כחזרת הש"ץ אלא כדי לומר קדושה, ותקנת קדושה היא דוקא אחרי לחש, לכך כתב שקודם יאמרו הלחש ואח"כ יאמרו הג' ברכות.

בדין שאם התחיל אינו מפסיק

כתב מרן בסי' רל"ב באחת מכל אלו אינו מפסיק ואע"פ שהתחיל באיסור, והוא שיהא שהות וכו', וכתב ע"ז הביאור הלכה ד"ה ואם התחיל אינו מפסיק וז"ל: ודע דכל היכא שאמרו אינו מפסיק הוא אפי' אם ע"ז יפסיד תפילה בציבור אינו מחויב מדינא, דלא אטרחוהו רבנן בדיעבד כיון שיש לו שהות להתפלל אח"כ.

וע"ע במ"ב ס"ק י"א שלענין לימוד קודם תפילת מנחה כתב לעיין לעיל סימן פ"ט סעיף ו' לענין לימוד קודם תפילת שחרית, וה"ה הכא כשמגיע זמן תפילת מנחה קטנה, ובשער הציון ס"ק ח' כתב דמשמע במג"א דלענין לימוד אין להחמיר בחצי שעה קודם, ודלא כהפמ"ג, וכתב עוד: ופשוט שאם התחיל בלימוד קודם שהתחיל הזמן דחיוב תפילה, אינו חייב להפסיק אם ישאר שהות אח"כ להתפלל בזמן, כמו שם בסימן פ"ט, עיי"ש במ"ב. ולפ"ז יוצא שדין לימוד שוה לדין מלאכה שאינו מפסיק ביש לו שהות אפי' לתפילה בציבור, א"כ יוצא שגם לענין לימוד אינו מפסיק לצורך להתפלל בציבור.

ובלשון שער הציון יש להעיר דמשמע שרק בהתחיל קודם הזמן דחיוב תפילה אינו מפסיק, אבל בהתחיל באיסור מפסיק, ואילו בסימן פ"ט כתב דאפי' התחיל בזמן האיסור אינו מפסיק. וצ"ל דכאן קאי על דברי הפמ"ג שאסר ללמוד בחצי שעה קודם, וע"ז כתב שמודה שבהתחיל בזמן זה אינו מפסיק, ואה"נ ה"ה בהתחיל בזמן שאסור לכו"ע דאינו מפסיק.

ובעיקר חידוש הבה"ל חזינן לכאורה מדבריו שתפילה בציבור אינה חיוב אלא רק מעלה, דאם נאמר שהיא חיוב א"כ מה"ת שחז"ל יפטרוהו מחיוב זה כדי שלא יפסיק מסעודתו. וכן מבואר בלשון מרן סימן צ' סעיף ט' שכתב וז"ל: ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, ומשמע שאין זה חיוב להכי פשיטא ליה לביאור הלכה שלא חייבוהו להפסיק בסעודתו כדי להתפלל בציבור.

והנה מכח דיוק זה כתב באול"צ ח"ב פט"ו ה"ב דעדיף להתפלל מנחה בזמן מנחה קטנה ביחיד, מלהתפלל מנחה גדולה בציבור, וטעמו כיון שתפילה בזמן מנחה גדולה למרן הוי דיעבד, ותפילה בציבור זה בגדר מעלה, א"כ עדיף להתפלל תפילה לכתחילה מלהתפלל בציבור בדיעבד. אכן יעוין במ"ב סימן רל"ג ס"ק א' בסופו אחר שהביא שיש ראשונים שמקילים לכתחילה להתפלל משש שעות ומחצה, כתב וז"ל: ועכ"פ אם רוצה לאכול או לצאת לדרך או שעתה יוכל להתפלל עם הציבור, ואם ימתין על מנחה קטנה לא יהיה לו מנין, לכו"ע מותר לכתחילה משש שעות ומחצה ולמעלה. וצ"ב דבשלמא לאכול שהוא איסור לדעת מרן והרמב"ם, מובן שעדיף להתפלל מנחה גדולה כדי לא לעבור על איסור זה, אבל כדי להתפלל בציבור שהוא רק מעלה, והביאור הלכה כתב שאין צריך לפסוק מלאכול כדי להתפלל בציבור, מה"ת שיהיה מותר לו להתפלל מנחה גדולה בשביל תפילה בציבור לדעת המחבר שאוחז שהוי תפילה בדיעבד, ובלשון המ"ב משמע שזה גם למחבר שהרי כתב לכו"ע, וצ"ע.

אחד מבני החבורה

האם מותר לספר את חבירו סמוך למנחה

במ"ב סי' רל"ב סק"ו אסרינן תספורת קטנה ג"כ דחיישינן

שמא ישבר הזוג ויחזר אחר אחרת, ונסתפקתי אם יוכל לספר את חבירו (כשחבירו התפלל כבר והוא לא התפלל), דהחשש שיחזר אחר זוג לכאורה שייך גם בו, או דילמא כיון שאינו עומד בעצמו בתספורת שאינה מושלמת ויוכל בכל עת להפסיק ולילך לביהכנ"ס, אין חשש.

בהא דלא יקח ילד בחיקו שמא יטנף

במ"ב סי' רל"ב סק"ו כ' כשמגיע זמן המנחה נכון שלא יקח ילד בחיקו וכו'. במג"א (וכעי"ז בספר חסידים) כתבו "סמוך לערב", והכוונה דהוא חששא בעלמא בזמן שהציבור עומדים להתפלל, ואינו ענין לכל הדברים האסורים סמוך למנחה. ועיין אליה זוטא שכתב סמוך לזמן התפילה לא יקח ילד בחיקו וכו', וסמוך למנחה הוא כמו חצי שעה כמ"ש הלבוש וכו', ואולי כוונתו דסמוך לזמן הקבוע לציבור, ושיעורו חצי שעה מקודם.

רחיצה בערב שבת במרחץ בזמן הזה

מ"ב שם ס"ק כ"ט כ' וז"ל: והנה לפי"ז מותר לילך בע"ש למרחץ אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה במקום שהשמש קורא לביהכ"נ. ויל"ע בזמנינו שאין השמש קורא ואנשי מעשה וכו', ועל הצד דנחשב מרחץ דידן למרחץ גדול (כמשמעות תחילת הס"ק במשנ"ב יעוי"ש), א"כ אין שום דעה המתרת אחר מנחה קטנה. ושמעתי אומרים דמה שרגילות לנעול הדלתות ולסלק הנמצאים חשיב שפיר כקריאת השמש, וזה מועיל אולי אפילו לחשש התעלפות ועדיף מקריאת שמש, וכמדו' אין כל המקוואות ננעלות (האידנא שיש דלתות המיוחדות ליציאה בלבד), ויל"ד.

חצי שעה ד"סמוך" האם היא קבועה או זמנית

מ"ב סי' רל"ב סק"ז "סמוך למנחה", היינו חצי שעה קודם וכו', ואין חילוק בין היום קצר או ארוך (והיינו חצי שעה זמנית), לעולם חשבינן לדעה זו סמוך למנחה אחר חצי היום, עכת"ד. הנה הי' מקום לומר ד"סמוך" היינו שיעור זמן קרוב, ולכאורה צריך להיות שיעורו קבוע, ודין זה הוא מפמ"ג (וכתב הטעם דבדיעבד תחילת זמן המנחה הוא מחצות היום). ועיין שעה"צ סי' רל"ג סק"ח שנסתפק בעצם זמן המנחה דאולי הוא חצי שעה שוה אחר חצות היום (ולא סגי בחצי שעה זמנית הקטנה). והנה לענין "סמוך לערבית" כתב הפמ"ג סי' רל"ה א"א סוסק"ד דהוא חצי שעה "שוה", ויל"ד מה נשתנו אלו מאלו שמתחלקים בפירושם ותכנם (ואיך משפיע סברת זמן מנחה בדיעבד להכא). וראה עוד לענין חצי שעה קודם בדיקת חמץ במג"א סי' תל"א, ובסי' תפ"ט לענין אכילה קודם ספירת העומר.

בענין לימוד קודם המנחה וקודם קריאת שמע של ערבית

במ"ב סי' רל"ב ס"ק י"א התיר ללמוד עד מנחה קטנה, והנה במג"א מבואר דתלוי בדעות, ולהשו"ע היה צריך לאסור כבר מסמוך למנחה גדולה, וצ"ל דהמשנ"ב כאן סמך על דעות האחרונים, ואמר הגרנה"ק שליט"א דאולי מפני שא"א לישב יושב ודומם כל כך, ובפרט להרמב"ם שעיקר זמן המנחה היא מט' ומחצה (ומ"מ אסר לכל מילי מזמן סמוך למנחה גדולה), ולא מסתברא הוא שיבטלוהו כ"כ, ועדיין צ"ע.

עוד בענין זה בשעה"צ סק"ח דאם התחיל ללמוד "קודם שהגיע הזמן" דחיוב תפילה אין חייב להפסיק וכו', ועיין סי' פ"ט ס"ק ל' וסי' ק"ו סק"י שכתב דאפילו התחיל "אחר הזמן" אין פוסק מלימודו כל שיש שהות, ויל"ע מהכא (כן ראיתי להקשות בספר משנה הלכה קלפהולץ).

ולענין ללמוד "סמוך" לזמן ק"ש של ערבית, כתב בסי' רל"ה ס"ק י"ז דללמוד לכו"ע שרי בסמוך לה, ואדרבה מצוה קעביד וכו'. ויל"ע ממ"א סי' תרע"ב כפי שפירשו המחצית השקל, והובא שם בשעה"צ סקי"ד, שמשמע שבחצי שעה "הסמוכה" לזמן ערבית אסור ללמוד, ומבואר שם דהוא מפני ערבית (ולא מפני החנוכה), ועיין.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

אימתי מפסיק סעודתו לתפלה נקרא הדיוט

סי' רל"ב ס"ב ביאוה"ל ד"ה ואם, מביא מחלוקת מג"א והגר"א בשנו"א אם המפסיק סעודתו לתפילה היכא דאינו חייב נקרא הדיוט, דלהגר"א כיון שיש בזה מצוה מן המובחר לא נקרא הדיוט, כמו חתן שפטור מק"ש ומ"מ יש מצוה שיקרא ק"ש וכדו', עי"ש. ובסי' תרל"ט ס"ז כתב הרמ"א דהפטור מן הסוכה ואינו יוצא נקרא הדיוט, וכתב שם ביאוה"ל דדוקא בזמן שיורדים גשמים, אבל היכא שלא הטריחו לחזור לסוכה כגון שחזר לביתו מחמת גשמים ופסקו, אם חוזר הוי הדיוט. ולכאורה הוא דלא כמג"א כאן דה"נ כשמתפלל באמצע סעודה מקיים מצוה וניצול מחשש שכחה (ובפרט למה דמשמע שם דאף שחוזר לא מקיים מצוה גמורה, עיי"ש, וצ"ע דהאחרונים כאן העתיקו דברי מג"א).

מרחץ לפני מנחה בזמן הזה

דעת השו"ע סי' רל"ב ס"ב דאסור ליכנס למרחץ לפני מנחה לא רק לכולה מילתא דמרחץ אלא אפילו להזיע בעלמא, ועפי"ז כתב המשנ"ב דסקכ"ט דיש מדקדקין ליזהר להתפלל לפני המרחץ אפילו כשהולכים סמוך למנחה גדולה, ובשעה"צ כ' דחוששין לדעת המחבר שחשש שמא יתעלף וממילא לא מהני שמש. והנה מבואר דכולה מילתא דמרחץ הוא יותר מלהזיע בעלמא, ולהזיע כידוע אינו ענין של מספר רגעים, אלא שיהוי זמן שיזיע היטב, ומרוב ההבל יתכן שיתעלף, מרחצאות של פעם מיד אחר ההיסק היה סכנה ליכנס מרוב הבל, וב"גדר עולם" מביא שהחפץ חיים כמעט היה בסכנה גדולה מחמת שנכנס מקודם לבית הטבילה, ואין לכל זה דמיון למה שהולכים היום לרחוץ ולטבול דכמעט אין שם הבל כלל, וגם אין רגילים לשהות שם כ"כ, דהרי מבואר דשהיה ברחיצה הוא טפי משהיה דכדי להזיע, וכמדומה מה ששוהים הוא (פרט לזמן הלבישה) אין בו אפילו כדי להזיע ואין שמו מרחץ, אלא כמקום שרוחץ אברים אברים דפשיטא דלא נאסר להדיח ידיו ורגליו ושאר אבריו לפני מנחה, ומה שיש ששוהים הרבה בתוך המקוה עצמו אם הוא לצורך הטבילה לכאורה לא עשוי לימשך, אא"כ עוסקים בשיחה בטילה, וצ"ע אם יש לחוש להנהגת הבל זו (כן לפי זכרוני מכנהו בשבט הלוי), דאדרבה במקום ליטהר במקוה פוגמים עצמם בדברים בטלים, ולפעמים אפילו דברים אסורים, והרי כתב ראשית חכמה דפגם ברית הלשון חמור מברית המעור, ובודאי לא יוכלו לכוין ליטהר בעת הטבילה כלשון הרמב"ם סוף הלכות מקואות: "הטבילה מן הטומאות מן החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב", ושם בהמשך כ' שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור. ובמעשה רב החדש להגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א הערות אות י"ח כתב ששמע מעד ראיה שראה להחפץ חיים שהלך לטבול והוא התחבא, והחפץ חיים הביט אנא ואנא שאין איש, ולפני הטבילה אמר בקול נרגש "הנני טובל לכבודך ה' יתברך, אנא הערה עלי רוח טהרה".

דוד שיפרין - קרית ספר

בביאור דין שעה דחוקה בתפילת המנחה, וביאור חידוש דין השתילי זיתים בזה

שו"ע סי' רל"ב סעיף א', אם השעה דחוקה יתפללו בלחש, ואח"כ יאמר ש"ץ מגן ומחיה ויענו קדושה, ומסיים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור שמו"ע ברכות, הגה ויש אומרים שמתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם.

ומקור דין השו"ע הביא בב"י מהשבולי הלקט מרבינו האי שכך היא דעתו להתפלל קודם בלחש, ולאחר מכן ג' ברכות עם הקדושה, ומאידך הדרכ"מ לעיל סי' קכ"ד הביא שמהרי"ל חולק על רבינו האי, וסובר דכשהשעה דחוקה הש"ץ מיד מתחיל להתפלל בקול רם ואומר הקדושה אז, ועפי"ז כתב כאן הגהתו על דברי השו"ע דיש אומרים שמתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם.

וטעם רבינו האי שהעדיף להתפלל בלחש קודם וחלק על מהרי"ל, נתבאר בשיבולי הלקט שם וז"ל: שמצוות תפילה בלחש ולא נפקי שמונה עשרה בין יחיד בין ציבור אלא בלחש, ותקנתייהו דמצלי כולהו בלחש במצוות תפילה וכו'. והמהרי"ל שחולק י"ל שסובר שכך הדין לכתחילה, אבל בדיעבד אפשר להתפלל בקול, וכאן חשיב דיעבד, והעדיף המהרי"ל שיתפלל הש"ץ מיד בקול רם מלהוסיף עוד ג' ברכות בשביל אמירת קדושה כשלא מסיים השמו"ע כדין חזרת הש"ץ, ודלא כדעת רבינו האי, ומאידך רבינו האי סובר דאין בכך במה שאומר רק את הג' ברכות לבד, דהרי אשכחן כהאי גוונא בפורס על שמע שאומר רק את הג' ברכות לחוד בשביל אמירת קדושה, ומכיון שמצוות תפילה בלחש עדיף לעשות בדרך זו מלומר את הג' ברכות בקול רם ולומר אז את הקדושה.

ולענ"ד נראה עוד טעם שהעדיף רבינו האי את דרכו מדרך המהרי"ל, דאמירת הקדושה נתקנה כצורתה בחזרת הש"ץ ולא בתפילת לחש, ואם כי מצאנו בפורס על שמע שאי"צ דווקא חזרת הש"ץ, מ"מ בתפילת לחש לא נתקנה, ולכן תיקן לאומרו אחר תפילת לחש, או שאפשר לומר דגם פורס על שמע נתקן כעין חזרת הש"ץ, וא"כ כך גם עושה כאן בג' ברכות כשאינו יכול לסיים שמו"ע. ומהרי"ל דפליג יסבור דבענין אחר י"ל דתפילת הלחש בדיעבד, מלומר עוד ג' ברכות (מבלי לסיים השמו"ע) בשביל אמירת הקדושה, ומה שלא נתקנה אז אי"ז מעכב בדיעבד, וסובר שדווקא בפורס על שמע שלא היתה אפשרות בתפילתם לומר הקדושה, אבל כשאפשר אין להוסיף בסתם הג' ברכות בשביל אמירת הקדושה.

אך עיין בשתילי זתים בסי' קכ"ד ס"ק ז' שחולק על הדרכ"מ במה שהבין את דברי רבינו האי ומהרי"ל, וסובר שלא חולקים רבינו האי ומהרי"ל, אלא רבינו האי איירי שיש שהות לומר ג"כ ג' ברכות אחר תפילת לחש, ומהרי"ל איירי שאין שהות ולכן אומרה הש"ץ בתפילת לחש. וכעי"ז איתא בדברי חמודות (פרק תפילת השחר אות ט"ו), ולדבריו הסברות שנאמרו לעיל בדברי רבינו האי ומהרי"ל אליבא דכו"ע הם. ומובן בזה למה כאן (בסימן רל"ב) לא השמיט השתילי זיתים דברי רמ"א כדרכו בכ"מ שחולק על השו"ע, מפני שסובר שדין הרמ"א אינו סותר לדברי מרן, אפילו שהרמ"א גופיה לא ס"ל כן, דמרן איירי כשיש שהות, וכשאין שהות יש לעשות כדין המובא ברמ"א.

והנה השתילי זיתים כאן על דברי רמ"א (בס"ק ב') כתב וז"ל: ויש עוד תקנה אחרת כיון שמצוות תפילה בלחש יתפללו כולם בלחש שתי ברכות, וימתין ש"ץ אחר ברכה שניה כשיעור שישלימנה המאריך בתפילתו, ויאמר בקול רם נקדישך עד סוף הקדושה, ויתפללו אתה קדוש עד סוף בלחש הציבור והש"ץ ויצא ידי הכל. עכ"ל. ודבריו צ"ב, דהראשונים שחיפשו עצות איך לעשות כשהשעה דחוקה הביאו שאת הברכות אומר הש"ץ בקול רם ולא בלחש, שמע מינה לכאורה דלא מהני בלחש. ונראה שיש גם טעם שיאמר את הג' ברכות בקול רם, דכיון שנתקן הקדושה בחזרת הש"ץ לכן גם בפורס על שמע הוי כעין חזרת הש"ץ, וכן הוא בג' ברכות לדעת רבינו האי שאומרם אחרי הלחש הוי כעין חזרת הש"ץ ולכן בדווקא יש לומר את הג' ברכות בקול רם.

והנראה בביאור דבריו שדין אמירת הקדושה הוא ככל דבר שבקדושה שנאמר בעשרה, והיה אפשר לאומרו גם בתפילת הלחש שאז גם נאמר בציבור, וצירוף העשרה הוא ע"י מה שמתפללין יחד תפילת לחש, אבל ראו חז"ל לתקן לאומרו בחזרת הש"ץ בשביל שיכוונו הציבור להגיע עם הש"ץ לקדושה, וכמו שכתבו תוס' מגילה כ"ג ע"ב ד"ה ואין פורסין וז"ל: מ"מ י"ל שאי"ז ראיה כ"כ, דשאני השמונה עשרה ברכות שהרי אם היה מתפלל מתחילה בקול רם שמא לא יכוונו לבם להגיע עם שליח ציבור במקום קדושה ומודים. עכ"ל. וחזינן שס"ל לתוס' שהטעם שלא נתקן בתפילת לחש של הציבור הוא מפני שלא יכוונו הציבור לקדושה (ומש"כ שם שהש"צ בקול אין ראיה, שבשביל אמירת הקדושה שיאמר את הג' ברכות דווקא בקול, דשם צריך בשביל תקנת חזרת הש"ץ לאמרה בקול, ושם באמת יאמר כל השמו"ע בקול, אבל כאן את שאר הברכות ממילא אומר בלחש, וכמו שנקטו האחרונים, וכן פירשו השתילי זיתים והמשנ"ב כאן בדעת הרמ"א, וכ"ה בביאוה"ל סי' קכ"ד ד"ה בלחש), ולזאת העדיף רבינו האי לאומרו אחר תפילת הלחש שיכוונו הציבור לקדושה, או שאפשר שכיון שמעיקרו נתקן בחזרת הש"ץ יש לומר אותו כתקנתו, ועשה כעין חזרת הש"ץ. ואולי כן למד גם בפורס על שמע שהוא כעין התקנה. אבל כאשר אין שהות וחייבין לאומרו בתפילת הלחש, ומצוות תפילה בלחש, יש להעדיף לומר את התפילה בלחש מלאומרו בקול, דעיקר דין התפילה לאומרה בלחש, וכמש"כ השבולי הלקט דלא נפקי שמו"ע בין יחיד בין ציבור אלא בלחש, משא"כ קדושה אין עיקר דינה להאמר ע"י הברכות בקול רם. ואם משום טעם התקנה שלא יכוונו לבם, לכן תיקן השתי"ז שימתין הש"ץ כשיעור שישלימנה המאריך בתפילתו. והן אמת שמהרי"ל גופיה ס"ל דישאר אחד שיענה אמן על ברכות הש"ץ, והוא משום שרצה שיעשה כעין חזרת הש"ץ, מ"מ כיון שהטעם שיאמר הקדושה בחזרת הש"ץ נתבאר דבשביל שיכוונו לבם לאמירת הקדושה, כמש"כ תוס', וכאן עיקר מצוות התפילה בלחש, ס"ל להשת"ז שעדיף שיאמר בלחש, ובלאו הכי הביא המשנ"ב דכשאין מי שיענה אין לחוש לכך, ובאמת מזה שהעדיף המהרי"ל כה"ג שמתפללין תפילה אחת שיאמר הש"ץ בקול על פני מצוות תפילה שתהיה בלחש, נראה שלא חמירא דין מצוות תפילה בלחש היכא שיש לו צורך כל שהוא, או שחמור יותר לומר את הקדושה כעין מה שנתקנה ממצוות תפילה בלחש, ואיך שנאמר בענין פליג רבינו האי על מהרי"ל, ופסק בזה השתילי זיתים כרבינו האי.

אלא שעדיין יש להעיר מדקדוק דברי הרמב"ם בנוסח התפילה, וכמו שדקדק המנחת שלמה חלק א' סי' ב', דכתב הרמב"ם וז"ל: ש"ץ מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה נקדישך ונעריצך וכו', ומזה נראה דהקדושה הוא חלק מהברכה השלישית, א"כ בדין לאומרה לכל הברכה בקול כמו שאומר את הקדושה, ואם יאמר את הברכה בלחש לכאורה נתחלקה הברכה. אמנם אי"ז נכון, דבוודאי שאין שום חשש לומר חצי ברכה בקול וחצי בלחש, ואינו משנה כלום באמירת הברכה, ומה שיצא שחצי יש דין לאומרו בקול וחציו בלחש, לא בגלל שחלוק הקדושה מברכת אתה קדוש, רק משום שיש דין שמצוות תפילה בלחש, לכן יוצא שאומר מאתה קדוש בלחש, ומשום שאת הקדושה יש דין לאומרה בקול לכן יוצא שהיא נאמרת בקול, וממילא אין כאן סתירה למה שהיא ברכה אחת.

אליה קרואני - בית וגן

בענין התחלת מרחץ

תנן התם (שבת ט' ע"ב) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ וכו', ואם התחילו אין מפסיקין. ובגמרא שם, מאימתי התחלת מרחץ, אמר רב אבין משיערה מעפרתו הימנו, ופירש"י סודרו הוא ראשון להפשט בגדיו.

וראיתי להרה"ג יעקב חיים סופר שליט"א בספר זכות יצחק (חלק א' סימן ט"ז), והובא בקובץ מקבציאל (גליון י"ז עמוד ס"ח), שכתב על זה וז"ל בקיצור: וסודר היינו עטיפת הראש, וכמפורש להדיא בקידושין (כ"ט סוף ע"ב) וכו'. וקשיא לי טובא, דאיתמר במסכת דרך ארץ רבה (ר"פ עשירי) הנכנס למרחץ כיצד יעשה, חולץ מנעליו ומסלק את כובעו ומסלק את טליתו ומתיר את חגורו ופושט את חלוקו, ואח"כ מתיר את פורקסו התחתונה, עי"ש. הרי שדבר ראשון שפושט במרחץ הם מנעליו, וזה לא כדפירש"י שהסודר שבראשו הוא הראשון להפשטה. ולכאורה היה מקום לומר שרש"י דקדק בלשונו וקאמר סודרו הוא ראשון להפשט בגדיו, וכבר ידוע מה שלימדונו רבים שמנעלים לא בכלל מלבוש ובגד הם, וכדכתיבנא במקום אחר (א"ה ומ"מ יש חולקים בזה), ולפי"ז עולים דברי רש"י עם דברי מסכת ד"א בקנה אחד, שהרי שם אחר סילוק המנעלים אמרו שמסלק את כובעו, וזה מקביל לסילוק הסודר שעל ראשו. מיהו אין דרך זו מחוורת בעיני, דזיל בתר טעמא, שהרי אנו מחפשים מה יקרא התחלת המרחץ, ומה איכפת לן אם הדבר בכלל מלבוש או לא, סוף סוף כשסלקו על מנת שרוצה לרחוץ ומעבירו לכוונת הפשטת בגדיו מקרי התחלה, והדרא קושיא לדוכתא. ולולי דברי רש"י שאמר להדיא שהסודר הוא הדבר הראשון להפשט בגדיו, יתכן שהיה מקום לבאר דאף הבבלי מודה דהדבר הראשון שיש לו להפשיט הם המנעלים, אבל ביחס למה יקרא התחלת מרחץ הוא העברת סודר מעל ראשו, שבפעולה זו נראה בעליל שכוונתו להתרחץ, ומנוי וגמור עמו לרחוץ עצמו, שאין מעבירין אותו סתם כך, משא"כ בחליצת מנעלים. עכ"ד בקיצור, ועי"ש עוד.

ואנכי לא ידעתי למה כתב שתירוצו הוא לולי דברי רש"י, והרי כבר תירץ הרהמ"ח בתחילה שרש"י דקדק בלשונו וקאמר להפשט בגדיו, לאפוקי מנעליו שחליצתם קודמת, אלא שהקשה ע"ז דמה איכפת לן אם הדבר בכלל מלבוש וכו'. אמנם עכשיו שהגיע לידי מדה זו לחלק בין העברת סודר לחליצת מנעלים, ג"ז לא קשיא, דאה"נ לא איכפת לן אם הוא בכלל מלבוש, רק טעמא דמילתא דבחליצת מנעלים אין נראה שכוונתו להתרחץ וכמשנ"ת, ואתי שפיר אף לדברי רש"י, וצ"ע.

ובעיקר הדבר שפירש רש"י שמעפורת הוא סודר והוא ראשון להפשטת בגדיו, דע שאין כן דעת הרמב"ם שכתב בפירוש המשניות ובפרק ו' מהלכות תפילה (הלכה ו'), שהתחלת מרחץ משיפשוט בגד הסמוך לבשרו. וכן פירש רבינו פרחיה, וכתב שנקרא מעפורת מפני שקולט העפר מגופו, בעת שיחם בשרו ויזיע ידבק עפר גופו באותו בגד. עכ"ל. וכן הסכים רבינו מנוח ודחה פירש"י וז"ל: דלא חשבינן התחלה אלא הבגד שהוא סמוך למרחץ מיד, כדאמר באכילה משיטול ידיו, ובודאי תיכף לנט"י המוציא וכן באחרות. ותו, דלשון (משיערה מעפרתו) ממנו, משמעו מגופו ממש. ע"כ (מיהו לפנינו איתא הימנו, וכ"ג רש"י). וכ"כ בספר הבתים (בשערי תפילה שער ו' אות ב'). אבל הר"ן העתיק לשון רש"י, וכ"כ ה"ר יהונתן והמאירי והנימוקי יוסף ורבינו ירוחם (דף כ"ו ע"ד). ועיין בערוך (ערך מעפרת), וכ"פ הטושו"ע (סימן רל"ב) דהתחלת מרחץ משיסיר לבושו העליון, וק"ק על מרן הב"י שלא העיר כלל מדעת הרמב"ם בענין זה, והב"ח הביאו.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

בענין סעודה סמוך למנחה

בגמ' בשבת דף ט' ע"ב מבואר איסור אכילה סמוך לזמן תפילת המנחה, ונחלקו הראשונים שם אם מיירי דוקא בסעודה גדולה או אפילו בסעודה קטנה, וכן נחלקו הראשונים באיזה מנחה מיירי, מנחה קטנה או אפילו סמוך למנחה גדולה.

וכתב באגודה וז"ל: ורוב העולם אינם נזהרים ואף מסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, ואולי סומכין על קריאת השמש לבית כנסת, ולא חיישינן דילמא יפשע, ובימיהם לא היה כן, אמנם יש בו פלוגתא דרבוותא. עכ"ל. והו"ד בדרכי משה בסימן רל"ב, וכן פסק הרמ"א בסי' רל"ב, והוסיף הרמ"א שלפי זה גם כן סומכין לגבי סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה.

במה שכתב האגודה אמנם יש בו פלוגתא דרבוותא, כתב הדרכי משה משמע מדבריו שהוי מחלוקת אי קריאת השמש מהני או לא, וכוונתו לסימן פ"ט לר"י ורש"י, דהטור שם הביא דעת רש"י ואסור ללמוד פירש"י שאסור שהגיע זמנה, ור"י מפרש שדוקא מי שרגיל להתפלל במדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת, דאיכא למיחש דילמא מיטרד בגירסה ויעבור זמן ק"ש ותפילה, אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת אין למיחש, וס"ל להאגודה דלרש"י כשם דלא מהני מה שרגיל לילך לבית הכנסת, ואע"פ שמצד הסברה הוא דבר שאפשר לסמוך עליו שיזכר ולא יטרד בגירסתו, מ"מ כיון שיש חשש שיטרד בגירסתו לא רצו לסמוך על דבר שיזכירנו, הכי נמי אין לסמוך על שמש, משא"כ לר"י דמצינו שסמכו על איזה דבר שמזכירו הכי נמי יש לסמוך גם על שמש לאכילה שיזכירנו להתפלל. אך לכאורה צ"ע איך כתב הדרכי משה בכוונת האגודה שהיא פלוגתא דרש"י ור"י, והרי המעיין בהטור יראה דר"י לא נחלק על רש"י אלא מפרש דבריו, וה"נ נאמר דמהני קריאת השמש לכו"ע.

אמנם יעויין בב"ח שכתב שזה דברי נביאות לומר שר"י בא לפרש את רש"י, אלא רש"י ור"י נחלקו, א"כ יוצא לנו מחלוקת האם ר"י בא לפרש את דברי רש"י או לחלוק על דבריו, לפי הטור ועוד ר"י בא לפרש את דברי רש"י שדוקא במי שלא רגיל ללכת לבית כנסת, אמנם האגודה לפי הבנתו של הדרכי משה רש"י ור"י נחלקו. והנה לכאורה על פי דרכי משה הללו יוצא שאנחנו מדמים לימוד לאכילה, שהרי האגודה דיבר על מנהג שאוכלין לפני תפילה, ועל זה הוא ענה שסמכינן על שמש, והביא הדרכי משה את מחלוקת רש"י ור"י לגבי לימוד לפני תפילה, וא"כ השוה בין לימוד לאכילה שבשניהם מועיל שמש או רגיל ללכת לבית כנסת.

ובעיקר ההיתר לסמוך על קריאת השמש, יעויין בהגרעק"א בגליון השו"ע שהביא בשם באר מים חיים סימן י"ב שתמה על דברי האגודה, ויסוד קושייתו על דברי אגודה שהרי כתב בזמן חז"ל לא נהגו לקרוא על ידי שמש, ועל זה הקשה בבאר מים חיים דלכאורה בירושלמי שכן היה שמש ואע"פ כן לא הקילו, ולא חילקו באכילה ורחיצה אם יש שמש או לא, וטעם הדבר משום דלא סמכו על שמש לגבי אכילה שיזכיר לו להתפלל, עיין שם. ועיין בספר ישועות חכמה סימן ע' ס"ק ב' שגם כן סובר ששומר לא מועיל אלא במקום מצוה, ועוד אחרונים.

וראיתי בשבות יצחק (חלק ב') פרק כ"ג שרצה לדחות את דברי הבאר מים חיים, שהרי ראייתו מזה שהיו מקישין בדלת, ולכאורה היה אפשר לומר שהשמש לא היה קורא לבוא לתפילה, רק מסתפק בהקשת הדלת בלבד, וכיון דלא היה השמש קורא בפיו יש לומר דהקשה בלבד לא חשיבא שומר מעלייא, כיון שאין מפורש בו קריאה לתפילה, אבל האגודה איירי מהמנהג שהיה השמש קורא לבית הכנסת, וקריאה בפה לבוא לבית הכנסת עדיפא מהקשה, ואפשר דלכן סמכינן על קריאת השמש, ועדיין צ"ב בדבר.

והנה בשו"ע פסק בסימן פ"ט דאסור ללמוד לפני התפילה, דאיכא למיחש דילמא מיטרד בגירסא ויעבור זמן ק"ש ותפילה, אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת מותר, ומסתימת השו"ע והאחרונים משמע דמותר גם אם אין השמש קורא לבית הכנסת. לעומת זה בסימן רל"ב סעי' ב' כתבו הרמ"א והאחרונים דמקילין בסעודה קודם מנחה מפני שהשמש קורא, וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ח דמירי במי שדרכו לילך לבית הכנסת, אבל אם דרכו להתפלל ביחידות לא מהני קריאת שמש (וביאור הדבר שמתפלל ביחיד ממילא אין קריאת השמש נוגעת לו, מאחר שבין כך הוא לא הולך לבית הכנסת. ולכאורה צ"ע, הרי על מה שהרמ"א כתב מועיל שמש איירי במי שרגיל לילך לבית הכנסת, דהיינו לא מספיק במה שרגיל לילך לבית הכנסת אלא צריך גם שמש, ואילו לגבי לימוד בסימן פ"ט מצאנו בשו"ע דאם רגיל ללכת לבית הכנסת זה מספיק כדי שיהיה מותר לו ללמוד).

ועיין בחיי אדם כלל ט"ז סעיף ג' שכותב דגם ללמוד לפני תפילה בעינן שמש, דהיינו לא מספיק שרגיל ללכת לבית הכנסת אלא צריך גם קריאת שמש, ואם לא יהיה

לא מהני, אם כן לפי דבריו הושוו אכילה ולימוד דבשניהם צריך גם קריאת שמע וגם רגיל ללכת לבית כנסת, ובאמת באחרונים וכן בכף החיים מעירים על דבריו בסימן פ"ט ס"ק מ"ט שמעיר ששם משמע שלא צריך קריאת שמש, אלא עצם זה שרגיל ללכת לבית הכנסת זה מספיק.

ועיין בערוך השולחן סימן רל"ב אות ט"ז וז"ל: ויש שאמרו היתר על מה שאנו אוכלים אחר זמן מנחה קטנה, כמו שנתבאר לעיל סימן פ"ט לענין ללמוד קודם תפילת שחרית וכו', אבל מי שרגיל להתפלל בבית הכנסת מותר, ובודאי סברא גדולה היא. מבואר מדבריו דלא רק לענין לימוד מהני מה שרגיל לילך לבית הכנסת, אלא הוא הדין לענין אכילה.

אלא שיש להעיר על דבריו שמקור דבריו זה המג"א בשם מהרי"ו, ושם כתוב דמה"ט שאם מתפלל בציבור לא חיישינן שמא יפשע נהגו לאכול אחר זמן מנחה קטנה, ועוד שהשמש קורא לבית הכנסת, ומשמע דלא פשיטא ליה דסגי בהאי טעמא דמתפלל עם הציבור ליישב מה שנהגו לאכול אחר זמן מנחה, ולהכי הוצרך להוסיף ועוד השמש קורא, דהיינו כמו המשנ"ב בסי' רל"ב, דהיינו ערוך השולחן הסתמך על מג"א שאפשר לאכול בגלל מנין קבוע, אמנם במג"א הסתמך על שני דברים, גם מנין קבוע וגם שהשמש קורא, וזה דלא כערוך השולחן.

על כל פנים חזינן מדבריו שגם לגבי אכילה וגם לגבי לימוד היינו הך, שבאמת מי שרגיל ללכת למנין קבוע לא צריך קריאת השמש כמו לגבי לימוד. ועיין אגרות משה חלק ד' סימן צ"ט, ועיין שמירת שבת כהלכתה חלק ב' פרק נ"ו הערה י"ב, וכן בפרק נ"ב הערה נ"ב במילואים, שפסק שמוכח מדבריהם שאם יש מנין קבוע מועיל אפילו בלא קריאת השמש, מ"מ לדבריהם עדיין לא יתורץ המשנ"ב למה לגבי לימוד מועיל רגיל ללכת לבית הכנסת, ואילו לגבי אכילה מצריך גם קריאת שמש וגם רגיל ללכת לבית הכנסת.

ובאמת ראיתי בלבוש שבסימן פ"ט נראה מדבריו דמהני מנין קבוע, ולא הצריך קריאת שמש, ואילו לגבי אכילה הצריך שמש, וצ"ל שרק לגבי לימוד הקילו במנין קבוע ולא לגבי אכילה, וכל מה שהקיל המשנ"ב לפני אכילה על מנין קבוע זה רק לגבי ללמוד לפני תפילה, אבל לאכול לפני תפילה באמת לדינא בעינן גם קריאת שמש ולא מספיק מנין קבוע.

ופירוש מנין קבוע ראיתי באחרונים שכתבו דהיינו שרגיל להתפלל תמיד באותו מנין, ולא פעם במנין הזה ופעם במנין אחר. וראיתי בשבות יצחק שהעיר שבאחרונים כערוך השולחן ועוד לא הזכירו את הענין הזה, אלא כתבו שרגיל להתפלל במנין, אבל לא התנו שדוקא במנין קבוע, ועוד יש להאריך בדברים.

מרדכי עטייה - אלעד

בענין מנחה קצרה וגדרה להנוהגים כהשו"ע וכהרמ"א

א. דעת השו"ע והרמ"א

כתב השו"ע ריש סי' רל"ב: אם השעה דחוקה יתפללו בלחש ואח"כ יאמר ש"ץ מגן ומחיה, ויענה קדושה ומסיים אתה קדוש אם אין שהות ביום לגמור שמו"ע ברכות, והרמ"א כתב ויש אומרים שיתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם.

מבואר דכאשר הזמן דחוק לדעת השו"ע ראשית יתפללו כולם תפילה בלחש, הן הציבור הן הש"ץ, ואח"כ יאמר הש"ץ רק ג' ברכות, אך דעת הרמ"א דאדרבה כשיתחילו הציבור להתפלל בלחש יאמר הש"ץ התפילה דלחש שלו בקול רם. ויעויין בביאוה"ל דבזמן הקדמונים היה המנהג שהש"ץ אומר כל התפילה בקול רם, אך המנהג כיום שהש"ץ אומר רק ג' ברכות בקול, ואח"כ ממשיך יחד עם הציבור שאר התפילה בלחש.

ויש לבאר ראשית מהו יסוד הפלוגתא אם להתפלל קודם לחש ואח"כ יתפלל הש"ץ בקול, או"ד יתחילו כולם יחד. עוד יש לבאר דהנה כיום המציאות היא שונה, דהנוהגים כהשו"ע אינם עושים כלל כהשו"ע, אלא מנהג הספרדים כיום שמתחיל הציבור יחד עם הש"ץ התפילה, והש"ץ אומר בקול רם עד סוף אתה קדוש, וצ"ב מדוע שינו המנהג מהכתוב בשו"ע. וכן הנוהגים כהרמ"א נמי שינו מנהגם, דברמ"א משמע שיתחילו כולם יחד, ואילו המנהג כיום שקודם הש"ץ מתחיל התפילה לבד עד סוף אתה קדוש, ואח"כ הציבור מתחילים התפילה.

ב. ביאור דעת השו"ע ע"פ שבלי הלקט

והנה מקור דברי השו"ע הובא בב"י בשם שבלי הלקט, שכתב ר' אפרים בשם רבינו האי "דציבור דדחיקא ליה שעתא בבי שמשי יתפללו בלחש והדר לנחותי ש"ץ, דלית להו לש"ץ למיחת ולאפוקינהו שמו"ע בקול רם לפי שמצות תפילה בלחש, ולא נפקי שמו"ע בין יחיד בין ציבור אלא בלחש, ותקנתייהו דמצלי כולהו בלחש במצות תפילה, והדר נחית ש"ץ ואומר מגן ומחיה ועונו קדושה, ומסיים אתה קדוש אם אין שהות לגמור י"ח ברכות, והכי נהוג רבנן במתיבתא כד דחיקא להו שעתא, וכן ראוי לעשות".

מבואר בדבריו שהטעם שקודם מתפללים בלחש הוא משום שלא יוצאים יד"ח אי אומר התפילה בקול, וע"כ כדי שהש"ץ גופא יצא חובת תפילה בעינן שאף הוא יתפלל קודם בלחש, והדר יאמר בקול ג' ברכות. ולכאורה יש לבאר זאת, דהא בסימן ק"א סעיף ב' ג' שהזכיר השו"ע הדין שלא יתפלל שמו"ע בקול רם, נזכר רק שהוא מקטני אמנה, אך לא הובא שיטה כלל שלא יצא יד"ח בזה, ואדרבה השו"ע כתב דמי שלא יכוין בלחש מותר להגביה קולו, והגם דהתם מיירי רק ביחיד ובציבור אסור, הלא מפורש דזה רק משום דאתי למיטרד ציבורא, וע"כ מבואר שם דבר"ה ויוה"כ שרי להתפלל בקול אפילו בציבור, כיון שמחזורים בידם ל"ח למיטרד ציבורא, וע"כ צ"ע מה שפסק כאן השבלי הלקט דבתפילה בקול לא יצא יד"ח.

עוד צ"ב דבסימן קכ"ד סעיף ב' כתב השו"ע גופא: ש"ץ שנכנס לביהכנ"ס ומצא ציבור שהתפללו בלחש, והוא צריך לעמוד לפני התיבה לאלתר, יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור, ואין צריך לחזור ולהתפלל בלחש. מבואר להדיא דאף שעתה הש"ץ יתפלל תפילתו בקול לא מעכב, והיאך פסק הכא דמעכב. וראיתי שעמד בזה המג"א, וכתב דהתם א"א בענין אחר, דהיינו שאין ש"ץ אחר ואין אפשרות שהציבור ימתין, משא"כ הכא דאפשר שכל הציבור יתפללו קודם בלחש, הרי עדיפא טפי, ולפי"ז יצא חידוש גדול, דאף השו"ע גופא יודה לרמ"א כאשר הזמן מאוד מצומצם, ואין מספיק זמן אחר התפילה בלחש לומר ג' ברכות, דיתחילו מיד עם הש"ץ והוא יתפלל בקול, וכדחזינן בסימן קכ"ד סעי' ב' דכשאין אפשרות פסק השו"ע דשרי ליה לש"ץ להתפלל בקול. וראה שמדוייק לשון הבית יוסף בסימן קכ"ד שהביא בשם הכל בו הדין בשו"ע הנ"ל דאם הש"ץ נכנס לביהכנ"ס והציבור סיימו בלחש, דשרי ליה לירד ולהתפלל בקול, דכיון דע"י הדחק הוא עושה אין בזה משום קטני אמנה, מבואר לכאורה כדברי המג"א דבשעת הדחק שאני, וקצת צ"ב למה הכא לא הזכיר השו"ע כאן לענין מנחה דבשעת הדחק שרי ליה למעבד הכי. וסיים שם הבית יוסף ועכשיו נהגו ברוב המקומות להתפלל לכתחילה ש"ץ תפילת המנחה בקול רם, כדי שיענו קדושה אחריו ולא יצטרך לחזור ולהתפלל בקול רם. מבואר דס"ל דהמנהג הוא שמתחילים כולם להתפלל, והש"ץ מתחיל בקול, וטעם שנהגו כך כנגד דברי שבלי הלקט לא ביאר.

ג. האם לג' ברכות גדר חזרת הש"ץ

והנה לכאורה יש לומר במה שנהגו לא לעשות כהשו"ע דהציבור מתפללים קודם בלחש, ואח"כ הש"ץ אומר ג' ברכות, משום דהרי אין לג' ברכות אלו דין חזרת הש"ץ כלל, וכל חזרת הש"ץ נתקן ביסודו להוציא מי שאינו בקי, כמבואר בר"ה ל"ד ע"ב, וזה דהשעה דחוקה נהי דזו סיבה לבטל חזרת הש"ץ, אך לומר רק ג' ברכות לבד מהיכ"ת, דזה פשיטא שג' ברכות אלו אין עליהם תורת חזרת הש"ץ, ומי שאינו בקי ודאי שלא יצא בזה יד"ח.

ויתכן דזו קושיית הגר"א במש"כ כאן להקשות ע"ד השו"ע מגמרא ר"ה ל"ד ע"ב, וא"כ אדרבה צ"ב במש"כ השו"ע דשרי ליה לש"ץ לומר רק ג' ברכות. ואי נימא כדי שהציבור יאמרו קדושה, הלא זה גופא קשה דחז"ל תיקנו חזרת הש"ץ, וכשאומרים חזרת הש"ץ תיקנו בזה נמי לומר קדושה, אך לחדש שהש"ץ יכול לומר מספר ברכות רק בשביל קדושה ללא חזרת הש"ץ מהיכ"ת דשרי. והלום ראיתי בא"א בוטשאטש שכתב דחזרה נתקנה רק בשביל קדושה, ובפרט עכשיו בכמה דורות ובמקומות אלו שהכל בקיאים ואין צריך לצאת יד"ח ע"י החזן, וה"ז כתקנת חז"ל בפרשת שמע, יעוי"ש. ומש"כ בעיקר החזרה בעיקרה בשביל קדושה צ"ע, דהלא אדרבה בגמ' ר"ה ל"ד ע"ב מבואר דנתקנה בשביל להוציא מי שאינו בקי. ואולי י"ל כך דכיון דחז"ל תיקנו שהקדושה הוא בתוך ברכת אתה קדוש, והוא חלק מתפילת הש"ץ, ובפרט מדוייק זאת בנוסח שהש"ץ מסיים לדור ודור, ממילא י"ל דסבר ר' האי דכיון דהשתא הגם דאין הש"ץ מוציא בפועל יד"ח בחזרת הש"ץ, מ"מ השתא הוא משום הקדושה תיקנו בשעה"ד לומר רק הברכות שקשורים לקדושה, וכיון דג' ברכות ראשונות חשובות כחדא כולהו נקראים ברכת הקדושה.

ד. ביאור דעת הרמ"א

אולם הרמ"א גופא ס"ל דאין לומר חזרת הש"ץ במקצת, אלא שהש"ץ מתחיל מיד התפילה בקול רם, והציבור מתחילים מיד עימו ביחד, דאי"ז שם חזרת הש"ץ, דהא הש"ץ מתחיל את תפילתו, ואף הציבור מתחילים את תפילתם מיד אלא שעונים קדושה, ולדבריו הגם דליכא עשרה שעונים אי"ז גריעותא, דאי"ז כלל חזרת הש"ץ אלא שמתפלל תפילתו בקול, והיכא דיהיו עשרה עונים ודאי שדין חזרת הש"ץ יהיה, וכמבואר ד"ז בביאוה"ל ד"ה שכתב דבצום לא יתפללו מנחה קצרה, דהא הש"ץ צריך לומר עננו בין גואל לרופא עם ברכה, וכיון דליכא עשרה דצייתי לא יוכל לומר הברכה, מבואר דכשאין באמת עשרה דצייתי אי"ז כלל חזרת הש"ץ. ומסיק הביאוה"ל דודאי לפי המנהג כיום דהש"ץ אומר רק עד סוף אתה קדוש, ודאי דהש"ץ יאמר עננו בשומע תפילה, ומש"כ המהרלב"ח דבתענית ציבור לא יאמרו תפילה קצרה, מיירי בזמנם שהיה נהוג לומר כל השמו"ע בקול רם.

ה. ביאור דברי המהרלב"ח

אולם אדרבה צ"ע בזה גופא, דהמהרלב"ח סיים דאם בכ"ז השעה דחוקה אף בתענית ציבור יתחיל הש"ץ מיד בקול רם ויאמר עננו בין גואל לרופא, ואילו הציבור יאמרו רק בשומע תפילה, ומשמע מדבריו דלעולם איכא דין חזרת הש"ץ אף שאין כלל עשרה עונים, דאל"ה מאי שייך לומר "ברכה" בעננו, והלא זה נתקן רק לש"ץ, וכמבואר בתענית י"ג ע"ב דיחיד אינו קובע ברכה לעצמו. ועיינתי בתשובת מהרלב"ח בפנים בסימן ט"ו, והביא שם ראיה ממה שנהגו פעמים כשיש רק עשרה בשחרית להתפלל שהש"ץ מתחיל תפילתו בקול ביחד עם הציבור כשהם מתפללים לחש, וכן בתפילת המוסף כשהאריכו הרבה, ובכ"ז מזכיר הש"ץ ברכנו בברכה המשולשת (ולא הובאר לי אם היה גם ברכת כהנים), והטעם שנהגו כך הגם שאין עשרה דצייתי כתב לבאר דדוקא דבר שבציבור מחוייבין לענות אחריו בעי עשרה, ודומיא דקדיש וברכו וקדושה בזה לעיכובא שיהיו מכוונים ושומעים לש"ץ, משא"כ ברכנו בברכה אין הציבור מחוייבין לענות אחריו, ונתקנה בתוך תפילת הש"ץ, אבל אין הציבור מחוייב לענות, וא"כ אף לענין עננו כיון שהציבור לא מחוייבין לענות אחריו, כל שהציבור עמו בבית אחד ומתחילה ירד בתורת ש"ץ, שהרי אמר סדר הקדושה, אזי בודאי יוכל לומר עננו, ובפרט שאמר בקול רם כי היכי דלא ליהוי תרתי דסתרי, דבעננו מתפלל כיחיד בשומע תפילה ומאידך הוציאם בקדושה כדין ש"ץ.

ונראה מדבריו דהגדר הוא אף דלעולם ליכא דין חזרת הש"ץ, דודאי לא מוציא יד"ח כשמתפלל לעצמו, כמש"כ בריש התשובה שם דמסוף ברכת אתה קדוש עד מודים נהגו שאומר הש"ץ בשקט, ורק שמגיע למודים שוב מגביה קולו, וא"כ ודאי אין שם חזרת הש"ץ בזה, אך סוף סוף כיון דמוציאם יד"ח בקדושה צריך להתפלל כל נוסח תפילת הש"ץ כי היכי דלא יהיה תרתי דסתרי, וזהו חידוש גדול דלא חשיב הברכה שמברך עננו בין גואל לרופא ברכה לבטלה, דנהי דזה מובן דאין הציבור מחוייבים לצאת בזה יד"ח, דלא הוי כקדושה שיש חיוב על הציבור לענות קדושה כדי לצאת יד"ח, משא"כ אמן דעננו הוי כשאר הברכות דרק כשיכול לענות יש מצוה לענות אמן, אך כשהוא באמצע התפילה לא תיקנו דיאמר אמן. אך מ"מ עצם זה דיכול לברך לכאורה זה חידוש, דבשלמא לומר ברכנו בברכה המשולשת כיון דמתפלל נוסח הש"ץ שפיר, אך הכא שמזכיר ברכה על כרחך משום דסבר המהרלב"ח דהגדר הוא דתקינו ליה להתפלל נוסח תפילת הש"ץ.

ו. הביאוה"ל פליג ע"ד מהרלב"ח

והשתא מבואר בהכרח דהביאוה"ל גופא פליג ע"ד המהרלב"ח, שהרי כתב דלדידן דנהגי שהש"ץ ממשיך עד סוף התפילה בלחש, פשוט הוא שאומר עננו בשומע תפילה, דהרי אין זה נקרא כלל חזרת הש"ץ, והנידון במהרלב"ח היה לפי מה שנהגו בזמנם שהש"ץ היה אומר כל השמו"ע בקול רם. ופשוט לי דהביאוה"ל לא ראה כלל דברי המהרלב"ח בפנים, דלהדיא כתב שם דמנהגם היה שעד סוף אתה קדוש אומר בקול רם, ואח"כ ממשיך בשקט עד רצה, ומשם אומר בקול רם כדי שהציבור ישחו במודים, וכתב שם להדיא "וגם אזי עשו כן", דהיינו כשאירע המעשה שבזה דן המהרלב"ח גם אז כן בדיוק התפללו, רק שהש"ץ הגביה קולו רק בברכת עננו, וסיים שם המהרלב"ח דכיון דלא בעינן עשרה דצייתי בחזרת הש"ץ רק במה שהציבור מחוייבים שיוציאם כגון קדושה, ממילא אף אם התפלל בשקט מצי לומר ברכת עננו, "ובפרט שאומרו בקול רם", משמע דמסיק דתמיד אפשר שיאמר הברכה.

אך נראה דהביאוה"ל דכתב דפשוט דלא יאמר ברכת עננו, משום דס"ל דאף כל השמו"ע אם ליכא עשרה דצייתי הרי קרוב שברכותיו לבטלה, וכל מאי דתיקנו הברכות זה רק כדי שעשרה יהיו צייתי, ואי ליכא עשרה דצייתי לא שייך כלל לומר ברכה, וכ"ש הכא שמתפלל כל השמו"ע כדי לצאת תפילת לחש דידיה, דאמאי יאמר עננו בתור נוסח ברכה.

ויעויין בסימן קנ"ד ס"ק י"ט שהמשנ"ב הביא בשם מהרי"ל דהשתא נוהגים לצרף למנין אפילו מי שיודעים שמדבר בחזרת הש"ץ, והמשנ"ב כתב דטוב שהש"ץ יתנה בינו לבין עצמו שאם אין עשרה שיקשיבו תהא תפילתו תפילת נדבה, ויתכן דהמהרלב"ח נמי סבר כמהרי"ל דאחר דתיקנו חזרת הש"ץ רק לדבר שהוא מוציאם יד"ח, בעינן עשרה דצייתי בדוקא, ואם לא לא יגיד, אך עצם החזרה אפילו שאין עשרה שמקשיבים צריך הש"ץ לומר.

ז. המנהג כיום להנוהגים כהשו"ע וכהרמ"א

והנה הסיבה שלא נהגו היום הספרדים כמש"כ השו"ע, הוא כמבואר בבית יוסף בסימן קכ"ד, ועכשיו נהגו שמתחיל הציבור יחד עם הש"ץ, ולא חששו למש"כ השו"ע דיחזור הש"ץ לבד אחר התפילה בלחש הג' ברכות. וראיתי בכף החיים דאפשר לפי דברי המקובלים אם אמר רק ג' ברכות בקול הוי קרוב לברכה לבטלה, שחזרה זהו דוקא בי"ח ברכות.

וכן מה שנהגו כיום הנוהגים כהרמ"א שש"ץ מתחיל בקול, והציבור מתחיל רק כשהגיע הש"ץ לסוף ברכת אתה קדוש, פשוט שהוא מטעם מש"כ הרמ"א גופא וטוב שאחד יענה אמן, וממילא ממתינים להתחיל התפילה כשמגיע לואתה קדוש, וכן מבואר בעטרת זקנים ובערוה"ש דיש עדיפות שיענו לאמן דהקל הקדוש, וכ"כ בדברי חמודות ברכות פ"ד אות ט'. ולפי"ז יתכן דאף בזמנם שנהגו שהש"ץ אומר כל התפילה בקול רם, ואין אחד שיענה אמן על כל הברכות, לכה"פ עדיף שהציבור יענו אמן על ברכת אתה קדוש. עוד טעם הזכיר בעט"ז משום שלאו לכתחילה הוא שהציבור יאמרו נקדש בתוך תפילתם, ורק בשעה"ד שרי למעבד כן.

וראיתי שיש מעוררים דתפילת הש"ץ לא חשיבא תפילה בציבור, כשהש"ץ מתחיל לבדו להתפלל והציבור מתחילים רק אחר ברכת אתה קדוש, אך בספר אז נדברו כתב דחשיב כהתפלל בציבור כיון שאומר בקול רם בציבור אף שאינו מוציא, וכן מטעם שלא בעינן להתחיל יחד כדי להחשב תפילה בציבור.

ולאור הדברים הנ"ל דליכא כאן שם חזרת הש"ץ, יוצא שבמנחה קצרה דאין איסור לדבר עד שהחזן סיים אתה קדוש, וכן אם בטעות התחיל הש"ץ להתפלל בשקט, ונזכר באמצע ברכת מגן או מחיה מתים שזו מנחה קצרה, דלכאורה יוכל להגביה קולו מעתה ולא יצטרך להתחיל מהתחלה.

יהושע גלעדי - אלעד

בגדר ההיתר דאם התחילו אין מפסיקין

בסי' רל"ב סעי' ב' קי"ל בהנך ה' דברים במרחץ בורסקי וכו' דאם התחילו אין מפסיקין גם באופן שאין להתחיל לכתחילה, ובטעם שאין מפסיקין לכאורה היה אפשר לומר שכל מה שאסרו הוא רק **להתחיל**, וכשהתחיל אין את שם האיסור כיון שכבר אינו מתחיל אלא ממשיך. אך בביאוה"ל סוד"ה ואם כתב דבכל הנך שאין מפסיקין הוא הדין שלא צריך להתפלל בציבור, דלא אטרחוהו רבנן להפסיק. ולכאורה מקור דין זה הוא מזה גופא שאמרו שאין מפסיקין, א"כ כמו שלא הצריכוהו להפסיק אעפ"י שאסור להתחיל, הוא הדין שלא צריך להתפלל בציבור, ומוכח דהסיבה שאין מפסיקין הוא משום הטירחא שבלהפסיק, והיינו אעפ"י שאכתי יתכן ששייך שם האיסור שהוא לאכול קודם מנחה, ולאו דוקא להתחיל אלא שבמקום טירחא לא אסרוהו, ולכן אינו מפסיק, ומזה נלמד גם לענין שלא צריך להפסיק בשביל תפילה בציבור. וכן הוא משמעות הגמ' שבת ט' ע"ב דדנה לענין ערבית רשות כיון דשרי המיניה לא מטרחינן ליה, ומקשינן ולמ"ד חובה מטרחינן ליה והרי לגבי מנחה ג"כ לא מפסיקין וכו', וכן שם י' א' טריחותא למיסר המיניה וכו', ומבואר דיסוד ההיתר הוא משום שלא אטרחוהו.

ועיין ברע"א שבת י' ע"א דמקשינן וליקו הכי וליצלי [בהתיר חגורו למ"ד רשות בערבית, והוא הדין במנחה כדאיתא שם], ותי' הגמ' דבעינן הכון וכו', והקשה רע"א דהרי כיון שהתחיל שוב אין מפסיקין גם אם יכול להתפלל כך, וכמו בהתעטפות הדיינים, וכמש"כ המהרש"א שהרי יכול להתפלל כשהוא עטוף, אלא ע"כ הגדר כיון שהתחיל לא צריך להפסיק, וא"כ מאי מקשינן ונשאר בצע"ג. והנה בקושייתו ומהכוחתו מעטיפת הדיינים מבואר דס"ל דאי"ז משום טירחה, דהרי לא צריך כלל לטרוח להוריד העיטוף, ומבואר כמש"כ בתחילה, ולכאורה הוא לא כביאוה"ל. אמנם יתכן בזה דסיבת ההיתר הוא משום טירחה, וגדר ההיתר תלוי בהתחלה, דכיון שבד"כ הוא טירחה שוב לא פלוג, וכל שהתחיל אין צריך להפסיק וכגדר שכתב בתחילה.

אמנם מאידך מקו' הגמ' מוכח לא כרע"א, וכמו דהקשה. ויתכן בזה דהרי בגמ' שם אמרינן למ"ד רשות כיון דשרי המיניה לא מטרחינן, ומקשינן והרי מנחה גם חובה ולא מטרחי', ומשני דערבית איכא שכרות וכן יש פשיעותא טפי, וע"ז מקשינן וכי טריחותיה וכו' וליקו וכו', ולכאורה אמאי לא מקשינן זאת בתחילה. ונלע"ד דבמנחה לעולם הוא כנ"ל וכהרע"א ומהרש"א דהגדר הוא התחלה, ולא משום הטירחה העכשוית [ואתי שפיר גם לביאוה"ל וכנ"ל], אלא בערבית אחר שיש פשיעותא ושכרות לכן למ"ד חובה מטרחי' ליה, א"כ גם למ"ד רשות ס"ל להגמ' דלא מהני היתר זה דהתחלה לולי דהוי טירחה עכשיו, ולכן מקשינן וכי טריחותיה וכו' [ועיין תוס' דלא חש הגמ' לשנויי קושיא זו, ובריטב"א כתב שהתי' שהוא באמת טירחה], ומשום הגדר הנ"ל אין להתיר אלא במנחה, ולפי"ז מיושב קושיית הרע"א, ומאידך לגבי מנחה נשאר ההבנה בקושייתו וכדמוכח מעטיפת הדיינים, ודו"ק.

בדין אם התחילו אין מפסיקין, וההיתר להפסיד תפילת הציבור לענין שאר מלאכות

שם ביאוה"ל ד"ה לבורסקי, כתב הביאוה"ל דיש אומרים דדוקא בה' מלאכות שבשו"ע שאין רגילות לעשותן לחצאין אסרו, אך שאר מלאכות אין חשש שישכח ושרי להתחיל, ויש אוסרין, והביא בזה שיטות והקיל רק במקום הצורך. ויל"ע לשי' שאסור אם גם יש היתר זה שאם התחילו אין מפסיקין, דלפמשנ"ת לעיל הערה קודמת דההיתר הוא משום טירחה לשיטת הביאוה"ל, א"כ כיון דהכא הוא לא טירחה להפסיק דהרי כיון שרגילות לעשותן לחצאין שוב אין טירחה להפסיק, ועכ"פ כיון שהם לא מהנך ה' הנ"ל שנזכרו בגמ' מהיכ"ת לחדש שכולם הם טירחה, וא"כ בהנך ממנ"פ אם אסרו א"כ הוא הדין שאם התחיל ג"כ אסרו, וזהו חידוש כיון שלא נזכר חילוק זה בפוסקים לכאורה. ולפי מש"כ לעיל שם דמשום הטעם הנ"ל דטירחה שוב גדר האיסור הוא רק להתחיל, לפי"ז אתי שפיר דגם שאי"ז טירחה שוב ישנו ההיתר הנ"ל שאסרו רק "להתחיל" אך לא צריך להפסיק, ויל"ע.

וכן לענין תפילת ציבור שהקיל המשנ"ב שלא צריכים להפסיק, לכאורה לא קאי אהנך מלאכות, שהרי גם לאוסרים מ"מ אי"ז טירחה לכאורה להפסיק, ועכ"פ לא מצינו זאת בגמ' ומהיכ"ת להקל. אמנם הוא קצת דוחק, שהמשנ"ב קאי רק על המוזכרים בשו"ע ולא על מש"כ בביאוה"ל הנ"ל, אך ממנ"פ בהכרח כן הוא, כיון שהרי לשי' שמותר להתחיל בהנך מלאכות ואינם בכלל הנ"ל, ודאי שצריך להפסיק לתפילה בציבור, שהרי לשיטתם לא מצינו כלל שיחשב למלאכה לא לענין איסור ולא לענין ההיתר הנ"ל, וא"כ אף דפסקינן כשי' האוסרים היינו לחומרא, אך לא לקולא שלא צריך להפסיק לתפילה בציבור, וא"כ ע"כ דהמשנ"ב קאי אהנך ה' דברים לכאורה, ויל"ע בכ"ז.

שמעון בן גיגי - רוממה

נתינת שלום קודם תפילת ערבית

בפמ"ג סי' רל"ב א"א סק"ו מייתי מהא"ר סק"ז בשם פסקי תוס' ברכות דיש לחוש לכל אלו אף בתפילת ערבית ולא במוסף ומנחה, וא"י מהו ולא מצאתיו כעת, דמשמע כל שהתפלל פעם אחת ביום שרי להשכים לפתחו, עי"ש.

ובתורת חיים סופר סק"ו כתב: ואפשר יען דלא משני הגמ' [ברכות י"ד ע"א דמקשה על הא דאמרינן דאסור ליתן שלום קודם התפילה] מהא דתנן במתניתין בפרקים שואל מפני הכבוד [וק"ש קודם תפילה הוא] דמיירי בתפילת ערבית, משמע דגם בתפילת ערבית אין לשאול בשלום, ובשט"מ כתב דלא אפשר לאוקמי בשל ערבית לפי שאין שאילת שלום בלילה, עי"ש, וא"כ בערבית באמת אין לחוש.

וצ"ע דעיין תוס' מגילה ג' ע"א ד"ה חיישינן דהא דאסור ליתן שלום לחבירו דחיישינן שמא שד הוא, פירש ריב"א דוקא חוץ לעיר היכא דשכיחי מזיקין כגון בשדה ובלילה, אבל במקום שבני אדם מצויין אין לחוש, דאל"כ אדם שאמר לנו בלילה בעיר כתבו גט לאשתי היכי כתבינן, ניחוש שמא שד הוא, עי"ש, וא"כ מדוע לא מוקמי בגמ' בערבית ובתוך העיר דמותר לשאול בשלום. ועיין עוד תוס' סנהדרין מ"ד ע"א ובחולין צ"א ע"א ד"ה מכאן.

ויל"ע מתוס' גיטין ס"ו ע"א דבעיר מותר ליתן שלום לחבירו ומכירו בלילה, ובגליון הש"ס שם תמה דכיון דלא חיישינן בעיר לשד מה צריך להיות מכירו, וכי אין נותנין שלום לאדם מפסיקין הוא משום הטירחא שבלהפסיק, והיינו אעפ"י שאכתי יתכן ששייך שם האיסור שהוא לאכול קודם מנחה, ולאו דוקא להתחיל אלא שבמקום טירחא לא אסרוהו, ולכן אינו מפסיק, ומזה נלמד גם לענין שלא צריך להפסיק בשביל תפילה בציבור. וכן הוא משמעות הגמ' שבת ט' ע"ב דדנה לענין ערבית רשות כיון דשרי המיניה לא מטרחינן ליה, ומקשינן ולמ"ד חובה מטרחינן ליה והרי לגבי מנחה ג"כ לא מפסיקין וכו', וכן שם י' א' טריחותא למיסר המיניה וכו', ומבואר דיסוד ההיתר הוא משום שלא אטרחוהו.

ועיין ברע"א שבת י' ע"א דמקשינן וליקו הכי וליצלי [בהתיר חגורו למ"ד רשות בערבית, והוא הדין במנחה כדאיתא שם], ותי' הגמ' דבעינן הכון וכו', והקשה רע"א דהרי כיון שהתחיל שוב אין מפסיקין גם אם יכול להתפלל כך, וכמו בהתעטפות הדיינים, וכמש"כ המהרש"א שהרי יכול להתפלל כשהוא עטוף, אלא ע"כ הגדר כיון שהתחיל לא צריך להפסיק, וא"כ מאי מקשינן ונשאר בצע"ג. והנה בקושייתו ומהכוחתו מעטיפת הדיינים מבואר דס"ל דאי"ז משום טירחה, דהרי לא צריך כלל לטרוח להוריד העיטוף, ומבואר כמש"כ בתחילה, ולכאורה הוא לא כביאוה"ל. אמנם יתכן בזה דסיבת ההיתר הוא משום טירחה, וגדר ההיתר תלוי בהתחלה, דכיון שבד"כ הוא טירחה שוב לא פלוג, וכל שהתחיל אין צריך להפסיק וכגדר שכתב בתחילה.

אמנם מאידך מקו' הגמ' מוכח לא כרע"א, וכמו דהקשה. ויתכן בזה דהרי בגמ' שם אמרינן למ"ד רשות כיון דשרי המיניה לא מטרחינן, ומקשינן והרי מנחה גם חובה ולא מטרחי', ומשני דערבית איכא שכרות וכן יש פשיעותא טפי, וע"ז מקשינן וכי טריחותיה וכו' וליקו וכו', ולכאורה אמאי לא מקשינן זאת בתחילה. ונלע"ד דבמנחה לעולם הוא כנ"ל וכהרע"א ומהרש"א דהגדר הוא התחלה, ולא משום הטירחה העכשוית [ואתי שפיר גם לביאוה"ל וכנ"ל], אלא בערבית אחר שיש פשיעותא ושכרות לכן למ"ד חובה מטרחי' ליה, א"כ גם למ"ד רשות ס"ל להגמ' דלא מהני היתר זה דהתחלה לולי דהוי טירחה עכשיו, ולכן מקשינן וכי טריחותיה וכו' [ועיין תוס' דלא חש הגמ' לשנויי קושיא זו, ובריטב"א כתב שהתי' שהוא באמת טירחה], ומשום הגדר הנ"ל אין להתיר אלא במנחה, ולפי"ז מיושב קושיית הרע"א, ומאידך לגבי מנחה נשאר ההבנה בקושייתו וכדמוכח מעטיפת הדיינים, ודו"ק.

בדין אם התחילו אין מפסיקין, וההיתר להפסיד תפילת הציבור לענין שאר מלאכות

שם ביאוה"ל ד"ה לבורסקי, כתב הביאוה"ל דיש אומרים דדוקא בה' מלאכות שבשו"ע שאין רגילות לעשותן לחצאין אסרו, אך שאר מלאכות אין חשש שישכח ושרי להתחיל, ויש אוסרין, והביא בזה שיטות והקיל רק במקום הצורך. ויל"ע לשי' שאסור אם גם יש היתר זה שאם התחילו אין מפסיקין, דלפמשנ"ת לעיל הערה קודמת דההיתר הוא משום טירחה לשיטת הביאוה"ל, א"כ כיון דהכא הוא לא טירחה להפסיק דהרי כיון שרגילות לעשותן לחצאין שוב אין טירחה להפסיק, ועכ"פ כיון שהם לא מהנך ה' הנ"ל שנזכרו בגמ' מהיכ"ת לחדש שכולם הם טירחה, וא"כ בהנך ממנ"פ אם אסרו א"כ הוא הדין שאם התחיל ג"כ אסרו, וזהו חידוש כיון שלא נזכר חילוק זה בפוסקים לכאורה. ולפי מש"כ לעיל שם דמשום הטעם הנ"ל דטירחה שוב גדר האיסור הוא רק להתחיל, לפי"ז אתי שפיר דגם שאי"ז טירחה שוב ישנו ההיתר הנ"ל שאסרו רק "להתחיל" אך לא צריך להפסיק, ויל"ע.

וכן לענין תפילת ציבור שהקיל המשנ"ב שלא צריכים להפסיק, לכאורה לא קאי אהנך מלאכות, שהרי גם לאוסרים מ"מ אי"ז טירחה לכאורה להפסיק, ועכ"פ לא מצינו זאת בגמ' ומהיכ"ת להקל. אמנם הוא קצת דוחק, שהמשנ"ב קאי רק על המוזכרים בשו"ע ולא על מש"כ בביאוה"ל הנ"ל, אך ממנ"פ בהכרח כן הוא, כיון שהרי לשי' שמותר להתחיל בהנך מלאכות ואינם בכלל הנ"ל, ודאי שצריך להפסיק לתפילה בציבור, שהרי לשיטתם לא מצינו כלל שיחשב למלאכה לא לענין איסור ולא לענין ההיתר הנ"ל, וא"כ אף דפסקינן כשי' האוסרים היינו לחומרא, אך לא לקולא שלא צריך להפסיק לתפילה בציבור, וא"כ ע"כ דהמשנ"ב קאי אהנך ה' דברים לכאורה, ויל"ע בכ"ז.

שמעון בן גיגי - רוממה

נתינת שלום קודם תפילת ערבית

בפמ"ג סי' רל"ב א"א סק"ו מייתי מהא"ר סק"ז בשם פסקי תוס' ברכות דיש לחוש לכל אלו אף בתפילת ערבית ולא במוסף ומנחה, וא"י מהו ולא מצאתיו כעת, דמשמע כל שהתפלל פעם אחת ביום שרי להשכים לפתחו, עי"ש.

ובתורת חיים סופר סק"ו כתב: ואפשר יען דלא משני הגמ' [ברכות י"ד ע"א דמקשה על הא דאמרינן דאסור ליתן שלום קודם התפילה] מהא דתנן במתניתין בפרקים שואל מפני הכבוד [וק"ש קודם תפילה הוא] דמיירי בתפילת ערבית, משמע דגם בתפילת ערבית אין לשאול בשלום, ובשט"מ כתב דלא אפשר לאוקמי בשל ערבית לפי שאין שאילת שלום בלילה, עי"ש, וא"כ בערבית באמת אין לחוש.

וצ"ע דעיין תוס' מג

שאינו מכירו, ואכמ"ל. ועוד דבזמנינו דאין שדים מסתבר דליכא איסור הנ"ל, וכ"כ בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סימן ט' בסופו דבזמנינו מותר ליתן שלום גם בלילה, ואפילו חוץ לעיר, ולכן השמיטו הפוסקים דברי הגמ' הנ"ל.

ועיין במשנ"ב בביאוה"ל ס"ב ד"ה לבורסקי דמייתי דיש לחוש למעשה לאסור כל הדברים הנזכרים בסעיף ג' גם קודם ק"ש ותפילה של ערבית, ע"ש, ומשמע קצת דס"ל דהיינו בדינא דאסור להתעסק בצרכיו או לילך לדרך, ולא בדינא דאסור לתת שלום, אולם י"ל דכוונת המשנ"ב גם לענין דינא דסעיף ג', אבל לא בא לשלול דינא דסעיף ב' דאסור ליתן שלום קודם התפילה, רק דהמשנ"ב מיירי שם מדינא דעשיית צרכיו קודם, לכן נקט סעיף ג'.

ויש להעיר ממש"כ באבודרהם שחרית של חול אחרי שמביא דברי הגמ', כתב דבלימוד דיליף הגמ' חדלו לכם אשר נשמה באפו, ופירש רב האי מדקאמר אשר נשמה באפו והלא כל אדם נשמה באפו, אלא בשחרית הכתוב מדבר שהנשמה חוזרת באפו. ע"כ. ומבואר דס"ל בפי' דברי הגמ' דרק בשחרית מיירי ודלא כפסקי תוס'.

ובביאור הגר"א עה"פ במשלי [כ"ז, י"ד] מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשבו לו, ביאר דמש"כ בבוקר הוא כמש"כ חז"ל דכל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל וכו', וזהו בבוקר קודם התפילה. ואמר השכם כמש"כ בגמ' שם מיתיבי וכו' במשכים לפתחו, כלומר שאינו אסור אלא במשכים לפתחו, וזהו בבוקר השכם וכו', עכ"ל. ומבואר מדברי הגר"א דרק בבוקר אסור.

וראיתי בספר אורח נאמן שתמה ע"ד פסקי תוס' הנ"ל מה טעם דמנחה יותר קיל מערבית, הא תפילת ערבית רשות, ואולי י"ל בטעמו של דבר מהא דאיתא בקידושין דף ל"ג אין ת"ח רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים, ופירש"י שהרי פני יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית [בק"ש], הלכך מי שעומד מפני רבו שחרית אינו רשאי לעמוד מפניו אלא ערבית, הרי דקבלת מנ"ה הקב"ה הוא שחרית וערבית, משום הכי גם בזמן תפילת ערבית אסור להקדים כבוד בשר ודם לכבודו של מקום משום דיש בו גם ק"ש, ולפי"ז אתי שפיר למה במנחה ומוסף שרי דלית ביה ק"ש.

ועיין עוד בספר היראה לרבינו יונה בד"ה לעת ערב: ואם תוכל לא תאכל לא בימות החמה ולא בימות הגשמים עד לאחר תפילת הערב, כמו שדרשו רבותינו ואותי השלכת אחרי גוך (מ"א י"ד, ט'), לאחר שנתגאית תקבל עול מלכות שמים. ע"כ.

נזכר באמצע תפילת מנחה שכבר התפלל

בשו"ע סימן ק"ז סעיף א': ואם התחיל להתפלל על דעת שלא התפלל ונזכר שכבר התפלל, פוסק אפילו באמצע ברכה אפילו יכול לחדש בה דבר, ע"כ. ובמשנ"ב סק"ז הסביר מכיון דתחילת תפילתו היה מסתמא בודאי לשם חובה, שהרי היה סבור שלא התפלל עדיין ולא מהני בה חידוש, לכך אפילו אם ירצה עתה לגמרה לשם נדבה לא מהני כיון שכבר התחיל בה לשם חובה, דאי אפשר להביא קרבן שחציו חובה וחציו נדבה, ע"כ.

ובשו"ת מגדנות אליהו או"ח חלק א' סימן מ"ז נשאל דאם כבר עבר פלג המנחה למה לא נאמר שימשיך להתפלל, ותעלה לו התפילה הזאת לתפילת ערבית, דבשעת הדחק יכולין להתפלל ערבית מפלג המנחה. והנה זה פשוט דאם הוא עדיין לפני צאת הכוכבים אפילו שכבר עבר פלג המנחה לא מהני, וצריך להפסיק תיכף כשנזכר, דהרי מבואר בשו"ע או"ח סי' רס"ג סעי' י"ד ובמג"א ס"ק כ"ו דאם יחיד טעה והתפלל תפילת ערבית אחרי פלג המנחה בחושבו שכבר היה צאת הכוכבים, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה החמה, חוזר ומתפלל תפילת ערבית. ואע"ג שבשעת הדחק אפשר להתפלל מפלג המנחה, זהו דוקא כשרוצה לסמוך על שי' ר' יהודה משום דעביד כמר עביד, ולא כשטעה, עי"ש. וה"נ בנ"ד כיון שדרכו להתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים, עכשיו שטעה לא אמרינן שיעלה לו מה שהתפלל בטעות תפילת ערבית. אמנם אם בשעה שנזכר הוא כבר צאת הכוכבים, כיון שבשעה שנזכר כבר הגיע זמן תפילת ערבית א"כ לכאורה למה לא נאמר שיוכל להמשיך תפילתו לשם תפילת ערבית. ועיין מג"א סי' רס"ח סק"ג וסי' ר"ט סק"ג דאם מכוין לשם תפילה אחרת גרוע יותר, עי"ש, ולכאורה הוא הדין בנ"ד, וצ"ע. עכ"ד.

ולענ"ד יש להעיר בזה, דהנה ברמב"ם פרק י' הלכה ו' מהלכות תפילה כתב וז"ל: מי שהיה עומד בתפילה ונזכר שכבר התפלל, פוסק ואפילו באמצע ברכה, ואם היתה תפילת ערבית אינו פוסק, שלא התפלל אותה מתחילה אלא על דעת שאינה חובה, עכ"ל. ובכס"מ פי' ההשגה משום דס"ל דגם תפילת ערבית קבלוה בחובה, ודינו שפוסק באמצע הברכה, ובחי' רבנו חיים הלוי ביאר בדעת הרמב"ם ז"ל דהא דחובה ונדבה לא מצטרפו הוא משום דהן חלוקין בעצם החפצא של תפילה, דזו תפילת חובה וזו תפילת נדבה, וערבית דין רשות ונדבה עלה, והא דקבעוה לחובה פירושו שקבעו חובה על עצמן להתפלל תפילת רשות ונדבה, אבל התפילה בעצמותה נדבה ורשות הוא, כיון דבעיקר תקנת וחובת תפילה אינה רק רשות ונדבה, וע"כ שפיר פסק הרמב"ם דערבית הואיל ובעצמותה רשות ונדבה מצטרפת עם תפילת נדבה, דחד מינא נינהו, אבל שאר תפילות דהויין חובה בעיקר מילתייהו הויין תרי מיני ולא מצטרפי עם נדבה, ע"כ.

וכן ראיתי במקור חיים להחוות יאיר שכתב דלמד מהרמב"ם דלא שייך חובה כלל בתפילה יתירה, ואפילו קבלה עליו בחובה ובנדר כל ימיו נשאר שם תפילת נדבה, ע"כ. וכ"נ בראש יוסף ברכות כ"א ע"א ד"ה ואמר רב יהודה. ולפי"ז מכיון דתפילת מנחה חובה, ותפילת ערבית שם נדבה עליה, ולפי"ז אי אפשר לכוין באמצע שמו"ע שהתחילה לשם מנחה שתעלה משום ערבית, כיון דחובה ונדבה לא מצטרפי.

אולם בתפילת שחרית ומוסף דתרוייהו חובה אפשר להתפלל תפילת מוסף אם נמצא בג' ראשונות. אולם יעויין במג"א סק"ג שכתב דמסתימת לשון השו"ע משמע דס"ל כהראב"ד דאפילו בערבית פוסק, עי"ש, וכן בביאוה"ל הביא דברי המג"א להלכה, וצ"ע. ועיין במקור חיים שכתב דדברי הרמב"ם הובאו בשו"ת הרקנט"י, וכ"כ בספר צדה לדרך, וגם הבית יוסף הביאו, וקשה על הרב שבשו"ע השמיטו. ועיין עוד בערוה"ש ס"ו שכתב ליישב השגת הראב"ד, דהרי הרמב"ם בעצמו לא חילק בכל הדינים בין ערבית לשאר תפילות מפני שאנו מקבלין לחובה, אלא שלענין זה לפסוק באמצע התפילה מוקמינן אעיקר דינא, ונ"ל דכוונתו שעכ"פ יחדש בה דבר, דנהי דשניהם רשות מ"מ הא בשניה צריך לחדש דבר, עכ"ד. ועיין עוד בכה"ח סק"ב בשם פתחי עולם דס"ל כהרמב"ם, וכ"כ בחמד משה סק"ג. ועיין בפר"ח שפסק כהרשב"א דאפשר להתפלל תפילה חציו חובה וחציו נדבה.

כשמתפלל מנחה לתשלומין אם הוי חובה

ברש"ש ברכות דף כ"ו ע"א כתב דמי ששכח להתפלל מנחה דמתפלל ערבית שתים, אז גם התפילת מנחה הוי רשות, דלא עדיפא מתפילת שעתיה דהוי רשות, אולם מדברי הצל"ח שם מבואר דגם התשלומין הוי חובה, ומסתפק שם איזה מהם יקדים, דלמנחה יש עדיפות דהוי חובה, ולמעריב יש עדיפות דהוא זמנה עכשיו.

ויש להעיר בזה ממש"כ הפמ"ג במ"ז סוף סימן קכ"ו, הובא בדע"ת סוף סימן רס"ח בדין לא התפלל מנחה בערב שבת וצריך להתפלל שתים של שבת, וטעה בשניה שהוא של תשלומין דאינו יוצא במעין שבע, דהא כל הטעם שיוצא בזה הוא משום דתפילת ערבית רשות כנ"ל, משא"כ התשלומין של מנחה היא חובה [ואינו יוצא בשל מעין שבע]. ובדע"ת שם כתב: ועיין בשו"ת מהרי"ל סי' קל"ה מפורש להיפך דיוצא בכהאי גוונא בברכת מעין שבע מהש"ץ עי"ש [והוא כדברי הגאונים, אבל לפי מש"כ הב"י שם בשי' הגאונים הטעם דיוצא במעין שבע משום דתפילת ערבית רשות, א"כ צדקו דברי הפמ"ג, עי"ש]. ולהנ"ל י"ל דבכהאי גוונא דמשלים תפילת מנחה, גם המנחה הוא רשות, וא"כ שפיר י"ל דיוצא במעין שבע כיון דגם המנחה רשות.

וראיתי בחי' הרי"ם על מסכת ברכות בתחילתו בתוס', שכתב דלדידן דקי"ל טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית ב', רק שצריך להקדים אותה שהיא של חובה, וא"כ לדידן דקי"ל תפילת ערבית רשות נראה דדשאי לכתחילה להקדים תפילת מנחה כיון דתפילת ערבית לאו חובה, דאין סברא לומר דאי תפילת ערבית רשות אין למנחה תשלומין, ז"א כמבואר בכל הפוסקים. ואף דהפוסקים כתבו גם בתפילת ערבית להקדים ערבית, תמוה לענ"ד מנ"ל, די"ל דברייתא דפרק ד' דברכות כמ"ד חובה דכמה ברייתות כן, עי"ש.

ועיין בספר מי באר מים חיים להגה"צ ר' משה יוסף הופמן זצ"ל ברכות דף כ"ו עמוד פ"ג, שדייק ממג"א סימן קפ"ח ס"ק י"ז דהאוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברהמ"ז, ולא דמי למי שלא התפלל מנחה בשבת שמתפלל במוצש"ק שתים של חול, דהתם כבר עבר מנחה ושניהם של מעריב, אבל הכא הברהמ"ז הוא של שבת. ע"כ. נמצינו למידין דתשלומי תפילה הוא נחשב לאותה תפילה הסמוכה לה, אם מתפלל מנחה שתים נחשב שניהם למנחה, ואם מתפלל התשלומין במעריב נחשב שתיהן למעריב, ולפי"ז תפילת ערבית דהוא רשות נמצא גם תשלומי מנחה שהתפלל במעריב הוי ג"כ תפילת רשות, וע"ש שכתב כן בדעת הטור והרי"ף עש"ה, והוא כדברי הרש"ש. ועיין בהליכות שלמה פרק י"ג ארחות הלכה אות 25 שכתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דהרה"ג ר' דוד בהר"ן זצ"ל רצה לחדש דאם שכח להתפלל מנחה, וההשלמה היא כבר חובה ולא רשות, והואיל והדין נפסק בשו"ע דצריך שיתפלל תחילה ערבית, ואם כיון תחילה למנחה לא יצא גם בדיעבד, א"כ משכח"ל דתפילת ערבית חובה, עכ"ד. וכתב הגרש"ז ויש לחלק משום דעיקר הריעותא הוא היפוך הסדר, ובלאו הכי מסתבר כיון דלא נתקנה הך תפילה אלא כנגד הקטרת אימורים והתם יצא דיעבד אם לא הקטיר [עיין רש"י שבת ט' ע"ב ורע"ב ברכות ריש פ"ד], א"כ מהיכ"ת יעשה לחובה. ע"כ.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רל"ג

בדין תפילת ערבית מפלג המנחה באופן שהוי תרתי דסתרי ובאופן שאין תרתי דסתרי - בדין נטילת ידים לתפילה אחר שאכל ובדין נטילת ידים לסעודה אחר שהתפלל - תרתי דסתרי בזמן מנחה ומעריב - בענין סוף זמן מנחה - עצת הסדר זמנים - מי שנתעכב ולא התפלל מנחה מתי הוא הזמן האחרון שיכול להתפלל - מקור המנהג שמתפללים מנחה וערבית סמוך - בענין תפילת מנחה לאחר שקיעה והמסתעף, ובענין תוספת שבת בערש"ק - להתפלל מנחה וערבית תרווייהו אחר פלג המנחה - בענין זמן פלג המנחה לדעת המחבר והמסתעף - תפילת מנחה בבין השמשות - תפילת מנחה קודם השקיעה ביחיד או אח"כ בציבור מה עדיף

המשנ"ב בסי' רל"ג ס"ק י"א כתב שמה שהקיל השו"ע בשעת הדחק להתפלל אחר פלג המנחה ערבית גם למי שדרכו תמיד להתפלל אז מנחה, היינו דוקא אם עכ"פ באותו היום התפלל מנחה קודם הפלג, אבל אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה, דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא. עוד כתב בסי' רל"ה ס"ק ט"ו דמי שנוהג לקרות ק"ש ולהתפלל בציבור בזמנה, וכשהיה בציבור שקורין ומתפללין מבעוד יום טעה והתחיל בברכת ק"ש, יגמור הברכות עם הק"ש עד שמו"ע כדי שלא יהיה ברכה לבטלה, אבל שמו"ע לא יתפלל עמהם, וכשיגיע זמן ק"ש יקרא ק"ש בלא ברכות ויתפלל עם הציבור. וכתב בשעה"צ סקט"ז ואם אין לו עשרה בלילה להתפלל עמהם נכון להתפלל עם הציבור גם לכתחילה מבעוד יום [דרך החיים], והוסיף השעה"צ ונראה דווקא אם בזה היום לא התפלל מנחה אחר פלג המנחה, ומאידך בסי' רל"ו ס"ק י"א כתב מקומות שמקדימין להתפלל ערבית מבעוד יום ובא לביהכנ"ס בשעה שמתחילין ברכו והוא לא התפלל מנחה, יתפלל מנחה בעוד שהן קורין ק"ש וברכותיה, ואח"כ יתפלל ערבית עם הציבור ואח"כ יקרא ק"ש בלילה אם לא ימצא מנין אחר לערבית בלילה, אעפ"י שזה תרתי דסתרי באותו יום גופא. ואולי י"ל בדוחק שבסי' רל"ג וסי' רל"ה ה"מ שגם עשו תרתי דסתרי, לכן גם היחיד יכול לעשות עמהם.

יוסף בביוף - נוה יעקב

בדין תפילת ערבית מפלג המנחה באופן שהוי תרתי דסתרי ובאופן שאין תרתי דסתרי

נתתי אל ליבי לברר מנהג בנ"י קדושים מבני ספרד להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים, ויש שמתפללים גם מנחה אחרי פלג וערבית לפני צאת הכוכבים, מה מקורו ואם ראוי האידנא להמשיכו.

והנה שאלה זו נחלקת לג' חלקים: א' מתי הוי תרתי דסתרי. ב' באופן שיש תרתי דסתרי אם שייך לנהוג כן גם באופן דאין תרתי דסתרי, אם שרי לכתחילה להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים.

א] אסיקנא פרק תפלת השחר דף כ"ז ע"א דכיון דלא אפסיקא הלכה לא כר"י ולא כרבנן, דעביד כמר עביד ועביד כמר עביד, וכתב הטור והוא שיעשה לעולם כחד מנייהו. וכ"כ ר' יונה והרא"ש ובספר אוהל מועד בשם רבינו האי, ואח"כ כתב בשם בעל ההשלמה שעכשיו שנהגו על ידי הדחק שעושים פעמים כר' יהודה ופעמים כרבנן שפיר דמי, דלא גרע מהשכים לצאת לדרך שמקדים וקורא. עכ"ל.

וה"ר יונה כתב: ועכשיו כיון שמנהגנו להתפלל תפילת מנחה אחר פלג המנחה כרבנן, אין לנו להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה כר' יהודה אלא לעשות הכל כרבנן, מיהו בדיעבד תפילת ערבית בכונה לצאת מפלג המנחה ואילך יצא, ולא מחייבינן ליה לחזור ולהתפלל. עכ"ל. ובלשון הראשונים והטור מבואר שכשלא עושה לעולם כר' יהודה או לעולם כרבנן כבר הוי תרתי דסתרי, ומפני הדחק הקילו לעשות כן אף דחשיב תרתי דסתרי. ולכאורה ה"ה באותו יום דיהיה מותר בשעת הדחק, דלא נזכר הבדל בין תרתי דסתרי באותו יום לבין מיום ליום.

ובהמשך דברי הב"י מוכח כדברינו, שכתב ועכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואע"פ שמתפללים תפילת מנחה אחר פלג המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית ג"כ באותה שעה, ואע"ג דהוי תרי קולי דסתרן אהדדי אפשר שסומכים על מה שכתב הרא"ש בשם ר"ת, ואע"פ שלא נראו דברי רבינו תם להרא"ש. ובסוף דבריו י"ל מה שכתב רבינו האי שטוב להתפלל עם הציבור תפלת ערבית מפלג המנחה כר' יהודה, ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפילה, כתב: מיהו נראה שהנוהג כך צריך ליזהר שלא יתפלל תפילת מנחה מפלג המנחה כיון דחשיב לילה לענין תפילת הערב, מכל מקום העולם סומכים על דעת רבינו תם. עכ"ד מרן הב"י.

ובדברי הרא"ש מבואר דאף שמעיקר הדין צריך לעשות לעולם כחד, מ"מ יותר קשה לעשות באותו יום תרתי דסתרי, מ"מ העולם מקילים אף בזה, וסומכים על ר"ת דשרי לעשות אפי' באותם יום תרתי דסתרי.

ובשו"ע כתב מרן בסימן רל"ג ס"א: ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והוא שיעשה לעולם כחד מנייהו וכו', ועכשיו שנהגו להתפלל מנחה עד הלילה אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה [ודרך אגב למדנו שאם מתפלל ערבית אחר השקיעה קודם צאת שפיר דמי, כיון שיש כאן צד לילה אף לרבנן], ואם בדיעבד התפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה יצא, ובשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה. עכ"ל. הרי שהקיל לכתחילה בשעת הדחק ובדיעבד דלא בשעת הדחק, אך לא מבואר אם הקיל אפי' באותו יום או רק מיום ליום. ובפשטות היה נראה לומר דכיון שבראשונים שהביא מרן בב"י לא מצינו חילוק בזה, אף שבראש"ש כתב מעיקרא לחלק שאף שהלכה כרבינו האי שלא להפסיד תפילה בציבור כדי להתפלל אחר צאת, מ"מ אין להקל כן אלא מיום ליום ולא באותו יום, מ"מ הרי הוא עצמו מסיק שהעולם נהגו להקל אפי' באותו יום, וסמכו על דעת רבינו תם, וא"כ דברי מרן שפיר יתפרשו דאפי' באותו יום יהיה מותר בשעת הדחק לכתחילה, ובדיעבד אף שלא בשעת הדחק יצא.

אכן המשנה ברורה בשם המג"א בס"ק י"א כתב דכל הקולא בשעת הדחק היא רק שאפי' שתמיד דרכו להתפלל מנחה עד הלילה, יהיה מותר לו להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים, אבל אם היום התפלל מנחה אחרי פלג המנחה אין לו להתפלל ערבית אפי' בעת הדחק קודם צאת הכוכבים.

ולגבי ציבור שאם לא יתפללו עכשיו ערבית יהיה טורח לקבצם שנית, ויתבטל תפילה בציבור לגמרי, הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה [ועיין לקמן דיתבאר בע"ה דיש מקום ללמוד במרן דהקיל בשעת הדחק אפי' תרתי דסתרי באותו יום].

נמצא לפשט המג"א והמ"ב אין להקל תרתי דסתרי באותו יום אפי' בשעת הדחק, ואין להקל אלא בציבור בשעת הדחק, ומבואר ברא"ה וברשב"א דהדחק שהיה שם דהיה מתבטל המנין, דלא היו מתקבצים מחדש אחרי צאת הכוכבים, או מצד שהיו שם עמי ארצות שלא ידעו לקרוא, והאידנא לא שייכי הני טעמי, א"כ אין להקל כלל.

ומריש הו"א דיש מקור נאמן למנהגינו, דהנה כתב השערי תשובה בסימן רל"ה ס"ק ב' וז"ל: וכתבו בשם האר"י ז"ל שהיה נזהר שלא להתפלל מנחה אלא עם שקיעת החמה, ואפי' היה ע"ש עכ"ז לא הניח לאמרה בקול רם, אלא היה אומרה בלחש ואח"כ בקול, ע"ש. ועוד כתבו בשמו בענין ג' משמרות וכו', דיש להתפלל כל הג' תפילות בעת שהוא קרוב יותר ליום ממה שהוא קרוב ללילה, כי כל הג' תפלות צריכים להיות ביום, וק"ש יקרא אחר צאת הכוכבים. וכתב בשלמי ציבור שכן בפירוש בזוהר חדש פ' בראשית ובשאר מקומות בזוהר, וא"כ איך היה עושה תרתי דסתרי, וצ"ל דסמך על ר"ת דבתפילה הקילו. עכ"ד.

ובכף החיים סימן רל"ג אות י"ב כתב בסוגרים שבזוהר כתוב דזמן תפלת ערבית משקיעת החמה עד צאת שני כוכבים, ולפ"ז לא היה צריך לעשות תרתי דסתרי. אכן לפי המבואר בשלמי ציבור היה עושה תרתי דסתרי באותו יום, וסמך על ר"ת שהקיל לענין תפילה לעשות תרתי דסתרי.

אלא דהא גופא צ"ב, דיעוין בכף החיים סימן רל"ה אות י' שכתב ואם הוא מתפלל ביחיד כגון שהוא חולה או בדרך להתפלל ערבית בזמן ק"ש אחר צאת הכוכבים, וכן כתב הבא"ח. הרי לנו דאף הבא"ח והכף החיים דלעולם אזלי בתר רבינו האר"י, הקילו כאן רק בציבור וכדברי הראשונים ולא ביחיד, ואי ס"ל דהזמן לכתחילה לפני צאת הכוכבים הוה להו לאורויי כן אפי' ליחיד.

ובטעם הדבר צ"ל דכיון דלא נמצא כן בכתבי האר"י המוסמכים, ולהכי לא נמנע לכתוב כן בשם השלמי ציבור, אך למעשה נקט כדברי הפוסקים דאין להקל אלא בשעת הדחק ובציבור.

והעולה מהנ"ל דתרתי דסתרי פשטות הראשונים זה אפי' מיום ליום, מ"מ בזה הקיל מרן בשעת הדחק, ובאותו יום אין להקל אלא בציבור שיש חשש שיתבטל המנין, וזה לא שייך האידנא.

אכן בדברי השלמי ציבור משמע דיש לסמוך ע"ז ולישב המנהג, אך לכאורה כל המקור הוא רק למתפלל אחרי השקיעה, דאז לדעת הלבוש נגמר זמן דפלג ומתחיל הלילה, ולא הוי תרתי דסתרי לאותו יום, ואפי' לדעת הגר"א שהפלג נגמר בצאת הכוכבים מ"מ אפשר דלא חשיב תרתי דסתרי, כיון דסו"ס יש צד לילה מצד בין השמשות. וכן דברי הזוהר חדש מיירי בהכי דמתפלל ערבית אחרי שקיעה כמ"ש לעיל, אבל להקל להתפלל אחרי פלג מנחה וערבית קודם צאת הכוכבים אין לנו מקור, וצ"ע.

ב] ועתה עלינו לברר באופן דלא עושה תרתי דסתרי באותו יום אי שרי לכתחילה. כתב הטור וז"ל: מאימתי זמן ק"ש של ערבית, כדתנן משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, והיינו צאת הכוכבים. וכ"כ רב אלפס, והביא דרב פלטוי ורב עמרם כתבו דאם קראה לפני כן לא יצא ידי חובה, ואפי' בין השמשות לא יצא. ורש"י כתב דמה שקורין בבית הכנסת לא יוצאים, אלא במה שקורין על המיטה יוצאים בה, ומה שקורין בבית הכנסת הוא רק כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה. ומדברי רש"י מבואר דברכות ק"ש אינם קשורים לק"ש, ואין דינם כברכת המצות, ולפ"ז אין שום בעיה להתפלל לפני הזמן כשלא עושה תרתי דסתרי.

וכתב הטור בשם רב עמרם דעיקר הקריאה הוא מה שקורא על מטתו, ומחמת זה כתב שצריך לברך עליה אשר קדשנו במצותיו וצונו על קריאת שמע. ובדבריו מבואר שבעצם המעריב ערבים ושאר ברכות הוי כברכת המצות, ולכן כשמברך אותם לפני הזמן ק"ש יש לברך על קריאת שמע כשקורא בזמן. וצ"ב דמשמע דאעפ"כ צריך לברך המעריב ערבים ושאר ברכות לפני צאה"כ, ואם הוי כברכת המצות איך מברכם לפני הזמן. וצ"ל שס"ל שהוי גם ברכת השבח וגם ברכת המצות, ולכן יברכם מצד השבח, ואח"כ בזמן ק"ש יצטרך לברך ברכה בפני עצמה על קריאת שמע.

ודעת רבינו תם שהביא הטור דודאי אותה של בית כנסת היא עיקר, דקורין אותה בברכותיה, ומה שקורין אותה קודם צאה"כ משום דקיימא לן כר' יהודה דאמר זמן תפילת מנחה עד פלג המנחה, שהוא שעה ורביע קודם הלילה, ומשם ואילך חשיב זמן לילה תפילת המנחה, וה"ה לענין ק"ש משם ואילך הוא זמנה. וכ"כ האבי עזרי: מדלא יהבי רבנן שעורא להתחלת תפילת הערב, שמע מינה שבגמר תפלת מנחה מתחיל זמן תפילת הערב. עכ"ל לשון הטור. ועולה מדבריו שלמד ג"כ שברכות ק"ש הם כברכת המצות, ולכן כתב שודאי שהעיקר הוא מה שאנו קורין בבת הכנסת, אלא שחידש דלר' יהודה זהו זמנה, דכיון שנגמר זמן מנחה מתחיל זמן ערבית, וע"ז הקשה הרא"ש שמה שחשיב זמנה לענין תפילה לא עושה שיהיה זמנה לענין ק"ש, דבק"ש כתיב בשכבך ובעי בזמן שכיבה.

אחד מבני החבורה

בדין נטילת ידים לתפילה אחר שאכל ובדין נטילת ידים לסעודה אחר שהתפלל

סי' רל"ג סעי' ב' אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל, אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך ולא יברך, ואפילו עומד מלימודו יטול ידיו לתפילה. ובמשנ"ב ס"ק י"ט הביא דברי המ"א דאפילו נטל ידיו לאכילה ואכל צריך נטילה לתפילה, שאין נטילתו לאכילה עולה לתפילה, ובנשמת אדם (כלל מ' סק"ד) הביא קושיית הא"ר בזה, דסתר המ"א דברי עצמו, דממה שכתב הכא חזינן דתפילה חמירא מאכילה, ואילו ממש"כ בסי' קע"ח חזינן בהיפוך, דהתם פסק המ"א דאם מתפלל באמצע סעודתו צריך ליטול ידיו שוב כשחוזר לאכול, ואי נימא דתפילה חמירא הא בודאי לא הסיח דעתו, ואמאי צריך ליטול ידיו שוב. ועי"ש דמחמת קושיא זו חלק על דין המ"א דבסימן קע"ח, ועי"ש עוד במשנ"ב ס"ק מ"ז דאף איהו הכריע להלכה דלא כהמ"א בזה.

ואעתיק כאן מה שכתבתי ביישוב קושיא זו ב"הערות והארות" לגליון 30, דהנה פסק השו"ע בסימן קס"ד מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע בשוק וירך ומקומות המכוסים

באדם, או שחיכך בראשו וכיוצ"ב, צריך לחזור וליטול ידיו ויברך על נט"י, והמ"א שם הביא דעת מהרש"ל דאין לברך בכהאי גוונא. ועי"ש בביאוה"ל דהאריך טובא בהכרעת ההלכה בזה. ודברי מהרש"ל הם בישו"ש בחולין, והו"ד בנשמת אדם שם הנ"ל, וז"ל: מי שעמד בסעודה ונזכר שנגע במקום מטונף וכו', ונראה דבריו להצריך נטילה, אבל לברך לא מצינו בדברי חכמים שתקנו נט"י ע"ז, ולפי דעתם רחיצה בעלמא מספקא וכו', ולא תקנו נטילה אלא חמירא סכנתא וחייב לרחצם, אבל אין אני רואה חיוב ברכה, עכ"ל. עי"ש. חזינן דתורף שיטתו הוא דדין הנוגע במקומות המכוסים באכילתו הוא דמחוייב הוא ב"רחיצה", אך אין מחוייב הוא ב"נטילה", וא"כ כיון דהמ"א העתיק דבריו ונראה דס"ל כוותיה, משום הכי פסק נמי דנטילה לאכילה לא מהניא לתפילה, דכיון דבתור הסעודה ישנו חשש שנגע במקומות המכוסים, ובכהאי גוונא אין הוא מחוייב "ליטול" ידיו כדי להמשיך סעודתו, א"כ כשעומד אח"כ להתפלל, דלענין תפילה יש דין "נטילה", צריך הוא שוב ליטול ידיו. וזה ביאור פסק המ"א דבסי' רל"ג, ואין מזה כל סתירה למש"כ בסי' קע"ח, דהתם מיירי מדין הפסק והיסח הדעת באמצע אכילתו, וס"ל דתפילה חשיבא הפסק לענין זה, ודו"ק. ע"כ מה שנתבאר בגליון הנ"ל, ועי"ש עוד שהארכנו בזה לבאר דשיטת המ"א כמהרש"ל בכ"מ.

אמנם השתא מצינו לכאורה סתירה בדברי המ"א, אף לענין עצם ההפסק דהתפילה באמצע אכילתו, ולא יועיל בזה תירוצינו הנ"ל, דפסק הרמ"א בסימן רל"ה סעי' ב' אבל אין צריך להפסיק לתפילה הואיל והתחיל לאכול, אבל אם לא התחיל לאכול אע"פ שנטל ידיו צריך להפסיק, עכ"ל. וביאר המ"א בזה, וז"ל: כיון דיש אומרים דמותר להפסיק, עכ"ל. וביאר דבריו המחצית השקל, וז"ל: דלעולם איירי דלא ביריך המוציא, ונהי דקיי"ל דטוב שלא יפסיק בין נטילה להמוציא, מ"מ כיון דיש אומרים בסי' קס"ו דמותר להפסיק הותר לו לצורך תפילה להפסיק, עכ"ל. והני יש אומרים הוא מה שהביא בשו"ע בסי' קס"ו סעי' א', ויעוי"ש במשנ"ב דביאר שיטתם דאין לחוש בזה להיסח הדעת, כיון שהשולחן ערוך לפניו ודעתו לאכול מיד לא מסיח דעתו, עי"ש. הנה חזינן מזה דהמ"א הסתמך על שיטה זו גם לענין תפילה, א"כ היוצא מזה דס"ל להמ"א דאף תפילה באמצע סעודתו לא חשיבא הפסק, משום דשולחנו ערוך לפניו, וא"כ אמאי פסק המ"א בסימן קע"ח הנ"ל דהמתפלל באמצע סעודתו צריך ליטול ידיו שוב, ומשום היסח הדעת דשמא לא שמר ידיו.

ואפשר לומר בזה, דהנה הובאו לעיל דברי המ"א בסי' רל"ג דאף באמצע האוכל צריך ליטול ידיו לתפילה, וא"כ בסי' קע"ח דמתפלל באמצע אכילתו נמי צריך לדבריו ליטול ידיו, אמנם בודאי דאין נטילה זו מועלת לו להמשיך סעודתו דלאחר התפילה, משום דנט"י לתפילה לא צריכה את כל דיני נט"י לאוכל, יעויין רמ"א בסי' ד' סעי' ז' דנט"י שחרית לא צריכה כלי וכח גברא ושאר דברים הפוסלים בנט"י לאכילה, ונט"י שחרית היא הנטילה לתפילה נמי, כדכתב המשנ"ב כאן בס"ק י"ט, עי"ש. וא"כ חלוק הנידון בסי' קע"ח מסי' רל"ה בזה, דבסי' קע"ח נטל ידיו לתפילה באופן נפרד מהנטילה לאוכל, ובסי' רל"ה הרי מיד אחר שנטל ידיו לאכילה מתחיל להתפלל ללא הפסק כלל, ובכהאי גוונא בודאי דלא יצטרך נטילה נוספת לתפילה, ופשוט. ומעתה י"ל בדעת המ"א, דהא דס"ל דתפילה מפסקת לענין נט"י, הוא משום דבדעת האדם להתחיל ענין אחר הנפרד מן הסעודה, ודבר זה נחשב כהיסח הדעת, ומה שקובע אצל דעת האדם אם זה ענין אחר לחלוטין או לא הוא האם בפועל הוזקק ליטול שוב באופן מיוחד לתפילה, וכיון דבסי' רל"ה נתבאר דאין צריך נטילה נוספת לתפילה, א"כ בכהאי גוונא רואה האדם את התפילה כדבר הבא בתוך הסעודה, ולא מסיח דעתו, ועיין בזה.

אך יש לשדות נרא בזה, דמקור שיטת המ"א דתפילה נחשבת כהפסק לענין נט"י דאכילה, הביא המ"א בסי' קע"ח ס"ק י"ג מהגמ' בפרק ערבי פסחים, דאיתא התם: נטל ידיו לטיבול ראשון צריך שיטול ידיו לטיבול שני, מ"ט איידי דבעי לומר אגדתא והלילא אסח דעתיה, עי"ש, והיינו דהשווה המ"א תפילה באמצע הסעודה לאמירת ההגדה בליל פסח בין הטיבול הראשון לשני, והא התם בוודאי לא נטל ידיו לצורך אמירת ההגדה, ואפילו הכי נחשב זה כהיסח הדעת, וחזינן מהא דענין ההפסק בזה הוא היסח הדעת כפשוטו, וא"כ הדק"ל.

ונראה לומר בנוסח אחר ע"ד משנ"ת, דהחילוק בין הדברים הוא כנ"ל מחמת שלא נטל נטילה מיוחדת לתפילה, ושורש הענין כמשנ"ת לעיל בשיטת מהרש"ל דבאמצע הסעודה תקנו רק דין "רחיצה", א"כ בסי' קע"ח דבאמצע סעודתו קאי ואין ידיו במצב טהרה, דמשום הכי בעי ליטול ידיו לתפילה כדלעיל, משום הכי כשמתפלל במצב כזה באמצע סעודתו חיישינן טפי שלא שמר ידיו והסיח דעתו, ומשום הכי הצריך המ"א דיטול ידיו שוב לאכילתו כשגומר תפילתו, משא"כ בסי' רל"ה דמיד כשנטל ידיו לאכילה עומד ומתפלל, וידיו במצב טהרה מושלם, לא חיישינן בהכי שלא ישמור ידיו בתפילתו, ובהא מודה המ"א לסברת כל האחרונים שחלקו עליו בסימן קע"ח, משום דבתפילה ודאי שומר ידיו מטינוף, והו"ד במשנ"ב שם עי"ש, דהא גם להמ"א אם שומר ידיו בהדיא בודאי אין צריך ליטול ידיו שוב, כדכתב בהדיא בסי' קע"ח עי"ש, ויל"ע היטב בכ"ז, ולחומר הענין כתבתיו, ועדיין צ"ע.

והנה על דברי השו"ע כאן דצריך ליטול ידיו לתפילה "אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך", כתב הביאוה"ל בד"ה אע"פ דמלשון זה משמע דאם אכן יודע שידיו נקיות, כגון שנטל ידיו לאכילה, אין צריך נטילה נוספת, ומש"כ הרמ"א אע"פ שעומד מלימודו, דהרי בלימודו נזהר מליגע במקומות המכוסים, אין סותר לזה, כיון דבאמצע לימודו אף אם נוגע במקומות המכוסים אין צריך נטילה ממש, ודי לו שינקה ידיו במידי דמנקי, משא"כ בנטל ידיו ממש לאכילה. אך הביא הביאוה"ל דעת המ"א הנ"ל דאף בכהאי גוונא יש ליטול שוב לתפילה, ומשום הכי כתב דלשון השו"ע "אע"פ שאינו יודע שום לכלוך" היא לאו דוקא, עי"ש.

אמנם לפמשנ"ת לעיל דדברי מ"א הללו סותרים לכאורה מש"כ בסי' קע"ח, ונתיישב זה עפ"י שיטת מהרש"ל דבאמצע סעודתו דין "רחיצה" להם ולא "נטילה", ומשום הכי פסק המ"א כאן דיש ליטול שוב לתפילה, אין צריך לומר דלשון השו"ע לאו דוקא, דהא בסי' קס"ד מבואר בשו"ע בהדיא דלא כמהרש"ל, דבכל גווני הצריך נטילה בברכה בתוך הסעודה עי"ש, וא"כ בהכרח דס"ל להשו"ע דכשנגע במקומות המכוסים בתוך סעודתו דין "נטילה" יש לו, וא"כ בנ"ד אם נטל ידיו לאכילה וחפץ לאחר מכן להתפלל, אין צריך ליטול שוב ידיו, דאף אי נגע באמצע סעודתו במקום הטינוף הרי הוצרך לאלתר ליטול ידיו ממש בכדי להמשיך סעודתו, ועל כן כשבא להתפלל נמצאו ידיו נקיות וטהורות, ומשום הכי כתב השו"ע בלשונו "שאין יודע עליהם שום לכלוך", וכדדייק הביאוה"ל דבא לאפוקי כשנט"י לאכילה. אך המ"א לטעמיה דבסי' קס"ד פסק כמהרש"ל וע"כ פליג בהא על השו"ע, וצ"ב מדוע מיאן בכ"ז הביאוה"ל.

ובפשטות י"ל בדעת המשנ"ב, דכתב כאן בסו"ד דכדברי המ"א כאן פסקו א"ר ושאר אחרונים נמי, והנה דעת הא"ר גם לעיל כמהרש"ל ע"ש, וא"כ אף בדעתו י"ל ככל אשר ביארנו, אך הביאוה"ל כתב דכן דעת "שאר אחרונים", ולא כתב מי הם, ולעיל בסי' קס"ד האריך טובא הביאוה"ל האם לפסוק כמהרש"ל, עי"ש בכ"ד שהביא דעת הרבה אחרונים דלא ס"ל כמהרש"ל, ומשום הכי ס"ל דלא תלויים הנידונים זב"ז, ולשון השו"ע לאו דוקא.

וביותר יש לבאר בדעת המשנ"ב, דהנה לשון המ"א כאן היא "ואפילו נטל ידיו לאכילה ואכל צריך נטילה לתפילה", אמנם המשנ"ב כשהעתיקו בס"ק י"ט הוסיף בזה, דכתב ואפילו נטל ידיו לאכילה ואכל "ולא הסיח דעתו" צריך נטילה לתפילה, הרי דהעמיד דברי המ"א באופן דבאכילתו לא הסיח דעתו, וא"כ לא יכול המשנ"ב לסבור כמשנ"ת לעיל ביישוב סתירת המ"א, דכל דברינו מבוססים על האפשרות שבאמצע סעודתו נגע במקומות המכוסים, אך להעתקת המשנ"ב לא שייך לומר כן. ובאמת נתבאר במשנ"ב בסי' קע"ח דפליג על המ"א שם, ומקורו מדברי הח"א שם דהקשה סתירת דבריו, עי"ש, ולשיטתו קאזיל, וכן הוא בא"ר כאן דהוסיף תיבות אלו בדברי המ"א, והח"א הנ"ל הביא בשמו את הסתירה בדברי המ"א, דאף איהו לא יכל לתרץ כדברינו, למרות דפסק להלכה כמהרש"ל וכמשנ"ת, ומשום הכי הוכרח הביאוה"ל כאן לסבור דלשון השו"ע לאו דוקא, ואין דינו דהמ"א תלוי כלל בפלוגתת השו"ע ורש"ל דלעיל.

עוד יש לבאר באופן פשוט ונכון דעת הביאוה"ל כאן, דהא דלא ס"ל כדברינו, וכן הא דלא ס"ל כדיישבנו את סתירת המ"א הנ"ל מסי' קע"ח, שורש אחד להם, והוא סתירה נוספת בדברי המ"א על עיקר שיטת מהרש"ל, דבסי' קס"ד כאמור לעיל הביא בסתמא את דברי המהרש"ל, אמנם בסי' ק"ע בסק"ב כתב המ"א דהמטיל מים ושפשף צריך לברך על נטילתו, וסתר דבריו לכאורה, דהא למהרש"ל אין צריך לברך בכל גווני, ועמד בזה המחצית השקל בסי' קע"ח ס"ק י"ג ולא תירץ עי"ש. והח"א (בנשמת אדם כלל מ' סק"ג) תירץ בזה, דכששפשף או עשה צרכיו ס"ל להמ"א דיטול בברכה, אך כשנגע במקומות המכוסים ס"ל דאין צריך ברכה, וכפשרה זו הכריע הביאוה"ל באריכות דבריו בסי' קס"ד, ובתו"ד כתב דכן דעת המ"א נמי עפי"ד הח"א, עי"ש. השתא דאתינן להכי, לא שייך כלל למימר לדעת המ"א דגדר הדין בנטילה בתוך הסעודה היינו "רחיצה" בעלמא, וכדברי מהרש"ל בחולין שהובאו לעיל, דהא לגדר זה ודאי לא שאני לן כלל בין עשה צרכיו ללא עשה צרכיו, וכדס"ל למהרש"ל עצמו באמת, ואי ס"ל למ"א כפשרת הח"א והמשנ"ב בהכרח דדעה אחרת לו, ולזה נפלו כל דברינו, ואתי שפיר היטב אמאי בב' המקומות מיאן המשנ"ב במש"כ, דלטעמיה קאזיל.

אמנם כיון דעפי' דברינו תתיישב שפיר דעת המ"א עצמו בכמה מקומות, נראה לולי דברי הח"א והמשנ"ב ליישב שיטת המ"א עפ"י גדר זה דכתב מהרש"ל, והא דהקשה הח"א סתירת דברי המ"א מסי' ק"ע, יעויין בגליון הנ"ל דיישבנו בכמה אופנים. [ואפשר נמי דהמחצית השקל לא תירץ כהח"א משום דבעיקר הדבר ס"ל כדברינו, ודו"ק]. ויש עוד להאריך טובא בכ"ז, ותן לחכם ויחכם עוד.

מרדכי ברגר - אלעד

תרתי דסתרי בזמן מנחה ומעריב

קי"ל סי' רל"ג ס"א דעביד כר"י עביד דמפלג זמן מעריב, ודעביד כרבנן עביד, ובלבד שיעשה לעולם כחד מינייהו דלא ליהוי תרתי דסתרי. והנה לענין דיעבד כתב הרמ"א דיצא, ומקורו בתר"י, ואף דאיכא למימר ממ"נ או שהתפלל מנחה לאחר זמנו ולא יצא וצריך תשלומין, או דהתפלל ערבית קודם זמנו ולא יצא, והו"ל להתפלל שוב ולהתנות שיעלה למעריב או לתשלומי מנחה, לא אמרינן כן, ומשמע בתר"י דהוא רק דין לכתחילה שלא לנהוג באופן שסותר הנהגה אחת לחברתה, מדכתב "אין לאדם לעשות בענין שיהיו הנהגותיו סותרין זה את זה וכו'", משמע דאין לנהוג כן אבל אין בזה חשש ברכה לבטלה, כיון דבכל תפילה יש לו על מי לסמוך, ונפסק ההלכה דעביד כמר עביד, וכל יסוד ההלכה בזה הוא מכיון מה דקי"ל בשני שבילין באו לישאל כאחת טמאים, וכתבו תוס' בנדה שהוא מדרבנן דלא ליהוי כחוכא. והנה במקום הדחק קי"ל דיכול להתפלל מעריב אחר הפלג (או מנחה אחר הפלג לנוהג כר"י) כשאינו תרתי דסתרי באותו יום, וצ"ע מה חשיב שעת הדחק לענין זה. והנה בסי' רל"ה ס"ק ט"ו מבואר דאמרינן לא לסמוך גאולה לתפילה כדי להתפלל בזמן, ולא לעשות תרתי דסתרי אפילו לא באותו יום, ובשעה"צ סקט"ז מבואר דבשביל תפילה בציבור שרי להקדים אף דהוי תרתי דסתרי (ואינו ענין למה שמקילים לציבור להקדים, דהתם משום שבלי זה יתבטל תפילת ציבור והוי שעת הדחק, וסמכינן אתנאים דמקדמי הזמן, משא"כ הכא מיירי ליחיד שיש לו מנין לפני הזמן ולא יהיה לו מנין בזמן) כל שלא עושה תרתי דסתרי באותו יום. וקצ"ע אם חייב להפסיק באמצע סעודתו כדי להתפלל מנחה לפני הפלג לנוהג תמיד כר"י, דהרי כתב ביאוה"ל סי' רל"ב ד"ה ואם התחיל דאין צריך להפסיק סעודתו אף שע"י זה יפסיד תפילה בציבור, אכן מנחה לפני הפלג שנדחה מפני תפילה בציבור ודאי נדחה מפני הפלג. ויש לדחות דתפילה בציבור הוא מעלה, ולא שיהיה איסור להתפלל, ולא הטריחו להפסיק סעודתו בשביל זה, משא"כ לעשות תרתי דסתרי הוא כעין חשש איסור, אלא דהקילו במקום צורך מצוה, ומסתבר דלא לכל צורך מצוה דתפילה בציבור הוא מעלה גדולה, ולצורך זה מקילינן לעשות תרתי דסתרי אף דמיחזי קצת כחוכא, אבל מצוה בעלמא לא שמענו.

דוד שיפרין - קרית ספר

בענין סוף זמן מנחה

כתבו השו"ע והרמ"א סי' רל"ג סעי' א' דיכול להתפלל מנחה עד סמוך לצאת הכוכבים, ובמשנ"ב ס"ק י"ד הביא דדעת הרבה פוסקים שתפילת המנחה הוא רק קודם שקיעת החמה, ועיין בשעה"צ שהביא כמה מקורות לזה, ומשמע שם שלאו כולהו מטעם אחד הוא, דדעת הגר"א בסי' רס"א היא כשיטתו הידועה שמשעה שנכסית החמה כבר הוי בין השמשות לכל דיני התורה, אבל בע"ש אחר שנכסית החמה מ"מ ס"ל דתפילת המנחה הוא עד שקיעת החמה, שזהו סוף זמן הקרבת התמיד.

ונפ"מ בין הטעמים, דלדעת הלבוש כיון שכלה זמן מנחה בשקיעת החמה בתורת ודאי, א"כ תיכף מתחיל זמן מעריב, וכמבואר בלשונו של הלבוש בסימן זה, אבל להגר"א לא כלה זמן מנחה בתורת ודאי, וכמ"ש השעה"צ בס"ק י"ח לדעת הגר"א שבזמן בין השמשות אי"ז לא זמן מנחה ולא זמן מעריב, והיינו כנ"ל שמספק אינו יכול להתפלל אז לא מנחה ולא מעריב.

ועיין בשעה"צ סק"י שהביא מתר"י בריש פרק ד' דברכות שג"כ כתבו כעין דברי הלבוש, דכיון שדם נפסל בשקיעת החמה ממילא זמן מנחה כלה אז, וא"כ גם מדברי תר"י נלמד שזמן מנחה כלה בשקיעת החמה בתורת ודאי, דגם על הצד דלא חשיב לילה לשאר דיני התורה, משום דהוי רק ספק חשיכה, או משום סברת ר"ת שיש עדיין כדי הילוך ג' מילין ורביע עד בין השמשות, מ"מ זמן מנחה כלה. [ועיין בשעה"צ שלבסוף כתב שאולי יש לדחות שכוונת התר"י הוא על שקיעה שניה יעוי"ש, ומ"מ בשקיעה שניה הוא מתורת ודאי ולא רק מספק, משא"כ לדעת הגר"א ודעימיה הוי רק משום ספק]. וכן למד בערוה"ש מדברי הרמב"ם שזמנה עד השקיעה בתורת ודאי, משום דדם נפסל בשקיעת החמה.

עצת הסדר זמנים

והנה בביאוה"ל כתב בשם סדר זמנים לענין דיעבד כשמתפלל אחר שקיעה, שיתפלל על תנאי, אם הוא עדיין יום יהיה נחשב לתפילת המנחה, והתפילה שיתפלל אחר צאת הכוכבים יהיה לשם ערבית, ואם עכשיו הוא לילה יהיה תפילה זאת עולה לו לשם תפילת ערבית והשניה לתשלומין, עכ"ד.

ולילה"ע דהא עלול להיות שיתחיל בזמן שהוא עדיין יום ויסיים בזמן שהוא לילה, שהרי כל זמן בין השמשות הוא בספק, כמבואר בגמ' בשבת דבין השמשות ספק כולו יום ספק כולו לילה, ספק מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה, וא"כ תפילה זו לא יכולה להיות לא מנחה ולא ערבית. ואף שיש שנקטו שמותר להתחיל תפילה בזמנה אף שמסיימה לאחר זמנה, וחילייהו מתוס' ברכות דף ז' ד"ה שאלמלי, שכתבו לענין קללה בשעת זעמו של הקב"ה, דכיון שמתחיל אז באותה שעה היה מזיק אפילו שמסיים התפילה אחרי כן, מ"מ במשנ"ב משמע דלא ס"ל כן, וכמש"כ בס"ק י"ד דלכתחילה צריך לגמור כל התפילה קודם שקיעת החמה. [אמנם שמעתי שבספר האשכול מבואר דשרי להתחיל בזמן ולגמור אחר זמנה, וצ"ע שם].

ולו"ד סדר זמנים היה אפשר לייעץ באופן אחר, שאם כבר עבר זמן מנחה תהיה התפילה לשם נדבה, או עכ"פ שאם עתה הוא יום ובזמן שהוא חושב לסיים תפילתו כבר יהיה לילה, שיהיה לנדבה.

אמנם יש לעיין בזה, דצ"ע אם אפשר להתחיל נדבה ביום ולסיימה בלילה, דהא כשמתפלל נדבה ביום הוא כנגד הקרבת הקרבן נדבה, וכשמתפלל בלילה לכאורה הוא כנגד איברים ופדרים של קרבן נדבה, ועיין.

אך יותר טוב לכאורה לייעץ באופן זה, דיתנה שאם עד שיסיים תפילתו יהיה יום תהיה תפילתו לשם מנחה, ואם לאו יהיה לשם ערבית, דאף שמתחיל קודם השקיעה מ"מ בשעת הדחק כגון זה ודאי יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה כשיטת רבי יהודה, וכמבואר ברמ"א כאן שבשעת הדחק סמכינן על ר' יהודה [וראוי שיתנה באופן שלא יהיה תלוי בברכה, כגון שאם משער שיסיים תפילתו בשבע דקות יתנה שאם עד אחר שבע דקות עדיין הוי יום יהיה לשם מנחה, דאם יתנה באופן שתלוי מתי יסיים לבסוף נכנס לשאלה של ברירה, ואף שבדרבנן קיי"ל שיש ברירה, מ"מ בברכות י"ל דהוי כדאורייתא לגבי זה, וצ"ע. ומטו משמיה דהחזו"א על נידון כעי"ז לגבי זמן ק"ש, שאמר החזו"א שיתנה שאם יש ברירה יהיה תלוי במה שיתברר לבסוף, ואם אין ברירה יעשה תנאי אחר כרצונו, ואכ"מ].

והעירוני די"ל דכוונת בעמ"ס סדר זמנים היא על תנאי כזה, אמנם קצת חסר לפי"ז בדברי המשנ"ב, וצ"ע.

יהודה הלוי - קרית ספר

מי שנתעכב ולא התפלל מנחה מתי הוא הזמן האחרון שיכול להתפלל

הנה המ"א כתב סי' פ"ט סק"ד שהתפילה כולה צריכה להיות בזמנה, וכ"כ הפמ"ג סימן פ"ט סק"ד. וכן פסק המשנ"ב. בספר אמרי נועם ברכות כ"ט ע"ב כתב בשם הגר"א שאין להתחיל מנחה קרוב לסוף זמנה כשיודע שבאמצע התפילה יעבור זמנו, כ"כ כה"ח סי' רל"ג סק"ה שנוהגים שלא להתחיל מנחה עשר דקות אחרי שקיעת השמש, הטעם משום שמסתמא יעבור זמן תפילת מנחה בטרם יסיים תפילת שמונה עשרה.

אולם בתשובות הגאונים (ליק סי' י"א), וכן הובאה בספר האשכול עמודים נ"ה נ"ו, בשם רבינו האי גאון שנשאל אודות ציבור שבאו להתפלל מנחה עם דמדומי חמה בערב שבת ונדחקה להם השעה מהו, השיב ממה שאמרתם עם דמדומי חמה משמע שבשעה שמתחילים התפילה עדיין לא באה השמש, א"כ הרי עד זמן ק"ש עדיין יש רשות לומר שמונה עשרה, וכיון שזמן שהש"צ מתחיל חזרה בשעת דמדומי חמה עדיין לא באה השמש, אע"פ שאח"כ באה השמש משלים תפילתו, והכי מנהגא דרבנן. כל זה בהכנסת שבת ויו"ט שהתפילות משונות זו מזו, אבל בימי החול לא צריכין כולי האי, אלא גומר והולך אפילו בלילה. עכ"ל. הא קמן שכל שהתחיל מנחה בהיתר גומר והולך אפילו בלילה. וכ"כ בערוך השלחן (סי' ק"י סק"ד) שאף שהשעה עוברת, כל שהתחיל להתפלל בזמן תפילה אע"פ שמסיים אותה לאחר זמנה מקרי תפילה בזמנה, וכ"כ עוד אחרונים.

וכן מסקנת היביע אומר חלק י' שמותר להתחיל מנחה בבין השמשות סמוך לצאת הכוכבים, אע"פ שיודע שבאמצע תפילתו יעבור זמנה.

הנה ידוע שזמן צאת הכוכבים לפי דעת מרן השו"ע סימן רס"א אחר כלות שלושת רבעי מיל של זמן בין השמשות הוא לילה ודאי, וכן בספר קצות השולחן חלק ג' דף ס"ט ע"ב שהביא בשם כל הפוסקים הסמ"ג והרא"ש ב"ח פרישה ועוד, שזמן צאת הכוכבים הוא מיד אחרי שלושת רבעי מיל של זמן בין השמשות, זאת אומרת שלוש עשרה וחצי דקות זמניות מיד לילה, והובא כל זה ביביע אומר חלק ז', וכן מסקנתו לפי זה. ולפי מה שנ"ל אם התחיל אפילו שתי דקות לפני צאת הכוכבים מותר להתחיל מנחה, כל זה לענין תפילת לחש אבל חזרה לא, כמו שכתב בפתח הדביר סימן רל"ד ס"ק ג' שצריך לגמור כל חזרה קודם צאת הכוכבים. וסיוע לדבריו ממ"ש מרן בשו"ע (סימן רל"ב ס"א) שאם השעה דחוקה יתפללו בלחש, ואח"כ יאמר ש"צ מגן אברהם ומחיה המתים ויענו קדושה, ומסיים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור שמו"ע ברכות. וכן מסקנת היביע אומר.

מקור המנהג שמתפללים מנחה וערבית סמוך

מה שמרן פסק בסימן רל"ג שאם התפלל מנחה אחר פלג לא יתפלל ערבית אז משום תרתי דסתרי, לכן יתפלל מנחה קודם פלג ואז מותר לו להתפלל ערבית אחרי פלג, זה פלא, שעינינו רואות שמנהג הספרדים להתפלל מנחה וערבית סמוך, זאת אומרת אחרי פלג, ולא חששו לתרתי דסתרי.

אפשר להסביר את טעם מנהגם לפי מה שכתב מרן הב"י בסימן רל"ג, צ"ע דעכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואע"פ שמתפללים מנחה אחר פלג המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית באותה שעה ואע"ג דהוי תרתי דסתרי, אפשר שסומכים על מה שכתב הרא"ש (ריש ברכות) בשם רבינו תם דבתפילה הקילו, וכ"כ הרשב"א, וכ"כ בשו"ת זבחי צדק לקיים מנהגם בזה שנהגו להקל כאמור.

ובספר שלמי ציבור דף ק"ס ע"ב כתב בשם האר"י שיש להתפלל ערבית בעת שקרוב יותר ליום, כי כל שלושת התפילות צריכות להיות ביום, וק"ש יקראו אח"כ בצאת הכוכבים, וכן הוא להדיא בזוהר חדש פרשת בראשית, וכן פסק בכה"ח שכן המנהג, וכן מסקנת הליכות עולם חלק א'.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

בענין תפילת מנחה לאחר שקיעה והמסתעף, ובענין תוספת שבת בערש"ק

הנה לכאורה צריך להקדים לכאורה פסק המשנ"ב סי' רל"ג דאפשר לסמוך כמקילים דלאחר שקיעה עדיין יום, ומותר בדיעבד להתפלל מנחה אז, אבל עדיין יש לדון אם טעמו כמבואר בביאוה"ל בשם ספר סדר זמנים דיעשה תנאי, אם יום לשם מנחה הוא, ואם לילה לשם לילה, וערבית יהא לשם השלמה של מנחה, והנפק"מ במנחה של ערש"ק דבודאי לא שייך תנאי הנ"ל, דאי לילה הוא בעינן הזכרה של שבת, ובודאי כל זמן שלא הזכירו לא יצא בתפילה של חול לשם ערבית של שבת, אבל כד מדייקינן בלשון המשנ"ב נראה דרק לסניף בעלמא הוסיפו, אבל בודאי שיוצא בדיעבד משום דאיכא דעת השו"ע והרמ"א דיום נמשך עד צאת הכוכבים ומותר לכתחילה להתפלל אז, רק לכתחילה חיישינן לפוסקים החולקים על הנ"ל, אבל בודאי שבדיעבד אפשר לסמוך על זה, וא"כ יצא דמדין מנחה אין שום בעיה אף בערש"ק להתפלל כיון שיום הוא, רק מה דעדיין צריך עיון הוא מה יעשה עם תוספת שבת, דזה ודאי שצריך לקבל לפני שקיעה כיון שבעינן שיפרוש ממלאכה מחמת תוספת שבת ולא מחמת ספק איסור בבין השמשות, וא"כ כיון שקיבל עליו תוספת שבת אסור בתפילת מנחה של חול, דמבואר במחבר סימן רס"ג סעיף ט"ו דאם ענה וקבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפילת חול אלא יתפלל ערבית של שבת, א"כ מבואר להדיא דלאחר קבלת שבת אסור להתפלל מנחה, וטעמו של דבר מבואר בט"ז סימן ק"ח ס"ק ח' דאין לומר שהטעם משום זלזול בשבת,

דהרי מבואר בתוס' שבת כ"א דלעולם הוה צריכים להתפלל י"ח בשבת, ורק משום דלא מטרחינן לציבורא תיקנו דלא בעינן ודי בז' ברכות, ועל כן מוכיח דטעמא דהדבר משום דכיון דכבר קיבל שבת כל תפילותיו צריך להיות כדין תפילות של שבת, הרי תפילות שבת בלא הזכרה של שבת לא יצא, א"כ הוא הדין הכא נמי אף שלאו לשם תפילת שבת הוא אלא לשם השלמת מנחה של חול, כיון דשבת דיני שבת עליו, וכל שלא הזכיר של שבת לא יצא. ובאמת צריך לדעת דהמ"א התם בסי' ק"ח נוטה לחלוק על הט"ז, וסברתו כיון דלאו תפילת שבת אלא לשם חול, בדיעבד כל שלא הזכיר של שבת נמי יצא, ומבאר הפמ"ג במשב"ז אות ח' דהמחלוקת הנ"ל מיירי התם כשכבר טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים לשם השלמה, ואעפ"כ סובר המ"א דכל שלשם השלמה של חול יצא בדיעבד בתפילת חול, אבל בנידון דידן דמיירי שעדיין יום בודאי אין כוונת השו"ע שמתפלל ערבית שתים שיהא מתפלל ראשונה לשם ערבית ושניה לשם השלמת המנחה, דהרי עדיין יום ושייך ביה מנחה כדינו, רק משום דסותר קבלת שבת בעינן תפילת שבת, ועל כן מתפלל ב' תפילות ערבית של שבת ויוצא בראשונה לשם מנחה, ובודאי שלא חייבוהו בתפילת מנחה של שב"ק, דמשום הקבלה של שבת לא חידשו לו תפילה חדשה בערש"ק, רק אסמכוה כתקנה הרגילה של השלמה דהיא בתפילה הסמוכה לו.

והשתא דהגענו לזה דהראשונה לשם מנחה, מחדש הפמ"ג דלא מיבעיא למ"א דמתיר בדיעבד במנחה של חול אף בהשלמה, כל שכן הכא שלא לשם השלמה הוא אלא מנחה כדינו, דפשוט דיוצא במנחה של חול, אלא אפילו לט"ז אפשר דדוקא כשמתפלל השלמה דגדרו דמתפלל התפילה שמחוייב עתה, ומשלים בזה מה שהפסיד, על זה שייך לומר כיון דדין דתפילה דהשתא היא לא יצא מחמת שלא הזכיר של שבת, א"כ אף השלמה לא הוה, אבל בנידון דידן דלא בעינן השלמה אלא תפילה של חול הרגילה, א"כ לא שייך לומר כל שלא הזכיר שבת לא הוה תפילה, וגם משום דין זלזול נמי לא שייך לומר, ובודאי שלכתחילה כיון שכבר שבת אצלו צריך להזכיר כדיני תפילות שבת, אבל לומר דבדיעבד שלא הזכיר לאו תפילה היא, על זה נוטה הפמ"ג לומר דאף הט"ז יודה דבדיעבד יצא. אבל עדיין צריך עיון אם מותר לעשות זאת לכתחילה לקבל שבת ולהתפלל לאחמ"כ מנחה, ולכאורה בפשיטות מה דיוצא מכאן, וכן מה דמבואר בסי' רס"ג בדין אמירת ברכו ובדין הדלקת נרות, יוצא שבודאי לכתחילה הוה סתירה בקבלתו ואסור להתפלל מנחה, אלא יתפלל ערבית שתים, אבל באמת צריך לדעת דאפשר לחלק בזה, דלכאורה איכא סתירה גדולה בזה, דהנה המחבר בסימן רס"א סעיף ד' פסק דאחר עניית ברכו אף שעדיין יום, אפילו היתרים של בה"ש דמערבין וטומנין דגדרן שבותין לצורך מצוה, אסור כמו שבת עצמו. והנה בסימן שצ"ג פסק דהשבותין לצורך מצוה מותר בבה"ש, אף שכבר קיבל עליו שבת, ורק מביא דיש אוסרין אם קיבל עליו שבת, ובאמת דעת הגר"א שם דהעיקר כדעת היש אוסרין, כמבואר בסימן רס"א וכן ברמ"א בסימן רנ"ג דבקבלת שבת דין שבת עליו בכל הדינים, ונאסר אף בשבותין לצורך מצוה. והנה מכח קושיא הנ"ל דדעת המחבר תירצו האחרונים דיש לחלק דאיכא ב' קבלות, א' בדבר שבקדושה בתפילה וקידוש והוא הדין בעניית ברכו על תפילת הציבור, ב' קבלה ביחיד שלא ע"י תפילה, והיינו בדבר שבקדושה חל עליו קדושה מכל וכל, ובקבלה פרטית אינו חמור מבה"ש. והנה כד מעיינינן בראשונים נראה שהחילוק כבר בא מהם, ואינו רק פרי המצאה של האחרונים, בדברי הריטב"א תענית י"ב ע"ב שבת כ"ט ע"ב עירובין מ' ע"ב דכל שלא קיבל שבת בדבר של קדושת היום כתפילה או קידוש וזמן, אפילו אם קיבל בפירוש לא מהני כלל. וכן מבואר ברז"ה ברכות כ"ז ע"ב, ואין תוספת זה נאסר עליו בקבלתו אלא בקידוש או תפילה, דאילו בדיבור בעלמא לא עשה ולא כלום, וא"כ יוצא בפירוש דבקבלה בעלמא עדיין דין חול עליו, וכל הנידון בשו"ע הוא בקבלה בדבר שבקדושה כגון בברכו וכדומה. אבל עדיין צריך לי עיון, א' דמהשו"ע סי' שצ"ג מבואר רק דשבותין לצורך מצוה מותר, אבל מלאכות דאורייתא אפשר דאסור. ועוד, א"כ מה דעת האוסרין שם. ב' א"כ מה דעת הגר"א דאסור. ג' דהמשנ"ב בסי' רס"א בס"ק כ"א דמדבר שם משיעור האפשר לקבל תוספת שבת, מבאר איך נהיה תוספת זו א'. ע"י דיבור שהוא מקבלו עליו לשם תוספת שבת ב'. ע"י ברכו, א"כ משמע דבקבלה יחיד נמי אוסר, וא"כ קשה מראשונים הנ"ל דאין קבלה ביחיד.

וכדי ליישב קושיות אלו צריך לומר דין מחודש, דאף דקבלת שבת לא שייך באמירה בפה גרידא אלא בעינן דבר שבקדושה, אבל מדין נדר כן מחוייב בדיני שבת, ועל כן נאסר במלאכות דאורייתא, ומובן המשנ"ב והשו"ע בסי' שצ"ג, וצריך לומר שהגר"א והיש אוסרין בסי' שצ"ג סברו שהנדר אוסר כדין שבת גמורה, ועל כן אף בדברים המותרים בבה"ש נאסר, והמתירים סברי דאין רוצה בנדרו לחייבו יותר מבה"ש כיון דעכ"פ עדיין יום הוא, וכל מה שרוצה להוסיף בחיובו כדין בה"ש שאע"פ שיום הוא איכא בו איסורים. היוצא לנו בזה דמדין קבלה ודאי שלא חל שבת ומותר במנחה של חול, אלא אף מדין נדר יש לדון ולומר שאין פירושו דנהיה שבת אצלו, רק פירושו דאסר על עצמו עשיית מלאכה, וא"כ בודאי שייך לומר דבתפילה של חול עדיין מחוייב ולא הוה תרתי דסתרי. ואפילו בדעת הגר"א אפשר לדון ולומר כך, וק"ו לשיטות דלכל היותר נאסר במלאכות דאורייתא (כתורת שבת ומשמרת שלום דחידשו דין זה דלא נאסר במנחה כשקבלתו רק מדין נדר). ושאלתי את הרה"ג ר' שמואל יהודה סלמון דומ"ץ דקהילתנו הקדושה בענין זה, ואמר שיש לו ראיה דבאמת כן דאף כשקיבל שבת מדין נדר מותר במנחה, דהלא נגרר אחר הציבור היינו שרוב הציבור ענו ברכו והוא לא ענה, פסק הפמ"ג דלענין מלאכות אסור כדין שבת, היינו אפילו השבותין לצורך מצוה, ואעפ"כ לענין מנחה התיר השו"ע להתפלל מחוץ לביהכנ"ס, א"כ כל שכן קבלה ביחיד דלא נאסר בשבותין לשיטות המתירים, כל שכן דמותר במנחה.

ובאמת כן פסקו בעל המנחת יצחק ולהבלחט"א מרן הגאון הרב וואזנר שליט"א דיקבל עליו שבת ויתפלל לאחמ"כ מנחה, אבל ראיתי בספר הלכות שבת בשבת מהגאון הרב קארפ שליט"א דהקשה דמה דמצינו שבעינן שיקבל עליו תוספת שבת זה רק במוסיף על דאורייתא, היינו זמן מרובה לפני שבת, אבל סמוך לשקיעה ממש שתים עד ארבע דקות שזהו הדאורייתא זאת לא צריך לקבל, אלא מקיים מאליו מצוה הנ"ל כשפורש ממלאכה. וראיה להנ"ל דהראשונים דייקו דאיכא שיעור לתוספת שבת מהא דאמרינן במסכת ביצה ל' ע"א דלא מחינן בנשים שאוכלות בערב יוה"כ עד סמוך לשקיעה, ולא מקיימים תוספת, ודייקו הראשונים דאיכא שיעור לתוספת, דאם לא מה רבותא דלא מחינן, דילמא לא מחינן משום דכן מקיימי תוספת, דהרי על כרחך פורשות קצת קודם בה"ש דהרי א"א לצמצם, אלא על כרחך דאין די בפרישה כזו כיון דאיכא שיעור שתים או ארבע דקות קודם, ולענינינו מדוייק דלא בעיא קבלה על הדאורייתא, דאי בעיא מה ראיית הראשונים דאיכא שיעור, דילמא ליכא שיעור, והרבותא דלא מחינן היינו שלא מלמדים אותם לקבל תוספת ולעשות פרישתם משום קבלת תוספת, אלא על כרחך דהדאורייתא לא בעינן קבלה אלא נהיה מאליו כשפורש, ועל כן דייקו הראשונים דהרבותא דלא מחינן משום דלא יוצאים מפרישת משהו אלא בעינן שיעור.

ולפי הנ"ל מקשה הגאון הרב קארפ שליט"א א"כ למה לחוש לקבל שבת ולהכנס לשאלה אם אחר קבלת הנדר מותר במנחה או לא, ולחקור אם דעת הגר"א (שהביאוה"ל חושש לו) להתיר או לא, הרי עיקר תוספת שבת בפרישת מלאכה, וכיון שעומד סמוך לשקיעה ופורש נהיה התוספת שבת מאליו, א"כ למה לו לקבל שבת, ולכל היותר אם רוצה לקבל באמירה דיו שיאמר שמקבל שבת לענין פרישת מלאכה ולא יותר, ועל כן יהא פשוט שיוכל להתפלל מנחה כיון שבודאי לא נהיה אצלו שבת לכל דיניו ותפילותיו, אלא כל תוספתו רק כדאורייתא לענין פרישת מלאכה ולא נדר על עצמו יותר, ויוכל להתפלל מנחה כמו שצריך ולא יגרע ממנו מצות תוספת שבת, ומביא דבאמת כן פסק מרן הגאון הרב אלישיב שליט"א שיתפלל מנחה ולא יקבל עליו תוספת שבת.

סיכומו של ענין:

א. המקבל עליו בדבר שבקדושה כגון ברכו וכדומה לכתחילה יתפלל ב' ערבית של שבת, בדיעבד למ"א בודאי שיצא במנחה של חול, ולט"ז מצדד הפמ"ג דיצא.

ב. בקבלה ביחיד למרן הגאון הרב אלישיב מוטב שלא יקבל שבת ויתפלל מנחה של חול, דהתוספת נהיה מאליו כפי הסבר הגאון הרב קארפ שליט"א, ובכך נחשוש לדעת הגר"א דבקבלה מחוייב כדין נדר, ולפי דעת המנחת יצחק ולהבלחט"א מרן הגאון הרב וואזנר שליט"א קבלה ביחיד שלא בדבר שבקדושה לא חל עליו דיני שבת, עכ"פ בודאי שלא לענין שבותין לצורך מצוה ותפילת מנחה של חול, ויכול להתפלל מנחה ולקבל קודם מנחה קבלת שבת.

ג. לענין מנחה לאחר השקיעה אף שבער"ש ליכא תנאי של ספר סדר זמנים, אבל לכאורה משמע דהיתר המשנ"ב עיקרו משום דעת השו"ע והרמ"א דעדיין יום, א"כ אף בער"ש הדין כן.

מאיר ברגר - אלעד

זמן תפלת המנחה והקרבת התמיד

תפילת המנחה עד הערב, רב יהודה אומר עד פלג המנחה. ובגמ' פי' דנחלקו בזמן הקרבת תמיד של בין הערבים, דחכמים ס"ל שזמנו עד הערב, ומש"ה זמן תפלת המנחה שנתקנה כנגדה הוא עד הערב, ואילו רבי יהודה ס"ל דזמנו עד פלג המנחה, ומש"ה ס"ל דזמן תפלת המנחה הוא עד פלג המנחה.

וכתבו תר"י דמה שאמרו חכמים עד הערב הכונה עד השקיעה ולא עד צאה"כ, שהרי זמן תפילת המנחה תלוי בזמן הקרבת התמיד, וזמן הקרבת התמיד הוא עד השקיעה, כמבואר בזבחים נו. דאמרו מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה, ת"ל ביום הקריבו את זבחו, ביום שאתה זובח אתה מקריב, ע"כ. וכשיטתם דזמן הקרבת התמיד הוא עד השקיעה, ס"ל לתוס' בזבחים נו. ובמנחות כ: שכתבו דקמ"ל הך קרא דיבום הקריבו את זבחו דדם נפסל בשקיעה ראשונה, ואע"ג דאכתי יום הוא [לשיטת ר"ת] קמ"ל הך קרא דנפסל הדם, דאם אינו ענין לפסול דם בצאה"כ תנהו ענין לפסול דם בשקיעת החמה. וכן הוכיחו מהא דאיתא בפסחים צג: דדרך רחוקה האמור בפסח היינו מי שרחוק מירושלים ט"ו מיל, שזהו השיעור שבין חצות היום שבו מתחיל זמן שחיטת הפסח לשקיעה ראשונה, והמרוחק יותר מט"ו מיל אינו יכול להיות בירושלים בזמן השחיטה, ודינו כמי שנמצא בדרך רחוקה, דחזינן בזה דזמן השחיטה אינו אלא עד השקיעה הראשונה, דאי זמנו עד צאה"כ מ"ט המרוחק ט"ו מיל מחצות היום חשיב שנמצא בדרך רחוקה, הא יכול הוא להגיע לירושלים קודם צאה"כ ולהקריב את פסחו [שהרי מחצות היום עד צאה"כ השיעור הוא כ' מיל].

ולשיטתם הא דדם נפסל בשקיעת החמה הוא מדאורייתא, ומש"ה אמרו דאף זמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה, דאי נימא דפסול הדם לאחר שקיעת החמה הוא רק מדרבנן, כדצדדו התוס' במנחות, תו ליכא למימר דאף זמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה, דמאחר דעיקר זמן הקרבת התמיד הוא עד צאה"כ, ורק משום סייג הקדימו את זמנה עד שקיעת החמה, אין לומר דאף זמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה, דדוקא בקרבנות עשו סייג שלא יבוא לידי נותר משא"כ בתפלת המנחה, וזמנה כעיקר זמן הקרבת הקרבן שהוא עד צאה"כ כמש"כ השאג"א [סי' י"ז ד"ה מכל מקום ק"ל על פי' התוס']. וכן בעונג יו"ט [או"ח סי' י"ב] הוכיח דפסול דם בשקיעת החמה הוא מדאורייתא, מהא דאיתא בסוכה כה: דהאנשים שנדחו לפסח שני חל שביעי שלהם בע"פ, ופי' שם הרשב"א דסברו אותם האנשים דאפשר לשחוט עליהם את הפסח אע"פ שעדין לא הזו עליהם ולא טבלו, דלא בעינן שבזמן השחיטה יהיו טהורים, אלא סגי במה שבזמן האכילה יהיו טהורים, וסברו דסגי במה שיטבלו אחר השחיטה ויהיו טהורים בזמן האכילה, והשיב הקב"ה דלא סגי במה שיהיו טהורים בזמן האכילה, אלא בעינן שגם בזמן השחיטה יהיו טהורים. ולפי"ד הרשב"א נמצא דלאותם אנשים לא היה אפשרות להטהר קודם השחיטה [דאל"כ לא היו צריכים להדחות לפסח שני, שהיה להם להטהר קודם השחיטה], אלא קודם הלילה [דאם לא יטבלו קודם הלילה לא יהיו טהורים לאכול את הפסח], ומבואר בזה דזמן השחיטה הוא קודם הלילה, וע"כ דהוא משום דדם נפסל מדאורייתא בשקיעת החמה.

הוכחת השאג"א דדם אינו נפסל בשקיעה ראשונה

והנה השאגת אריה (סימן י"ז בד"ה ועוד אעיר) והקרן אורה (זבחים נו.) הקשו על מש"כ התוס' דמקרא יתירא שמעינן דזמן שחיטת וזריקת הקרבן הוא עד השקיעה, מהמבואר בהוריות (ד.) דמי שהביא כפרתו בין השמשות הרי זה ספק אי נתכפר [דאי יום הוא נתכפר, ואי לילה הוא לא נתכפר], ומשמע דדם אינו נפסל בשקיעת החמה, דאל"כ ודאי שלא נתכפר כשהביא כפרתו בין השמשות שהרי כבר שקעה החמה.

ובבד קודש [ברכות סימן ב'] כתב ליישב ע"פ המבואר ברדב"ז דלענין דברים הנוגעים בחילוף הימים אזלינן בתר השקיעה, ואילו לענין דברים הנוגעים בלילה נחשב היום עד בין השמשות, וביאר דהא דס"ל לר"ת דאסור לזרוק את הדם לאחר השקיעה, הוא רק היכא דנשחט הקרבן קודם השקיעה, דבכה"ג לא חשיב שזרק ביום הזבח, שהרי הזבח נשחט קודם השקיעה והזריקה היתה אחר השקיעה וחשיב כיום אחר, אבל היכא דשחט את הקרבן לאחר השקיעה מודה ר"ת דאפשר לזרוק כ"ז שלא הגיע זמן צאת הכוכבים, דשפיר קרינן ביה ביום זבחכם שהרי זרק ביום השחיטה, ועפי"ז ביאר דהא דמבואר בהוריות דשרי לזרוק את הדם אחר השקיעה הוא בגונא שגם השחיטה נעשית אחר השקיעה, דבכה"ג שפיר חשיב שזרק **ביום השחיטה**, שהרי עד צאת הכוכבים ס"ל לר"ת דחשיב כיום, ולא היה דבר שמפסיק בין השחיטה לזריקה, וכל דברי ר"ת הם רק בגוונא שהשחיטה היתה קודם השקיעה, דרק בכה"ג לא קרינן ביה ביום זבחכם כשזרק לאחר השקיעה, מאחר שהשחיטה היתה קודם השקיעה והזריקה היתה לאחר השקיעה, ולא נעשו בחד יומא.

ולפי"ד נמצא דאף התוס' מודו דזמן תפילת המנחה הוא עד צאה"כ, שהרי אין הדם נפסל בשקיעת החמה אלא היכא ששחט קודם השקיעה, אבל כששחט לאחר השקיעה מודו התוס' דזמן הזריקה הוא עד צאה"כ. ומתר"י מבואר לא כן, שהרי למדו מהסוגיא בזבחים דזמן תפילת המנחה הוא עד השקיעה. עוד יש להעיר בזה דלפי"ד יקשה מ"ט מי שהיה בחצות היום רחוק מירושלים ט"ו מיל דינו כמי שהיה בדרך רחוקה, הא אע"פ שאינו יכול לשחוט את הקרבן קודם השקיעה, יכול הוא לשחוט ולזרוק את הדם לאחר השקיעה עד צאה"כ. ואף מדברי רש"י מבואר דא"א לשחוט ולזרוק לאחר השקיעה, שכתב [בפסחים שם סוד"ה חמשה עשר וז"ל: ומיהו זמן שחיטה מתחילת שבע ואילך ונמשך עד שתשקע החמה, ומשתשקע החמה לא, דדם נפסל בשקיעת החמה באיזהו מקומן, ע"כ. ומבואר בדבריו דמהך סוגיא דזבחים חזינן דבכל גוונא זמן זריקת הדם הוא רק עד שקיעת החמה. עוד יש להעיר על דבריו מהמבואר בתוס' במנחות דהא דילפינן מקרא דיבום הקריבו את זבחו דדם נפסל בשקיעת החמה, הוא משום דאם אינו ענין לפסול דם בלילה דמביום צוותו נפקא, תנהו ענין לפסול דם משקיעת החמה, דמבואר דאילולי קרא דיבום צוותו ליכא למילף מהך קרא דשקיעת החמה מבדלת בין יום ליום, ונמצא דהך דינא דדם נפסל בשקיעת החמה אינו בנוי על הדין הכללי דלענין חילוף הימים אזלינן בתר השקיעה.

י"א דזמן תפלת המנחה תלוי בזמן מנחת נסכים

והנה במ"א [סי' רל"ג סק"ג] כתב דאף לדעת התוס' דדם נפסל בשקיעת החמה, יש לומר דזמן תפילת המנחה הוא עד צאה"כ, ומשום דתיקנו את זמן תפילת המנחה כנגד הקטרת מנחת נסכים של קרבן התמיד שזמנה עד צאה"כ [ולפי"ד הא דאמרו דטעמא דרבנן דתפילת המנחה עד הערב, הוא משום דתמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב, הכונה להקטרת מנחת הנסכים של התמיד שזמנו עד הערב]. וכך מבואר בתוס' בפסחים קז. ד"ה סמוך למנחה, שכתבו דהא דקרי לה מנחה אע"ג דאף בתמיד של שחר היה מנחה, הוא משום דאמרינן בפרק קמא דברכות הוי זהיר בתפלת מנחה, שאף אליהו לא נענה אלא בתפלת מנחה, ושמא בשעת הקרבת מנחה נענה, ולכך קרי ליה תפלת מנחה שאז היה שעת רצון, ומבואר דזמן תפילת המנחה הוא עד הקטרת המנחה.

ובספר תורת זאב [סי' כ"ה] הביא מהאחרונים שתמהו על המ"א מהמבואר במנחות כ: דזמן הקטרת הקומץ הוא עד השקיעה כזמן זריקת הדם, וכן בזבחים כא. מפורש כן ברש"י ותוס', וז"ל רש"י שם [ד"ה מי כיור]: דם או **קמצים** שנפסלים בבא הלילה עליהם, כדאמרינן באיזהו מקומן מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה, והיאך כתב המ"א דזמן הקטרת המנחה הוא עד צאה"כ.

ותי' דבהא דדם נפסל בשקיעת החמה איכא ב' הלכות, חדא פסול הדם שגוף הדם נפסל בשקיעת החמה, ועוד איכא בהך קרא לימוד דהעבודה של זריקת הדם צריכה להיות דוקא ביום השחיטה, ומ"מ הא דדין המנחה כדין הדם הוא רק לענין העבודה, דמאחר דעבודות המנחה עומדות במקום ד' עבודות הזבח [כמבואר בזבחים יג:] דינם כדין עבודות הזבח, ומ"מ אין במנחה את הדין שהמנחה נפסלת בשקיעת החמה. ולפי"ז ביאר דדוקא במנחה הנקמצת איכא להך דינא שאין הקומץ קרב לאחר השקיעה, שהרי קמיצת המנחה היא במקום השחיטה, וממילא אף הקטרת הקומץ שהיא במקום הזריקה צריכה להיות קודם השקיעה, משא"כ במנחת כליל שאינה נקמצת ליכא להך דינא שצריך להקטירה קודם השקיעה, שהרי אין בה עבודה שהיא במקום השחיטה, וממילא ליכא בה להך דינא דיבום שאתה זובח אתה מקריב, וזה שכתב המ"א דזמן הקטרת מנחת תמיד של בין הערבים הוא עד צאה"כ, דמאחר דמנחה זו אינה נקמצת ליכא בה להך דינא דיבום שאתה זובח אתה מקריב, ואינה נפסלת אלא בצאה"כ מביום צוותו. ע"כ דבריו הנפלאים.

ומבואר בדבריו דבהך קרא דיבום הקריבו את זבחו שמעינן תרתי: חדא דהדם נפסל בשקיעת החמה, ודין זה נאמר גם בגוונא שהשחיטה לא היתה קודם שקיעת החמה, ועוד שמעינן מינה דזמן הזריקה הוא ביום השחיטה. ולפי"ד א"ש הא דזמן תפילת המנחה הוא עד שקיעת החמה, שהרי בכל גוונא נפסל הדם בשקיעת החמה [אף כשלא שחטו את הזבח קודם השקיעה].

אמנם צ"ב מנלן ב' דינים אלו, הא בקרא לא כתיב אלא ביום הקריבו את זבחו, דמשמע דדוקא היכא דשחטו את הזבח קודם השקיעה, א"כ לזרוק את הדם לאחר השקיעה, ומנלן דדם נפסל בשקיעת החמה בכל גוונא, ואכן בחדושי הגרי"ז בזבחים לח: כתב דהפסול שחל בדם הוא משום שא"א לזרקו ביום השחיטה. עוד יקשה לפי דבריו סוגיא דהוריות, וע' בחזו"א [הוריות סי' י"ד סקי"ב] ובעזרת כהנים ויקרא פרשתא ז' ה"ג דף נא, ובשואל ומשיב כרך ד' סי' קצ"ג עמוד מ"א.

י"א דתפלת המנחה תלויה בזמן זריקת דם קרבן צבור

שו"ר במרומי שדה [זבחים נו.] שכתב דאין כונת התוס' דדם נפסל בשקיעת החמה, וכשלא זרק קודם השקיעה אינו מרצה אם זרקו אחר השקיעה, אלא כונתם דאיכא עשה דביום הקריבו את זבחו שצריך לזרוק ביום הזביחה, ומ"מ אף היכא דלא זרק קודם השקיעה יש לו לזרוק אחר השקיעה, דעשה של קרבן צבור דוחה את העשה דביום הקריבו את זבחו, כי היכי דדוחה עשה דהשלמה. וכתב להכריח כן, דאל"כ נמצא שזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה, ולהמבואר בתוס' בריש המסכת שזמן ק"ש של ערבית מתחיל מיד כשכלה זמן תפלת המנחה, נמצא דזמן ק"ש של ערבית הוא מהשקיעה, ויקשה מהא דתנן בריש מכילתין דזמן ק"ש של לילה הוא מצאה"כ, וע"כ דזמן תפלת המנחה הוא אף לאחר שקיעה ראשונה, והוא משום דכשלא זרק את הדם קודם השקיעה יכול לזרוק את הדם אף לאחר השקיעה, ומ"מ כתב דקרבן יחיד אינו קרב אחר שקיעת החמה, דרק קרבן צבור דוחה את העשה של ביום הקריבו את זבחו, משא"כ קרבן יחיד, ומש"ה המחשב לזרוק לאחר שקיעת החמה חשיב כמחשבת פיגול, והוא משום דאיכא קרבן שנפסל אחר השקיעה וא"א לזרוק דמו כלל.

ולפי"ד יש ליישב את ההוכחות מהסוגיא בפסחים [דמבואר דדם **נפסל** בשקיעת החמה], דהתם לא איירי בקרבן צבור אלא בקרבן יחיד, וקרבן יחיד אינו קרב לאחר שקיעת החמה [אולם יש להעיר על עיקר דבריו, דמדאמרו דם **נפסל** בשקיעת החמה משמע דאיכא חלות שם פסול בדם עצמו, והיאך שייך לומר דעשה דקרבן צבור יחדה להך עשה דביום הקריבו את זבחו, הא סו"ס נפסל הדם, ועי' בחדושי הגרי"ז בזבחים לח:, וצ"ע].

שיטות הסוברים דזמן תפלת המנחה הוא עד צאה"כ

ומאידך השאג"א נקט דדם אינו נפסל אלא בצאה"כ, ומש"ה נקט דזמן תפילת המנחה הוא עד צאה"כ, וכתב דהא דאמרו דדם נפסל בשקיעת החמה הכונה לצאה"כ, וקמ"ל דאף המתנות שאינם מעכבות נפסלות בצאה"כ, כמבואר ברש"י בדף לח: [ולהכי בעינן להך קרא יתירא ולא סגי בקרא דיבום צוותו]. ובמה שהוכיחו התוס' מהסוגיא בפסחים דדם נפסל בשקיעה ראשונה, כתב השאג"א דרק לענין זמן שחיטת הפסח אמרו דזמנו עד השקיעה, והוא משום דכל היכא דכתיב בין הערבים הכונה עד השקיעה הראשונה, ולעולם זמן הקרבת שאר הקרבנות הוא עד צאה"כ, ולפי"ד נדחית ראיית העונג יו"ט מהסוגיא בסוכה, דכל דברי הרשב"א הם רק לענין הפסח, ורק קרבן הפסח זמנו עד השקיעה הראשונה, משא"כ בשאר הקרבנות שפיר י"ל דזמנם הוא עד צאה"כ.

והנה הגר"א [או"ח סי' רס"א] נקט דלאחר השקיעה הראשונה מתחיל בין השמשות, ושיעורו כג' רבעי מיל, ולפי"ז כתב דדם נפסל בשקיעת החמה, וכן זמן המנחה הוא עד השקיעה, דמאחר דכבר בשקיעה מתחיל זמן בין השמשות שהוא ספק לילה, א"א לזרוק את הדם לאחר השקיעה, דמביום צוותו שמעינן דזמן הזריקה הוא רק ביום, וממילא אף זמן המנחה הוא עד השקיעה. ולפי"ד ע"כ צ"ל דהא דבעינן קרא דביום הקריבו את זבחו, דדם נפסל בשקיעת החמה, הוא רק לענין המתנות שאינם מעכבות וכנ"ל. ומ"מ מדברי התוס' ותר"י מבואר דלא כדבריו, שהרי מהך קרא יתירא דביום הקריבו את זבחו למדו דדם נפסל בשקיעת החמה אע"ג שאינו לילה.

ובשער הציון [י'] צידד לומר דליכא ראיה מהראשונים דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה הראשונה, דאפשר שמה שכתבו תר"י דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה

כונתם לשקיעה השניה. וילה"ע על דבריו, דאף אי נימא דמתר"י ליכא להוכיח דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה הראשונה, מ"מ מהתוס' מוכח דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה הראשונה, וא"כ מצינו בראשונים דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה הראשונה [אמנם כבר הבאנו לעיל מהבד קודש שמדברי התוס' אין הכרח דזמן תפלת המנחה הוא עד השקיעה הראשונה]. עוד כתב השער הציון דמהסוגיא בפסחים ליכא הוכחה, דאפשר דמדרבנן בעלמא הוא דעשו סייג בפסח דוקא, כמו שכתבו התוס' במנחות. ומה שכתב דמבואר כן בדברי התוס' במנחות, הנה מהמשך דברי התוס' במנחות מבואר דכתב כן בכל הקרבנות ולאו דוקא בפסח [כמבואר בשאג"א], ורק מהתוס' בזבחים יש צד דרק בפסח עשו סייג.

ולדינא מדברי השו"ע והרמ"א בסי' רל"ג מבואר דזמן המנחה הוא עד צאה"כ, ובמ"ב כתב דיש פוסקים רבים שחולקים בזה, ודעתם שתפלת המנחה הוא רק קודם שקיעת החמה, ולכן לכתחלה צריך כל אדם ליזהר להתפלל קודם שקיעת החמה דוקא, ועדיף ביחיד בזמנה מבצבור שלא בזמנה, ובדיעבד יוכל לסמוך על דעת המקילים להתפלל אחר השקיעה עד בה"ש, וע' באור לציון ח"א.

יונתן לוי - ירושלים

להתפלל מנחה וערבית תרווייהו אחר פלג המנחה

הנה מעיקר הדין כתב המשנ"ב סי' רל"ג ס"ק י"א דאין להקל בזה באותו היום גופא לעשות תרתי דסתרי, אלא דלענין ציבור במקום שיש חשש שיהיה טורח לקבצם שנית ויתבטל תפלת הציבור לגמרי, הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה, ובס"ק י"ג כתב דהרגיל להתפלל מנחה קודם פלג ונתאחר והתפלל אחר פלג, לא יתפלל אז ערבית אם לא שהוא בציבור ויהי' טורח לקבצם וכו'. ויש לדון האם כוונתו אף כשהוא מתפלל יחידי מנחה אחר הפלג, והציבור התפללו כדין קודם פלג, ואעפ"כ משום ביטול תפילת ערבית בציבור התירו לו להקדים גם באופן דהוי תרתי דסתרי, או דמיירי דוקא כשגם הציבור התפללו מנחה אז, וכדין דס"ק י"א.

ובסי' רל"ג סעי' א' כתב השו"ע: ואם הציבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכו', וכתב המשנ"ב ס"ק י"ד דאינו אלא למי שהתפלל מנחה קודם פלג, אבל להתפלל מנחה ומעריב אחר פלג הוי תרתי דסתרי. ולכאורה למה שנתבאר בסי' רל"ג צריך להעמיד כאן ביחיד המתפלל, דבציבור הרי הקילו האחרונים, ומשמע לכאורה דאף דיפסיד ערבית בציבור לא יעשה תרתי דסתרי (ובדוחק י"ל דיהי' לו אח"כ מנין אחר).

ובס"ק ט"ז בשעה"צ גבי "מי שרגיל להתפלל מעריב אחר צאת הכוכבים" ונזדמן לציבור המקדימים וטעה והתחיל ברכות ק"ש, יסיים עמהם, אבל שמו"ע יתפלל ללילה בזמן שהוא רגיל להתפלל עם הציבור, ובשעה"צ כ' דבאין לו מנין נכון להתפלל גם שמו"ע עמהם, ובלבד דבאותו יום לא התפלל אחר פלג מנחה דלהוי תרתי דסתרי. א"כ מבואר מכל הני דביחיד לא הקילו ויפסיד ערבית בציבור (וגם בזה יש לדחוק דדוקא כיון שרגיל להתפלל תמיד בצאת הכוכבים, ודוחק).

והנה במ"ב סי' רל"ו ס"ק י"א הביא מהמ"א והט"ז דאם בא לביהכנ"ס כשהציבור התחילו ברכו ועדיין לא התפלל מנחה, יתפלל מנחה בעוד שהם קורים ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל ערבית עם הציבור (שמו"ע), ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה בלילה (באופן שלא יהי' לו מנין לערבית בלילה, דאז עדיף שיתפלל שמו"ע דמנחה עם שמו"ע של הציבור דערבית). ולכאורה צ"ב, דהלא מיירי במתפלל יחידי אחר פלג ואיך יתפלל עתה ערבית, ואולי י"ל גם בזה דמיירי כשגם הציבור התפללו מנחה אחר פלג, ובכהאי גוונא שפיר מצטרף עמהם להתפלל ערבית שלהם, שהקילו במקום הטורח (אף דמנחה שלו היתה ביחידי).

ועיין עוד סי' רס"ז במשנ"ב סק"ג שלא רצה להקל אפילו בקהל שיתפללו מנחה ומעריב אחר פלג בעש"ק, אלא אם כן התפללו מנחה מקודם פלג, אלא דשם מיירי באותם הנזהרים בכל השבוע ומדקדקים להתפלל בצאת הכוכבים (ומנחה עד השקיעה), ולא בנוהגים כר' יהודה במעריב תמיד. ועיין עוד סי' ק"ח ס"ק כ"א דמי שהתפלל ערבית עם הציבור ושכח שלא התפלל מנחה, ועדיין לא שקעה חמה, שמתפלל מנחה (ויעוי"ש דהר ב' תירוצים במג"א, ומשמע שם בתי' הא' דהוא מנחה ממש ולא תשלומין).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

בענין זמן פלג המנחה לדעת המחבר והמסתעף

א - כתב השו"ע (סי' רל"ג ס"א) וז"ל: מי שהתפלל תפילת מנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יצא, ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן, ולר' יהודה עד פלג המנחה שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביע, ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ואם עושה כר' יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. עכ"ל.

ומבואר בדבריו דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה, וכ"כ בסי' רס"ג ס"ד. וכ"כ כאן המשנ"ב בס"ק ד' וז"ל: ושיעור י"ב שעות היום דמשערינן יש בו מחלוקת בין הפוסקים, די"א דחשבינן מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, וממילא לר' יהודה מותר להתפלל מנחה עד שעה ורביע קודם צה"כ ולרבנן עד הלילה וכנ"ל בס"ק ב', וכן סתם המחבר בסי' זה ולקמן בסי' תמ"ג, וי"א דחשבינן הי"ב שעות מנץ החמה עד שקיעתה, וממילא לר' יהודה אינו מותר להתפלל מנחה רק עד שעה ורביע קודם השקיעה ולרבנן עד השקיעה.

והנה המחבר פסק לקמן בסי' רס"א ס"ב כדעת ר"ת דהלילה הוא ד' מילין אחר השקיעה הנראית לנו (ולאחר ג' מילין ורביע הוא זמן בין השמשות שהוא ג' רבעי מיל), ולפי"ז נמצא לדינא דס"ל לשו"ע דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה דר"ת.

ב - והנה במנחת כהן (מאמר שני פ"ז) כתב להביא כמה הוכחות דלא כבעל התרומת הדשן דס"ל דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, ובתוך דבריו שם כתב וז"ל: הראיה השלישית היא ממה שאמרו בברכות פרק תפלת השחר (דף כ"ז) וטעותא מי הדרא, והא אמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים, כסבורים העם לומר חשיכה הוא ונכנסו לב"ה והתפללו של מוצאי שבת בשבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה, ובאו ושאלו את ר', ואמר הואיל והתפללו התפללו, שאני צבור דלא מטרחינן עלייהו, ע"כ. כלומר אבל ביחיד צריך לחזור ולהתפלל ערבית כיון שבטעות התפלל. והנה בודאי זה היה אחר פלג המנחה, משום שקודם זה אפילו צבור היו צריכים לחזור ולהתפלל, שהרי לא הגיע זמן תפלת ערבית אפילו לדעת ר' יהודה, וכן כתב הבית יוסף בסימן רס"ג על זה המעשה וז"ל: והא דאמרינן דצבור לא מטרחינן עלייהו, נראה דהיינו דוקא כשהתפללו מפלג המנחה ואילך, וביחיד אפילו כי האי גונא לא עלתה לו תפלה כיון שהיתה בטעות, אבל קודם פלג המנחה אפילו צבור נמי מחזירין כיון דלאו זמן תפלת ערבית הוא כלל, וכן נראה מדברי רבינו יונה. עכ"ל. ובודאי שכן משמע שם בגמרא דמיירי שהתפללו אחר פלג המנחה, שהביאו זה המעשה על מה שאמרו שם דרב צלי של שבת בערב שבת כרבי יהודה, והיינו אחר פלג המנחה. וכן כתב הרב בשו"ע בסי' רס"ג סעיף י"ד וז"ל: אם ביום מעונן טעו צבור וחשבו שחשיכה והתפללו ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה, אינם צריכים לחזור ולהתפלל אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה וכו'. עכ"ל. והם דברי רבינו יונה במס' ברכות. והנה הספק מבואר לפי דעת בעל תרומת הדשן, והוא שאם פלג המנחה היא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, ואין בינה ובין שקיעת החמה אלא חלק אחד מעשרים בשעה, איך אפשר שבשיעור מועט כזה אירע אותו המעשה שאמרו בגמ' שהתפללו צבור של מוצאי שבת בשבת אחר פלג המנחה ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה. וכן איך יתכן אותו הדין שכתב מהרי"ק שביום מעונן טעו צבור והתפללו של שבת בערב שבת אחר פלג המנחה, ואחר כך נתפזרו העבים וזרחה השמש, כי אי אפשר להיות כל זה בזמן מועט כמו חלק אחד מעשרים בשעה, ובודאי אם קיבלו הקהל שבת והתפללו של שבת אחר פלג המנחה קודם שיגמרו התפלה תשקע החמה, וא"א שתזרח אחר כך אפילו בראש האילנות, וכמו שכתבתי למעלה בשם הרמב"ן שאין בין פלג המנחה ושקיעת החמה אלא זמן מועט, וכשמתפלל בו של שבת קודם גמר תפילה מתחיל השמש לשקוע והגיע שעת התוספת, אבל לדעת בעל הלבושים אתי שפיר, דכיון שפלג המנחה היא שעה ורביע קודם שקיעת החמה יתכן זה הדין של סימן רס"ג, וגם אותו מעשה של ברכות שאחר שהתפללו הקהל ערבית מפלג המנחה ואילך אפשר שתזרח החמה קרוב לשעה אחת. עכ"ל. (וע"ש עוד מה שכתב בפ"ח, ובסוף דבריו שם).

ובפרק ט' כתב עוד וז"ל: ואמנם דעת מהרי"ק נראה גם כן כדעת בעל הלבושים, ממה שכתב בסימן רס"ג אם ביום מעונן טעו צבור וכו', וכמו שכתבתי למעלה, והביא בבית יוסף אותו המעשה של ברכות, וכתב שהיה הכל אחר פלג המנחה, נראה דסבירא ליה דפלג המנחה היא שעה ורביע קודם שקיעת החמה, כי לפי דעתו של בעל תרומת הדשן אין מציאות לאותו המעשה וכמו שכתבנו למעלה. ואף שכתב הרב בסימן רס"ג סעיף ד' שפלג המנחה היא שעה ורביע קודם הלילה, וכן כתב בסימן רל"ג, הנה הרב קורא לילה לשקיעת החמה שהיא שעה אחרונה של היום, וכן מצינו בתלמוד בכמה מקומות שקוראים לילה לשקיעת החמה, וכמו שאמרו בפסחים פרק מי שהיה טמא (דף צ"ד) פשו להו ל' מילין, ט"ו מצפרא לפלגא דיומא וט"ו מפלגא דיומא לאורתא, ופירש רש"י אורתא שקיעת החמה, וכמו שמוכח שם בהדיא. והנה תרגום לילה אורתא, אם כן קראו לילה לשקיעת החמה, והראיה שדעת מהרי"ק לקרוא לילה לשעת שקיעת החמה, שהרי כתב שם בסימן רל"ג, ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה כרבנן אין להתפלל ערבית קודם שקיעת החמה, ואם לילה אין פירושו בכאן שקיעת החמה אלא שעת צאת הכוכבים, היה לו לומר אין להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים או קודם הלילה, והרב כתב אין להתפלל ערבית קודם שקיעה החמה, שנראה שאחר זה מיד מותר להתפלל אותה, וזה אינו שאם נהגו כרבנן להתפלל מנחה עד שעת צאת הכוכבים אין להם להתפלל ערבית קודם לכן, אע"פ ששקיעה חמה וכרבי יהודה, משום דהויין תרתי דסתרן אהדדי, אלא ודאי מה שכתב שנהגו להתפלל מנחה עד הלילה כרבנן היינו עד שקיעת החמה, וכפירושו של הרמב"ם והגאונים, ולפיכך מותר להתפלל מיד ערבית אחר כך, וכמו שכתב בהדיא המרדכי בשם רבינו האי, ואביא דבריו בפרק עשירי בס"ד. וכן נראה עוד שמה שכתב מהרי"ק עד הלילה היינו עד השקיעה, משום שהם דברי רבינו יונה וכמו שכתב בשמו בבית יוסף, ורבינו יונה מפרש תפלת מנחה עד הערב דהיינו עד ביאת השמש, וכמו שכתב בהדיא בברכות ריש פרק תפלת השחר, וכן דעת הרמב"ם ז"ל. ונראה דמהרי"ק סביראה ליה כמותו, וכמו שכתב בסימן תרכ"ב סעיף ג' שתפלת נעילה היא כשהחמה בראש האילנות כדי שישלים אותה קודם שקיעת החמה, והיינו כדעת הרמב"ם ורבינו יונה שמפרשים תפלת מנחה עד הערב שהוא עד שקיעת החמה, ואם כן הוא הדין בתפלת נעילה. וכן כתב הרב בפרק שלישי מהלכות תפלה שצריך להשלים תפלת נעילה קודם שקיעת החמה. ואמנם לענין הלכה אומר דעתי בפרק עשירי בעזרת ה', הנה כי ראינו שכמה גדולים סוברים כדעת בעל הלבושים, וכל שכן שמנהג העולם כדבריו, שהרי בכל המקומות נוהגים להדליק את הנר ולקבל שבת בתפלת ערבית זמן רב קודם שקיעת החמה, והיינו משום דסבירא להו דפלג המנחה היא שעה ורביע קודם שקיעת החמה, דאלו קודם צאת הכוכבים הרי הם מקבלים שבת ומתפללים ערבית קודם פלג המנחה, וזה אסור וכמו שהוכחנו למעלה. עכ"ל.

ג – והנה בענין ראיית המנחת כהן דלילה דמהרי"ק היינו שקיעת החמה, ממ"ש כאן "ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה", במ"ב (ס"ק ט') כתב לבאר דברי המחבר בע"א, דמ"ש "קודם שקיעת החמה" אין כוונתו לשקיעת החמה הנראית, אלא כוונתו לסוף השקיעה שהיא לדעת המחבר בסי' רס"א זמן מועט קודם צאת הכוכבים, והוסיף לבאר דאע"ג דאף אז אין להתפלל עד צאת הכוכבים ממש, דמקודם לכן הוי רק ספק לילה, וכדלקמן בסי' רל"ה, בהאי פורתא לא דק.

והנה אע"פ דפי' המ"ב בדברי המחבר דמ"ש "שקיעת החמה" היינו סוף השקיעה נראה דחוק, מ"מ הלא אף פי' המנחת כהן דמ"ש המחבר "קודם הלילה" כוונתו קודם שקיעת החמה הוא דחוק, וא"כ ממנ"פ יש לדחוק בדברי המחבר ע"מ ליישב דבריו דלא יסתרו אהדדי.

ד - נמצא דאיכא לפנינו מחלוקת בין המנחת כהן למ"ב בביאור דעת המחבר, דלדעת המנחת כהן דעת המחבר היא דמחשבינן השעות מנץ החמה עד השקיעה, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה, ואילו לדעת המ"ב דעת המחבר דמחשבינן השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה.

ה - והנה לדעת הסוברים דלדעת המחבר פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים דר"ת, נמצא לכאו' דלדעת המחבר זמן פלג המנחה הוא כשלש דקות קודם השקיעה הנראה, דהרי דעת המחבר בסי' תנ"ט ס"ב דשיעור מיל הוא י"ח דקות, וא"כ נמצא דמהשקיעה הנראית עד צאת הכוכבים דר"ת ישנם שבעים ושתים דקות, ואילו פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, דהיינו שבעים וחמש דקות קודם צאת הכוכבים, וא"כ נמצא דפלג המנחה הוא שלש דקות קודם השקיעה הנראית.

וכ"כ להדיא במנחת כהן הנ"ל דלדעת הסוברים דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים דר"ת, נמצא דאינו אלא זמן מועט כמו חלק אחד מעשרים בשעה קודם השקיעה הנראית.

וכן מבואר להדיא בבה"ל בסי' רס"ג ס"ב, דהמחבר כתב שם דזמן תוספת שבת הוא מתחילת השקיעה, והרמ"א הגיה ע"ז דאם רוצה להקדים ולקבל עליו את השבת מפלג המנחה והלאה הרשות בידו, וכתב ע"ז הבה"ל שם (ד"ה להקדים וכו') דלפי מ"ש המחבר בסי' תנ"ט ס"ב מוכח דס"ל די"ב שעות נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, א"כ אין בין דברי הרמ"א להקודם רק חלק אחד ועשרים מן השעה.

ו - אולם ראיתי הערה מעניינת בזה בספר "זמנים כהלכתם", וזה תוכן דבריו שם, דלמ"ד דמחשבינן את היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת, על כרחך דס"ל דשעה זמנית ביום הבינוני הינה יותר משישים דקות, דהרי המציאות מוכיחה דמעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת ישנם הרבה יותר משבע מאות ועשרים דקות, ולמ"ד דעלות השחר הוא שבעים ושתים דקות קודם הנץ, נמצא דביום הבינוני יש שמונה מאות ושישים וארבע דקות [דמעלות השחר עד הנץ ישנם שבעים ושתים דקות, ומהנץ עד השקיעה ישנם עוד שבע מאות ועשרים דקות (דכן מציאות הדברים), ומהשקיעה עד צאת הכוכבים ישנם עוד שבעים ושתים דקות], וא"כ לסוברים כן נמצא דשעה זמנית אחת הינה שבעים ושתים דקות, וא"כ נמצא דשעה וחומש הינה תשעים דקות, א"כ נמצא דפלג המנחה הינו תשעים דקות קודם צאת הכוכבים דר"ת, והיינו שמונה עשרה דקות קודם השקיעה הנראית.

ובזה נפלה ראיית המנחת כהן הנ"ל מסוגיא דברכות, דהרי לפי"ז שפיר תתאפשר מציאות להתפלל מנחה לאחר פלג המנחה, ואע"פ כן תזרח השמש לאחר מכן [ואף דבדברי התרומת הדשן עצמו שעליו איירי המנחת כהן, משמע דס"ל דביום הבינוני ישנם מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת שבע מאות ועשרים דקות, וא"כ לדבריו שפיר תקשי קושיית המנחת כהן, מ"מ הלא דבריו קשים ביותר מן המציאות, וכמו שהעירו בזה הלבוש בסי' רס"ז והגר"א בסי' תנ"ט ע"ש, וא"כ אליבא דאמת דאינו כן תו ליכא את קושיית המנחת כהן, וי"ל שפיר דחשבינן השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת]. וה"נ תו ליכא להביא ראיה מדברי המחבר דהזכיר דין זה דס"ל דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה.

[ומה שהביא המנחת כהן מדברי הרמב"ן שכתב להדיא דאין בין פלג המנחה לשקיעת החמה אלא דבר מועט, אינו קושיא, דהרמב"ן ס"ל דמעלות השחר עד צאת הכוכבים ישנם תשעים דקות, וא"כ נמצא דביום הבינוני ישנם תשע מאות דקות (מעלות השחר עד הנץ תשעים דקות, ומהנץ עד השקיעה ישנם עוד שבע מאות ועשרים דקות, ומהשקיעה עד צאת הכוכבים דר"ת עוד תשעים דקות), וא"כ נמצא דכל שעה זמנית הינה שבעים וחמש דקות, וא"כ שעה ורבע הינה תשעים ושלש דקות ושלשת רבעי דקה, א"כ נמצא דפלג המנחה לשיטתו הינו שלש דקות ושלשת רבעי הדקה קודם השקיעה, וע"כ שפיר כתב ע"פ דעתו דאין בין פלג המנחה לשקיעה אלא זמן מועט. אולם לדעת המחבר דמן השקיעה עד צאת הכוכבים דר"ת ישנם שבעים ושתים דקות, כמבואר בדבריו בסי' תנ"ט ס"ב, תו נמצא דפלג המנחה הינו שמונה עשרה דקות קודם השקיעה הנראית].

ולפי"ז תו לא קשיא נמי קושית הבה"ל בסי' רס"ג ס"ב, דהלא נמצא דהרמ"א הוסיף עוד כשמונה עשרה דקות על זמן המחבר.

שמעון פלולי - רמות

תפילת מנחה בבין השמשות

שאלה: האם שרי להתפלל מנחה בבין השמשות.

תשובה: בפמ"ג סי' פ"ט משב"ז סק"א כתב דלשו"ע מתפלל מנחה עד הלילה גם כשהוא כבר בין השמשות, וכן מוכרח בט"ז, ע"ש. וכ"כ עוד בסוף סי' ק"ו. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן צ"א, ע"ש, ובספר מגן גיבורים סימן רל"ג באלף המגן סק"ד.

אולם בפמ"ג סי' רל"ג א"א סק"ז פי' דלהשו"ע מתפלל מנחה רק עד זמן בין השמשות, ע"ש, וצ"ע. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים סי' ה'.

ושוב ראיתי בראש יוסף ברכות כ"ו ע"א שכתב דהשו"ע מפרש עד הלילה ממש, ולא כרשב"א בד"ה איבעיא, ע"ש.

ואיך יפרנסו דברי הרשב"א. וי"ל דסוברים כי חידושי הרשב"א פסק כמ"ד תפילות נגד תמידין, ואינהו ר"ל המחבר והרמ"א פסקו כמ"ד אבות תקנו ואסמכינהו אקרבנות, ומשום הכי זמנה עד הלילה, ע"כ. ועיין עוד מש"כ בפר"ח בקונטרס דבי שמשי מאמר ב' סק"ט, דמה דדם תמיד נפסל בשקיעת החמה אינו מן התורה, אלא חז"ל עשו הרחקה, ובתפילה אוקמוה אדאורייתא, עי"ש, ובפני יהושע שם ד"ה וחזרתי.

ועיין בשו"ת דברי יציב או"ח סימן צ"ח-צ"ט אריכות בזה.

ועיין עוד ילקוט הגרשוני או"ח סי' רל"ג שהביא מספר תוספת שבת להרה"ג מו"ה הירש צבי זצ"ל מביאלאסטאק דס"ל דאין להתפלל מנחה בבין השמשות, וכ"כ בספר חידושי הרז"ה (להגאון מו"ה וואלף אלעסקר מבראד) דיני ק"ש ותפילה סי' א' אות ב', ע"ש.

תפילת מנחה קודם השקיעה ביחיד
או אח"כ בציבור מה עדיף

במשנ"ב סימן רל"ג ס"ק י"ד כתב: ודע דאף שמהמחבר והרמ"א משמע דלדידן דנוהגים להתפלל מעריב אחר צאת הכוכבים מותר להתפלל מנחה אפילו אחר שקיעה עד סמוך לצאת הכוכבים, יש פוסקים רבים שחולקים בזה ודעתם שתפילת המנחה הוא רק קודם שקיעת החמה, ולכן לכתחילה צריך כל אדם ליזהר להתפלל קודם שקיעת החמה דוקא, דהיינו שיגמור תפילתו בעוד שלא נתכסה השמש מעינינו, ומוטב להתפלל ביחידות מלהתפלל אח"כ בציבור, ע"כ.

ובשערים המצויינים בהלכה ברכות דף כ"ו העיר דבשעה"צ לא הראה מקור לזה, וכבר הקשינו בשערים המצויינים בהלכה סי' ס"ט סק"א ע"ז, דהא התירו להתפלל ערבית בפלג המנחה כדי שיתפלל עם הציבור כמש"כ סימן רל"ה סעי' א', וכ"כ במשנ"ב שם ס"ק י"א, ולמה יגרע תפילת מנחה בציבור. וכן בשו"ת נוב"י מהדו"ק או"ח סימן ג' מבואר דתפילת הציבור עדיף מתפילה בזמנה, ומהאי טעמא התירו להתפלל ערבית קודם הזמן. וכ"כ בשו"ת פרי יצחק סי' ב'.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ג סי' רמ"ז) דכל שאין עוברים זמן התפילה לכו"ע מוטב להתפלל עם הציבור. וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה סימן רל"ג דכל שיש עוד קצת שהות אפילו הוא סמוך לחשיכה יותר טוב להתפלל עם הציבור.

ועיין במג"א שם סק"ד שכן נהג המהרי"ל, אעפ"י שנראה בעיר לילה מ"מ יום הוא, ע"כ.

ויש לכאורה להביא מקור לענ"ד לדברי המשנ"ב ממש"כ הטור סימן תר"כ: ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כשהיה רואה שהיו מתאחרין [בתפילת מוסף ביוה"כ לאחר שבע שעות], היה מתפלל מוסף יחידי כדי להתפלל בזמנה, ע"כ. וכ"כ בכה"ח שם סק"י בשם מהר"ם, הובא במהרי"ל הל' יוה"כ סדר התפילה, ע"ש. חזינן מכך דאעפ"י שמעיקר הדין ק"ל תפילת מוספין כל היום, אך מכיון שעיקר זמנה הוא עד שבע שעות היה הרא"ש ומהר"ם מתפללין ביחידות כדי להתפלל בזמנה, וביותר ס"ל לר' אלעזר בן עזריה דאין תפילת המוספין אלא בחבר העיר [בציבור], עיין ברכות ל' ע"א. וא"כ סייעתא לדברי המשנ"ב דתפילה בזמנה עדיף מתפילה בציבור. ואולי י"ל דשאני תפילת המוספין דהמתפלל אחר שבע שעות נקרא פושע, כמש"כ בברכות כ"ח ע"א, ושם להלן בגמ' דעליו הכתוב אומר נוגי ממועד אספתי ממך היו [וברש"י מחמת שהעבירו מועדי התפילות וחגים יהיו נוגים ואסופים וכלים].

ותבט עיני להמשנ"ב שכתב חידוש יותר בביאוה"ל סימן נ"ח ד"ה ומצוה, דהזהירים לקרות כוותיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחידי אם אין להם מנין, ע"ש. הרי דאף משום תפילת ותיקין מותר להתפלל ביחידות ודוחה תפילה בציבור, אעפ"י שיכול להתפלל בזמנה עם הציבור, מ"מ עדיף לקיים מצוה מן המובחר בתפילה בזמנה כוותיקין מלהתפלל בציבור.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רל"ד

קדיש תתקבל בסיום תפילת נעילה

מבואר במשנ"ב (סי' רל"ד סק"ז) דאם מתפללים מנחה סמוך לחשכה, אך נמשכו באמירת אבינו מלכנו או שאר תחנונים אחר התפילה עד שחשכה, אין לומר קדיש תתקבל שהתפילה היתה ביום אחר, אבל אם התפילה עצמה נמשכת בלילה כגון תפילת נעילה, אומרים קדיש תתקבל. עכת"ד. והנה ישנם הנוהגים בתפילת נעילה כעצת המשנ"ב בסימן תרכ"ג סק"ח, דאם הזמן קצר אומרים הפיוטים אחר התפילה כדי שיהי' נשיאת כפים ביום, ועוררו הלומדים בבית מדרשנו דאותם הנוהגים כך אינם יכולים לומר קדיש תתקבל אחר נעילה, וכדברי המשנ"ב בסי' רל"ד, וכיון

שישנם מקומות חשובים של בני תורה הנוהגים כך מצוה ליישב שיטתם.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

סימן רל"ה

בענין סעודת קבע קודם תפילת ערבית - במתפלל בציבור אם מותר להתחיל ללמוד בזמן החיוב - בקורא ק"ש לפני צאת הכוכבים מה יכוין, ובקורא אח"כ בצאה"כ למה לא סומך על ק"ש שעל המטה - בדרכו להתפלל בציבור לענין עשיית מלאכות קודם מנחה - בדין ברכות קריאת שמע - בענין כוונת קריאת שמע בקוראה קודם צאת הכוכבים - בענין סמיכת גאולה לתפילה [ותפילה בציבור] - יבאר אי למ"ד תפילת ערבית רשות יכול לבטלה בחינם - זמן ק"ש של ערבית - לילה, זמן שכיבה, זמן הראוי לשכיבה, ערב - בענין שיעור הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים - בענין אם צריך לקרות קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים - לאכול קודם מעריב ע"י טלפון שמצלצל או הנחת פתק - מתפלל מעריב מפלג המנחה אם מותר לאכול קודם - שומר לתפילת ערבית - להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית - תפילת ערבית אחר עלות השחר - סעודת מצוה קודם קריאת שמע דערבית - בענין תפילת ערבית אם צריך שיהיה קודם חצות

בענין סעודת קבע קודם תפילת ערבית

איתא בשו"ע [סימן רל"ה סעיף ב'] אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית, ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו.

ומצינו ב' היתרים להתחיל לאכול קודם ק"ש של ערבית, א'. השעה"צ [באות י"ט] כתב כאשר מתפלל בציבור לית לן למיחש שמא יפשע. היתר זה לכאורה הוא מוסכם לכו"ע, ומקור ההיתר הוא לעיל [סימן פ"ט סעיף ו'] בהלכות תפילה שכתב השו"ע וז"ל: אפילו ללמוד אסור משיגיע זמן תפילה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת, דאיכא למיחש דילמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפילה, אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת מותר. ב'. המשנ"ב [בס"ק י"ח] אם ביקש מאחד שיזכירנו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול, אפילו שכבר הגיע זמן ק"ש, וכתב בשעה"צ [ס"ק כ"ב] וכמו לעיל לגבי מנחה.

מוכח להדיא שהמשנ"ב השוה תפילת מנחה לתפילת ערבית, דכמו שמצינו ששמש מהני להתחיל לאכול קודם תפילת מנחה כך מהני שמש לתפילת ערבית, ולכאורה היה מקום לחלק בין תפילת מנחה לתפילת ערבית, שבתפילת ערבית קורא ק"ש שהוא מדאורייתא, ומה שמצינו ששומר מהני דוקא בתפילת מנחה שהוא מדרבנן.

וכ"כ באור לציון [פרק ט"ו מהלכות מנחה וערבית אות ח'] שכתב דלא סמכינן על שומר אלא במידי דרבנן, ולכן אף שאנו סומכים על שומר לענין תפילת מנחה, מ"מ לענין תפילת ערבית שיש בה ק"ש מדאורייתא אין לסמוך ע"ז, ולכן אין לאכול קודם ק"ש של ערבית אף ע"י שומר, ואם מוכרח לאכול יקרא ק"ש ויוכל להעמיד שומר לתפילת ערבית, או שיכוין שעון מעורר ויקבל עליו להפסיק לאכול כשיצלצל השעון, שכיון שתפילת ערבית אינה אלא מדרבנן יכול לסמוך על שומר לענין זה. ויש להסתפק לאור הנ"ל האם יכול להתחיל ללמוד לאחר זמן ק"ש של ערבית במקום שהעמיד שומר שיזכירנו בגמר הלימוד לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית, האם נאמר שכמו ששומר לא מהני לגבי להתחיל לאכול כך לא יהני לגבי להתחיל ללמוד, או שנאמר שלגבי לימוד ישתנה הדין דאפשר לסמוך על השומר אפילו בק"ש שהוא מדאורייתא, וכמו שהמשנ"ב [בס"ק י"ז] כותב שמותר להתחיל ללמוד חצי שעה קודם צאת הכוכבים, על אף שלאכול אסור להתחיל חצי שעה קודם צאת הכוכבים, א"כ מוכח שללמוד יותר קל, ועדיין צ"ע לדינא.

נחלקו האחרונים אם יכול ללמוד קודם ק"ש של שחרית ללא שומר, הובא במשנ"ב לעיל [סימן פ"ט ס"ק ל'], וז"ל: אבל אם התחיל ללמוד אפילו אחר שהגיע זמן, שוב אינו פוסק אם ישאר לו שהות אח"כ להתפלל בזמן תפילה, אך ק"ש יש אומרים דצריך להפסיק לקרותה כיון שהתחיל אחר שהגיע זמנה, ויש מקילין גם בזה.

לסיכום: אם רגיל להתפלל במנין קבוע תפילת ערבית, יכול להתחיל ללמוד או לאכול אפילו קודם ק"ש מדאורייתא, אך אם אינו רגיל להתפלל במנין קבוע לגבי התפילה מהני שומר שיזכיר לו להתפלל, ולגבי ק"ש הרוצה לצאת ידי כו"ע יקרא ק"ש לפני הלימוד או האכילה, וכמו שמשמע מסתם לשון השו"ע.

ישי זר - רכסים

במתפלל בציבור אם מותר להתחיל ללמוד בזמן החיוב

כתב מרן בסימן רל"ה סעיף ב' דאסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש, וכתב המ"ב ס"ק ט"ו דה"ה לכל המלאכות דאין להתחיל. והאליה רבה מצדד להתיר קודם שהגיע זמן ק"ש דערבית, וללמוד ודאי שרי בזמן הסמוך, מ"מ בהגיע הזמן כתב המ"ב דודאי אסור ללמוד כשהוא מתפלל בביתו יחידי. עכ"ד.

ומשמע שכשמתפלל בציבור מותר אפי' בהגיע זמן החיוב דק"ש, וכ"כ השער הציון ס"ק י"ט דכשהוא מתפלל בציבור לית לן למיחש שמא יפשע. וצ"ע מנין לו מקור לזה שתפילה בציבור לא גזרינן שמא יפשע, דבסימן רל"ג לא מצאנו שתפילה בציבור מהני לשאר דברים, וחזינן שס"ל למ"ב שלימוד קיל משאר דברים.

והנה בבאוה"ל סימן רל"ב ד"ה לבורסקי כתב בשם המאירי שדוקא בדברים הדומים להני מלאכות שא"א להפסיקן באמצע, אבל תפירה ושאר דברים שאדם רגיל להסתלק מהן לחצי שיעור מתחיל, וכשיגיע זמן תפילה מפסיק. עכ"ד. ולפ"ז יש לדון דתלוי איזה לימוד, דאם לומד בעיון דלא יכול להפסיק באמצע, לא יהיה לו היתר של תפילה בציבור, וזה תלוי לפי סוג הלומד כידוע, אך לפי מה דסיים שם הבאוה"ל וז"ל: אמנם מסתימת לשון המהרי"ו שהביא המג"א בס"ק ח' משמע דס"ל שבכל מלאכה אסור, ובמקום הצורך יש לסמוך להקל. עכ"ל. אין להקל אלא במקום הצורך. ואפשר שסובר שלימוד לא נחשב בגדר מלאכה, ולא הוי בכלל הגזירה, וצ"ע.

ובסימן פ"ט כתב השו"ע בסעיף ו' אפי' ללמוד אסור משיגיע זמן תפילה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית כנסת, דאיכא למיחש דלמא מיטריד בגירסיה, אבל מי שרגיל לילך לבית כנסת שרי, ומבואר כדברי המ"ב שכשיש לו תפילה במנין שרי.

בקורא ק"ש לפני צאת הכוכבים מה יכוין, ובקורא אח"כ בצאה"כ למה לא סומך על ק"ש שעל המטה

כתב מרן בסימן רל"ה סעיף א': זמן ק"ש בלילה משעת שלושה כוכבים קטנים וכו', ואם הציבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעו"י יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות, וכתב המ"ב ס"ק ט' ולא יכוין אז לצאת ידי חובתו כי אם בקריאה שניה שקורא אח"כ. וצ"ב מה אכפת לי שמכוין לצאת ממ"נ, דלר"ת יוצא בזמן זה, ולשאר ראשונים שלא יוצא הוי כקורא בתורה. ושמעתי לבאר דכיון שפסק המ"ב כשאר הראשונים בודאי אם מכוין לצאת הוי בל תוסיף, כיון דהוי סמוך לזמן החיוב. אכן יעוין בט"ז שתמה על דברי מרן שהו"ל לומר שיוצא בק"ש שעל המיטה, ואם רוצה לפסוק כדרך ר' יונה היה לו להזכיר שבמה שקורא בבית הכנסת יכוין שלא לצאת, וכתב דלפי הנראה בחר לו השו"ע דרך אחרת ממה שכתב בב"י, ופוסק שיכוין לצאת באותה שבבית הכנסת, ורק לרווחא אומר שיקרא אחרי צאה"כ, וחזינן בדבריו דלא כהמ"ב דודאי לפי מרן יכול לכוין לצאת י"ח.

אך במה שכתב שהק"ש שאחרי צאה"כ למרן היא רק לרווחא דמלתא תמה הנהר שלום, דהרי כתב מרן זמן ק"ש של ערבית כשיצאו ג' כוכבים קטנים, ולא הזכיר סברת ר"י ור"ת, אלא ודאי לא הוצרך לומר שלא יכוין לצאת במה שקורא בבית הכנסת, דאפי' אם יכוין לצאת לא עשה כלום, או אפשר שדעת הש"ע שיכוין לצאת במה שהוא אליבא דהלכתא כיון דפלוגתא הוא. וז"ל בב"י: יש לכל אדם שיקרא בענין שיקרא בעונתה, דכיון שלדעת כמה גדולים לא יצא במה שקורא בבית הכנסת לא מחזי כיוהרא. וחזינן לדברי הט"ז והנהר שלום שהבינו בדעת מרן שלא צריכים לכוין שלא לצאת בק"ש מבעו"י, ודלא כמו שכתב במ"ב, והמ"ב כנראה מכח תמיהת הט"ז למד שצריך לכוין, אך בנהר שלום נקט דאין שום בעיה שיכוין לצאת מבעו"י, ואפי' אם לא נקטינן כר"ת, ובפשט שני משמע שאדרבה ראוי לעשות כן, שמהב"י משמע דר"ת לא דחוי מהלכה אלא שאין יוהרא במי שקורא עוד פעם אחרי צאת.

עוד כתב המ"ב בס"ק י"ב דלא כדאי לסמוך על קריאת שמע שקורא סמוך למיטה, דהא צריך לכוין לצאת ידי מצות עשה של קריאת שמע כדלעיל בסימן ס', וקריאת שמע שעל מטתו אין אנו מכוונים לשם מצוה כי אם להבריח המזיקין. עכ"ל. וצ"ב מדוע א"א לכוין שניהם ביחד. ומצאתי במאמר מרדכי שכתב דק"ש שעל המיטה אין לקרוא אלא פרשה ראשונה, ואין לומר יקרא כולה ויכוין לצאת י"ח, דאין לעקור תקנת חז"ל דנפיק מינה חורבה דיבואו לסמוך לכתחילה על ק"ש שעל המיטה, ולא לקרוא ק"ש של ערבית.

אחד מבני החבורה

בדרכו להתפלל בציבור לענין עשיית מלאכות קודם מנחה

סי' רל"ה ס"ק י"ז כתב המשנ"ב שאסור ללמוד משהגיע זמן ק"ש דערבית כשהוא מתפלל יחיד בביתו, ובשעה"צ כתב דכשמתפלל בציבור אין לחשוש, וכמש"כ ג"כ השו"ע סי' פ"ט סעי' ו' לענין שחרית. והנה לא מפורש הלכה זו לענין ה' מלאכות שאסורים קודם מנחה להתחיל (באופן האסור) בסי' רל"ב סעי' ב', אם מותר בכהאי גוונא שמתפלל בציבור. ולכאורה יש ראיה לאסור, דהרמ"א שם התיר במקום שיש שמש, וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ח דכל היתר דשמש הוא כשדרכו להתפלל בביהכ"ס, דאל"ה לא מהני השמש, ומבואר דאעפ"י שדרכו להתפלל בביהכ"ס אין היתר לולי השמש. אמנם יש לדחות דאי נימא דכל ההיתר כאן ברגיל להתפלל בביהכ"ס הוא דוקא במנין קבוע [ויש שנקטו כן], א"כ י"ל דהתם איירי דאין מנין קבוע, ולכך לולי השמש אין היתר, אך במנין קבוע יש היתר גם ללא השמש. אך לכאורה אי"ז דחיה, דהרי ממנ"פ אם אין לו זמן קבוע בזמן שהשמש מכריז, א"כ שוב מה מהני ליה קריאת השמש כטענת המשנ"ב, וע"כ שהוא מתפלל באותו מנין של קריאת השמש שהוא קבוע, וא"כ מוכח שאין היתר הנ"ל אלא בלימוד [וכמו שמצאנו שאין איסור ללמוד בחצי שעה קודם ערבית כמו בשאר מלאכות], ויל"ע.

בדין ברכות קריאת שמע א. ברכה בפנ"ע שנתקנה לאומרה עם ק"ש, ב. ברכה על הק"ש

בסי' רל"ה סעי' ד' מבואר דבאנוס יכול לקרוא ק"ש אחרי עלות השחר, והוא הדין ברכות ק"ש כמש"כ הרמ"א, ובמשנ"ב ס"ק ל"ד הביא מהרמב"ם שערבית אינו מתפלל שנתקנה בלילה, ואחרי עלות השחר הוא יום לכל דבר (וק"ש שאני דתלוי בזמן שכיבה). ויל"ע א"כ האיך קורא ברכות ק"ש, דהרי זמן ברכות ק"ש דשחרית הוא עד ד' שעות כתפילה, ולא כק"ש עד ג' שעות, והכי ק"ל (שו"ע סי' נ"ח סעי' ו'), וביאר הרשב"א (חלק א' סי' מ"ז) דמשום דברכות ק"ש לא הוי ברכה על הק"ש אלא רק נתקנו לאומרם על הק"ש, אך הם תפילה בפני עצמה, ולכן זמנם הם כזמן תפילה [ואינו תלוי בזמן שכיבה] (משנ"ב שם ס"ק כ"ה וב"י שם ובסי' רל"ה), וא"כ מאי טעמא הכא הברכות ק"ש דערבית תלויים בזמן הק"ש ולא בזמן התפילה.

ועוד קשה דבביאוה"ל סוף סי' רל"ט כתב דברכות ק"ש הם כאילו מברך אקב"ו וצונו לקרוא ק"ש. עכ"ל. ולכאורה הוא סותר להנ"ל בסי' נ"ח ס"ק כ"ה. ועיין עוד בראש ריש ברכות שהביא שיטת רבינו עמרם דבקורא ק"ש שעל מטתו לצאת יד"ח של ק"ש דערבית (לשיטת רש"י שלא יצא בק"ש של ביהכנ"ס), צריך לברך אקב"ו לקרוא ק"ש, והביאו הטור סי' רל"ה [ורבינו יונה פליג עליו דלא תקנו נוסח זה, ועי"ש דס"ל שיברך אהבת עולם שנתקנה ע"ז], ולכאורה הוא לא כהנ"ל בסי' נ"ה, והרשב"א גופיה הביא את דבריו בברכות דף ב' בשם תוס' וכמה ראשונים דלדש"י צריך לברך, ולא פליג ע"ז הרשב"א, והוא סותר לכאורה למש"כ הרשב"א בתשובה הנ"ל.

והביאור בכ"ז לענ"ד דברכות ק"ש תרווייהו איתניהו ביה, דהוא גם ברכות בפנ"ע שנתקנו לאומרם על הק"ש, אמנם ק"ש היא גם מצוה דאורייתא וטעונה ברכה ככל המצוות, אלא דהוא ג"כ בכלל ברכות ק"ש שברכה זו פוטרת גם את הברכה של הק"ש, וכמש"כ הביאוה"ל בסי' רל"ט שכאילו מברך, וסמכו חז"ל על תקנת ברכות ק"ש שיפטרו את ברכת הק"ש גופה, ולכן אם אומרה בפני עצמה לראשונים הנ"ל מברך. ואף לדידן דלא ק"ל כן לכאורה בקורא ק"ש בפנ"ע, היינו משום דסבירא לן לכאורה דאין לברך נוסח מיוחד זה של אקב"ו אלא כמו שתקנוהו בנוסח של ברכות ק"ש. ומעתה אתי שפיר גם הקושיא הנ"ל, דאעפ"י שאפשר לקרוא ק"ש אחר ד' שעות משום דמקיים בזה את הברכה העצמית שהוא כתפילה ולא רק ברכה על הק"ש, אמנם גם אחר עלות השחר יכול לברך לא מדין התפילה, אלא מדין שזהו הברכה על הק"ש כדין הב' הנ"ל, ואעפ"י שאין אנו מברכים על ק"ש לחודיה היינו נוסח של אקב"ו, אך כאן שלא אמר ברכות ק"ש בערבית, ואומרם כעת בנוסח של ברכות ק"ש, שפיר מברכם גם בזמן ק"ש ולא רק בזמן תפילה.

בענין כוונת קריאת שמע בקוראה קודם צאת הכוכבים

סי' רל"ה סעי' א' כתב השו"ע דאם הציבור מקדימים לקרות ק"ש מבעו"י יקרא עמהם ק"ש וכו', וכשיגיע זמן ק"ש יחזור וכו', ובמשנ"ב סק"ט כתב דלא יכוין אז (בק"ש הראשונה) לצאת יד"ח ק"ש כ"א בקריאה שניה שקורא אח"כ. ולכאורה קשיא אמאי לא לכוין, הרי ממנ"פ אם אי"ז זמנה לשי' זו א"כ ממנ"פ לא יצא יד"ח, ואם זהו זמנה כר"ת ויצא יד"ח א"כ עדיף שיכוין לצאת ק"ש וברכותיה, וכמש"כ בשעה"צ מהפמ"ג, אלא דהמשנ"ב ס"ל שאין ענין לכוין כי זו שיטה יחידה ואין כאן ס' כלל (שעה"צ סק"ט), א"כ קשה כנ"ל דמה ענין לא לכוין בראשונה, הרי ממנ"פ לא יצא בדיעבד.

ולכאורה כוונת המשנ"ב לאו דוקא שלא יכוין בראשונה, אלא כוונתו שהכוונה שצריך לכוין בק"ש לא יכוין בראשונה אלא בשניה, אך אם רוצה לכוין בראשונה אף שאין ענין בכך, מ"מ אין איסור בזה. אך אכתי יש לדקדק דגם הפמ"ג הנ"ל דכתב כן לכוין לצאת יד"ח ק"ש בברכותיה להנך שי', כתב שיתנה שאם הזמן הוא בק"ש הראשון יוצא יד"ח, ולכאורה מה ענין להתנות, הרי גם אם יכוין בסתמא בשניהם, או שיצא בראשונה לכתחילה או שלא יצא כלל. ויתכן דכיון דלשיטת ר"י בתוס' בברכות דאנן סמכינן משום שעת הדחק על שאר התנאים לענין זמן ק"ש שהוא [קצת] קודם צאת הכוכבים, וכדפירש הטור דהוא משום שעת הדחק שהיו מתפללים רחוק וכו', א"כ גם לשי' זו הוא רק דיעבד, וא"כ אם יכוין בק"ש ראשונה א"כ הוא יצא בדיעבד, ולכן לא יכוין ולפמ"ג יתנה. ובמשנ"ב סק"ח ושעה"צ סק"ח משמע שגם לר"ת הוא רק דיעבד, ואתי שפיר טפי, אך בתוס' ורא"ש וטור משמע כן רק לשיטת ר"י. ועוד אפשר דכיון דאף אם לר"ת הוא לכתחילה, וא"כ קשה דממנ"פ או יצא לכתחילה או לא יצא, מ"מ כיון שלהלכה הוא נפסק בתורת לימוד זכות על אותם המקומות הדחוקים, א"כ לענין הלכה יוצא בדיעבד ולכן לא יכוין בשניהם, שלא יצא בק"ש הראשון בדיעבד, ויל"ע.

בענין סמיכת גאולה לתפילה [ותפילה בציבור]

סי' רל"ה בב"י הביא מרבינו יונה לענין ביהכנ"ס שמתפללים ערבית מבעו"י, דהיחיד שמתפלל שם יקרא ק"ש ללא ברכותיה ולא יצא יד"ח בק"ש, ויתפלל לשם נדבה בציבור, ואח"כ יקרא ק"ש בברכותיה ובזה יצא יד"ח, ויתפלל לשם חובה כדי לסמוך גאולה לתפילה, זהו לגירסת הספרים והביאוה"ל. ובטור הנדמ"ח הגי' בתחי' חובה ובשניה נדבה, ולגירסא זו לכאורה י"ל איך מהני מה שמתפלל נדבה כדי לסמוך גאולה לתפילה כיון שתפילה זו היא נדבה, והחובה התפלל שלא בסמיכות לגאולה, ומבואר מזה לכאורה דדין סמיכת גאולה לתפילה אינו דין בתפילה שיסמיך אליה את הגאולה, כי הרי הכא לא קיים זה בתפילה ומה מהני שלימה הוא ע"י שיסמיך אליה תפילה. ועיין ברכות ל"א ע"א אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה, ופירש"י כגון וכו' גאולת מצרים וכו', ומשמע דהוא דין בתפילה, אך ע"כ אי"ז המעלה העיקרית של סמיכת גאולה לתפילה, דהרי בתהלה לדוד (שג"כ מוזכר ברש"י הנ"ל) אין מקיים את מעלה הנ"ל, אלא כוונת רש"י דבשחרית הוא ג"כ מתקיים בכך, אך אי"ז עיקר המעלה, וא"כ מהני גם בכך שיסמיך אליה תפילת נדבה. ולכאורה הוא מוכרח ג"כ מהא דלא לכל התפילות סומכים גאולה, אלא היכא דאומרים גאולה (בשחרית וקצת בערבית) סומכים אליה התפילה, א"כ מוכרח מזה כנ"ל דהוא דין בגאולה להסמיך אליה את התפילה. ועיין ברש"י בברכות ד' ע"ב מי שאינו סומך גאולה לתפילה למה הוא דומה, לאהובו של מלך שבא ודפק על פתחו (היינו גאולה), יצא המלך ומצאו שהפליג וכו' אלא וכו', ובעודו קרוב אליו (כנ"ל) יש לו לתבוע צרכיו, ואע"פ דמבואר לכאורה דהוא מעלה בתרווייהו יחד שהם סמוכים זה לזה, מ"מ גם מהתם חזינן דעיקר החסרון כשאינו סומך הוא בגאולה, משא"כ בתפילה אף שמבואר שהוא ודאי מעלה בה עצמה כשסומך (דהרי מבקש צרכיו ע"י שדופק ברחמים לפני כן), מ"מ כשאינו סומך הוא גריעותא בגאולה ולא בתפילה, ודו"ק בזה. אמנם גם את"ל דהוא מעלה בתרווייהו יחד, מ"מ יש ליישב באופן אחר דעכ"פ אי"ז תוספת חיוב בתפילה, דא"כ לא מהני הכא, אלא שהוא מעלה מצד עצמה מה שסומך גאולה ומתפלל, וממילא כל שמקיים זאת אעפ"י שהתפילה החיובית התפלל בלא זה, מ"מ קיים את המעלה הנ"ל [ויבואר עפ"י הרש"י הנ"ל], ודו"ק.

וכעי"ז מצינו לענין ציבור לגירסת הספרים והביאוה"ל הנ"ל, דלכאורה תיקשי מה מהני בתפילה הראשונה שמתפלל נדבה שיוצא יד"ח תפילה בציבור, הרי ממנ"פ בתפילה שיוצא בה יד"ח הוא מתפלל ביחיד, ומה מהני שמתפלל נדבה בציבור, ולא משמע שם כלל שהוא מתפלל כדי לא לפרוש מהציבור (וכסברת הרמ"א), אלא משמע שהוא כדי לקיים מעלת הציבור יעוי"ש. וכעין שי' זו הובא ג"כ בפסקי הרא"ש [ובטור לגי' א' עיין בטור החדש], דבכהאי גוונא אם מתפלל בציבור ברשות ואח"כ חובה שפיר דמי, ומקיים המעלה של ציבור בזה כמבואר בטור. וברא"ש היה אפשר לומר דהוא משום שלא יפרוש, אך בטור מבואר דהוא משום מעלת הציבור.

אמנם מבואר לכאורה דבאמת תפילת הציבור היא איננה תוספת חיוב אלא שהוא עת רצון, ולכן צריך להתפלל בציבור, וממילא כל שמתפלל בציבור אף בתורת נדבה שוב קיים את המעלה הנ"ל, אעפ"י שאת תפילתו החיובית מתפלל ביחידות, וכעין הנ"ל גם לגבי סמיכת גאולה לתפילה, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

יבאר אי למ"ד תפילת ערבית רשות יכול לבטלה בחינם טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים. הק' התוס' דמאחר דקימ"ל תפילת ערבית רשות, מ"ט כשלא התפלל ערבית מחוייב להתפלל שחרית שתים, הא מאחר שהתפלה רשות אינו מחוייב להתפלל אותה, ותי' דהא דאמרו תפילת ערבית רשות הכונה כנגד מצוה אחרת שעוברת, דבכה"ג אמרינן תדחה תפילת ערבית מפניה, אבל לחנם אין לו לבטלה. וכ"כ הרא"ש סי' ב', והוסיף דמאחר דיעקב תיקנה אין לבטלה בחינם, וכן מאחר דתיקנוה כנגד אברים ופדרים שקרבים כל הלילה אין לבטלה בחינם.

ותר"י והרא"ש הביאו בשם הבה"ג שכתב דמאחר דשויא עליה חובה מחוייב לחזור ולהתפלל, ותמה עליו הרא"ש מהמבואר בשבת ט: דלמ"ד תפילת ערבית רשות היכא דשרא המיניה אינו צריך להתפלל, ומשמע דכשלא שרא המיניה מחוייב להתפלל, אע"ג דלא התפלל תפלת ערבית באותו יום ולא שויא עליה חובה, ואי נימא דכונת הבה"ג פ': דתפילת נעילה פוטרת את של ערבית, ופי' התם דהא דבעינן לתפלת נעילה שתפטור את של ערבית הוא רק למ"ד תפילת ערבית חובה, דלדידיה אינו נפטר מתפילת ערבית אלא מחמת שמתפלל נעילה במקומה, אבל למ"ד תפילת ערבית רשות לא בעינן להך טעמא, דבלא"ה אינו מחוייב להתפלל ערבית, ומבואר דלמ"ד תפלת ערבית רשות לא מהני הא דשויא עליה חובה בשאר ימים, דאל"כ אף למ"ד תפילת ערבית רשות אינו נפטר מתפילת ערבית, אלא משום שמתפלל נעילה במקומה, ע"כ.

ותר"י הביאו את תי' של הבה"ג, והק' עליו מסוגיא דיומא דאי בשקבעה עליו חובה היאך תפילת נעילה פוטרת של ערבית, ואי בשלא קבעה עליו חובה מ"ט בעינן לתפילת נעילה שתפטור את של ערבית, הא בלא"ה אינו מחוייב להתפלל ערבית למ"ד רשות, ומש"ה נקטו כתי' קמא דאף למ"ד רשות אין לבטלה בחינם, ולהכי בעינן לתפלת נעילה שתפטור את של ערבית, דבלא"ה אין לו לבטל תפלה זו, ומבואר בדבריו דההיא סוגיא דיומא אתיא כמ"ד תפילת ערבית רשות, אבל למ"ד חובה אין תפילת נעילה פוטרת את של ערבית, ומש"ה הקו' מהסוגיא ביומא על בה"ג, אמנם אע"פ שבירושלמי מבואר כדבריו [דההיא סוגיא לא אתיא אלא כמ"ד תפלת ערבית רשות], מ"מ בבבלי מפורש להיפך דדוקא למ"ד תפילת ערבית חובה בעינן להך טעמא דתפילת נעילה פוטרת את של ערבית, אבל למ"ד רשות בלא"ה אינו מחויב להתפלל תפילת ערבית, וא"כ לא קשה מסוגיא דיומא על הבה"ג.

והנה הרא"ש תמה על הבה"ג מהסוגיא בשבת, וצ"ב מ"ט לא הק' מסוגין דכשלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, דחזינן דאף היכא דלא קבעה עליו חובה [שלא התפלל באותו היום] מחוייב להשלים תפילת ערבית, ומתוך דברי האבי עזרי [פ"י מתפלה] עלה בדעתי ליישב דמסוגיין [דלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים] אין הכרח דאיכא חובה להתפלל ערבית, דיש לבאר דהא דמתפלל שחרית שתים הכונה ש**יכול** להשלים תפילת ערבית בשחרית, ואינו מחוייב לחדש בתפלה זו מידי, והוא משום דאף דליכא חיוב תפילה, מ"מ כשמתפלל נחשבת התפלה בעצמותה כתפלת חובה, כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה, ודוקא מסוגיא דשבת הק' הרא"ש דהתם משמע שאינו יכול להפטר מתפלת ערבית בחינם. ויש סיוע לדבר זה מהא דכתב הבה"ג את דבריו אההיא דלקמן ל: דכשטעה ולא הזכיר את ר"ח בערבית אין מחזירין אותו, לפי שאין מקדשין את החודש בלילה [דמשמע דבלא"ה מחזירין אותו], ולא כתב כן על המבואר בסוגיין דכשלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, והוא משום דדוקא התם משמע דאי לאו שאין מקדשין את החודש בלילה היו **מחזירין** אותו, דמבואר

בזה דחובה עליו להתפלל, וע"ז ביאר הבה"ג דמאחר שכבר התפלל שויא עליה חובה, משא"כ בסוגיין ליכא הכרח דאיכא עליה חיוב להתפלל שחרית שתים, ואין להוכיח דכשהתפלל כבר שויא עליה חובה.

והנה הרי"ף [יט.] כתב את ב' הסברות כאחד, וז"ל: וקימ"ל דהלכה כרבא [דתפלת ערבית רשות], מיהו הני מילי היכי דלא צלי ליה כלל, אבל היכא דצלי ליה אמר רבא טעה ולא הזכיר של ראש חודש בערבית אין מחזירין אותו, לפי שאין מקדשין את החדש בלילה, דשמעינן מינה שאם טעה בערבית בשבת או בימים טובים שמחזירין אותו... ואפי' למ"ד רשות חובה הוא דליתא, אבל מצוה איכא, ע"כ. וצ"ב למה הוצרך לב' הסברות, ואמנם בתר"י כתבו דהרי"ף הביא את ב' הסברות, ונראה שסמך יותר על סברא שניה [שחובה הוא דליכא הא מצוה איכא], ולפי"ד לעולם לא הוצרך הרי"ף לב' הסברות כאחד, אמנם מלשון הרי"ף משמע דהוצרך להנך ב' סברות.

ובעמק שאלה [ח, א] כתב דס"ל לרי"ף דאף דחובה הוא דליכא, מ"מ מצוה איכא, וכדמוכח מההיא דשבת דכשלא שרא המייניה מחוייב להתפלל תפילת ערבית, ומ"מ מאחר דכששרא המייניה אינו מחוייב דחזינן דבדיעבד אינו מחוייב להתפלל, הוקשה לרי"ף מהא דכשלא התפלל ערבית מחוייב להתפלל שחרית שתים, וכן כשטעה בתפילתו מחוייב להתפלל שוב, וקשה דהא בכה"ג חשיב כדיעבד ומ"ט מחוייב להתפלל, ולזה הוצרך לומר דמאחר דשויא עליה חובה מחוייב להתפלל, ואינו נפטר אף דהוא כדיעבד, ודייק כן מהא דלא הק' הרי"ף מסוגיא דשבת אלא רק מסוגיין שמחוייב להתפלל שתים, ומסוגיא דלקמן דכשטעה בתפלתו מחוייב לחזור ולהתפלל, והוא משום דרק בהני חזינן דמחוייב להתפלל, ואינו נפטר אף דהוא שעת הדחק. ולפי"ד הא דסיים הרי"ף דהאידנא נהגו ישראל לשויא חובה, כונתו לענין דאף בשעת הדחק כגון בשרא המייניה מחויב להתפלל [ובתר"י מבואר לפו"ר דלא הוקשה להם על הבה"ג מהסוגיא בשבת, וצ"ע דהא מבואר בדבריהם דלבה"ג היכא דלא שויא עליה חובה ליכא מצוה כלל להתפלל ערבית].

שיטת הרמב"ם בגדר תפלת ערבית

והנה ברמב"ם [פ"א מתפלה ה"ו] כתב דאין תפילת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה, ואע"פ כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה, והכס"מ הביא את דברי הרי"ף דהיכא דשויא עליה חובה מחוייב לחזור ולהתפלל, ומשמע לפו"ר דנקט בדעת הרמב"ם דלמ"ד תפילת ערבית רשות ליכא מצוה כלל להתפלל, ורק היכא דשויא עליה חובה מחוייב לחזור ולהתפלל, ומה שסיים הרמב"ם דהאידנא קבלו ישראל על עצמם תפילה זו לחובה, היינו לומר דרק מחמת קבלה זו איכא חיוב להתפלל, וא"א לבטל תפילה זו, אבל אילולי קבלה זו אפשר לבטל את התפילה אפי' לכתחילה, וכך כתב האבי עזרי פ"י מתפלה.

ויש להעיר בזה מהא דכתב הרמב"ם [פ"ו ה"ז] וז"ל: אע"פ שתפלת הערב רשות לא יבוא אדם ממלאכתו ויאמר אוכל מעט אישן קימעה ואחר כן אתפלל, שמא תאנוס אותו שינה ונמצא ישן כל הלילה, דמבואר בזה דאף למ"ד תפלת ערבית רשות אין לו לבטלה בחינם. וכן במה שמבואר בדברי הכס"מ דהרמב"ם מודה לרי"ף דכשהתחיל להתפלל שויא עליה חובה, יש להעיר דהנה ברמב"ם פ"י ה"ו פסק דכשהיה עומד באמצע התפלה ונזכר שהתפלל, בכל התפילות פוסק אפי' באמצע הברכה, ובתפלת ערבית אינו פוסק מאחר שלא התחיל אותה אלא על דעת שאינה חובה. ובפ"ג ה"ז כתב דאע"פ דבכל התפלות מדקדקין בזמניהם [שלא להתפלל קודם הזמן], בתפלת ערבית אין מדקדקין מאחר שהיא רשות. ותמוה, שהרי כתב הרמב"ם דהאידנא קבעוה חובה, ומ"ט אינו פוסק באמצע הברכה, הא התחיל אותה ע"ד חובה ודינא כשאר התפלות, וכן יקשה מ"ט אין מדקדקין בזמנה, וכתב הגר"ח [פ"י מתפלה] דאע"ג דקבעוה חובה, מ"מ התפלה בעצמותה היא תפלת רשות, וקבעו חובה על עצמם להתפלל תפלת רשות, ומש"ה אין מדקדקין בזמנה, ואף כשנזכר באמצע התפלה שכבר התפלל אינו פוסק באמצע הברכה. והוסיף הגר"ח דלפי"ז ע"כ דהרמב"ם פליג על הרי"ף דהיכא דהתחיל להתפלל שויא עליה חובה, דאל"כ היאך ממשיך את תפלתו, הא מאחר דשויא עליה חובה דמיא לתפלת שחרית שפוסק באמצע הברכה היכא דנזכר שהתפלל, עי"ש [וכ"כ האבי עזרי]. ולפי"ד נמצא דהרמב"ם פליג על הבה"ג, וס"ל דאף כשהתחיל להתפלל לא שויא עליה חובה, וע"כ צ"ל בדעת הרמב"ם דאף למ"ד תפלת ערבית רשות אין לו לבטלה בחינם, וכדמוכח מכמה דוכתי. ושו"ר בשם ספר שושנים לדוד שדקדק מלשון הרמב"ם בפ"א שכתב ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית, דאיכא מצוה להתפלל אלא שאינה חובה כ"כ כתפלת שחרית.

ובדעת הכס"מ מתבאר דאף היכא דהתחיל להתפלל ושויא עליה חובה אינו פוסק באמצע הברכה, דסו"ס שויא עליה חובה להתפלל תפלה שבעצמותה היא תפלת רשות, ודמיא למה שכיום תפלת ערבית היא חובה, דהכונה בזה דקבלו על עצמם לחובה להתפלל תפלה שבעצמותה היא רשות. וסברת הגר"ח צ"ב, דמאי שנא הא דכיום תפילת ערבית חובה מחמת שנהגו להתפלל תפילה זו דחשיבא עצם התפילה כתפלת רשות, מהיכא דהתחיל להתפלל דהתפילה בעצמותה נחשבת כתפילת חובה, ובפרט יקשה למה שצידדו התוס' בדעת הבה"ג דאף היכא דהתפלל תפלת ערבית בימים שעברו שויא עליה חובה, ויקשה מאי שנא החובה שבתפילת ערבית מחמת מנהג ישראל להתפלל תפילה זו, מהחובה שנעשית מחמת שיחיד התפלל תפילה זו, וצ"ע.

***

זמן ק"ש של ערבית - לילה, זמן שכיבה, זמן הראוי לשכיבה, ערב

חקרו האחרונים אי זמן ק"ש תלוי בלילה או בזמן שכיבה, דלפו"ר לשון הכתוב מורה דתלוי בזמן שכיבה וכדכתיב בשכבך, ואינו תלוי בלילה, ובחידושי וביאורי הגר"א ובשאג"א [סימן ח' ט'] הוכיחו כן מהא דס"ל לחד מ"ד לקמן (ב:) דזמן ק"ש של ערבית הוא בזמן טבילה שזמנה מבעוד יום, ומוכח דאין זמן ק"ש תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה. עוד הוכיחו כן מהא דאיתא לקמן (ח:) דשרי לקרוא ק"ש של ערבית לאחר עלות השחר, אע"ג דאכתי יום הוא, ומשום דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא וחשיב זמן שכיבה, דמבואר בזה דזמן ק"ש אינו תלוי ביום ולילה אלא בזמן שכיבה וקימה, וכך מבואר בדברי הרשב"א שם שהק' מ"ט א"א לקרוא ק"ש של ערבית עד ג' שעות מהיום, שהרי חשיב עדין זמן שכיבה לבני מלכים, ומבואר בקושיתו דזמן ק"ש אינו תלוי בלילה כלל. ויעוין עוד מש"כ הרשב"א בסוגין (ב. ד"ה והק' בתוס').

וכך מבואר ברשב"א ובשטמ"ק לקמן (ט.) דכתבו דשרי לקרוא ק"ש של ערבית ושחרית לאחר עלות השחר קודם נץ החמה, ול"ח כתרתי דסתרי מאחר דזמן ק"ש אינו תלוי ביום ולילה אלא בזמן שכיבה וקימה, ובההיא שעתא חשיב גם זמן שכיבה וגם זמן קימה.

והגרש"ר [בזכרון שמואל] הוכיח כן מהא דס"ל למ"ד לקמן (כא.) ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא, ויקשה לדידיה מהא דאיתא בירושלמי קרא קודם בין השמשות חוזר וקורא, דמבואר בזה דמספק יש לו לחזור ולקרוא [שהרי קרא בזמן שהוא ספק יום ספק לילה], וע"כ צ"ל דהא דקרא קודם בין השמשות חוזר וקורא אי"ז משום הספק, אלא משום דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, וקודם צאה"כ אינו זמן שכיבה ולא יצא ידי"ח כלל.

עוד יש להוכיח כן מהא דלחד לישנא לקמן (ג.) רישא דמתניתין דזמן ק"ש הוא מצאה"כ, אתיא נמי כר"א דס"ל סוף זמנה הוא עד האשמורה הראשונה, ולפו"ר ר"א ס"ל דזמן ק"ש אינו תלוי בלילה, דהא דריש בשכבך כל זמן שבנ"א הולכים לשכב, ולדידיה אף תחילת זמנה אינו תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה. וכך כתבו התוס' במגילה כ:, ועפי"ז ביארו הא דליכא ראיה גמורה דזמן ק"ש מתחיל בצאה"כ מקרא דואנחנו עושים במלאכה וחציים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאה"כ, המבואר לקמן בסמוך [אמנם התוס' בסוגין כתבו לבאר באופ"א].

ומאידך יש להוכיח דזמן ק"ש תלוי ביום ולילה, מהא דלקמן (יא.) נחלקו ב"ש וב"ה אי בערב כל אדם יטה ויקרא או שאינו צריך להטות, ב"ש ס"ל שיטה דכתיב בשכבך, ואילו ב"ה ס"ל שאינו צריך להטות דקרא דבשכבך אתי למימר דזמן ק"ש הוא בזמן שכיבה, ואיתא התם דאמרו להם ב"ש לב"ה אם כדבריכם [דקרא אתי לזמן ק"ש] נכתוב קרא בבוקר ובערב, ומדכתיב בשכבך ע"כ דאתי לאשמועינן שצריך לקרוא את שמע מוטה, ומשמע דזמן ק"ש אינו תלוי בזמן שכיבה דאל"כ מה הק' ב"ש, הא ודאי דאין לכתוב בבוקר ובערב אלא בשכבך ובקומך, שהרי בזה תלוי זמן ק"ש [ואכן האבן האזל כתב בשם הבנין עולם בספרו סדר זמנים סי' ב' דבהכי פליגי ב"ש וב"ה, וכך מבואר בפנ"י ב. ד"ה לכן פי' ר"ת, עי"ש ובשאג"א מש"כ בזה]. וכך נראה מהא דתלו במתני' את זמן ק"ש בזמן אכילת תרומה, דמשמע דכי היכי דזמן אכילת תרומה תלוי בלילה, כדכתיב ובא השמש וטהר, ה"ה דזמן ק"ש תלוי בלילה.

וכך מבואר בירושלמי שהוכיח מהא דקרא קודם צאה"כ לא יצא, דספק קרא ק"ש חוזר וקורא, ומוכח דס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה, דאל"כ א"א להוכיח מהתם דספק קרא ק"ש חוזר וקורא, די"ל דהא דחוזר וקורא אי"ז מחמת ספק, אלא משום דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, וקודם צאה"כ לא חשיב זמן שכיבה כלל, וכ"ל בשם הגרש"ר.

עוד יש להוכיח כן מהא דס"ל לחד מ"ד דחיוב ק"ש הוא מדרבנן, וס"ל דקרא דבשכבך אתי לחיוב ת"ת, ופשוט דחיוב ת"ת תלוי ביום ולילה כדכתיב והגית בו יומם ולילה, ומבואר בזה דאע"ג דכתיב בשכבך מ"מ החיוב הוא מחמת הלילה, וה"ה גבי חיוב ק"ש י"ל כן דאע"ג דכתיב בשכבך חיובו תלוי ביום ולילה. וכן מבואר במנחות (צט:) שאמרו דכיון שקרא אדם ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, ומשמע דזמן ק"ש וזמן חיוב מצות ת"ת תלויים זה בזה, וא"כ כי היכי דזמן ת"ת תלוי ביום ולילה, ה"ה דזמן ק"ש תלוי ביום ולילה.

עוד יש להוכיח כן מהא דלקמן בסמוך הק' ר"י לר"מ [דס"ל זמן ק"ש משעה שהכהנים טובלים], והלא כהנים מבעוד יום טובלים, ומוכח דזמן ק"ש תלוי בלילה, דאי תלוי בזמן שכיבה אין מקום לקו' זו, די"ל דמשעה שהכהנים טובלים חשיב זמן שכיבה, ואף שמבעוד יום הוא מ"מ הוא זמן שכיבה.

ובספר משמרת חיים [בראשית] בהקדמה הביא בשם הגר"ח קניבסקי להוכיח דזמן ק"ש תלוי ביום ולילה, מהא דבפוסקים מבואר דאין לחלק בין חיוב ק"ש לחיוב זכירת יציאת מצרים, וכי היכא דחיוב זכירת יציאת מצרים תלוי ביום ולילה [כדילפינן לה לקמן יב: מכל ימי חייך], ה"ה דחיוב ק"ש תלוי ביום ובלילה [אמנם הביא מהרא"ה שחילק בין חיוב ק"ש לחיוב זכירת יציאת מצרים].

הגר"א נקט דהירושלמי והבבלי פליגי בזה

ובחידושי וביאורי הגר"א כתב דהבבלי והירושלמי פליגי בזה, דהבבלי ס"ל דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה ואילו הירושלמי ס"ל דתלוי בלילה, וכתב שם דהוכרח הירושלמי לומר כן משום דס"ל דהא דתלו במשנה את זמן ק"ש באכילת כהנים [ולא תנן בהדיא צאה"כ], הוא משום דהמקור לזמן צאה"כ הוא בהך קרא דובא השמש וטהר דאיירי באכילת כהנים, אשר לפי"ז נמצא דתנא דמתניתין משמיענו דזמן ק"ש תלוי בלילה דהיינו צאה"כ, ואילו הבבלי ס"ל דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, ומש"ה הוכרח לומר דהא דלא תנן במתניתין צאה"כ הוא משום דאתי לאשמועינן נמי דכהנים אכלי בתרומה בצאת הכוכבים כדאיתא בגמ'. וכדבריו כתב גם הקרן אורה (ריש ברכות אות ט"ו), אלא שכתב דהא דלירושלמי חיוב ק"ש תלוי בלילה, הוא משום דס"ל דעיקר ק"ש נתקנה לקיים מצות והגית בו יומם ולילה.

ובאבן האזל כתב ליישב ע"פ דברי רב האי גאון [הובא ברשב"א ב:], דהנה לקמן בסמוך נחלקו תנאים בזמן ק"ש, י"א דהוא משעה שקידש היום, וי"א דהוא מצאה"כ, ר"מ ס"ל דהוא משעה שהכהנים נכנסים לטבול, ור"ח ס"ל דהוא משעה שהעני נכנס לאכול פיתו, ואיתא התם דשיעורא דר"ח הוא השיעור המאוחר ביותר, ופי' רב האי דההכרח לומר ששיעורו של ר"ח מאוחר משל כולם הוא משום דכל השיעורים תלוים בזמן שבא השמש, דמ"ד משקידש היום ס"ל דהכונה לביאת אורו דהיינו שקיעת החמה, ומאן דס"ל דהזמן הוא צאה"כ ס"ל דהכונה לביאת אורו דהיינו צאה"כ, וא"א שיהיה ביניהם זמן אחר, אלא דר"מ מקדים את זמן ק"ש קודם צאה"כ כשיעור טבילה, ומאחר דא"א דשיעורא דר"ח יהיה קודם צאה"כ מוכרחים לומר דשיעורו של ר"ח הוא המאוחר ביותר, וס"ל לר"ח דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, ודרך בנ"א ללכת לשכב לאחר צאה"כ, ונמצא דנחלקו תנאי אי זמן ק"ש תלוי בלילה או דתלוי בזמן שכיבה, דדוקא ר"ח ס"ל דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, ואילו שאר תנאי ס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה. [אלא דנחלקו אי בעינן דוקא לביאת אור השמש או דסגי בביאת שמשו, דכבר מההיא שעתא חשיב כערב כדמבואר בכמה דוכתי].

וכתב שם עוד [אות ג'] דהנך תנאי דתלו לזמן ק"ש בלילה, ס"ל דאע"ג דכתיב בקרא בשכבך אין הכונה לקרוא דוקא בזמן שכיבה, אלא הכונה לקרוא בלילה שהוא הזמן **הסמוך** לזמן שכיבה, וכתב לבאר עפי"ז דברי הרמב"ם שכתב פעמים ביום קורים ק"ש בבוקר ובערב שנאמר בשכבך ובקומך, כל זמן שבנ"א שוכבים וזהו בלילה, וכל זמן שבנ"א קמים וזהו יום, דמבואר בדבריו שזמן ק"ש תלוי בלילה, וע"כ דהא דכתיב ובשכבך הכונה סמוך לזמן שכיבה.

ובהא דאיתא לקמן דשרי לקרוא ק"ש של לילה אחר עלות השחר, כ' האבן האזל דאף אי נימא דזמן ק"ש תלוי ביום ולילה א"ש, ומשום דלא חשיב כיום גמור עד הנץ החמה [שהרי ס"ל לרוב הראשונים דזמני היום נמדדים מהנץ החמה עד השקיעה, וזמני הלילה נמדדים מהשקיעה עד הנץ החמה, ועי' בחבצלת השרון בראשית פכ"ב פ"ג], וכיון דהוה קצת לילה ואיכא אינשי דגנו בההיא שעתא, יכול לקרוא באותה שעה ק"ש של ערבית.

יבאר דקרא דבשכבך הוא זמן המיועד לשכיבה וזהו הלילה

אמנם יש להעיר על דבריו, דבלשון הרמב"ם מבואר דהביאור בקרא דבשכבך הכונה ללילה, ואילו לפי דבריו הכונה היא סמוך לזמן שכיבה. עוד צ"ב דהיאך אפשר דלר"מ זמן ק"ש תלוי בלילה, הרי לדידיה זמן ק"ש הוא קודם צאה"כ, ונמצא שאינו קורא את ק"ש בלילה.

ומש"ה נראה דהביאור בקרא דבשכבך הוא זמן **המיועד לשכיבה**, וזהו לילה, דהלילה הוא זמן שעומד לשכיבה, וזה שכתב הרמב"ם דזמן שבנ"א שוכבים זהו לילה. וכך מבואר בלשון הראב"ן שכתב וז"ל: זמן שכיבה דהוא לילה, וכן באור זרוע כתב וז"ל: ומקמי הכי [צאה"כ] יממא הוא ולאו זמן שכיבה.

ומעתה נבוא ליישב הסתירות הנ"ל, דלעולם זמן ק"ש תלוי בזמן המיועד לשכיבה שזהו לילה, ומש"ה תלו במתניתין את זמן ק"ש בזמן אכילת התרומה, דבתרוייהו הזמן הוא הלילה, וא"ש הא דהק' ר"י לר"מ והלא כהנים מבעוד יום טובלים, דכיון דזמן ק"ש תלוי בלילה א"א שיקרא ק"ש מבעוד יום, והא דשרי לקרוא ק"ש של ערבית לאחר שעלה עמוד השחר, הוא משום דלא חשיב יום גמור קודם עלות השחר וכנ"ל.

ועפי"ז א"ש שיטת רבי אלעזר דלעולם ס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה, אלא דכיון דכתיב ובשכבך שמעינן דהגבילה התורה את זמן ק"ש לזמן המיועד שבנ"א ילכו לשכב, ומש"ה ס"ל דזמן קריאתה מתחיל בצאה"כ ונמשך עד ג' שעות.

והנה בספר אהבת חסד [פ"ח א' בנתיב החסד] כתב דליכא איסור של החזרת העבוט קודם יציאת הכוכבים, ואף שכבר מבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, מ"מ מאחר דכתיב בקרא ושכב בשלמתו וברכך, דתלי ליה בזמן שכיבה, גלי לן קרא דאין דינו ביום ולילה אלא בזמן שכיבה, וקודם צאת הכוכבים אינו זמן שכיבה כלל כמבואר בירושלמי, ומבואר בדבריו דאע"ג דבקרא כתיב כבא השמש, דמשמע דתלוי ביום ולילה, מ"מ מאחר דכתיב נמי ושכב גלי לן קרא דלענין זה לא חשיב לילה אלא עד זמן שכיבה. ולפי"ד יש לומר בדרך נוספת דאף זמן ק"ש תלוי ביום ולילה, ומ"מ גלי לן קרא דלענין זה לא חשיב לילה עד זמן שכיבה.

שיטות הסוברים דזמן ק"ש אינו תלוי ביום ולילה

אמנם רבי חנינא דס"ל לקמן בסמוך דזמן ק"ש הוא לאחר צאה"כ, פליג וס"ל דזמן ק"ש תלוי בזמן שדרך בנ"א **לילך לשכב**, וזמן זה הוא לאחר צאה"כ, ולדידיה זמן ק"ש אינו תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה, והכי נמי ס"ל מ"ד לקמן דספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא, לדידיה אין להק' מהא דהקורא ק"ש בבה"ש חוזר וקורא, דהתם אינו משום שמספק יחזור ויקרא אלא משום דקודם צאה"כ לא חשיב זמן שכיבה כלל, וזמן ק"ש אינו תלוי אלא בזמן שכיבה. ונמצא דנחלקו תנאים אי ק"ש תליא בלילה, וכונת קרא דבשכבך הוא זמן המיועד לשכיבה, או דתליא בזמן שדרך בנ"א לילך לשכב.

והנה שיטת רבי מאיר (לקמן ב:) דזמן ק"ש הוא משעה שהכהנים טובלים דהיינו מבעוד יום, וכתב הגר"א דס"ל דזמן ק"ש אינו תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה, ובאבן האזל כתב דברשב"א מבואר דלא כדבריו, שהביא בשם רב האי גאון דר"מ ס"ל כמ"ד ובא השמש וטהר היינו ביאת אורו דהיינו צאה"כ, אלא שהקדים את זמן ק"ש קודם צאה"כ כשיעור שהכהנים טובלים, והיינו משום דס"ל שצריך לסיים את ק"ש קודם שיבוא השמש, ומש"ה יש להתחיל לקרוא את שמע מהזמן שהכהנים נכנסים לטבול, דבמשך זמן זה אפשר לקרוא את כל הג' פרשיות ולסיימם קודם ביאת השמש, וא"כ מבואר דאף ר"מ ס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה, אלא דס"ל דכשיגיע הלילה צריך כבר לסיים את ק"ש.

אמנם יש להעיר על דבריו, דמאחר דאף ר"מ ס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה, מ"ט פליג על שאר תנאים וס"ל דיש לקרוא את ק"ש קודם שבא השמש, ויותר יקשה דלדבריו נמצא דסו"ס אינו קורא את ק"ש בלילה, והיאך אפשר דס"ל דזמן ק"ש תלוי בלילה.

ונראה בביאור דברי הרשב"א דס"ל לר"מ דמאחר דכונת התורה בהך קרא דובשכבך הוא זמן המיועד לשכיבה, י"ל דכונת התורה שיקרא ק"ש בזמן הסמוך ביותר לזמן השכיבה בשביל שיסיים את ק"ש מיד בהגיע זמן השכיבה, וחשיב שפיר שקרא בזמן שכיבה [דלא מסתבר שתחייב התורה לקרוא בזמן שכיבה, דממנ"פ אי מחוייב הוא לקרוא את שמע באותו הזמן אי"ז זמן שכיבה], ולפי"ז יצא דאף ר"מ ס"ל דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה וכדכתב הגר"א [ויש להוסיף בזה דאף לסוברים דמדאורייתא סגי בקריאת פרשה אחת, מ"מ זמן ק"ש מתחיל בזמן שיוכל לקרוא את כל הג' פרשיות קודם הגעת זמן השכיבה, ומשום דאף לשיטתם החיוב דאורייתא הוא לקרוא את שמע, דהיינו קבלת עומ"ש, וכל שקורא בתורת ק"ש איכא בזה קיום מצוה דאורייתא, כדכתב בקרית ספר [הובא בלח"מ פ"ב מק"ש הי"ג] והגר"ח [כתבי הגר"ח].

בהא דשרי לקרוא ק"ש של לילה לאחר עלה"ש, ובדין קטן שהגדיל לאחר עלה"ש קודם נץ החמה

ואכתי יל"ע מהמבואר ברשב"א וברמב"ן דאי בני מלכים לא היו מיעוטא דמיעוטא, והיו ישנים עד ג' שעות ביום, היה אפשר לקרוא את ק"ש של לילה עד ג' שעות מהיום, דמבואר בזה דזמן ק"ש של לילה אינו תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה, וצ"ע מכל הראיות הנ"ל דמוכח שזמן ק"ש תלוי בלילה.

שו"ר באבי עזרי (פ"א מק"ש ה"ט) שנקט דהא דשרי לקרוא ק"ש של לילה לאחר עלות השחר הוא מדין תשלומים, וכמו שמצינו תשלומים לענין תפילה, ואף דתשלומי התפלה הוא עד התפלה הסמוכה, בק"ש ליכא תשלומים אלא עד זמן שמוגדר כזמן שכיבה, ומשום דבתפלה עד זמן התפלה הסמוכה חשיב כזמן תפלה ושייך להשלים בזמן זה, משא"כ בק"ש דלאחר זמן השכיבה לא חשיב כזמן ק"ש ולא שייך בזה תשלומים [והא דכתב השו"ע בסי' נ"ח סי"א דשייך תשלומים לק"ש של לילה במשך כל היום, כבר כתב שם המ"ב דאין כונתם שיוצא בזה יד"ח ק"ש, וכמבואר שם בביאור הגר"א, ולפי"ז א"ש דברי הראשונים].

ויש להוסיף בזה דאף דמתורת תשלומים הוא דשרי לקרוא ק"ש של לילה אחר עלה"ש, הוקשה לרשב"א היאך שרי לקרוא ק"ש של לילה ויום בין עה"ש לנץ החמה, והוא משום דלא שייך תשלומים אלא בזמן שכיבה, וזה שהוקשה לו מ"ט לא חשיב כתרתי דסתרי כשקורא ק"ש של לילה ויום בין עלה"ש לנץ החמה [וע' במ"א סי' נ"ח סק"ו].

ובאבי עזרי הוכיח דרק מדין תשלומים הוא דשרי לקרוא ק"ש של לילה אחר עלוה"ש, מהא דרק כשנאנס יכול לקרוא לאחר עלות השחר, דמבואר דמדין תשלומים הוא, ודין התשלומים לא נאמרו אלא כשנאנס. עוד הוכיח כן מהא דכתב הרשב"א (ט.) דאע"ג דשרי לקרוא בין עלות השחר לנץ החמה ק"ש של יום ולילה, מ"מ אינו יוצא בקריאת פעם אחת יד"ח ק"ש של יום ולילה, והיינו משום דלענין ק"ש של לילה הוא בתורת תשלומים, ואילו לענין ק"ש של יום אי"ז בתורת תשלומים, דאי לאו מדין תשלומים היא יקשה מ"ט לא סגי לזה בקריאת פ"א [ודבריו מחודשים, דלפו"ר איכא חיוב ק"ש של יום ואיכא חיוב ק"ש של לילה, והיאך אפשר לצאת יד"ח שניהם בקריאת פ"א, וצ"ע].

שו"ר בזה במנח"ח (תכ, ב) שכתב דגר שנתגייר וכן קטן שהגדיל בין עלות השחר לנץ החמה, חייבים לקרוא ק"ש של לילה קודם הנץ כיון שק"ש זו אינה בתורת תשלומים, אלא שזהו זמן חיובה למי שנאנס ולא קראה קודם לכן, וכ' דכ"ה במ"א סימן תרפ"ז ס"ק א'.

אמנם בקונטרס זכרון שלמה בחדושיו לריש ברכות [נדפס בסוף ספר חלקת יואב] הוכיח מהירושלמי [מגילה פ"ב ה"ג] דאזלינן בתר **תחילת** הזמן המחייב, וכל דבההיא שעתא לא היה בר חיובא אינו מתחייב אח"כ, ובמקראי קודש [פורים סימן ט"ז] כתב דהירושלמי חזר בו וס"ל דאף היכא דבתחילת זמן החיוב לא היה בר חיובא, יש לחייבו לאחר שנעשה בר חיובא. עוד כתב דהבבלי פליג בזה על הירושלמי, שהרי בסוכה (כז:) איתא דמקרא **דכל** האזרח מרבינן דאף מי שהתגייר או הגדיל באמצע סוכות מחוייב לישב בסוכה בשאר ימי החג, דחזינן דאף שבתחילת זמן החיוב לא היה בר חיובא שפיר יש לחייבו במה שנעשה בר חיובא בזמן החיוב.

ובישוב דעת הזכרון שלמה מההיא דסוכה, נראה דדוקא גבי חיוב ק"ש וקריאת המגילה שאין חיובם מתמשך, וכל שקרא פעם אחת יצא יד"ח, אמרינן דחיובם תלוי בתחילת זמן החיוב, משא"כ בחיוב הישיבה בסוכה שהחיוב מתמשך, ואף מי שישב כבר בסוכה מחויב להמשיך ולישב בסוכה במשך כל ימות החג, בזה לא איכפת לן במה שבתחילת זמן

החיוב לא היה בר חיובא, מאחר שחיוב מצוה זו מתמשך ומתחדש במשך כל זמן החג [וע' בחכמת שלמה או"ח ריש סי' תרל"א].

ומ"מ לדינא לא קיימ"ל כדברי הזכרון שלמה, כמבואר בפוסקים בסימן ע"א גבי אונן שבתחילת זמן החיוב היה אונן הפטור מן המצות, וקודם גמר זמן החיוב נקבר המת, דמחוייב לקיים את המצוה. וכן איתא ביו"ד סי' שמ"א ס"ב דמי שהיה אונן במוצ"ש ולא הבדיל, יבדיל לאחר שנקבר המת, דחזינן דלא אזלינן בתר תחילת זמן החיוב, וכך מבואר בט"ז יו"ד סי' שצ"ו סק"ב, ע"ש.

שיטת רבי יהודה דזמן ק"ש של ערבית תלוי בערב

והנה כתב ר"ת [תוד"ה מאימתי] דלר"י דס"ל זמן תפילת המנחה הוא עד פלג המנחה, שרי לקרוא את שמע של ערבית לאחר פלג המנחה, דמיד כשכלה זמן תפלת המנחה מתחיל זמן תפלת ערבית, והרשב"א תמה עליו דרק לענין תפילת ערבית ס"ל לר"י דשרי להתפלל ערבית מיד אחר פלג המנחה, משא"כ ק"ש שזמנה תלוי בזמן שכיבה א"א לקרותה אחר פלג המנחה, דאכתי אי"ז זמן שכיבה.

אמנם שפתי תוס' [ב: ד"ה והלא] ברור מללו, שכתבו דר"י לא דריש בשכבך, וביאר כונתם המצפה איתן דר"י היה תלמיד של ר"ת, כדאיתא בנדרים (מט:), וס"ל כוותייהו דדרשי קרא דבשכבך דבעינן שישכב בזמן ק"ש של ערבית, ולא דרשי מינה דזמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה, וא"ש הא דלרבי יהודה שרי לקרוא ק"ש של ערבית מיד אחר פלג המנחה [וע' ברשב"א ברכות ב: מה שתמה על התוס', ולהנ"ל א"ש], וע"ע במרומי שדה בזבחים נו.

יונתן לוי - ירושלים

בענין שיעור הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים

א - כתב השו"ע (סי' רל"ה ס"א): זמן ק"ש בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים, ואם הוא יום המעונן ימתין עד שיצא הספק מליבו, ואם קראה קודם לכן חוזר וקורא אותה בלא ברכות. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק ד'): ואם הוא יודע מתי שקעה החמה ימתין כשיעור ד' מילין שהוא ע"ב מינוט, ועיין לקמן סי' רל"ג ס"ב במ"ב ובה"ל דכל הענין דשם שייך גם לכאן. עכ"ל.

ב - הנה סתם כאן המ"ב דסגי לעולם בשיעור ד' מילין שהוא ע"ב מינוט, ומבואר בדבריו דא"צ לשער את אלו הד' מילין ע"פ שעות זמניות, אלא דמשערינן להו לעולם בשעות שוות.

ובאמת דבר זה הוא דבר השנוי במחלוקת, וכמ"ש המ"ב גופא בסי' רס"א בבה"ל (ד"ה שהוא ג' מילין ורביע), וז"ל: עיין בפמ"ג דהד' מילין הם שעות שוות ולא זמניות, א"כ לפ"ז אפילו בתקופת תמוז ג"כ השיעור הזה, אמנם בספר מנחת כהן דעתו להלכה דאפי' לשיטת ר"ת הארבעה מילין הם זמניות ובימי הקיץ מארין יותר, ולא נאמרו דברי הגמרא רק בזמן ניסן ותשרי שהימים והלילות שוין, משא"כ בשאר ימים משתנה הענין לפי הזמן [אך למעשה מסיק שם שאין לסמוך על סברא זו רק להחמיר וכגון במוצ"ש ולא להקל], וכן משמע ממה שכתב המג"א בשם מהרי"ל דלענין קבלת שבת פשיטא דאזלינן בכל יום אחר שעותיו [ר"ל שמתחלק הזמן דמעמוד השחר עד צה"כ, שבתוכו נכלל הזמן דד' מילין ג"כ אחר שעותין], וכן הוא גם דעת הגר"א בביאורו דכל שיעורי הגמרא בין דד' מילין שהוא עד צאת כל הכוכבים לשיטתו, ובין דג' רבעי מיל שהוא זמן ביה"ש, הכל הוא בזמן ניסן ותשרי, משא"כ בזמן אחר משתנה לפי הזמן, ובימי הקיץ הביה"ש מאריך הרבה יותר. וכן כתב הגר"א עוד דשיעורי הגמרא לא נאמרו רק באופק בבל, אבל במדינותינו שנוטין לצד צפון הביה"ש מאריך תמיד יותר, וכ"כ בספר מנחת כהן. ומי הוא בזמנינו שיוכל לכוין הזמן בצמצום, ע"כ במוצ"ש יש ליזהר מאד אפילו לדעת הגאונים והגר"א שלא לעשות מלאכה עד שיראו הג' כוכבים בינונים, שזהו הסימן המובהק ללילה הנאמר בגמ' בכמה מקומות (בברכות ב' ע"א ופסחים ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב), וקודם לכן לא הוי לילה ודאי, וסימן זה שייך בכל מקום ובכל זמן, אך מפני שאין אנו בקיאין בבינונים צריך קטנים.

אמנם ביאור דבריו כאן דסתם דהוא שיעור ע"ב מינוט, יש לפרש ע"פ מ"ש שם בהמשך דבריו וז"ל: ולדעת ר"ת צריך להמתין במוצ"ש מלעשות מלאכה עד זמן ד' מילין, שהוא עכ"פ שיעור שעה וחומש מעת התחלת השקיעה וכו', ולענין שעות זמניות בימים הארוכים נראה דאם רואה שהכסיף העליון ושוה לתחתון, דהיינו שנשקע האודם מן כל כיפת הרקיע בצד המערבי ויש ג"כ ג' כוכבים, **א"צ להחמיר להמתין על שעות זמניות בימים הארוכים אפילו לדעת ר"ת** [דהא אלו שני הסימנים ג"כ נאמרו בגמרא (שבת ל"ה) על זמן הלילה, ואיתא ג"כ שם בגמ' דאביי הוי מסתכל על סימנא דהכסיף, ע"ש בגמרא, ומשמע דבסימן זה לבד היה מסתפק. ונהי דאין אנו בקיאין כ"כ כמותם, עכ"פ בהצטרף ג"כ סימן הכוכבים בודאי שוב אין לנו להחמיר יותר, ומוטב לנו לומר שאין אנו בקיאין בחשבון האופקים שמשתנה החמה בתהלוכותיה לפי המקום והזמן, וע"כ אין אנו יודעין היטב חשבון הד' מילין שהוא רק סימן אחד ויש לנו במה לתלות, משנאמר שאנו טועין באלו השני סימנים].

והיינו די"ל דבמדינתו היה המציאות דלאחר ע"ב מינוט הכסיף העליון ושווה לתחתון, ע"כ ס"ל דסגי לעולם להמתין שיעור ע"ב מינוט בשעות שוות.

ג - והנה מה שסתם כאן המ"ב דשיעור ד' מילין הוא ע"ב מינוט, ה"נ מבואר ברמ"א בסי' רס"א ס"א דשיעור מיל הוא שליש שעה פחות חלק ל' מן השעה, דהיינו דמיל הוא י"ח מינוט, וכ"כ המחבר בסי' תנ"ט ס"ב גבי עיסה שהניחוה ללא עסק שיעור מיל, דשיעור מיל הוא רביעית שעה וחלק מעשרים בשעה, דהיינו נמי י"ח מינוט.

אולם באמת דבר זה שנוי במחלוקת הפוסקים, וכמ"ש המ"ב גופא בסי' תנ"ט ס"ק ט"ו וז"ל: הוי רביעית שעה וכו' - והוא י"ח מינוט בס"ה, ועיין בבה"ל דלענין מליחה דשיעורו הוא גם כן כדי שיעור הילוך מיל בדיעבד אין להקל אלא א"כ שהה כ"ד או כ"ג מינוט עכ"פ, ולכתחילה שיעורו הוא כדי שיעור שעה ואין לשנות.

וז"ל בבה"ל שם (ד"ה הוי רביעית שעה וכו'): עיין במ"ב דיש פוסקים שחולקין על שיעור זה, ולדידהו שיעור מיל הוא שליש שעה וחלק ט"ו מן השעה (עי' מ"א ופר"ח וח"י וביאור הגר"א), ויש מבעלי סברא זו (עיין ביאור הגר"א ולפי ג' בגמ', ועיין בספר סדר זמנים) שחושבין שיעור מיל לחשבון כ"ב וחצי, ולכתחילה במקום שאין הפסד מרובה משהשה י"ח מינוט הוי חמץ ואסור בהנאה וכדעת השו"ע, וכ"כ הגר"ז. אמנם בהפסד מרובה אפשר דיש לסמוך על הני פוסקים דפליגי, וכל כמה דלא שהה עכ"פ כ"ב מינוט וחצי אין לאסור אם לא ראינו בה סימני שיאור וסידוק, ועיין בספר סדר זמנים שכתב דגם לענין מליחה יש להחמיר אף בדיעבד, ולאסור כל זמן שלא שהה שיעור זה.

אמנם ביאור דבריו כאן דסתם דהוא ע"ב מינוט, יש לפרש דכיון דהכא יש לצרף דעת הגאונים דס"ל דזמן צאת הכוכבים הוא שיעור ג' רבעי מיל אחר השקיעה הנראית, ועוד דיש לצרף דעת המנחת כהן דאף לר"ת סגי בראיית ג' כוכבים (והובאו דבריו בבה"ל סי' רצ"ג ס"ב ד"ה עד וכו'), ועוד די"ל דבמדינתו היה המציאות דלאחר ע"ב מינוט אף הכסיף התחתון והיה שווה לעליון (עיין בבה"ל הנ"ל בסי' רצ"ג ובבה"ל הנ"ל בסי' רס"א) וכנ"ל, ע"כ ס"ל לדינא דסגי הכא בשיעור ע"ב מינוט.

שמעון פלולי - רמות

בענין אם צריך לקרות קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים

בשו"ע או"ח סימן רל"ה סעיף ג': לכתחילה צריך לקרוא קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים, ובגר"א ציין לרבינו יונה [ריש ברכות ד"ה וחכמים] דממש"כ בגמ' כדי שלא יהא אדם וכו', אלמא דאפילו קודם זמנה חששו והצריכוהו לקרות ולשנות, כ"ש בהגיע זמנה שלא יאחר לכו"ע, ופלוגתייהו במתניתין לענין דיעבד דוקא. ע"כ. ומבואר דלדעת רבינו יונה הסייג הוא שחייבו חכמים לקרוא ק"ש מיד בצאת הכוכבים.

ובמשנ"ב כתב הטעם משום דזריזין מקדימין למצוות, ובשעה"צ ציין דכן הוא בלבוש, וצ"ע מדוע לא פירש כרבינו יונה משום סייג דהוי מעיקר דינא, ולא רק משום זריזין מקדימין למצוות דאינו חובה, ועיין בשו"ע הרב קונטרס אחרון סימן תל"ב.

וביותר קשה דהרי השו"ע דפסק בסעיף ב' אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית, ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא קריאת שמע בלא ברכותיה וגומר סעודתו, ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל, וזה רק לדעת רבינו יונה והרשב"א כמש"כ בבית יוסף הביאו הבאר הגולה כאן, אבל אם נימא דכל מה דצריך להתפלל ק"ש מיד בצאת הכוכבים הוא מדין זריזין, ליתא לדינא דחצי שעה סמוך לאכול, וא"כ השו"ע דפסק כן ע"כ דס"ל כרבינו יונה והרשב"א, והכיצד כתב המשנ"ב דהטעם משום זריזין מקדימין למצוות.

ונראה ליישב, דעיין בבית יוסף שכתב בדעת התוס' דהסייג הוא שאסרו חכמים לאכול ולשתות קודם קריאת שמע, אבל אין חיוב קריאת שמע בצאת הכוכבים אם אינו אוכל ושותה וישן. וכן מבואר ברא"ש סימן ט'. ועיין ברשב"א דף ד' ע"ב ובדף ט' ע"א, עש"ה. ולפי"ז אתי שפיר דלאכול ולשתות אסרו, דזהו הסייג שאסרו חכמים לאכול ולשתות קודם קריאת שמע, ואסרו משום זה חצי שעה קודם, אבל אם אינו אוכל ושותה וישן אין צריך לקרוא קריאת שמע דוקא בצאת הכוכבים, ולכן כתב המשנ"ב מהלבוש דמ"מ משום זריזין מקדימין למצוות צריך לקרוא קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים.

והנה יש לדייק דיוק עצום מלישנא דגמ' כשיטת רבינו יונה, דאמרינן בגמרא ד' ע"ב כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא וכו', ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה וכו', וצ"ע הלשון חכמים עשו סייג לדבריהם, ולמה קאמר לדברי תורה. ולפי רבינו יונה אתי שפיר, דהסייג הוא לקרוא מיד בצאת הכוכבים, וחכמים עשו סייג שכבר קודם הזמן בא לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא וכו', ע"ש. וכ"כ המג"א סימן רל"ב סק"ח בשם תר"י דקאי על קודם הזמן, ושכ"כ השל"ה.

ובזה יש לדחות מי שהביא ראיה מגמ' הנ"ל אם רגיל לקרות קורא, דמותר לקרוא מקרא בלילה, ולפי מש"כ רבינו יונה והשל"ה והמג"א הרי מיירי קודם צאת הכוכבים וליכא ראיה.

ויש נפק"מ בין הטעמים, דאם מטעם זריזין אם מאחר להתפלל כדי שיהיה ברוב עם הדרת מלך אזי זה דוחה זריזין, כמבואר בר"ה דף ל"ב ע"ב דברוב עם דוחה זריזין, ע"ש, וכן אם עוסק בתורה אין צריך להפסיק כדי להתפלל. ובנימוקי או"ח כתב דאפילו התחיל ללמוד אחר צאת הכוכבים כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת אין בזה פגם בענין דזריזין, כיון שכוונתו בלימודו כהכנה לתפילה, ע"ש, אולם לרבינו יונה דהוי סייג לקרוא מיד בצאת הכוכבים אסור.

ועיין בשו"ת דברי אור חלק ב' סימן י"ט שהביא מה שמרגלא בפי אביו הגאון רבי אפרים פישל הרשקוביץ שליט"א, שאותן האנשים שאין מתפללים מנחה ומעריב ביחד בסוף היום כמו שהיה המנהג בכל הקהילות מקדם, עכ"פ יזהרו לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וכמו שפסק המחבר הנז"ל, ואז נפטרו מחיוב ק"ש דאורייתא, וכמו שנהגו אנשי מעשה בשחרית לקרות ק"ש קודם התפילה, עכ"ד.

ועיין בא"ר סימן רל"ה ס"י שהביא מל"ח [עיין דברי חמודות על הרא"ש ברכות דף ו' אות מ"ה] דאם מלמד לאחרים באותו שעה אין צריך להחמיר אפילו לכתחילה לקרות אפילו פסוק ראשון בצאת הכוכבים כמו בשחרית, אלא יקרא הכל לאחר שפוסק תלמודו, ע"כ. וכבר מפורש כן בחי' הרשב"א ברכות ט' ע"א שהביא כן בשם הירושלמי, דמי שלומד יכול להמתין לקרוא ק"ש עד חצות, עי"ש, והובא דברי הרשב"א בראש יוסף [להפמ"ג] ברכות ב' ע"א, עי"ש.

לאכול קודם מעריב ע"י טלפון שמצלצל או הנחת פתק

ע"ד השאלה בהא דקי"ל דאסור להתחיל לאכול קודם תפילת ערבית ומנחה, ואם ביקש מאחר שיזכירנו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן קריאת שמע [משנ"ב סי' רל"ה ס"ק י"ח], אם מהני ע"י שמעמיד שעון מצלצל, או שמעמיד אדם [או שירות] שיצלצל לו בטלפון, או אם מניח פתק במקום בולט לנגד עיניו המזכיר לו להתפלל.

והנה בשו"ת דברי יציב או"ח סימן ק"ב סק"ג כתב: ואולי אפשר לסמוך שיקראו אותך בטלפון להתפלל, ולא ניחוש לקלקול הטלפון דלא שכיחא, ע"כ.

ושעון מעורר כתב בספר ישועות חכמה (לבעל מסגרת השו"ע על קיצוש"ע) סימן ע' סק"ב שמועיל, ועדיף טפי מאדם דהכא אין חשש לשכחת השומר והוא בודאי ישמע, והובא בפסקי תשובות סי' רל"ה אות ז'.

ובפסקי תשובות שם כתב דמועיל גם אם מניח פתק במקום בולט לנגד עיניו המזכיר לו להתפלל, וציין מקורו מהא דמצינו במשנ"ב בביאוה"ל סימן ער"ה ד"ה לאור.

ולענ"ד אינו דומה לשם, שכתב המשנ"ב: ושמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות שבת היום ואסור להדליק, ומדבקין מבעוד יום הנייר במקום הלאמ"פ, ונראה שע"ז בודאי יש לסמוך להקל, חדא דדעת מהרש"ל דסגורה במפתח מותר, והוא הדין בקשור בקשר משונה וכמש"כ במחצית השקל, וא"כ בנ"ד שקשור הנייר על הנר במקום ההטייה לא גרע מזה וכו'. ועוד, דדמי למי שמבקש מחבירו שיזכירנו דמותר כמש"כ בס"ג, ע"כ.

וי"ל דשאני התם דמונח על הנר עצמו שיכול ליכשל בזה, ואם יבוא להטות מוכרח לראות את הפתק, משא"כ הכא אפילו אם שם פתק הרי מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה, וכאן לא רמיא עליו לראות הפתק כלל, ויכול להיות שקוע בענייניו ולא יזכירנו כלל. וכן לא דמי למה שהתירו הפוסקים באוכל בשר וחלב על שולחן אחד אם מניח פתק ליד הבשר והחלב דמותר, דלא דמי לנידון דידן וכחילוק הנ"ל.

מתפלל מעריב מפלג המנחה אם מותר לאכול קודם

בישועות יעקב סי' רל"ה סק"ה נסתפק לפי מנהגינו להתפלל ערבית עם הציבור מפלג המנחה ולמעלה, אם מותר לאכול בעת ההיא, כיון דסמכינן אר' יהודה דאחר שכלה זמן מנחה מפלג המנחה מתחיל זמן ערבית א"כ הוי זמנה, או דילמא כיון דעיקר זמנה מצאת הכוכבים אינו אסור עד חצי שעה סמוך לצאת הכוכבים, ופלפלתי בזה ארוכות וקצרות ולא עלה בידי דבר ברור, והוריתי לאיסור מספיקא. והביא דשו"ר בס' עט"ז דנסתפק בזה. וכעת נתתי אל לבי דתפילת ערבית מפלג המנחה דומה ממש לפלג המנחה, ולמ"ד דאסור לאכול סמוך למנחה גדולה ואף דאיכא שהות ביום, וגם דאין זה עיקר זמנה, דזמנה לכתחילה סמוך למנחה קטנה, מ"מ כיון דאם עבר והתפלל מנחה גדולה ולעת הצורך יכול להתפלל מנחה גדולה אף לכתחילה חשיב זמן מנחה לענין דאסור לאכול, וא"כ הוא הדין לענין תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה חשיב זמן תפילת ערבית לענין לאסור לאכול, אבל למאן דשרי להתחיל לאכול סמוך למנחה גדולה, כיון דאין זה עיקר זמנה הוא הדין דשרי בתפילת ערבית מפלג המנחה, כיון דעיקר זמנה מצאת הכוכבים, אלא דקי"ל דעביד כמר עביד, ואם התפלל יצא היינו לענין דיעבד או במקום הכרח, אבל לענין לאסור אכילה בזמן פלג המנחה ולמטה לא שמענו. עכ"ד.

אולם עיין בשעה"צ ס"ק כ"ג שכתב דמותר לאכול כשמתפלל מפלג המנחה ולמעלה, ולא דמי להא דסימן רל"ב אפילו לשיטת הרי"ף שם דאסור אף סמוך לזמן מנחה גדולה, הטעם דמשם מתחיל זמן מנחה, וגזרו סמוך למנחה סתמא, משא"כ בזה, עי"ש. ועיין עוד בשו"ת עונג יו"ט סימן י"ד שהאריך בזה ומסיק להיתר, דלא אסרו חכמים לאכול אלא בהגיע זמן הקבוע לכל בצאת הכוכבים וסמוך לו חצי שעה, אבל מפלג המנחה דלאו זמן קבוע לכל הוא לא אסרו לאכול. עכ"ד.

ולענ"ד להעיר בזה מגמ' פסחים ק"ח ע"א רב ששת הוה יתיב בתעניתא כל מעלי יומא דפסחא, נימא קא סבר רב ששת משום פסח, וסבר לה כי האי דאמר רב אושעיא וכו' מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו, ומצפרא זמן פסחא הוא, וכתבו התוס' ואע"ג דר' יהודה בן בתירא לא מכשר אלא בדיעבד אבל לכתחילה אסור וכו', ולא אשכחן תנא דפליג, מכל מקום כיון דבדיעבד כשר [מצפרא] סבירא ליה להחמיר שלא לאכול מן הבקר. ע"כ. וה"נ י"ל בנ"ד כיון דבדיעבד כשר מפלג המנחה אסור לאכול. ועיין עוד בתוס' פסחים ה' ע"א ד"ה לא תשחט, דכיון דדיעבד אם שחט הפסח קודם תמיד כשר כדתנן התם, חשיב זמן שחיטה מחצות ואילך [ואסור משום לא תשחט על הפסח ועדיין חמץ קיים], עי"ש. וחזינן דבדבר שבדיעבד כשר חשיב הגיע זמנו, וה"נ י"ל בנ"ד. ועיין בלקח טוב כלל ד' ובספרו ציונים לתורה כלל ל"ז, שהביא ראי' מתוס' הנ"ל ומכמה מקומות דכל בדיעבד מקרי ראוי, ונקרא בזמן אפילו היכא דהאיסור לכתחילה הוא מן התורה, עי"ש.

שומר לתפילת ערבית

במשנ"ב סימן רל"ה ס"ק י"ז כתב דמשהגיע זמן קריאת שמע אסור אף ללמוד כשהוא מתפלל בביתו ביחיד, ואם אמר לחבירו שאינו לומד שיזכירנו שיתפלל מותר.

וצ"ע מהא דאמרינן סוכה כ"ו ע"א ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה, מ"ט אמר רב אשי גזירה שמא ירדם, א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע, ליחוש שמא ירדם, אמר רב יוסף וכו' במוסר שינתו לאחרים, מתקיף לה רב משרשיא ערביך ערבא צריך [שמא אף הוא ישכב וישן], וא"כ למה לגבי תפילת ערבית מועיל שומר, הא י"ל ערביך ערבא צריך.

ונלענ"ד לתרץ דשאני בתפילין דגם שינת עראי אסור, ולכן חיישינן שמא ירדם השומר, ואף אם יקיץ השומר אח"כ [או מי שהניח התפילין] כבר עבר על האיסור, משא"כ בתפילת ערבית דמעיקרא דדינא אפשר להתפלל עד עלות השחר, א"כ אף אם יש לחוש דהשומר ירדם הא יכול להיות שלא ירדם, ואפילו ירדם יתעורר משינתו עד עלות השחר, ולכן לא אסרו בכהאי גוונא.

ושוב ראיתי שכזאת כתב בהליכות שלמה פרק שני דבר הלכה אות כ', והעיר מהא דמצינו ג"כ ברע"א אהע"ז סי' כ"ב סעי' ה' דבלילה לא מהני שומר ליחוד שמא יתנמנם, והטעם דהתם אם ירדם חבירו מיד הוא דקאי באיסור שינה בתפילין, דהשינה גופא אסורה או באיסור יחוד, משא"כ בנ"ד דאף אם ירדם השומר עדיין אין הדבר ברור שיפסיד התפילה, דשמא יקיץ השומר או שיזכור הוא בעצמו ולכן מהני שומר.

עוד י"ל לפי מש"כ בערוך לנר סוכה, שביאר קושיית הגמ' דהרי מה שלא יישן שינת עראי בתפילין שמא ירדם הוא חשש רחוק, דהוי ספק ספיקא שמא לא ירדם, ואפילו ירדם שמא לא יפיח, ואעפ"כ גזרינן, הרי דגזרינן במידי דלא שכיח משום חומרא דתפילין, א"כ ערביך ערבא צריך ניחוש ג"כ שמא השומר יישן.

ולפי"ז י"ל דדווקא בתפילין משום חומרא דתפילין, וי"ל הטעם דהוי כמבזה את המצוה כמו שאסרו היסח הדעת שלא אסרו בשאר מצוות, ולכן אסרו אף דהוי ספק ספיקא, ודוקא בתפילין אמרינן ערבך ערבא צריך, משא"כ בשאר מקומות דליכא רק חדא ספיקא שמא יירדם.

עוד י"ל דדווקא בתפילת ערבית דהוי רשות מועיל שומר, ואף דקיבלוהו עלייהו חובה י"ל דלא קיבלו עלייהו ככל חומר שאר מצוות ושלא יועיל שומר, אך צ"ע למש"כ הפוסקים דגם בתפילת מנחה מועיל שומר.

להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית

בשו"ע סימן רל"ה סעי' ב': אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית, ובט"ז סק"ג כתב: ונראה לי דדין זה אינו שייך אלא לזמן שהוא עיקר ק"ש במה שקורא לחיוב לצאת, דהיינו שקורא עם ברכותיה, אבל מה שקורא לרווחא דמילתא דהיינו מה שכתוב בסעיף א' [אם הציבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע הזמן קורא ק"ש בלא ברכותיה] בזה אין איסור לאכול, דהא אמרו בזה [ברכות ד' ע"ב] כדי שלא יהא עובר על דברי חכמים, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ובזה בודאי אינו עובר על דברי חכמים דהא כבר קרא ומתפלל עם הציבור, וח"ו שיהיה חשש לומר על הציבור שחייבים מיתה במה שהם עושים בכל יום לכתחילה, אלא שזה בא לחוש יותר [אח"כ ראיתי סימן רס"ז סעי' ב'], אלא דמ"מ בהגיע צאת הכוכבים יוכל לעשות כן לרווחא דמילתא ואז לא יאכל תחילה.

ולענ"ד להסביר דברי הט"ז בתוספת נופך, ובהקדם מש"כ רבינו יונה בשערי תשובה שער שלישי אות ה' הטעם למה אמרו חז"ל בזה דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה יותר מהעובר על עשה או לא תעשה דאורייתא, דמיירי כשעובר על דברי חכמים מתוך זלזול כשאינו מאמין בתקנותיהם, וכעין דין זקן ממרא שבתורה המתנגד לפסק בית דין הגדול, עי"ש. וכן מבואר בר"ן ריש דרוש ז' שהחיוב מיתה בזה הוא משום כי דבר ה' בזה (במדבר ט"ו, ל"א), עי"ש. ולפי"ז אתי שפיר דבנ"ד דכבר קרא ק"ש והתפלל עם הציבור, וא"כ אינו כמזלזל חלילה בתקנות חכמים, ולכן אף בהגיע זמן צאת הכוכבים מותר לו לאכול.

ועיין ט"ז סימן קס"ח סק"ו דברכת בורא מיני מזונות פוטר הכל אפילו עיסה דהא זיין, עי"ש. ולפי"ז בבצק דברכתו שהכל אם בירך בורא מיני מזונות יצא, דהא זיין.

תפילת ערבית אחר עלות השחר

במשנ"ב סי' רל"ה ס"ק ל"ד כתב דלא יתפלל שמונה עשרה אחר עלות השחר, דתפילת ערבית נתקנה רק בשביל לילה, ומכיון שעלה עמוד השחר יום הוא לכל דבר. וציין לרמב"ם פרק ג' מהלכות תפילה הלכה ו', ושאני קריאת שמע [דיכול לקרוא לאחר עלות השחר בנאנס] דכתיב ובשכבך, ומקצת אנשים גנו בההיא שעתא. אבל צריך עיון [מהרמב"ם] בפיה"מ [ברכות] פ"ד מ"א דמשמע שם דיכול להתפלל אותה עד הנץ, עי"ש. ובאמת הלא תפילת ערבית הוא כנגד הקרבת איברים שזמנם הוא רק עד עמוד השחר, כדאיתא [בברכות] במשנה ראשונה, וצ"ע.

ויש לציין עוד לרמב"ם פרק ג' מהלכות תפילה הלכה ט': טעה ולא התפלל ערבית עד שעלה עמוד השחר מתפלל ערבית שתים, ע"כ. מבואר דשרי להתפלל עד עלות השחר. אולם עיין בראב"ד בהשגות על הרי"ף ברכות דף ב', דמבואר דאפשר להתפלל אחר עלות השחר עד הנץ החמה.

אולם בערוה"ש סעיף י"ט כתב שקורא אחר עלות השחר ק"ש וברכותיה בלא השכיבנו, וכ"ש שמתפלל שמונה עשרה, עי"ש. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין חלק ב' סי' ה' אות כ"ט כתב בענין תפילת שמו"ע לא נתבאר באנוס אי מתפלל אחר עלות השחר.

וי"ל הטעם דמכיון דתפילת ערבית רשות, ומהאי טעמא

כתב הצל"ח ברכות כ"ו ע"ב ד"ה שהרי, דלכן לא עשו סייג לתפילת ערבית עד חצות מכיון שהוא רשות, וה"נ י"ל דלא הפקיעו חכמים ממנו מצות תפילת ערבית מכיון דהוא רשות. ובשו"ת התעוררות תשובה חלק א' סי' ק"ג דן בזה, ומסיק שיתפלל בתורת נדבה ע"ש.

ולהלכה נראה דלכתחילה לא יתפלל אחר עלות השחר, דספק ברכות להקל, ויתפלל שחרית ב' שמו"ע, אך אם התפלל נלענ"ד דיצא יד"ח ולא יתפלל לתשלומין, דאז אמרינן ספק ברכות להקל ולא יתפלל עוד פעם שמו"ע [ועיין משב"ז סימן ק"ח סק"ג].

סעודת מצוה קודם קריאת שמע דערבית

שאלה: במה דקי"ל בשו"ע או"ח סי' רל"ה סעי' ב' דאסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית, אם גם סעודת מצוה בכלל האיסור.

תשובה: בצל"ח ברכות ב' ע"א בד"ה משעה כתב דאולי הכהנים מותרים לאכול אפילו משהגיע זמן קריאת שמע, כיון שאכילת תרומה מצוה היא כעבודת עבודה במקדש, והרי ר' טרפון ביטל זמן בית המדרש בשביל אכילת תרומה כמבואר בפסחים דף ע"ג ע"א, ע"כ. ומשמע דבאכילת מצוה מותר ולא גזרו.

ואולי י"ל דלא בכל מצוה התירו רק בתרומה דהוי כעבודת עבודה במקדש, דהרי חזינן דהצל"ח הביא ראי' דהוי כעבודה שבמקדש מפסחים ע"ג, אבל הא דהוי אכילת תרומה מצוה אין צריך לראי', דהא מברכין ע"ז וצונו לאכול תרומה, עיין רמב"ם הלכות תרומות פרק ט"ו הלכה כ"ב. ועיין גמ' יומא ע"ד ע"ב קום אכול תרומה. וא"כ י"ל דוקא בתרומה דחשיב דהוי עבודה, משא"כ בשאר מצוה י"ל דאסור לאכול [וצ"ע ממש"כ הצל"ח ביצה י"ט להסתפק אם באכילת תרומה בקדשים קלים יש מצות עשה, עי"ש].

וביותר י"ל דגם ק"ש דחשיב עבודה, עיין ב"ק צ"ב ע"ב ועבדתם את ה' אלקיכם [שמות כ"ג] זו קריאת שמע ותפילה, וא"כ י"ל דלכך עבודה דתרומה דנחשב כעבודה שבמקדש דומה האיסור אכילה לפני עבודה דקריאת שמע, משא"כ סעודת מצוה אינו דוחה קריאת שמע דחשיב כעבודה. אולם עיין בלשון הצל"ח ברכות ב' ע"ב בתוד"ה משעה שהעני בתוה"ד, שכ': וכתבתי במשנתינו די"ל דאכילת תרומה שהיא מצוה אינה אסורה אפילו בזמן ק"ש, עי"ש, משמע דמשום דמצוה הוא ולא משום דעבודה היא.

וראיתי בשפ"א ריש ברכות שהעיר דלפי"ד הצל"ח שבתות ויו"ט ג"כ נימא הכי כיון דאיכא מצוה באכילתן, ובב"י או"ח סי' רס"ז וכן במג"א שם סק"ב מבואר דגם בער"ש אסור לאכול קודם ק"ש, עי"ש. גם לא ס"ל למהרש"א לחלק כמש"כ בחי' הרי"ם דאכילת תרומה שאני, משום דחשיב עבודה כעבודת המקדש, עי"ש.

ולהנ"ל בדעת הצל"ח י"ל דדוקא בתרומה שרי כיון דהוי כעבודה שבמקדש, אבל בשאר מצוה י"ל דאסור, ולכן ל"ק מה שהעיר השפ"א דא"כ גם בשבת ויו"ט לישתרי דהוי מצוה, כיון דבאמת שרי רק בתרומה.

וראיתי שכן מוכרח לפרש הצל"ח, דכתב בד"ה שהכהנים בתוה"ד דמותר באכילת תרומה לכהנים משום שהוא מצוה חשובה כעבודה במקדש, ומהא דתנן כהנים הא י"ל דנשים ודאי אסורים אף שפטורים מק"ש חייבים בתפילה, והרי בהגיע הזמן גם משום תפילה אסור דלא גרע מתפילת מנחה, עיין מג"א סי' רל"ב ס"ק ט"ו.

וצ"ע דהא לכמה ראשונים איכא באכילת עבד מצוה כשאוכל תרומה [והוא הדין באשה לפי"ז, ועיין תוס' גיטין י"ב ע"ב ד"ה השבתוני שיש מצוה באכילת תרומה של עבדים, אולם עיין פיהמ"ש להרמב"ם גיטין פ"א מ"ו מבואר לא כן, ועיין בשו"ת רעק"א סי' ע"ה, ובמשנה ראשונה תרומות פ"ח מ"א], ואמאי נשים אסורות לאכול הא הוי דבר מצוה, ועכצ"ל דאף דהוי מצוה מ"מ כיון דלא שייך אצלה עבודה אסור, ורק בזכרים דנחשב כעבודה י"ל דשרי. אולם עיין בצל"ח לקמן שכ"כ דמכיון דאם נישאת לישראל אינה אוכלת בתרומה, שוב גם בשעה שאוכלת אינה בתורת עצם קדושת כהונה עליה רק מצד קנין האב, עי"ש.

אך דברי הצל"ח צ"ע, דהא נשים פטורות מתפילת ערבית, והכיצד כתב דאסור להם לאכול קודם תפילת ערבית. וע"ש בצל"ח שכתב עוד די"ל דחייבים בזכירת יציאת מצרים בלילות לפי מש"כ במג"א סי' ע' סק"א, ולמ"ד מזכירין יציאת מצרים בלילות הוי מ"ע שהזמ"ג ואסורים לאכול עד שיאמרו אמת ואמונה.

בענין תפילת ערבית אם צריך שיהיה קודם חצות

שאלה: בהא דקי"ל דזמן ק"ש של ערבית הוא רק עד חצות, אם גם תפילת ערבית כן הוא.

תשובה: באליה רבה סימן ק"ח סעיף ג' אות ד' הביא מהלבוש דאם לא התפלל מנחה ישלים בזמן תפילת ערבית אחר כלות זמן תפילת ערבית, ע"כ, ובמי"ט הקשה וכי זמן לה הרי שנינו אין לה קבע, כלומר שזמנה כל הלילה. ובא"ר כ' דכוונתו לאפוקי אחר חצות, דחכמים תיקנו דינה קודם חצות כדלקמן סימן רל"ה גבי ק"ש, ולדידן גבי תפילה נמשכת אחר ק"ש, או מיירי לאפוקי אחר שעלה עלות השחר כדלקמן סימן רל"ה סעי' ד', וצ"ע. ע"כ. ומבואר מהא"ר בביאור הראשון בלבוש דס"ל דהסייג הוא גם לגבי תפילת ערבית דנמשכת אחר ק"ש, ולתי' ב' י"ל דאפשר להתפלל אחר חצות.

ובפמ"ג סימן ק"ח משב"ז סק"ג כתב דדברי הא"ר קשים, דבר"מ פרק ג' מהלכות תפילה הלכה ו' מבואר דערבית זמנה לכתחילה כל הלילה, ע"ש. וז"ל הרמב"ם שם: תפילת הערב אעפ"י שאינה חובה המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר, ע"כ. ובכס"מ שם ציין משנה ברכות כ"ו תפילת הערב אין לה קבע, ובגמ' מאי אין לה קבע, אי לימא דלא בעי מצלי כולה ליליא ליתני תפילת הערב כל הלילה, אלא מאי אין לה קבע כמ"ד תפילת ערבית רשות, דמ"ד יונה דה"ק אם איתא דאין בו משמעות אחר אלא שזמנה כל הלילה, ליתני תפילת הערב כל הלילה, ומדלא תני הכא שמעינן דאיכא נמי משמעות אחר דאתא לאשמועינן שהוא רשות, וא"כ אין לה קבע ר"ל ב' דברים שהיא רשות ושזמנה כל הלילה, ע"כ.

אולם במשנ"ב סימן ק"ח ס"ק ט"ו ג"כ כתב דזמן תפילת ערבית לכתחילה עד חצות ע"ש, וכ"כ בערוה"ש סימן רל"ה סעי' י"ב ע"ש, וכן מבואר בדרך החיים בדיני תשלומין [הובא בקצוה"ש סי' כ"ז ס"ק י"ג].

ובאורח נאמן (אויערבאך) סימן ק"ח סק"ז ד"ה והנה, כתב בפשיטות דהסייג הוא רק לגבי ק"ש ולא לגבי תפילה, וע"ש בהג"ה מבן המחבר. וכ"כ בקצות השולחן בדי השולחן סימן כ"ז ס"ק י"ג, ע"ש. ומ"מ כיון שמצינו לד' מגדולי הפוסקים שס"ל דזמן תפילת שמו"ע דערבית עד חצות, הלא המה הא"ר [וכ"כ בדעת הלבוש], הדרך החיים, הערוה"ש והמשנ"ב, למי שאפשר יש לו להחמיר כן, אף שצ"ע דברמב"ם מפורש דזמנה לכתחילה כל הלילה.

וראיתי בצל"ח ברכות כ"ו ע"ב שכתב דמשמע מהגמ' שזמן תפילת ערבית כל הלילה, והביא מרבינו יונה הנז"ל, והנה לא מצינו שום סייג בתפילת הערב, ואם כי ממילא הוא שהרי ק"ל כר' בדף ד' ע"ב שגם ערבית צריך לסמוך גאולה לתפילה, וכיון שק"ש שצריך לקרות לכתחילה קודם חצות, ממילא צריך לסמוך לה תפילת ערבית, וק"ו לריב"ל דאמר תפילות באמצע תקנום א"כ צריך להקדים תפילת ערבית לק"ש של ערבית, מ"מ קשיא ברייתא זו דמשמע שזמנה כל הלילה. וצ"ל דנפ"מ דנשים דפטרי מק"ש, ולדידהו זמן תפילת ערבית כל הלילה, וצריך טעם למה לא עשו סייג, ועי"ש שאם תפילת ערבית רשות לכך עשו סייג, עי"ש.

ולענ"ד נראה דלא מצינו שעשו סייג על דרבנן רק על מצוות עשה דאורייתא, ולכן רק בק"ש עשו סייג דהוי מן התורה להרבה פוסקים, משא"כ בתפילה דרבנן, ובפרט תפילת ערבית דרשות הוא, וביותר דהרי גם במ"ע ס"ל להרבה דלא עשו סייג כי אם בלא תעשה, עיין תוס' מנחות ס"ח ע"א, ובפמ"ג בפתיחה כוללת או"ח חלק א' אות ו' ובחלק ג' אות א', ובסימן ח' משב"ז סק"ט, ובנוב"ק או"ח סימן כ"א, ועיין מגדניות אליהו סימן א', ודברי אליהו גיטין בהערות לדף י' מצת כותי וכו'.

ומה דקשה מק"ש דהוי מ"ע ועשו בו סייג כמבואר ריש ברכות, כבר כתב הצל"ח (ברכות ב' ד"ה א"כ ובדף ט' ע"א) דק"ש חמיר כיון דאיכא בהו קבלת עול מלכות שמים, עי"ש, ולכן י"ל דאפילו אם נימא דתפילה מן התורה לא עשו סייג על מ"ע כי אם גבי ק"ש דחמיר טובא, וכמש"כ הצל"ח.

וראיתי באור לציון (להגרב"צ אבא שאול זצ"ל) או"ח חלק ב' פרק ט"ו תשובה ט' שכתב דעדיף להתפלל ביחידות לפני חצות, מאשר להתפלל בציבור אחר חצות. ע"כ. ולענ"ד לא נראה כן, כיון דברמב"ם ורבינו יונה כתבו להדיא שזמנה לכתחילה כל הלילה, וכ"כ כמה מהאחרונים הנ"ל לא כדי לאחר בזה תפילה בציבור, דאין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור כמש"כ התוס' בע"ז דף ד' ע"ב בגירסת הגמ', ובגמ' ברכות ח' ע"א אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין, ומצינו בברכות מ"ז ע"ב דתפילה בציבור דוחה עשה דלעולם בהם תעבודו, ולכן ר"א שחרר עבדו, עי"ש, וכיון דהא דלהתפלל עד חצות הוא חידוש מהאחרונים, ובראשונים מפורש לא כן, אין לדחות תפילה בציבור שהוא לכתחילה לכו"ע, ויכול לקרות ק"ש קודם חצות ולהתפלל מעריב בציבור אחר חצות.

ונלענ"ד להביא ראי' דזמן תפילת ערבית כל הלילה ולא עשו בו סייג, מדברי הגמ' שבת דף י' ע"א מנחה כיון דקביעא לה זימנא מירתת ולא אתי למיפשע, אבל ערבית כיון דכולא ליליא זמן ערבית לא מירתת ואתי למיפשע, והיינו מכיון דערבית זמנה כל הלילה אינו דואג האדם פן יעבור הזמן, ולכן חיישינן שמא יתרשל וידחה תפילתו לזמן מאוחר, ובין כך ישכח להתפלל לגמרי, ואם אמרינן דאיכא סייג גם בתפילת ערבית א"כ אמאי חיישינן דאתי למיפשע, וע"כ דס"ל לגמ' דליכא סייג.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רל"ו

ברכת אשר יצר אחרי ברכו - האם מותר לומר והוא רחום אחרי ברכו - בברכת אהבת עולם דערבית אם יצא יד"ח ברכת התורה

ברכת אשר יצר אחרי ברכו

כתב המשנ"ב בסי' רל"ו סק"א: "ולפי"ז צריך ליזהר מאוד שלא לספר אחר ברכו דערבית, אפילו קודם שהתחיל לברך הברכה ראשונה, אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הציבור, ובעוה"ר הרבה אנשים נכשלין בזה". עכ"ל. ונסתפקו הלומדים בבית מדרשנו בדבר המצוי, שאדם לא סיים הכנותיו לתפילה ומתחיל הש"צ ברכו, האם ניתן לענות ברכו ולברך אח"כ ברכת אשר יצר או שיברך בסיום התפילה.

ונברר בס"ד את שורש ההלכה שלא להפסיק בין ברכו לברכה שאח"כ, נפסק בשו"ע סימן נ"ד סעי' ג' ברמ"א "אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר, וכל שכן שלא יפסיק לאחר שאמר הש"צ ברכו קודם שמתחילין ברכת יוצר וכו'", וכתב שם בביאור הגר"א "דמשם הוא כהתחלת יוצר", וביאר בס' הליכות הגר"א ומנהגיו (להגר"מ שטרנבוך שליט"א) דדעת הגר"א שברכת יוצר מהודרת טפי אם לא מפסיק בין ברכו ליוצר, וכמו שתפילה בציבור מהודרת טפי, וזהו הטעם שאסור להפסיק, ודימה זאת לברכת המזון כשיש זימון שהברכה מהודרת בכך טפי, ולכן אין להפסיק בין הזימון לברכה, ולפי"ז יש מקום לומר דאם נצרך כעת לברך אשר יצר עדיף לברך כעת ולהדר פחות בברכת יוצר, דהא מצד אשר יצר יש ג"כ חובה לברכה עכשיו ולא לדחותה, כמבואר במשנ"ב סימן ז' סק"ה ד"לכתחילה נכון ליזהר לברך תיכף אשר יצר אחר הטלת מים, דשמא יצטרך עוד אח"כ להטיל מים והוא הדין לגדולים", ובמשנ"ב (סי' נ"ד סק"ג) משמע שלומד אחרת את טעם האיסור להפסיק בין ברכו ליוצר, דביאר שעיקר כוונת הש"ץ מה שאומר ברכו הוא שיברכוהו אח"כ בברכת יוצר. ואולי לפי"ז הוי חסרון בעניית ברכו אם מפסיק, ואף לצורך ברכת אשר יצר דנכון לא לדחותה. ומאידך מבואר שם במשנ"ב ס"ק י"ד דמי שאוחז בפסוקי דזמרה בשעה שהש"ץ אומר ברכו, יכול לענות ולהמשיך, ואין צריך לדלג ולהתחיל יוצר (ולכאורה להבנת הגר"א מה מקום לעצה זו, דהא סו"ס מאבד את ההידור), ולפי"ז לכאורה הוא הדין בענייננו יוכל לברך אשר יצר אחר ברכו. ויש שצדדו דשאני הכא לגבי פסוקי דזמרה דהוה חלק מהתפילה וע"כ אין צריך לדלג, משא"כ באשר יצר. ומצאתי בספר הליכות שלמה (תפילה, דבר הלכה כ') שנכון ליזהר כשעונה ברכו באמצע פסוד"ז לכוין בפירוש שאינו עונה לברכו של ברכת יוצר, ואז יוכל להמשיך בפסוד"ז, אך אם כיון לענות ברכו של סדר התפילה נחשב כהתחיל יוצר וידלג, ולפי"ז גם לגבי אשר יצר ניתן לכוין לא להצטרף כעת לתפילה ולברך אשר יצר.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

האם מותר לומר והוא רחום אחרי ברכו

הראב"ן בספר המנהיג [הלכות תפילה אות כ"ן] כתב: ודבר פשוט כי אחרי שאמר החזן קדיש וברכו כאילו התחיל ביוצר אור, ואין לספר אף בצרכי ציבור, שהרי הן מפסיקין בין סדר השבח לתפילה לצרכי יחיד, ולא יתכן. עכ"ל. הובא בב"י, וכן פסק הרמ"א ס"ס כ"ד, שמי שלא היה לו ציצית או תפילין והביאו לו בין ישתבח לקדיש, יכול להניחם ולברך עליהם, אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק, כל שכן שלא יפסיק לאחר שאמר הש"צ ברכו קודם ברכת יוצר אור.

מבואר מכאן שבין ברכו ליוצר חמיר יותר מבין הפרקים של ק"ש, שהרי מרן בסימן ס"ו ס"ד פסק שאם שכח להניח ציצית ותפילין יכול להפסיק בין הפרקים להניחם לברך עליהם, א"נ דינו חמור יותר מבין הפרקים, וכן פסק בשו"ע דברכו יותר חמור מבאמצע פרקים, דהנה במ"ב סי' רל"ו סק"א כתב דאין חילוק בין שחרית ובין ערבית, שצריך ליזהר שלא לספר אחרי ברכו אפילו קודם שהתחיל הברכה. לפי זה פסק בשו"ת יביע אומר שאין להפסיק בין ברכו ליוצר אפילו לצורך מצוה או צרכי ציבור, לכן מי שלא הפסיק לומר ג' פסוקים ה' צבאות עמנו וכו' והוא רחום עד שענה ברכו, נכון שלא יפסיק לאומרו בין ברכו לברכות ק"ש, ויאמרם אחר תפילה.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

באופן אמירת "קל חי וקיים תמיד ימלוך עלינו" וביאורו

א) הנה הנכנס לבתי כנסיות בעת אשר עבדי ה' עומדים בבית ה' בלילות להתפלל ערבית, יבחין בשינוי מנהגים ובשינוי הזמנים באופן פיסוק המילים: קל חי וקיים תמיד ימלוך וכו', שבלילות החול העוברים לפני התיבה עושים אתנחתא לפני מילת תמיד, ואילו בשבת ישנם ב' אופני ניגון (בין המנגנים כנוסח הליטאי המקובל בישיבות הק'), יש שמסַסְקים אחר "וקיים" ואח"כ מנגנים "תמיד ימלוך עלינו", ויש שעושים פסיק גם לפני מילת תמיד וגם אחרי, וכמו"כ בניגון יו"ט וכן בניגון ימים נוראים יש ב' אופני פיסוק כנ"ל (דו"ק ותשכח), אך כמדומה שאין אופן של פיסוק רק אחר מילת תמיד, ובעיון בסידורים רואים שנחלקו בזה גם מדפיסי הסידורים [ובדבריהם מצינו גם אופן פיסוק רק אחרי מילת תמיד].

ונבא לבחון בעזהי"ת את המבואר בפוסקים היאך הוא הפיסוק הנכון, ומה ביאורו.

ב) ראשית נפתח **בדברי הטור** בסי' רל"ו: בערב מברך וכו' וחותם ומבדיל בין יום ובין לילה בא"י המעריב ערבים, זה נוסח ספרד, ונוסח אשכנז ומבדיל כו' ה' צבקות שמו קל חי וקיים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד בא"י המעריב ערבים, וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ויותר נכון נוסח ספרד כי אין זה מעין חתימה סמוך לחתימה, וליישב המנהג הי' אומר א"א הרא"ש ז"ל שאנו מתפללין ה' ימלוך עלינו לעולם ועד, ויקיים הפסוק והיה לעת ערב יהיה אור, ויאיר לנו ויחשיך לשונאנו, והוי קצת מעין חתימה סמוך לחתימה. עכ"ל.

אמנם גם אחד דברי הטור שמבאר שהוא לשון בקשה אלעתיד, עדיין לא שמענו איך הוא הפיסוק הנכון, דהשאלה היא אם בקשה זו מתחילה במילה "תמיד" או שמתחילה במילה "ימלוך", ואילו "תמיד" שייך לשבחו של מקום - "קל חי וקיים תמיד" (ודומיא דאמרינן בצפרא "ברוך חי לעד וקיים לנצח").

אך מצינו בכמה מהאחרונים שעמדו על הדבר, יש שפירשו זאת לגבי ברכת מעריב ערבים, ויש שפירשו זאת ביחס לחתימת ברכת יראו עינינו שמסתיימת "בא"י המלך בכבודו תמיד ימלוך וכו'", וכמה מהם התייחסו לב' המקומות והשוו אותם.

הנה **בפרישה** כאן בסק"ג כותב: ונוסח אשכנז ומבדיל וכו' תמיד ימלוך וכו' - מילת תמיד נמשך לדלעיל קל חי וקיים תמיד, ימלוך עלינו, וכן בברכת יראו עינינו - בא"י המלך בכבודו תמיד, וימלוך עלינו בזה, ובזה התחלת ענין אחר. עכ"ל.

ובמג"א ובט"ז לא פירשו במפורש לגבי ברכת מעריב ערבים כיצד הפיסוק הנכון, אבל מדיוק לשונם נראה להדיא שנקטו שמילת תמיד קאי אלמטה, דבמג"א ברישׁ סי' רל"ו כותב: מה שאומרים "תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד" אע"ג דבעינן מעין חתימה וכו' (טור), וחזינן שהעתיק והתחיל את המשפט ממילת "תמיד", וכיוצ"ב בט"ז סק"א כותב בזה"ל: כתב הטור בנוסח אשכנז שאומרים "תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד וכו'", ולא הוה סמוך לחתימה וכו' אמר הרא"ש וכו'. ע"כ. וחזינן ג"כ שהעתיק באופן זה. גם בדברי הלבוש (סי' רל"ו ס"א) חזינן כן, דלשונו הוא: ראשונה אשר בדברו מעריב ערבים וכו' תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד בא"י המעריב ערבים. ע"כ. וחזינן כנ"ל.

אך מלבד זאת מצינו דברים מפורשים במג"א גבי ברכת יראו עינינו להלן סק"ד, שקודם מביא בשם הגה"מ "שאין לומר ימלוך לשון בקשה, שאין תפלה בחתימת הברכה, וצ"ל פירושו שבח שהקב"ה ימלוך לעולם", וע"ז מוסיף המ"א: "וכתב בעמק המלך שיקרא מילת תמיד למטה - תמיד ימלוך וכו'". ע"כ.

ובפמ"ג במקום השוה זאת בפשיטות גם לברכת מעריב ערבים, וז"ל בא"א סק"ד: עי' מ"א יקרא מילת תמיד למטה, וכן במעריב ערבים "תמיד ימלוך", יקרא תיבת "תמיד" למטה, ובא"ר אות ג' בשם הפרישה תמיד שייך לעיל, יע"ש. עכ"ל הפמ"ג.

ובמחצית השקל סוסק"ד כותב ע"ד המג"א שמילת תמיד למטה - לא ידעתי טעמו, ובפרישה הובא בספר א"ר כתב להיפך שיקראו למעלה. ע"כ.

ויש להעיר על מה שמשמע מהפמ"ג ומחצה"ש שהא"ר נוקט כהפרישה בזה שקאי אלמעלה, שהמעין בא"ר יראה שאחר שמעתיק את דברי הפרישה הנ"ל כותב: **אבל המג"א** סק"ד בשם עמ"ב כתב שיקרא מילת תמיד למטה. עכ"ל. ומשמע שמצדד כדברי המג"א בזה, ועכ"פ מביא גם שיטתו, אך ודאי שלא מכריע כהפרישה. ובדברי המחצה"ש אפשר לפרש שרצה להביא את דעת הפרישה בזה, אלא שמציין שזה הובא בא"ר (ולא שכן פוסק הא"ר), אך בפמ"ג אף שג"כ אפשר לפ' כן אך הוא קצת דוחק [ומ"מ אין בדברי הפמ"ג הכרע לחד שיטה, ולא בא להשיג על המ"א בזה, אלא רק לציין שבפרישה מבואר שהפיסוק הוא באופן אחר].

ג) ואחר ראותי דברי האחרונים בזה ביניותי קצת בדברי הראשונים לראות כיצד הם נקטו באופן אמירת הברכה, אך מצאתי רק מעטים שנגעו בדבר, ועולה שכבר הראשונים נחלקו בדבר, דלשון **הר"י בן יקר** בפירושיו על התפילה - "קל חי: כדכתיב אלוקים חיים, וקיים: ע"ש ומלך עולם, תמיד ימלוך עלינו וכו': תמיד ר"ל מעתה ימלוך עלינו ולא יניחנו בגלות, ע"ש ומלך ה' צבקות בהר ציון וירושלים מעתה ועד עולם - תפילה היא שמתפלל הנביא שימלוך מעתה", עכ"ל.

אמנם בפירוש **הרשב"ש מגרמייזא** בסידורו כתב: "ה' צבקות שמו" - שהוא אדון לכל צבא שמים וארץ, והוא "חי וקיים תמיד", והוא "ימלוך עלינו לעולם ועד" - שאנו מצפים למלכותו. ע"כ. ומבואר כדעת הפרישה.

ובכל בו (סי' י') הגם שאין מפורש על נידון דידן, מ"מ נראה להוכיח מדבריו דאלמטה קאי, דז"ל בכל בו: ויש לתמוה למה תקנו בברכת המעריב ערבים ה' צבקות תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד קודם חתימת בא"י המעריב ערבים דנראה כהפסקה וכו', והענין וכו' אחרי זכרנו שתי מידות אלו נאמר מי הוא הגולל אור מפני חושך - ה' צבקות שמו וכו', ע"ש. ומדבריו נראה שאין בנוסח את המילים "קל חי וקיים", וא"כ לא יתכן לומר שהמילה תמיד קאי אלמעלה, דכיצד תהי' המשך למילים ה' צבקות שמו, וע"כ דאלמטה קאי, אא"כ נדחה שלא דקדק לכתוב כל הנוסח.

ד) ולמעשה עולה שנחלקו בד"ז גם הראשונים וגם האחרונים, וכבר עמד ע"ז **המ"ב** בשעה"צ סקי"א (גבי ברכת יראו עינינו) שהביא ב' הדעות (מ"א ופרישה), וסיים "על כן **איך דעביד שפיר עביד**", עכ"ל. ואמנם הי' נראה לכאו' שיש עדיפות על הנוסח שתמיד נמשך למטה, משום שכן נראה דעת רוב הפוסקים וכמה מן הראשונים [**ויתכן** שאותם שעושים פסיק גם לפני מילת תמיד וגם אחריה, עוקפים הבעי' ויוצאים ידי כולם, אך יתכן שזה לא זה ולא זה, גם צ"ב מה מכוונים במילת תמיד. עוד צ"ב מה פשר השינוי בין חול לשבת ויו"ט בזה. ויש שטענו בפשיטות שאכן אין שינוי, ואדרבה מנהג ימות החול מוכיח שגם בשבת מילת תמיד נמשכת אלמטה, אלא שהניגון הוא באופן שנשמע מילת תמיד בפנ"ע, אך אינו סותר לימות החול, דודאי דאלמעלה לא קאי].

ה) אמנם יש להבחין שהנידון איך לפסק הוא נפ"מ גם לביאור הפשט במילים, דלדעות שמילת תמיד קאי אלמעלה א"כ מילה זו היא חלק משבחו של מקום, ולסוברים שקאי אלמטה א"כ זה חלק מהבקשה שימלוך עלינו וכו' [ולהרשב"ש מגרמייזא עומק הפשט בזה, שאנו מבקשים שכבר **מעכשיו** ימלוך עלינו לעולם ועד], אלא שבברכת מעריב ערבים לכו"ע עיקרו של דבר הוא בקשה, אלא שהמחלוקת היא רק מאיזה מילה מתחילה הבקשה, משא"כ בחתימת ברכת יראו עיננו יש נידון על עצם הנוסח אם הוא שבח או בקשה, ובזה הביא המ"ב סקט"ו להלכה את דברי המג"א שלא יהא כונתו בלשון בקשה אלא בלשון שבח, ע"ש.

מ. א. ארלנגר - ברכפלד

תפילה בציבור וסמיכת גאולה לתפילה

שו"ע סימן רל"ו סעיף ג': מצא ציבור שמתפללין, יתפלל עמהם ואחרי זה יקרא ק"ש, ומקורו מהב"י שהביא דין זה כדבר מוסכם על הראשונים, ומתבאר שמעלת תפילה בציבור היא יותר גדולה ממעלת סמיכות גאולה לתפילה, ואילו בשחרית קי"ל בסימן קי"א סעיף ג' שמסמך גאולה לתפילה עדיף. ובעצם החילוק מה בין שחרית לערבית [דלכאורה לא מהני מה שתפילת ערבית רשות להשליך על מעלות ודו"ק] נראה בב' אפשרויות, או שבאמת כללא הוא שמעלת תפילה בציבור עדיפא, אלא שבשחרית יש חיוב של סמיכת גאולה לתפילה, ואילו תפילה בציבור אינו

אלא רק מעלה, וממילא פשיטא שעדיף החיוב על המעלה, משא"כ בערבית דשניהם מעלות עדיף תפילה בציבור, או שנימא על פי מה שידוע לחקור מה המעלה של סמיכות גאולה לתפילה, האם זה בגאולה או בתפילה, ואילו נימא שהמעלה הוא בגאולה ממילא נראה לחלק שבערבית עדיף המעלה של תפילה בציבור כיון שאין תפילה מחוייבת להסמיך לגאולה המחוייבת, ולכך העדיפו תפילה בציבור, משא"כ בשחרית שיש תפילה מחוייבת לתת לגאולה ממילא עדיף לסמוך גאולה לתפילה מאשר להתפלל בציבור.

והנה המשנה ברורה הוסיף לחדש שאילו הוא נכנס מאוחר לבית הכנסת והציבור עדיין לא הגיע לעמידה, אם משער שיספיק להתחיל עם כולם יעשה זאת, ואם לא לא יתחיל אלא ימתין כדי שיהיה תפילתו תפילה בציבור. וכאן מבואר חידוש נוסף, שאף אילו הוא יספיק לגמור אלא שכשיגמור הציבור כבר יתחיל, מ"מ אינו מתחיל, ובמקום אחר ביאר המ"ב שכל היכא שלא מתחילים יחד ממש אין זה תפילה גמורה בציבור, ומוכח שאף על תפילה בציבור גמורה עדיף לדחות את סמיכת גאולה לתפילה.

אמנם יש להעיר ממה שמצינו באחד שמתפלל וסיים גאל ישראל, והציבור עדיין לא הגיעו לשם, שהדין הוא שלא ימתין אלא יתחיל עמידה, ומיקרי תפילה בציבור כמוכח שם לענין מי שמקדים תפילתו לציבור שמיקרי תפילה בציבור, אלא שיש בעיה מצד שנראה כמבזה, וה"ה הכא, ולכאורה יש לדון מדוע עדיף לו להתחיל שמונה עשרה אילו מעלת ציבור עדיפא, ובשלמא ללא המ"ב היינו אומרים ששם שהוא מתפלל בציבור רק אילו הוא יתחיל מוקדם אינו תפילה גמורה, על זה כבר עדיף לסמוך גאולה לתפילה, אך למ"ב קשה, וע"כ לומר שכל מה שמשנין סדרי עדיפויות זה רק היכן שהוא לא נמצא כעת בשום מצב של אחד המעלות אלא הוא מסתפק מה להתחיל, אך אילו הוא כבר התפלל והגיע נמצא שהמעלה של תפילה בציבור היא עומדת ומוכנה, בזה לא יחדה אותה מכח מה שאחרי זה יהיה לו מעלה מועדפת, ויש לדון בזה.

אברהם דרעי - נוה יעקב מרכז

בברכת אהבת עולם דערבית אם יצא יד"ח ברכת התורה

שאלה: האם בברכת אהבת עולם של ערבית יוצא ידי חובתו של ברכת התורה, כמו דאמרינן בגמ' ברכות י"א ע"ב לגבי ברכת אהבה רבה של שחרית.

תשובה: במשב"ב סימן מ"ז ס"ק י"ג כתב דפשוט דהוא הדין ברכת אהבת עולם דערבית ג"כ פוטרת, דזיל בתר טעמא, וברש"י ברכות שם כתב דבאהבה רבה יש מעין ברכת התורה, ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתיך, ותלמדם חוקי רצונך. ע"כ.

ראשית יש לציין שכדברי המשנ"ב כתב ברעק"א בסוף הסימן שם בתוה"ד, דנפטר בברכת אהבת עולם דקודם ק"ש דערבית, דיש בו מעין ברכה"ת, ודמי לאהבה רבה דשחרית, עי"ש.

אולם ראיתי בתהלה לדוד סק"ה שהעיר במש"כ רש"י הנ"ל: ולא ידענא אי מ"ש ותן בלבנו דוקא היא שהיא בקשה נגד והערב, ולפי"ז אהבת עולם דערבית אינה פוטרת ברכה"ת וכו', אבל הראו לי בתר"י ריש ברכות דאהבת עולם דערבית ג"כ פוטרת וצ"ע, ע"כ.

ועייניתי ברבינו יונה והוא בד"ה אלא שאין צריך לברך אקב"ו לקרוא ק"ש כמש"כ רב עמרם ז"ל, ויותר נכון שיאמר אהבת עולם שנתקנה אצלה, דאפילו על קריאת הפסוקים או קריאת תלמוד תורה מצינו שנפטר מברכה באמירתה, כדאמרינן (דף י"א ע"ב) שכבר נפטר באהבה רבה, ע"כ.

ומצינו עוד לאחד מרבותינו הראשונים שכתב ג"כ שנפטר, והוא בארחות חיים הלכות ת"ת סימן א': וכן הדין למי שלומד בלילה אם קרא ק"ש וברכותיה אין צריך לברך על התורה, וכן שמעתי שנהגו חכמי צרפת ז"ל, עי"ש. ועיין בהפלאה ברכות י"א ע"ב שכתב: ואפשר דאהבת עולם דערבית ג"כ נקראת ברכת התורה כמו אהבה רבה, ולא מצאתיו בשום מקום, ע"כ. ולא ראה דברי רבינו יונה וארחות חיים הנ"ל.

ולענין אם צריך כוונה בברכת אהבה רבה ואהבת עולם לצאת יד"ח בברכה"ת, עיין במשנ"ב ס"ק י"ד שכתב דמדסתם המחבר משמע דאפילו לא כיון בעת הברכה לפטור ברה"ת סגי, ועיין בביאוה"ל, ע"כ. ועי"ש בביאוה"ל ד"ה פוטרת, ועיין עוד במשנ"ב שם ס"ק כ"ח, ובסימן נ"ב סק"ט ובביאוה"ל שם ד"ה ודע, ובתורת חיים סימן נ"ב סק"א.

ובשו"ת ארץ צבי חלק א' סימן ט"ז בענין מי שהגדיל ונעשה בר מצוה בלילה יהיה חייב לחזור ולומר ברכת התורה, דבבוקר היה קטן ואין דרבנן פוטר דאורייתא, וכתב דלפי דברי רבינו יונה הנ"ל דאהבת עולם דערבית פוטר ג"כ ברכת התורה שנזכר בו ג"כ תורה [תורה ומצוות חוקים ומשפטים אותנו למדת], וא"כ יוצא יד"ח בלילה בברכת אהבת עולם דערבית. אך קשה דבירושלמי הובא בתוס' והוא ששנה על אתר, ויש אומרים דאפילו קורא ק"ש לא חשיב שנה על אתר, עיין ב"י סימן מ"ז. וי"ל דסברא זו שאין מועיל דרבנן הוא שאין ניכר שהוא לשם ברכת התורה, אבל מן התורה חשיב שנה על אתר. ולענין חיוב דרבנן שנשאר אחר אהבת עולם, שוב מועיל ברכת התורה של בוקר שלפניה, ומ"מ יותר נכון ללמוד תיכף אחר צאת הכוכבים בלילה שנעשה בר מצוה, ע"כ. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם חלק ג' סימן קכ"א דס"ל דאין צריך לברך ברכה"ת בלילה, עי"ש.

ולכן המובחר שבליל בר המצוה ילמד על אתר, ואם קשה לו יכוין בברכת אהבת עולם לצאת יד"ח ברכה"ת מן התורה.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רל"ז
בטעם שאין חזרת הש"ץ בערבית - לא הזכיר גשם או שאלה בערבית אם חוזר - תשלומין לתפילת ערבית - במתפלל ב' שמו"ע בערבית כשלא התפלל מנחה איזה מהן יקדים

בטעם שאין חזרת הש"ץ בערבית

בטור סימן רל"ז כתב: ואין השליח ציבור מחזיר התפילה [בערבית], וכתב הרמב"ם ז"ל [פרק ט' הלכה ט'] מהלכות תפילה] הטעם לפי שאינה חובה, ובבית יוסף מייתי סיום דברי הרמב"ם לפיכך לא יברך לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו ידי חובתו. וכ"כ הרשב"א בתשובה חלק א' סימן קפ"ג, וכתב עוד ואפילו לדברי הגאונים שאמרו שאם התפלל פעם אחת קבלה עליו חובה, אם התפלל [כבר] בקי הוא ואין שליח ציבור מוציאו, ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא, ע"כ. וזו היא כוונת הרמב"ם.

ובב"ח שם כתב דאע"פ שאח"כ נהגו וקבעוה חובה, מכל מקום התקנה במקומה עומדת. ולענ"ד נראה הטעם פשוט, דכיון דתפילת ערבית רשות ורק דקבלוה עלייהו חובה, מ"מ לא קיבלו עלייהו רק על התפילה בלחש, ולא קיבלו עלייהו חובה החזרת הש"ץ, וממילא נשאר כמו עיקר דדינא דתפילת ערבית רשות. ומ"מ הטעם הנ"ל אתי שפיר דלא תקשי למה לא תיקנו שיהא חובה אחרי שקיבלו עלייהו חובה, וע"ז כתב הב"ח דהתקנה במקומה עומדת.

לא הזכיר גשם או שאלה בערבית אם חוזר

שאלה: מי שלא הזכיר ותן טל ומטר לברכה בערבית, האם צריך לחזור כמו בשחרית ומנחה, או דילמא שאני ערבית דקי"ל תפילת ערבית רשות.

תשובה: בשו"ת חסד לאברהם (תאומים) תניינא סימן כ' כתב דמי שלא הזכיר מוריד הגשם [או ותן טל ומטר] בערבית אינו חוזר, וטעמא דמילתא דאף שכתב הרי"ף ז"ל בפרק תפילת השחר דאף דתפילת ערבית רשות, מ"מ כיון דכבר שויא עליה חובה אי טעה הדר לרישא, מ"מ נראה דהיינו בשאר טעות המבטל כל התפילה דכמאן דלא צלי דמי, משא"כ בשלא הזכיר גשם או שאלה בברכת השנים ע"כ הא דמחזירין אותו לאו משום דהוי כלא התפלל, אלא דחובה עליו להזכיר גשם וגם לשאול עליהם, וע"כ צריך לחזור ולהתפלל בכדי לצאת חובת הזכירה והשאלה, אבל בתפילת ערבית דהוא רשות ולא בעי למהדר ולהתפלל אלא משום דשויא עליה חובה, ובזה דיצא כבר יד"ח תפילה אלא שלא הזכיר ושאל, ע"ז לא קיבלו עלייהו חובה למהדר ולהתפלל ע"ז, עי"ש. ובסוף ציין לשו"ת רבינו חיים כהן סי' ב' [עי"ש שכבר כתב לחדש כן]. ועיין באו"ח סימן רל"ו במג"א סק"א דמשמע דדעתו דמחזירין אף בערבית, וראיתי בשו"ת ארץ צבי תאומים או"ח סי' י' שהעיר ע"ד רבינו חיים כהן ממג"א הנ"ל [ועיין שו"ת אבני צדק סי' ח']. ובדעת המג"א דס"ל דאף בתפילת ערבית חוזר בלא הזכיר טל ומטר, י"ל דס"ל כמש"כ בחידושי הגר"ח מבריסק על הש"ס אות א' דבטל ומטר הוא מסדר התפילה, וכשלא אמר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים וכאילו לא התפלל כלל, אבל יעלה ויבוא הוי רק חיוב הזכרה ולא הוי כלא התפלל, רק שחייב להתפלל שתים כדי שיזכיר יעלה ויבוא, עי"ש.

ולפי"ז אתי שפיר דלכן אף בתפילת ערבית כיון דקיבלו עליה חובה הוי כשאר טעות המבטל כל התפילה, דכמאן דלא צלי דמי, דכתב הרי"ף דבכהאי גוונא אפילו בתפילת ערבית חוזר ואתי שפיר. ובעיקר דברי הגר"ח עיין מש"כ להעיר בזה בשו"ת הר צבי או"ח סימן נ"ד.

ויש להעיר ממש"כ הרעק"א או"ח סימן קי"ד סעי' ה' דאם לא הזכיר מוריד הגשם בליל שבת י"ל דאין צריך לחזור, כיון דאף במעין שבע יצא אף דאינו מזכיר גשם עי"ש, ומשמע דבלאו הכי חוזר אף בתפילת ערבית, דאל"כ הא אף בחול אין צריך לחזור. אולם יש לדחות לפי מש"כ היעב"ץ במור וקציעה הובא בשע"ת סי' רס"ח סק"ב ובסי' תקפ"ב סק"א, דתפילת ערבית בליל שבת ויו"ט הוי חובה מעיקר הדין, עי"ש, וא"כ בתפילת ערבית דליל שבת אם לא הזכיר מוריד הגשם היה צריך לחזור, ורק משום דלא גרע מברכת מעין שבע אין צריך לחזור [ועיין פמ"ג או"ח מ"ז סי' רע"א סק"א שכתב דתפילת ערבית בליל שבת נמי הוי רשות], ולהלכה נראה דהמובחר דיתנה שאם אינו חייב בה מתפלל נדבה, ובזה יצא יד"ח הפוסקים דס"ל דאין צריך לחזור.

תשלומין לתפילת ערבית

בכלי יקר ויקרא (ו', ב') ביאר דברי הגמ' ברכות ו' ע"ב לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה וכו', ר' יוחנן אומר אף בתפילת ערבית וכו', ורב נחמן בר יצחק אמר אף בתפילת שחרית, דכוונת רב נחמן דאף בשחרית יש תשלומין למנחה אע"פ שעבר שני תפילות ועבר גם יומו וכו', כי אין לומר שמדבר במי ששכח ערבית שמתפלל שחרית שתים, שהרי תפילת ערבית רשות, והדבר שהוא רשות אינו צריך תשלומין.

ובספר כנסת יעקב בפתיחה עמ' ר"כ העיר דדבריו צע"ג מגמ' מפורשת ברכות כ"ו ע"א אמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים, הרי מפורש דצריך להשלים.

וי"ל דלק"מ לפי מש"כ בשיטה מקובצת וז"ל: פירוש ר' יוחנן לא נחית השתא לפלוגתא דתפילת ערבית רשות או חובה, וקתני מילתיה כמ"ד חובה, אבל למ"ד רשות לא בעי תשלומין כלל דהוא גופא רשות, והכי משמע במס' יומא (פ"ז ע"ב) דאמר רב תפילת נעילה פוטרת של ערבית, והאמר רב תפילת ערבית רשות, כמ"ד חובה, אלמא דמ"ד רשות לא בעי פטור דנעילה, והוא הדין דלא מצריך תשלומין, ולפי"ז אתי שפיר דלא מקשי מגמ' זו דקאי רק למ"ד תפילת ערבית חובה. ובגוף הקושיא למה צריך להשלים, הא קי"ל דתפילת ערבית רשות, עיין בתוס' שם שהקשו כן, ותי' דהא דאמרינן תפילת ערבית רשות היינו לגבי מצוה אחרת והיא עוברת, דאז אמרינן תדחה תפילת ערבית מפניה, אבל לחנם אין לבטלה, ועי"ש מש"כ.

במתפלל ב' שמו"ע בערבית כשלא התפלל מנחה איזה מהן יקדים

בצל"ח ברכות כ"ו ע"א ד"ה בא"ד ולהכי כתב וז"ל: נסתפקתי בשכח ולא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתים, בזה איזה מהן יקדים לדידן דקי"ל תפילת ערבית רשות, וא"כ יש למנחה מעלה שהיא חובה, ולערבית יש מעלה שהיא זמנה איזה עדיף. ואף שדבר זה מפורש בברייתא מבדיל בראשונה, הרי שצריך להקדים ערבית ברישא, ויש לדחות אולי בריייתא זו ר"ג הוא דס"ל לקמן דף כ"ז ע"ב דגם ערבית חוב הוא, אבל לר' יהושע דס"ל תפילת ערבית רשות יש להסתפק. ואמנם כיון שכל הפוסקים פסקו כהך בריייתא דמבדיל בראשונה וכו', אף דאנן קי"ל תפילת ערבית רשות, מוכח דאפילו תפילת רשות בשעתה קודם לתשלומין של חובה, ע"כ. ויש להעיר ממש"כ הרש"ש ברכות שם: נ"ל דתפילת התשלומין אינה אלא רשות, דלא עדיפא מתפילת שעתיה, וסעד לזה מהא דפסקינן בשו"ע סי' ק"ח סעי' ג' דבשעה שלא הגיע עדיין זמן תפילה הסמוכה לא ישלים, ע"כ. ולפי"ז מכיון דתרווייהו רשות גם תפילת מנחה, מסתבר דתפילת ערבית זמנה קודם הוא.

ובשו"ת שואל ומשיב תליתאה חלק ב' סימן ג' כתב על ספק הצל"ח דתליא בפלוגתא דגמ', דאם נימא תפילות כנגד תמידין תקנום א"כ אז י"ל דמנחה קודמת דחובה הוא, וכמו קרבן חובה שהוא קודם לקרבן נדבה, משא"כ אם תפילות כנגד אבות תקנום מאי נפק"מ, ואדרבה יעקב מובחר שבאבות והוא תיקן תפילת ערבית, עכ"ד.

ולפי"ד י"ל לפי"מ דמבואר ברמב"ם בפרק א' מהלכות תפילה הלכה ה' ו' דתפלות כנגד תמידין תקנום, עי"ש, ואז י"ל דמנחה קודמת דחובה הוא כמו בקרבנות דחובה קודמת לנדבה.

אולם הרמב"ם לכאורה סתר משנתו, דבפרק ט' מהלכות מלכים הלכה א' כתב וז"ל: על ששה נצטוה אדם הראשון וכו', אברהם נצטוה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפילה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ע"כ. ומשמע מדבריו דתפלות אבות תקנום. ועיין באור שמח הלכות תפילה שם שכתב דקי"ל כתרווייהו, תפלות אבות תקנום וכנגד תמידין תקנום, עי"ש. ולפי"ז דקי"ל כתרווייהו עומד הספק עדיין במקומו לפי מש"כ בצל"ח. אולם עדיין י"ל לפי מש"כ בצל"ח בע"ב שם על הגמ' לעולם אימא לך תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות, וכתב בצל"ח: נלענ"ד דהיינו לענין זמנן שיהיה כפי זמן הקרבנות, דאל"כ כיון שכבר תקנום האבות למה הוצרכו שוב רבנן לאסמכינהו כלל אקרבנות. ע"כ.

ותבט עיני בשו"ת האלף לך שלמה (להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל) או"ח סימן נ"ג, שכתב: נ"ל דבר חדש דאף דתפילת ערבית רשות היינו רק אם לא טעה בתפילת מנחה, אבל אם טעה בתפילת מנחה וצריך תשלומין מחוייב להתפלל תחילה לשם חובת שעתא, ובלאו הכי לא הוי נחשב תשלומין כיון דחז"ל תקנו דהתשלומין הוי רק בזמן תפילת שעתיה [עיין שו"ע סי' ק"ח סעי' ג'], ותחילה יתפללו של עתה ואח"כ לתשלומין צריך לעשות כן, ובפרט אם לא יתפלל תחילה חובה אין ניכר אם הוי תפילה זו לתשלומין או לא, ולכך צריך להתפלל תחילה לחובה ואח"כ לתשלומין, לכך בזה הוי תפילת ערבית חובה כדי שיוכל אח"כ להשלים של מנחה, ובלאו הכי לא נחשב לתשלומין, ולכך כמו דהתשלומין הוי חוב ערבית הנה חוב לכו"ע, ונכון הוא לדעתי בעז"ה. ע"כ. ולפי"ד פשוט דמתפללין קודם תפילת ערבית, דחוץ מזה דהוי זמנה גם הוי חובה קודמת לתשלומין.

ובתהלה לדוד סימן ק"ח ס"ק י"ב כתב להעיר על מש"כ הפמ"ג משב"ז סוף סי' קכ"ד במי שלא התפלל מנחה ע"ש, הראשונה תקנו לשמוע מהש"צ ולא השניה, ע"כ. וכוונתו דהראשונה תפילת ערבית רשות ויוצא אף הבקי, אבל השניה תשלומי מנחה ואינו יוצא בשמיעה. וצ"ע בזה, דאי נימא דהשניה חובה הו"ל לאקדומי חובה ברישא, אע"כ גם התשלומין כיון שהיא בזמן תפילת רשות גם היא רשות, ע"כ. ומבואר מהתהלה לדוד דס"ל כהרש"ש הנ"ל. ועיין עוד לו בסימן קכ"ו סק"ב מש"כ [ובתהלה לדוד שם ציין למהרי"ל סי' קל"ד דמבואר דגם לתשלומי מנחה מהני לשמוע מהש"צ].

ויש להעיר עוד ממש"כ בבאר היטב סימן ק"ח ס"ק י"ז שכתב: ונ"ל פשוט דאם שכח יעלה ויבוא ג"כ בלילה בתפילת התשלומין שהתפלל משום ששכח במנחה, דאין צריך לחזור דאין מקדשין החודש בלילה, ואעפ"י שהיא לתשלום תפילת המנחה. ובזה יישב קושיית התוס' ברכות כ"ו ע"ב דאמאי צריך לומר שאין חוזר אם שכח יעלה ויבוא במעריב משום דאין מקדשין בלילה, תיפוק ליה משום דתפילת ערבית רשות. ולפי מש"כ מיושב, דנפ"מ באופן שמשלים תפילת מנחה במעריב שלא שייך לומר תפילת ערבית רשות, כיון שהוא לתשלומי מנחה שהיא חובה, ע"כ. ומבואר דס"ל להבאה"ט דתפילת התשלומין של מנחה הוי חובה, אולם ממה שהתוס' לא תי' כן י"ל דס"ל דתרווייהו הוי רשות, וכמש"כ ברש"ש ותהלה לדוד הנ"ל. ועיין בדע"ת סימן רס"ח סוף סעיף י"ג.

עוד נראה להעיר לפי מש"כ הפוסקים דאף דתפילת ערבית רשות, מ"מ קבלו עלייהו חובה, עיין ברמב"ם פרק א' מהלכות תפילה הלכה ו' דנהגו ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפילת חובה, ולפי"ז הרי גם תפילת ערבית הוי חובה וגם קדים בזמן, וא"כ מסתבר דיקדים להלכה תפילת מעריב.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רל"ח
במעלת הלומד בלילה

כתב המ"ב (סי' רל"ח סק"א) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנא' קומי רוני וגו'.

וצ"ב דהלא בברכות (ו.) שנינו, ומנין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר" וגו', ולא נזכר שאזיל רק על העוסק בתורה בלילה אלא משמע בין ביום ובין בלילה.

ובנפה"ח שע"ד פל"ד הביא לדברי הגמ' דברכות, ובשיעור נפה"ח ממורינו הגרי"מ הלל שליט"א עמד על כך, והעלה ליישב דלילה הוא זמן שהשכינתא בגלותא, ואעפ"כ אם עוסק בתורה זוכה שהשכינה כנגדו, ודייק ונקט כנגדו שע"י לימודו הוא גורם לה לשכינה שתהי' למעלה, ועפ"ז מיושבות הקושיות, ועוד הרחיב בזה כיד ה' הטובה עליו.

אברהם שקלאר - מודיעין עלית

בגודל חיוב לימוד התורה בלילה

בשו"ע סי' רל"ח סעיף א', צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, והמבטלו עונשו מרובה. ובמשנ"ב הפליג בגודל מעלת לימוד תורה בלילה, והמעיין בדבריו יראה שעבר מענין לענין באמצע דבריו, ובאמת כל דבריו בנויים היטב זה ע"ג זה, דהנה מקודם ביאר המשנ"ב טעמא משום דלא איברי לילה אלא לגירסא, וכיון דלא נברא לילה אלא לכך ע"כ צריך ליזהר בלימוד בלילה ביותר. ואח"ז הביא כמה מאמרי חז"ל בביאור גודל שכרו של הלומד תורה בלילה, שהקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, ושהכתוב מעלה עליו כאילו עוסק בעבודה ושהשכינה כנגדו, ושהוא זוכה לכתרה של תורה. ולכאורה שני עניינים נפרדים הם, דהיינו חובת הזהירות בלימוד התורה בלילה, וגודל שכר הלומד בלילה, וצריך לבאר למה נקשרו שני עניינים אלו זל"ז. ובודאי צ"ל שהמשנ"ב הביא מאמרים אלו לבאר חובת הזהירות בלימוד בלילה, דאם לרווחא דמילתא נקט עניינים אלו הרי יש כמה וכמה עניינים חשובים נוספים שלא הזכיר המשנ"ב, והו"ל להזכירם, ועוד שהרי כללם המשנ"ב יחד, אלא ודאי הכל ענין אחד הוא.

לא איברי לילה אלא לגירסא

ובביאוה"ד י"ל דהן אמת דלא איברי לילה אלא לגירסא, ויש תועלת גדול בלימוד תורה בלילה, שעיקר בריאת הלילה היתה לכך, והא דהדגיש בזה לגירסא מקורו בעירובין ס"ה ע"א, ומפרש המהרש"א (שם) בתחילת הבריאה היה הלילה כולו חושך, כמ"ש ולחושך קרא לילה, וביום היו משמשים האור והלבנה ביחד בערבוביא, עד אחר שקטרגה הלבנה וקבע הקב"ה תחום לשמש ביום, וללבנה קבע תחום בלילה, וקאמר דהיינו טעמא שלא יהא חושך גמור בלילה כמו שהיה בתחילה, אלא שישמש בו אור הלבנה במקצת לגירסא. ולפי"ד קאי על אור הלבנה שבלילה, דלא איברי הלבנה אלא בשביל גירסא, וכן פירש הבן יהוידע (שם) שהקב"ה ברא את הלבנה כדי שתלמדו לאורה, ולא תפטרו עצמכם בסיבת השינה, שבזה המאמר מוכרח שהאדם יצייר בדעתו הענין למלך שהדליק את הנר לעבדו כדי שיקום ויעשה מלאכתו לאורו, ואם העבד יניח הנר דולק והוא נשאר שוכב על מטתו כמה זלזול עשה זה ברצון המלך. וממשיך בבן יהוידע לבאר גודל תיקון הבא ע"י הלימוד לאור הלבנה, שבזה יכול הלומד לתקן מה שפגם בראי', ותכלית הלימוד לאור הלבנה בצער הוא גדול עד מאוד, ובזמנים בהם עוד לא היה להם חשמל והיו רגילים ללמוד לאור הלבנה יכלו לקרוא לאורה בשופי.

הלבנה נבראת בשביל גירסא

עכ"פ מבואר מזה שיש תועלת גדול בהיות הלבנה מאירה בלילה, כדי שיאיר לבני האדם בשביל שילמדו תורה לאורה, אולם אין מבואר מכך שגדול מעלת לימוד הלילה יותר מבשל יום. ובאמת יש לעיין מנין לו להשו"ע שגדול מעלת הלימוד בלילה יותר מבשל יום, והרי בסוגיא בעירובין ס"ה ע"א הנ"ל אי' א"ל לר' זירא מחבבן שמעתך, א"ל דימני נינהו, אלמא דהתורה של היום עדיפה על תורת הלילה, דחריפה הוא ביותר מבשל לילה. וכן במהרש"א שם ביאר דהגם שהלבנה נבראת אורה לגירסא, מ"מ אין אורה שולט כל כך כל הלילה, משא"כ ביום שאור השמש יותר מזהיר וכולו יום, ודעת האדם מיושבת יותר, הרי דתורת היום עדיף על של לילה.

דעת הרמב"ם דרוב חכמת התורה הוא בלילה צ"ב

ויתר על כן יל"ע בדברי הרמב"ם שפסק (פרק ג' מהלכות תלמוד תורה הלכה ג') וז"ל: אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה וכו', אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רני בלילה. ולכאורה צריך ביאור, דמהאי דאי' דיממא נינהו לכאורה מוכח דאדרבה רוב חכמת התורה וצלילות דעת האדם ללימוד התורה היא ביום, שהאור זורח בחוזק יותר מבלילה, והאיך יתבאר שרוב חכמת התורה אינו אלא למי שלומד תורה בלילה.

ענין לימוד התורה כשלעצמו גדול בלילה מביום

אלא ודאי אין ביאור הדברים כן, שבודאי אם נמדוד ע"פ גודל כח הלומד בתורה, ביום עדיפא מבלילה, שביום גדול כח צלילות דעתו יותר מאשר בלילה, אלא שהשו"ע מבאר בכאן גודל ענין הלימוד כשהוא לעצמו, והיינו שיש ענין גדול יותר בלימוד התורה בלילה מאשר ביום, ר"ל דאע"ג שהדעת צלולה יותר ביום מאשר בלילה, מ"מ החיוב ללמוד התורה

גדולה יותר בלילה מאשר ביום.

ויש להמתיק זה ע"פ מש"כ בנפש החיים (שער ב' פי"א) וז"ל: והאמת בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו, מקצה עד קצהו, פנוי ח"ו אף רגע אחד ממש מהעסק וההתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות, עליונים ותחתונים, והיו לאפס ותוהו ח"ו, וכן שפעת אורם או מעוטו ח"ו, הכל רק כפי ענין ורוב עסקנו בה. נמצא לפי"ז שכל מי שלומד תורה הרי הוא ממקיימי העולם, וככל שיתמעט הלימוד יתמעט ח"ו השפע בעולם, ומטבע הדברים כי ככל שירבו הלומדים אע"פ שגם עליהם ייחשב כי כולם מקיימי העולם בלימוד תורתם, אולם בזה יתחלק זמן החיזוק מזמן ההתרשלות, שכוחו היחסית של הלומד גדול יותר בזמן ההתרשלות כשאין הרבים לומדים, מאשר אם למד בזמן החיזוק, כי באותה שעה גדולה חלקו היחסית בקיום העולם יותר בזמן ההתרשלות מאשר היה בזמן החיזוק, וע"כ גדול יותר שכר הלומד בלילה, שהוא זמן שהלומדים בו מעטים הם מאשר ביום, כיון שהם ישנים על מיטתם.

בהא דהביא המשנ"ב וחוט של חסד משוך עליו

ונראה שבכך יש לבאר הא דהוסיף המשנ"ב לבאר בגודל שכר הלומד תורה, דהא אע"פ שכבר ביאר הטעם משום דאיברי לגירסא, מ"מ קשיא ליה למשנ"ב כמו שביארנו שמהא דאיברי לגירסא אין שום הוכחה שהלימוד תורה שבלילה עדיף מלימוד תורה של יום. ולכאורה משום הכי הוסיף המשנ"ב מהא דאי' (ע"ז ג' ע"ב) כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, דהיינו כי כח השפעת הלימוד בלילה מושך עליו גם ביום, שהגם שחריפות הדעת עדיף ביום מאשר בלילה, מ"מ מועיל השפעת לימודו בלילה על הלומד שירגיש חוט של חסד משוך עליו גם בעת שילמוד ביום שאח"כ. וא"כ מוכח שיש ענין גדול המשפיע על האדם מכח לימוד התורה בלילה, יותר ממה שילמוד ביום, שאל"כ מהיכא יהא מורגש החוט של חסד המשוך עליו בעת לימודו ביום, א"ו שיש בכח הלימוד בלילה להשפיע על הלימוד של היום, והוא משום שגדול מעלת הלומד בלילה יותר מבשל יום.

בהא דהביא המשנ"ב דהוו כאילו עסוקין בעבודה

וכדי לבאר האיך יש בכח הלימוד של הלומד תורה בלילה להשפיע על לימוד תורתו ביום, הביא המשנ"ב עוד מהא דאי' (מנחות ק' ע"א) ת"ח העוסקים בתורה בלילה הקב"ה מעלה עליהם כאילו הם עסוקין בעבודה, שהוא משפיע שפע קדושה בכל העולם, וכמו שביארנו לעיל מדברי הנפש החיים. וזהו יתכן ע"פ הא דאיתא (תמיד ל"ב) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, דמעצם היותו יושב ולומד ושכינה כנגדו, יכול הוא להשפיע על כל העולם. ובדיוק כמו שעבודת הכהנים בבית המקדש, בשעה שעמדו במקום שהשכינה שרויה, השפיעו בעבודתם שפע ברכה וטובה על כל העולם, כמו"כ היושב ולומד תורה משפיע על כל העולם, בהיותו לומד תורה והשכינה כנגדו, ולכך הוסיף המשנ"ב מאמר זה לבאר האיך יגדל כח השפעתו של הלומד תורה בלילה, והוא ע"י שהשכינה כנגדו והוא מעורר שפע טובה על העולם בלימוד תורתו, וממילא גם נמשך עליו חוט של חסד כל היום.

בהא דהביא המשנ"ב דהשכינה כנגדו

והנה בעצם מה שהביא המשנ"ב מהא דאי' במס' תמיד כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, יש לדקדק שלא הביא משנה מפורשת דתנן (אבות ג', ג') שנים שיושבין ויש ביניהם ד"ת שכינה ביניהם, דמשם נמי מבואר שהתורה יש בכחה להשראת השכינה. ונראה דמהאי מתני' לא מבואר מעליותא דהלימוד בלילה לעצמה, ואילו מהא דתמיד מבואר מעלה זו אצל הלימוד תורה בלילה. אולם מהאי טעמא גופא מוכח שאין מעליותא כלל בזה שלומד בלילה יותר מזה שלומד ביום, שבשניהם אי' שהשכינה כנגדו או ביניהם. ובעצם דבר זה יש להקשות בשני המאמרים זה על זה, מה בא הגמ' להוסיף בלימוד בלילה, מה שלא מבואר ממילא במתני' דמס' אבות.

כח השפעת התורה בלילה יותר מביום

וע"פ מה שביארנו יתיישב כל דבר על אופניו, דהנה כיון שהשכינה שורה אצל לימוד התורה, א"כ כפי גודל כמות הלומדים כך יתחלק בשוה השראת השכינה והשפעתה אצל כאו"א מהלומדים. וכבר ביארנו שהמקיים את העולם בלימוד תורתו בזמן ההתרשלות, גדול זכותו וחלקו בקיום העולם יותר מאשר הלומד בזמן החיזוק, שהרי בזמן ההתרשלות מעטים הלומדים. ולפי"ז גם יתחלק חלקו של הלומד בהשפעת שפע השראת השכינה בעולם, לפי חלקו היחסי בלומדי התורה בכל העולם, והוא אשר דברנו שבלילה גדול כח השפעת הלומד מאשר ביום, ומשום הכי השראת השכינה שעל הלומד תורה בלילה גדולה יותר מאשר ביום, ולכך כתב השו"ע שצריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום, שהכל לפי גודל הענין, וחובת הזהירות בלימוד תורה בלילה גדולה יותר מחובת הזהירות בלימוד תורה ביום, וכמו שביארנו.

וע"ז מוסיף המשנ"ב מדברי הרמב"ם שע"י זה שהוא מנצל את כל הזמנים ואינו מאבד אפילו לילה אחת, עי"ז זוכה בכתרה של תורה, כי בזה שהוא ממלא כל ימיו ולילותיו בתורה, לא רק שהוא זוכה במצות לימוד תורה, אלא שהוא גם מקבל השפעת התורה ביגיעתו ובמסירותו הרבה לתורה, ונעשה בזה דבוק לתורה ביותר, ובזה זוכה בכתר התורה, וכמו שדרשו חז"ל עה"פ זאת התורה אדם כי ימות באוהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי', וע"י שיעשה לילותיו כימים בלימוד התורה ובחכמתה. ואולי יש להוסיף כי בזה יתבאר מש"כ הרמב"ם (הנ"ל) בראשית דבריו שאין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, ולכאורה היינו מאחר וכח הלילה גדולה בהשפעתה מבשל יום, א"כ ממילא רוב חכמת התורה אינו מקבל אלא בזכות לימוד תורה בלילה.

בהא דהביא המשנ"ב עונש במבטל ד"ת בלילה

וכפי גודל שכר המקיים את התורה, כך אנו יכולים להבין גודל עונשו של העובד ע"ז ומבטל תורה בלילה, וכמו שכתב השו"ע. והמשנ"ב הזכיר מאמרם (סנהדרין צ"ב) כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו. ובביאור דבריו יש לומר דכיון שמעלת הלומד תורה בלילה גדולה כ"כ, מאחר וישנים בני אדם בלילה ורק מעטים הם העוסקים בתורה, א"כ האחריות המוטלת על האדם גדולה פי כמה בלילה מאשר ביום. ולפי"ז גדולה פגיעת המבטל תורה בלילה יותר מהמבטל תורה ביום, והוא אשר אמרו חז"ל (פאה א', א') ותלמוד תורה כנגד כולם.

בהא דהביא המשנ"ב דלא מוסיף יסף

ועל כן אמרו (סנהדרין צ"ב) כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו, שבמקום אש התורה שהיתה צריכה לבעור בתוך הבית הזו, יבער בו אש, והוא עונש על ביטול התורה בלילה. ועוד על אותו הדרך הביא המשנ"ב מהא דתנן (אבות א', י"ג) ודלא מוסיף יסף, והוא ע"פ מה שפירש"י שם מי שאינו מוסיף מט"ו באב ואילך יסוף מן העולם (וכן פי' הרשב"א והר"ן עירובין ס"ה ע"א, ודלא כפי' רבינו יונה אבות א', י"ג, יעוי"ש), והיינו דמכיון שיכול היה לנצל את כוחו לקיים את העולם בלימוד התורה, ובמקום זה החליט לבטל מד"ת, וסירב בזה לקיים את העולם, א"כ גדול הקטרוג עליו ח"ו, כיון שכחו להטיב מקטרג עליו בביטול תורתו.

הפוסק מדברי תורה בלילה

ולפי"ז יש לבאר נמי מש"כ הג"ר א"מ הורביץ זצ"ל בהגהותיו על הש"ס, על הגמ' (ע"ז ג' ע"ב) דאי' כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו, ובסמוך אי' התם כל הפוסק מלימוד תורה ועוסק בשיחת חולין מאכילין אותו גחלי רתמים, והגרא"מ הורביץ זצ"ל העיר שמכח סמיכות המאמרים זה לזה יש להוכיח שאין הדברים החמורים האלו בגודל עונש המפסיק מד"ת, נאמרים ביום אלא בלילה, ואין הדברים מובנים לפום ריהטא, למה יתחלק הדין בין הלומד ביום להלומד תורה בלילה, ואם כך הוא עונש המפסיק בלימוד התורה, מה יש לחלק בין יום ללילה. אלא ע"פ דברינו הנ"ל מבואר היטב, דמכיון שגדול כח השפעת הלומד יותר בלילה מאשר ביום, ומכיון שגדול עונש המבטל תורה בלילה יותר מאשר ביטל תורה ביום, א"כ שפיר יש לומר שאין דברים חמורים אלו נאמרו על המבטל תורה ביום אלא על לימוד תורה בלילה, שהוא חמור יותר.

הערה בהשלמת הלימוד בלילה

בשו"ע סי' רל"ח סעיף ב' כ' אם יש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה מיד, ובמשנ"ב ציין לעיל סי' קנ"ה סעיף א' ובמשנ"ב שם, כוונתו למש"כ שם אחר שיצא מביהכנ"ס ילך לביהמ"ד ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה, ובמשנ"ב כתב שם ואם אירע לו אונס שלא היה יכול להשלים הקביעות שלו ביום, יהיה עליו כמו חוב וישלימנו בלילה, וכדאמרינן (עירובין ס"ה ע"א) רב אחא בר יעקב יזיף ביממא ופרע בליליא. והנה בדברי הגמ' יש להסתפק אם כוונתו לקביעות לימוד סך שעות מסויים ביום, וכמו שמבואר להדיא במשנ"ב, או דילמא מיירי בסכום קצוב בהלכה א' או ב' ליום, דאם יש לו חק קבוע ללמוד הלכה א' ביום והיה טרוד ולא יכול היה להשלימו, ישלימנו בלילה מיד. וכן יתבאר דברי הגמ' דיזיף ביממא, שלא הספיק לגמור הסכום הלכות הקבוע שלו בתוך שעות היום, ולכך פרע בלילה, ופירש"י (עירובין ס"ה ע"א ד"ה יזיף ופרע) דהיה קובע לו לשנות כך וכך פרקים ביום. וכן מבואר במאירי, ולא מצאתי מי שיפרש כפי שמבואר במשנ"ב, וצ"ע.

יוסף הלוי זאהן - רוממה

סימן רל"ט

בענין קריאת שמע שעל המיטה בתלמיד חכם - ברכת המפיל כשהולך לשכב בעלות השחר - אונן חייב בקריאת שמע שעל המיטה - קריאת שמע שעל המיטה במי שאנוס - מי ששכח לומר השכיבנו במעריב אם יאמר אחר שמונה עשרה - הטעם שאין מברכין על ק"ש שעל המיטה - והמסתעף לענין ברכה על מים אחרונים ונר שבת - בענין שינה בבית יחידי - בענין אשר יצר ומעריב לאחר ברכת המפיל - בענין ברכות ק"ש לנשים בנות ספרד - בהא דלא מברכים אקב"ו לקרות את שמע - בענין ק"ש שעל המטה לת"ח ואברכים - בענין מנחה אחר שקיעה"ח

בענין קריאת שמע שעל המיטה בתלמיד חכם

בגמ' ברכות ד' ע"ב אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכנ"ס מצוה לקרותו על מיטתו, אר"י מאי קרא רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, אמר רב נחמן אם תלמיד חכם הוא אין צריך, ופירש"י שרגיל לחזור על גירסתו תמיד דיו בכך וכו'. וברמב"ם וטושו"ע השמיטו הלכה זו דת"ח אין צריך.

וי"ל דעיין בתפארת שמואל על הרא"ש אות ז' וז"ל: וכתב הר"ר יונה מה שת"ח אינו צריך לפי שהתורה משמרתו עי"ש, ולא נהירא, דאדרבה מזיקין מתקנאין בו ביותר. ועוד, מה שאמר בת"ח שאין צריך לא קאי אהאי טעמא דקורא ק"ש משום מזיקין, אלא משום דכתיב רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, פי' שלא יצריכו בשינה עד שיקרא ק"ש, וע"ז אמרינן דת"ח אינו צריך, וכמו שפירש"י לפי שרגיל במשנתו לחזור גירסתו תמיד ודיו בכך, וא"כ לפי מאי דמסיק דצריך לקרוא ק"ש אין חילוק בין ת"ח לאחר, ובפרט האידנא שאין ת"ח כראוי, וק"ו לפי דעת רוב המפרשים שיוצא ידי ק"ש של לילה, שצריך ת"ח לדקדק בה ביותר. ע"כ. ובכה"ח סי' רל"ט סק"א בשם שער הכוונות להרח"ו דדוקא חסידים הראשונים לא היו צריכים לומר רק פסוק ראשון, אבל עתה אנחנו דורות האחרונים הלוואי שנפרט כל פרטי הכוונות והיחודים כדי שנוכל לגרום זווג עליון, וע"כ אין אנחנו אומרים כל סדר ק"ש. ולפי"ז י"ל דכן ס"ל להרמב"ם ושו"ע.

ומש"כ דבת"ח אדרבה מזיקין מתקנאין בו ביותר, יעויין ברכות נ"ד ע"ב אר"י שלושה צריכים שימור וכו', ויש אומרים אף תלמידי חכמים בלילה, ע"כ, וברש"י מקנאתו מתגרה בהם השד, עיין ד"ה חולה וד"ה חתן, וא"כ י"ל דבלילה צריכין לקרוא ק"ש. אולם יעויין ברבינו יונה ברכות ד"ה שנאמר, צוין בגהש"ס שם, בהא דאמרינן ואם ת"ח אין צריך משום דתורתו משמרתו, הקשה מדברי הגמ' הנ"ל דת"ח צריך שמירה, ותי' דזהו כשעומד יחידי באישון לילה ואפלה. ע"כ. ולפי"ד רבינו יונה י"ל דבעומד יחידי באישון לילה ואפלה צריך לקרות אף ת"ח ק"ש.

ובשו"ע או"ח סי' רל"ט כתב הרמ"א: ואם קרא ק"ש ולא יוכל לישון מיד, אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה, ושיהיה קריאתו סמוך לשינתו, ובמג"א סק"ו כתב וז"ל: דאם מהרהר בד"ת שפיר דמי, דהא אמרינן בגמ' ת"ח אין צריך לקרות ק"ש לפי שרגיל תמיד לחזור על גירסתו, עי"ש, הרי דהמג"א נקט דהוא להלכה. וצ"ע דהא לא הובא בטושו"ע, וי"ל כיון דהטעם דתורתו משמרתו ואגוני מגני, ובאוה"ח הק' כתב דזה דוקא בלומד תורה לשמה אז אגוני מגני.

ולכן מכיון שאף שהוא ת"ח מאן יימר דלומד לשמה, ולכן הושמט בשו"ע דין זה, ועיין ביעב"ץ בדף נ"ד ע"ב לכאורה משמע אפילו ניעור נמי, דאל"ה כל אדם נמי וכו', אב"א ת"ח איצטריכא ליה, ס"ד תורתו משמרתו וכו', וחומר בת"ח שצריך אגב חשיבותיה, מיהו דוקא ישן אבל נעור דלא סגי דלא עסיק בתורה דאל"ה מתחייב בנפשו, וכל אדם נמי דסתמא תנן [פרק ג' דאבות], ובהאי גוונא ודאי ת"ח לא צריכי נטירותא. ואי קשיא א"ה מאי אירא עוסק בתורה, ישן נמי הא תורה מגינה ומצילה אף בלא עידנא [סוטה כ"א ע"א], י"ל היכא דשכיח היזיקא שאני.

ברכת המפיל כשהולך לשכב בעלות השחר

בשו"ת מהרש"ג חלק ד' סימן ה' נשאל אם יש לברך ברכת המפיל כשהולך לשכב כשכבר האיר היום, והשיב שטוב יותר שלא לברך כיון שהוא כבר יום, והכי נהוג עלמא שלא לברך ברכת המפיל על שינת היום רק על שינת הלילה, וציין למש"כ בברכ"י סימן רל"ט בשם הלחמי תודה דצריך לברך בכל עת שהולך לישן בלילה עי"ש, ומבואר מזה דאה ביום אין צריך לברך (והשע"ת שם לא העתיק יפה, דהשמיט מילת בלילה, ולכן כשהאיר היום ויכולים לקרות ק"ש של יום ולהתפלל ודאי שוב אין לברך ברכת המפיל, והוי כמו שישן ביום). עכ"ד.

ולענ"ד להביא ראי' לזה ממש"כ המג"א סי' רל"ט ופמ"ג שם, דברכת המפיל הוי זמן גרמא ולכן לא נהגו הנשים לאומרה עי"ש, ואם נימא דאפשר לאומרו גם אחר עלות השחר א"כ שוב לא הוי זמן גרמא. ועי"ש בפמ"ג דמ"מ נהגו הנשים לאומרה, וכ"כ בא"ר, ועיין בשו"ע או"ח סוף סימן נ"ב, ובמשנ"ב סימן ע' סק"ב לענין נשים בברכות השחר, דאם אפשר לאומרו עד הלילה תו לא הוי זמן גרמא ונשים פטורות, עי"ש, והוא הדין בנ"ד. ובמשנ"ב בביאור הלכה כתב: נסתפקתי אם הוא עדיין קודם עמוד השחר בעת ברכת המפיל, אך הוא משער שעד שיישן יעלה עלות השחר, אם אזלינן בתר עת הברכה שהוא עדיין לילה או בתר שינה שהוא ביום, ועל שינת היום לא נתקנה ברכה כמש"כ הפוסקים, אבל אחר שעלה עמוד השחר לא מסתפק לי כלל, דאף דאיכא אינשי דגני בההיא שעתא עד הנץ החמה, ועדיין זמן שכיבה הוא ע"פ הדחק כדאיתא בברכות ט', מ"מ לענין ברכת המפיל נראה דעבר זמן, שהרי אינו יכול לומר השכיבנו אחר עלות השחר כדאי' שם בגמ', וממילא בענינינו ג"כ אינו יכול לומר שתשכיבנו לשלום שאין עוד הזמן של תחילת שכיבה אלא של סוף שכיבה, כפירש"י שם.

וכבר נסתפק בזה באשל אברהם בוטשאטש אם השינה שמעלות השחר עד הנץ החמה הוא כבלילה לגבי המפיל, ונראה שיש כעין הכרעה שהוא כבלילה כיון שעכ"פ היא זמן שכיבה לגבי ק"ש דאורייתא, גם שהיא ג"כ בכלל קימה לגבי ק"ש של שחרית, מ"מ כיון ששייך בזמן ההוא גם שכיבה מסתמא השינה דאז כבלילה ממש לגבי מילי דרבנן, עי"ש עוד מש"כ לענין כשהולך לישון מעלות השחר עד הנץ. ועיין עוד בשו"ת קרן לדוד סימן ס', שו"ת התעוררות תשובה חלק א' סי' קט"ו ושו"ת בנין דוד סימן כ"ט.

אונן אם חייב בקריאת שמע שעל המיטה

בשו"ת מנחת שלמה (להגרש"ז אויערבאך זצ"ל) חלק א' סי' צ"א (עמוד תק"ס) כתב וז"ל: הא דאונן פטור ממצוות ואינו רשאי להחמיר על עצמו, כמבואר ביו"ד סי' שמ"א סעיף א', נראה שאם הקבורה תהא למחר והוא הולך לישן דשפיר חייב בקריאת שמע וגם בברכת המפיל כשהוא שוכב על מטתו, דבכהאי גוונא לא שייך כ"כ הטעמים שנאמרו בפטורא דאונן ממצוות. עכ"ל. וכוונתו דכיון דטעם הפטור הוא מפני שעוסק במצוה פטור מהמצוה, והרי הוא טרוד במחשבת קבורת מתו שהיא טרדה של מצוה, כמש"כ רש"י ברכות י"ז ע"ב, ועיין בתוס' שם מהירושלמי מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שיתעסק בקבורתו, ע"כ, וזה לא שייך בשוכב על מיטתו דאינו טרוד ואינו מתעסק בקבורתו. ובאמת שכ"כ הפוסקים דבשבת ויו"ט שאינו מתעסק בקבורתו חייב בכל המצוות.

ויש להוסיף לפי מש"כ בא"ר סימן רל"ט סק"ד דגם נשים חייבות בברכת המפיל וקריאת שמע אף דהוי זמן גרמא, דאטו גברי בעי שמירה נשי לא בעי שמירה, ודלא כמג"א שם סק"ב והובא בפמ"ג ומחצית השקל ובמשנ"ב בשעה"צ שם, והפמ"ג העיד דנהגו הנשים לאומרה, וה"נ כן כיון דהוא משום שמירה ממזיקין, עיין גמ' ברכות דף ה' ע"א ובתוס' חולין דף ה' ע"א דלכן אין מברכין על ק"ש שעל המיטה דאינו אלא מפני המזיקין [ועיין רש"י ותוס' ברכות ב' ע"א], ועיין יד אפרים סי' רל"ט, והגמ"י פרק ז' מהלכות תפילה. ועיין גמ' שבועות ט"ו ע"ב ריב"ל הוי קרי וגאני, ומקשה והא אסור להתרפאות בד"ת, ומשני להגן שאני, גם אונן צריך לאומרה, ומכש"כ הוא דאונן מדת הדין מתוחה עליו כידוע, ובודאי צריך שמירה יתירה.

ועיין בשו"ת לבושי מרדכי תנינא יו"ד סימן ל"ה דנשים חייבות בתפילת הדרך, דאטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי, עי"ש. ובפירוש החרדים על ירושלמי ברכות ו' ע"א על מה דקאמר בגמ' שם הקורא את שמע בביהכנ"ס לא יצא יד"ח וכו', מה טעם אמרו אדם צריך לקרות שמע בביתו בערב בשביל להבריח את המזיקין, וכתב שם בחרדים: קשיא לי כיון שהקב"ה לא תלה הק"ש להבריח המזיקין איך לא יצא יד"ח, ואי סבר ק"ש דרבנן ניחא דהם אמרו והם אמרו, ואפילו למ"ד מן התורה י"ל דהקב"ה צוה הק"ש להבריח המזיקין, כדכתב רש"י בחומש בשם המדרש בפרשת בלעם דכתיב לא ישכב עד יאכל טרף, זה לשונו: לא ישכב בלילה על מיטתו עד שיהיה אוכל ומחבל כל מזיק שבא לטורפו, כיצד קורא ק"ש על מיטתו וכו', ע"כ. ונראה דלמדו גז"ש דנאמר כאן ישכב, ונאמר גבי ק"ש ובשכבך, מה התם ק"ש אף הכא ק"ש, ע"כ. ומבואר דאפילו אם נימא דהוא מן התורה מ"מ הטעם משום מזיקין, ולפי"ז גם אונן חייב דצריך שמירה. ולפי מש"כ לעיל ל"ל דגם אונן יברך תפילת הדרך דצריך שמירה, וכל הדרכים בחזקת סכנה, ואטו אונן לא בעי שמירה, ואדרבה מדת הדין מתוחה עליו דידאגו כל החבורה.

קריאת שמע שעל המיטה במי שאנוס

בשו"ע או"ח סי' רל"ט סעי' א': קורא על מיטתו פרשה ראשונה של שמע, ובמג"א סק"א ור"י כתב עפ"י המדרש לומר כל ק"ש שהיא רמ"ח תיבות לשמור רמ"ח אבריו, ע"כ. וצ"ל דאומר תחילה אל מלך נאמן, מחצית השקל.

ובמג"א סק"ב כתב: ובאמת המזמורים [יושב בסתר וכו'] אינן חיוב כלל רק שמע והמפיל, רק שנהגו לאומרם מדחזינן דריב"ל אמרם המנהג לאומרם, ואף ריב"ל לא אמר אלא השני מזמורים, ונ"מ לענין חולה או אנוס. ע"כ. והובא במשנ"ב סק"ט: ואם הוא חולה או אנוס די במה שיאמר פרשה ראשונה של ק"ש, וברכת המפיל בלבד.

ויש לדייק מהרמב"ם דס"ל דבאונס סגי בפסוק ראשון, ולא בעינן פרשה ראשונה, עיין ברמב"ם פרק ז' הלכה ב' מהלכות תפילה וקורא פרשה ראשונה מק"ש וישן וכו', ואם אנסתו שינה קורא אפילו פסוק ראשון או פסוקי רחמים ואח"כ ישן. ע"כ. ומבואר דבאונס סגי בפסוק ראשון. ודוחק לחלק בין אונס שינה דסגי בפסוק ראשון, לבין שאר אונסין, ומדברי הרמב"ם מבואר עוד דסגי גם בפסוקי רחמים ולא בעינן כלל שיקרא אף פסוק ראשון, ובמחצית השקל סעיף ה' כתב דס"ל להרמב"ם דגם פרשת שמע אינו לעיכובא, ולכן באנסו שינה דיו בפסוק ראשון של שמע או בשארי פסוקי רחמים, ומקורו מהא דאמרינן (ברכות ה') דת"ח אין צריך לומר רק פסוקי רחמים, ש"מ דשמע אינו לעיכובא (ועיין מג"א סק"ב שכתב כעין זה), ע"כ.

מי ששכח לומר השכיבנו במעריב אם יאמר אחר שמונה עשרה

בשו"ת אגרות משה או"ח חלק א' סימן פ"ט כתב: וזכרוני שאאמו"ר הגאון זצ"ל הורה לאחד שטעה ולא אמר השכיבנו ונזכר אחר התפילה, שצריך לומר אז השכיבנו, אבל פשוט שהשכיבנו אינו יכול לומר רק עד עלות השחר, ע"כ.

ויש להעיר ממש"כ בביאוה"ל סימן קי"א ד"ה חוזר ואומר, דנסתפק אם שכח לומר ה' שפתי תפתח אם זה מקרי חסרון בעצם התפילה כיון דקבעוהו רבנן בתפילה וכו', ויותר מסתבר דלא אמרו כתפילה אריכתא דמיא רק לענין שלא יהא הפסק בין גאולה לתפילה, אבל לא כתפילה ממש עד שיצטרך לחזר בשביל זה, תדע דהא אמרינן נמי לענין השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, ואפילו הכי קי"ל דברכות אין מעכבות זו את זו, ואם החסיר השכיבנו יוצא בברכת אמת ואמונה כברכות ט' ע"א, וא"כ ע"כ דלא נאמר רק לענין דלא הוי הפסק בין גאולה לתפילה, והכי נמי לענייננו, ע"כ. ומבואר דאף אם לא אמר השכיבנו אין צריך לחזור, דיצא במה שהתפלל אמת ואמונה, ושכ"מ בברכות ט' ע"א.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ח' סימן ט"ז כתב דשפיר הקשה השואל על דברי הביאוה"ל הנ"ל, דצ"ע טובא דהרי התם אמרינן בגמ' שקרא בזמן דלאו שכיבה, ולא שייך זה בתפילת השכיבנו. וי"ל דבזמן דאיכא ברכת השכיבנו באמת מעכב. עכ"ד. וכתב המנח"י דנראה דגם לפי דברי המשנ"ב היינו רק לומר דאינו מעכב לומר דלא יצא בשאר הברכות, אבל אם לא אמר בזמן שצריך לומר השכיבנו י"ל דחוזר ומברך השכיבנו לבד, וזה שייך בברכת השכיבנו, אבל ד' שפתי תפתח אין לו שייכות רק קודם השמו"ע, וכיון שאינו מעכב לא הוי חסרון לעיקר השמו"ע, וכפי שכתב השואל בשם חותנו הציע שאלה זו לפני הגאון מטשעבין זצ"ל ולא הכריע בדבר, וכמדומה לו שאמר שטוב שישמע ויצא בשמיעה מאחרים. עכ"ד.

ויש להעיר דהמשנ"ב לשיטתו במש"כ בסימן ס"ו בביאוה"ל ס"ה ד"ה ואלו הן, דבין הפרקים דערבית דינם כמו בשחרית [ומותר לשאול בשלום כל אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם], ולכאורה הם כשחרית דבכל מקום שיש הפסק נחשב בין הפרקים, ואלו הן בין ברכה ראשונה לשניה וכו', וגם

בין גאל ישראל להשכיבנו, דאף דאמרינן בברכות דף ד' דכיון דתקון רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, אעפ"כ מדמקרו שתי ברכות ש"מ דכל חד חשיבא בפני עצמה, וגם מדאמרינן ברכות אין מעכבות זו את זו, ואכל ברכות קאמר, וראיה מדף ט' דאמר שם ובלבד שלא יאמר השכיבנו. כנ"ל פשוט. ע"כ. ולפי"ז אתי שפיר מש"כ הביאוה"ל בסימן קי"א דרק לענין שלא נחשב כהפסק אמרו דנחשב כגאולה אריכתא, אבל לא כתפילה ממש עד שיצטרך לחזור בשביל זה.

ושם במנח"י כתב להביא ראי' דאינו יוצא בברכת אמת ואמונה, ממה דאיתא בסימן רל"ו בט"ז ובמג"א, והובא בבאה"ט סק"ג ובמשנ"ב ס"ק י"א, דאם הם עסוקים עדיין בברכת ק"ש, והוא משער שעד שיגיע הציבור לשמו"ע יוכל לומר ק"ש וברכותיה עד שומר עמו ישראל, יעשה כן וידלג ברוך ד' לעולם, עי"ש ובמשנ"ב, ושו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' צ"ג, ואם נאמר דיוצא בברכת אמת ואמונה גם בברכת השכיבנו, היה להם לומר דגם אם אפשר רק לומר קודם התפילה עד גאל ישראל יאמר, אלא ע"כ דאינו יוצא בברכת אמת ואמונה השכיבנו, אבל מ"מ אין ראי' לענין דיעבד אם יחזור ויאמר השכיבנו בשכח קודם שמ"ע, ע"כ.

וי"ל דהמשנ"ב למד דאין ראי' משם דרק בדיעבד יוצא באמת ואמונה, והכא כיון שעדיין לא הגיע לשמו"ע והוא נמצא בברכת השכיבנו צריך לומר אף שיתאחר השמו"ע, משא"כ בברכת יראו עינינו דלא הוי רק ממנהגא, וגם אינו מברכת ק"ש כלל, לכן יכול לדלגו.

ושוב ראיתי מכתב מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל מובא בספר מאור השבת חלק ב' בפניני המאור עמוד תקפ"ט, שנשאל במי ששכח לומר בערבית ברכת השכיבנו והתחיל תפילת שמו"ע, האם נכון שיכול לאמרו אחר שמו"ע, והשיב בזה"ל: למה לא יהא מותר אח"כ.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

הטעם שאין מברכין על ק"ש שעל המיטה והמסתעף לענין ברכה על מים אחרונים ונר שבת

כתב הרמ"א (סי' רל"ט ס"א) ואין מברכין על קריאת שמע שעל מיטתו. עכ"ל. ומקורו מהב"י בשם התוס' (חולין דף ק"ה. ד"ה מים), והנה התם קתני בגמ' מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה.

והקשו התוס' מ"ל מצוה מ"ל חובה, הא לדינא תרוויהו חובה ואינו רשות כדקתני בברייתא שם, ותי' בשם בה"ג דראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונים ברכה, אבל אחרונים שהם לצורך אדם משום מלח סדומית אין טעונים ברכה, ושוב כ' התוס' ומכאן כתב ר' יהודה שאין לברך על ק"ש שלפני מיטתו אקב"ו לקרות שמע. עכ"ל. וסתמו ולא פירשו דבריהם, והטעם משום דאיתא בברכות (ד:) אמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו, אמר ר"י מאי קרא "רגזו ואל תחטאו" וגו', ואמר אביי אף ת"ח מבע"ל למימר חד פסוקא דרחמי כגון "בידך אפקיד רוחי" וגו'. ועלה אמרי כל הקורא ק"ש על מטתו כאילו אוחז חרב של ב' פיפיות בידו וכו' להרוג את המזיקין (רש"י), ומזיקין בדילין הימנו. הרי מבואר שטעם אמירת ק"ש הוא לשומרו ולהצילו מן המזיקין, ולר"ש אף מסוגל להרגו, וכיון שק"ש זו נתקן משום הצלה ושמירה לפיכך לא תקנו חז"ל ברכה על קריאתו, כשם שתיקנו ברכות ק"ש בשחרית ובערבית, דהתם חובת הקריאה הוא משום קבלת עומ"ש, משא"כ ק"ש על המיטה שיסודו הוא לשומרו מן המזיקין, ואף הקורא כל פרשת ק"ש הוא משום זה כמבואר במ"ב (שם סק"א), וטוב לומר תמיד כל ק"ש שעולה רמ"ח תיבות (בצירוף אמ"נ) לשמור רמ"ח איבריו (ואף למבואר בברכות דת"ח א"צ לומר פרשת ק"ש אלא פסוק א' דרחמי, מ"מ גם ת"ח האומרו יסודו משום חובת השמירה, ופשוט, ועוד שלא תיקנו ברכה ליחידים).

ויסוד דין זה למד ר' יהודה דמה"ט לא תיקנו חכמים ברכה על מים אחרונים שבסעודה לפי שיסודו משום מלח סדומית שבאוכל, כמבואר בגמ' בחולין (שם ע"ב) אמר ר"י בריה דר"ח מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, שמלח סדומית יש שמטמא את העינים, ולפיכך לא תיקנו חכמים ברכה על כך.

ואכתי שומה עלינו לבאר למה על מצוה שבחובה לא תיקנו חכמים ברכה, סו"ס הלא מקיים מצוה לשמוע דברי חכמים שאמרו ליטול ידים משום סכנה [ואף שאסמכינהו אקרא דוהייתם קדושים, כבר כ' התוס' דאסמכתא בעלמא היא].

ואל תקשה ע"ז דלא מצינו ברכה על דבר שיסודו משום סכנה, דהא טובא אשכחו דתיקנו חז"ל ברכה על מצוות מעקה, ולא מצינו חיוב מעקה אלא במקום העלול לסכנה כפשטות דקרא "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו", וכן נפסק (בשו"ע חו"מ סי' תכ"ז) מ"ע לעשות אדם מעקה לגגו וכו', גובה המעקה אין פחות מי' טפחים שלא יפול הנופל ממנו, וצריך להיות המחיצה חזקה, וכל המניח גגו בלא מעקה ביטל מ"ע, ועבר על ל"ת דלא תשים דמים בביתך. ע"כ. הרי למדנו דמצות מעקה הוא למנוע סכנת נפילה, ובפ"ת (שם) הביא לרמב"ם דהקובע מעקה צריך לברך אקב"ו לעשות מעקה, וצ"ע מ"ש.

והנראה שהחילוק ביניהם פשוט, דלעולם אין כלל כזה שעל דבר שיש בו שמירה מסכנה וכיוצ"ב אין מברכים, אלא החילוק הוא בין מצוה מה"ת למצוה מד"ס, דהא ודאי השומר גופו מצנים ופחים ומשאר מרעין בישין מקיים מצות ונשמרתם, וכי נימא דאף בלא אזהרת התורה היה שומר גופו מאלו הנזקים לא יקבל שכר מצוה על שמירתו, אלא אדרבה זהו רצון התורה שגם על דברים שהיה ראוי לקיימם מסברא, אם מקיימם מחמת רצון ה' יקבל שכר על כך, ולכן מצות מעקה אע"פ שיסודו משום הצלת גופו מסכנת נפילה, מ"מ שפיר קבעו חכמים ברכה על קיום רצון ה' להציל נפשו וגופו מדברים העלולים לסכנה, משא"כ מים אחרונים כל יסודו הוא תקנת חכמים משום סכנה, וע"ז לא תיקנו חכמים ברכה, ואפי' אם יסודו הוא מדין ונשמרתם מ"מ אין לדבר סוף, דלא על כל דבר שאדם נשמר משום סכנה יתקנו ברכה על כך.

ובעוד אופן נראה לחלק עפ"ד החזו"א (חו"מ ליקוטים סי' י"ח), דהאריך שם בחבילי קו' אהא דממעטי' בחולין (קנו.) בתי כנסיות וביהמ"ד ממעקה, והקשה נהי דלא חשיב בית מ"מ הא מרבינן בספרי דאף בור ודות צריך מעקה, וכן שלא יגדל כלב רע ויעמיד סולם רועע מקרא דולא תשים וגו'. וכן קשה אהא דאמרו בב"ק (נא.) בית שאין תוכו י"ט דפטור, וכן באין בבית דע"ד טפחים פטור מן המעקה, ובמאי עסקינן אי משתמשין על הגג למה פטור, ואי אין משתמשין לעולם פטור.

ומכל זה הוציא החזו"א דכל גג אינו בכלל המכשולות שאין היזקו מצוי, שהעומד על הגג זכור בטבעו להזהר, וגם הוא מנהגו של עולם, וכמו שמותר לעלות לאילן ועל הנדבך והעליות בלא מעקה סביביו, וגם בבית שחייבה תורה מעקה לא אסרה התורה על האדם לעלות על הגג, אלא חייבה את הבעלים לעשות מעקה, אלא שבגג בית דירה חידשה התורה מצות מעקה להקפיד על סכנת הנופל, וצריכים לתנאי בית שהוא י"ט ודע"ד. ושוב כ' בדרך קצרה דכשאנו עומדים על עליה יחידית אין חושבין הדבר לסכנה, רק כשהנידון על התמידית נחשב לסכנה, ובבור שא"א להזהר הוא שאלה תמידית בטבעה, אבל בגג שהעולה יודע להזהר אין כאן ענין תמידי, יעו"ש.

והעולה מכללות דבריו דאין במעקה רק משום הצלה מנפילה, אלא יש כאן חידוש מיוחד שחדשה התורה במצוה זו, ונמצא שאין הברכה רק על שמירת גופו.

ונראה שאף החי"א (הביאו בפ"ת שם) הלך במהלך זה, שכ' דדוקא בעושה מעקה לגגו מברך, אבל בעושה חוליא לבורו או כיסוי לבורו אינו מברך, עי"ש, והחילוק מבואר דבבור כל סיבת תיקונו הוא משום הסכנה, וה"ז דומה למסלק כלב רע או סולם רועע מביתו.

וחילוק זה כבר נזכר בתוס' (שבת כה: ד"ה חובה) דכ' דיש שרוצים לומר מכח דברי הבה"ג שלפנינו, דמשום דמים אחרונים חובה לפיכך לא תיקנו ברכה עליהם, דמשו"ה אין לברך על הדלקת נר שבת מדאמרי' התם בגמ' דהדלקת נר שבת חובה, ודומה למים אחרונים דאין טעונים ברכה, ואומר ע"ז ר"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים דל"ה אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת, וכמה חובות הן דטעונים ברכה. עכ"ד.

נמצינו למידין מדברי ר"ת דנר שבת אע"פ שחייב בה משום שלום בית להצילו מאבנים ופחתים, מ"מ כיון שיש בו מצות עונג וכבוד שפיר תיקנו ברכה עליה, ומעתה לחזו"א אף במצות מעקה יסוד הענין כך הוא, דאדם שיש לו גג על דירתו כל ימיו בספיקות ובחששות שמא יפול הוא או א' מבני ביתו, ואינו שרוי במצב של ישוב הדעת, אבל אחר שקובע מעקה לביתו ה"ה יושב בשלוה עה"ת והעבודה, כשם שבנר שבת אחר שהדליק נר בביתו יושב ומצפה ומתענג על השבת ואין השבת אצלו כמשוי ועול. ויתכן שלמצות מעקה נתכוונו התוס' במש"כ (בשבת שם) כמה חובות הן הטעונים ברכה.

ואגב דאתינן להך ענינא ניהדר לדינא דמים אחרונים, דהנה יש לעמוד עמש"כ התוס' לפנינו ובשבת (שם) ובברכות (נג:), ובהקדם דברי הגמ' בברכות (שם) ת"ר שמן מעכב את הברכה וכו' ר"ז אינו מעכב, ר' זוהמאי אומר כשם שמזוהם פסול לעבודה כך ידיים מזוהמות פסולות לברכה, אמר ר"ז וכו' מתניתא ידענא דאמר ר"י אמר רב "והתקדשתם" אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" אלו מים אחרונים, וכ' התוס' דוקא לתת להם שהיו רגילין ליטול ידיהם אחר הסעודה מפני מלח סדומית, אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו לא נהגו במים אחרונים, ודרשה דר"נ אסמכתא בעלמא הוא כהה"א דסכו ידיהם בשמן, דלא מצינו בשו"מ שיהא השמן חובה או מצוה. ולכאו' צ"ע טובא, כשם שמים ראשונים מצינו בגמ' חולין ק"ו ובתוד"ה מצוה דיש במים ראשונים ב' טעמי, משום סרך תרומה ומשום נקיות, א"כ טעמא דנקיות שייך נמי במים אחרונים, ובעיקר אחר הדרשה דר"ז. ועוד, מדאמרי' התם דהיו סכין ידיהם בשמן ודאי אינו רק משום מלח סדומית, אלא משום נקיות ותוספת כבוד לברכה, א"כ מה זה שכ' התוס' דווקא לנוהגים בנקיות ה"ז חובה, הרי מים ראשונים כו"ע חייבים בהן. ועוד צריך להבין, דאם הבינו התוס' דמלח סדומית היינו כפשוטו מלח הבא מסדום, א"כ גם בזמן הגמ' הדבר היה תלוי בחילוף המקומות, ואם מלח סדומית לאו דוקא מנ"ל שהאידנא אינו מצוי בינינו. ושוב מצאתי בתורת חיים שכבר עמד על עיקרי הדברים, והביא לשון הרמב"ם שנקט דכל מלח שטבעו כמלח סדומית דינו הכי. ועוד הק' דבמים אחרונים תרי טעמי אית להו, חדא משום מלח סדומית ואידך משום זוהמת הידיים, ונ"מ טובא לאוכל פת חרבה וכדו' דמלח סדומית איכא, ולפי"ז דרשת והייתם נקיים דרשה גמורה היא, ולכן האוכל וידיו מזוהמות צריך ליטול מים אחרונים קודם ברהמ"ז מדינא.

ואף החת"ס (שם) נקט נמי דכיון דדרך רוב בנ"א לרחוץ ידיהם משום נקיות, ושרים והסגנים רגילים בשמן ערב, הרי אחר שעשינו ידינו כאינם נקיים וכמזוהמים וכ"ש כשהם באמת מזוהמים, דהוי בכלל והייתם קדושים ליטול קודם בהמ"ז, עי"ש.

וכבר בביאור הגר"א נחלקו על התוס' מכח דברי הגמ' בעירובין דמצינו דד' דברים פטרו במחנה (במלחמה), ואין הטעם רק משום סכנה, אלא ודאי איכא נמי מצוה דוהתקדשתם, ורק משום דאיכא בהו משום סכנה לפיכך לא פטרוהו במחנה, וכך נקט במ"ב (סי' קפ"א) להלכה לתרי הטעמי.

ואחר הדברים האלה י"ל למה לטעם דוהייתם קדושים לא מברכים כלל על נטילה זו, דמ"ש ממים ראשונים ומנט"י לתפילה דמצוה ליטול ידיו לתפילה, כנפסק בשו"ע סי' רל"ג (ומ"ב שם סקט"ו), ולהגר"א מברך על נטילה זו. ובאמת מצינו לראב"ד בהשגות (פ"ו מהל' ברכות) דאם ידיו מזוהמות מברך על מים אחרונים, וכן כ' הר"ן (בחולין שם) בשם הרשב"א ור' האי גאון.

איברא שהמ"ב (סי' קפ"א ס"ק י"ז) כבר עמד ע"ז, וכ' דאפי' לפי הטעם שתקנו מים אחרונים להסיר הזוהמה מעל ידיו, מ"מ לא נהגו לברך, לפי שעכשיו אין עושין המצוה כתקנת חכמים, ומנהגם שהיו נוהגים למשוח הידים גם בשמן ערב אחר הנטילה להעביר את הזוהמא מהידים, וכיון שאין אנו עושים המצוה כתיקונה נהגו שלא לברך בכל גוונא. עכ"ד. ולכאו' לפמשנ"ת בחת"ס דהכל תלוי לפי מנהג האנשים והזמן, דאם דרכו וטבעו לסוך בשמן הערב כדרך השרים והמעונגים הרי כל זמן שלא סך ידו בשמן חשיבי ליה הידים כמי שאינם נקיות בהעדר שמן ערב, אבל שאר בנ"א שלא רגילים לסוך ידיהם, ואדרבה לדידם שמן ערב לא ערב להם כלל, ומפריע להם השומן בידים, א"כ בניקיון במים כבר קיימו כל צרכם, והדק"ל למה אין מברכין על כך, וטעם המ"ב אינו מספיק לדחות הברכה. ולולי דמסתפינא יש מקום להציע דבשעת הברכה על נט"י קודם הסעודה יכוין גם על מים אחרונים שאחר הסעודה, ואין הסעודה הפסק דכל זה ענין אחד הוא, כמו שמצינו כן לענין כוס יין ועוד, ואכמ"ל, ולכאו' המחמיר בכך אין לו מה להפסיד, ועדיין צ"ע.

אך שו"ר בהערות לחולין (שם) שהלך כדרך החת"ס, אך כתב דבזה"ז שבטלה סיכת השמן נתבטל אף טעם זוהמא, ע"ש. וצ"ב מנ"ל דנתבטל טעם זה, הלא דעת הגר"א ועוד דהטעם לא נתבטל כמש"כ המ"ב שם.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

בענין שינה בבית יחידי

המ"ב סי' רל"ט סק"י כ': אמרו חז"ל הישן בבית יחידי והיינו בלילה אוחזו לילית. מסתימת דברי המ"ב משמע שאפי' אם יש אור בחדרו ל"מ לזה, וכן החזו"א היה מחמיר כך. אך יש שהקילו באם יש אור בחדר, בשו"ע הרב הלכות שמירת הגוף והנפש בקו"א סק"ד כ' דע"פ הירושלמי משמע שרק בבית אפל הקפידא, וכ"כ הא"א מבוטשאטש דע"י נר חשיב כשיש עמו ב' אנשים, וכן בכה"ח ועוד פוסקים מקילים בזה, ובארחות רבינו ח"א עמ' צ"ח דהקה"י היה מיקל בזה [ומרן הגרח"ק שליט"א מורה להחמיר כיון שהחזו"א החמיר], ושמעתי גם בשם מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א מנכדו ידידי הרב אי"ש שטינמן שליט"א שמיקל בזה, ובצירוף שבמאירי בשבת קנ"א כ' אסור לישון בבית יחידי, וכן בכל שהוא מביא עצמו לידי נסיון של **פחד** אסור, והכל לפי טבעו, ומ"מ אם אירע לו כן יחזק את עצמו בבטחון בשם, ויתעסק בכל לבו בדברי תורה על דרך מה שאמרו במס' ברכות כל הקורא את שמע על מטתו כאלו אוחז חרב פיפיות בידו, שנא' רוממות קל בגרונם וחרב פיפיות בידם, עכ"ל. משמע מדבריו שכל הענין הוא משום הפחד בלילה, ואם יש אור א"כ הוא לא מפחד. וצ"ל לפי"ז שהאוחזתו לילית היינו מחמת הפחד שהוא מפחד בלילה [ולא שבעצם השינה ביחידי סתם גורם לכך]. והוסיף לי הרב אי"ש שטינמן שליט"א שסבו מרן הגרח"ק שליט"א מאוד מקפיד שיהיה אתו עוד אחד בבית, ולא מיקל ע"י אור וכנ"ל.

בענין אשר יצר ומעריב לאחר ברכת המפיל

במ"ב סי' רל"ט סק"ד כ' שאם תאב לשתות או שצריך לדבר דיבור נחוץ קודם ברכת המפיל מותר, ולאחר ברכת המפיל יש ליזהר משום הפסק, והמ"ב לשיטתו שכ' בביה"ל לפקפק על מש"כ החי"א והכנה"ג שעל מנהגו של עולם נתקן ברכת המפיל, אלא הברכה על גוף השינה [המפיל חבלי שינה על עיני]. ובדינים והנהגות לחזו"א עמ' נ"ה כ' אמר שלא להפסיק בין ברכת המפיל לשינה, אף לא לברכת אשר יצר. ויתכן שגם למ"ב אסור לומר אשר יצר, כיון שלא סובר את השיטות דעל מנהגו של עולם נתקן, וזהו לכאו' טעמו של החזו"א, אלא שהמ"ב כ' יש ליזהר, ויתכן שלשיטתו בדיעבד כן יברך אשר יצר.

ויש הרבה אחרונים שסוברים את הטעם שעל מנהגו של עולם נתקן שמקורה ע"פ הראשונים, שכ' התוס' בברכות י"א דלא מברכים לישן בסוכה שמא לא יישן ונמצא שבירך לבטלה. ובספר ברכת אברהם ח"ד סי' קס"ו כ' שהמפיל כן מברכים, ול"ח שלא ישן, דעל מנהגו של עולם נתקן. והובאו דבריו בשיורי כנה"ג סי' רל"ט אות ה' ובעולת תמיד שם סק"א, ובא"ר סק"ג וכן בחי"א כלל ל"ה ס"ד כתבו דבלילה אין לחוש שמא לא ירדם.

ובשו"ת שרגא המאיר ח"ח סי' פ"ג העיר על החזו"א דודאי הרי יפסיד את האשר יצר דיצטרך שוב בבוקר, ויש את הא"ר שעל מנהגו של עולם מברך, וכן בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ג כ' שמברך אשר יצר.

ובשו"ת קנין תורה ח"ו סי' קמ"ה ג"כ מובא הפסק מהחזו"א לא לברך אשר יצר, וכתב שתמיהת השואל ע"ז צודקת, וכתב דהיה לו לעשות צרכיו לפני המפיל ואינו אנוס כ"כ, ועכ"ז לא מסתבר שילך לישון מבלי לקיים את החוב המוטל עליו, דאחר שיתעורר מהשינה יוצרך עוד הפעם.

ויל"ע לדעת החזו"א במי ששכח להתפלל מעריב ובירך המפיל, ולכאו' כמו שאשר יצר א"א לומר גם מעריב לא. אלא שראיתי בארחות רבינו ח"א עמ' צ"ח שנכדתו של הקה"י ברכה המפיל ושכחה להתפלל מעריב, ופסק הקה"י שתתפלל, והטעם דיש מחלוקת ראשונים אם המפיל רק על השינה, ולפי"ז אסור להפסיק, ואף דתפילה גם באשה מה"ת אבל תפילת ערבית רשות. ואחרים סוברים דהמפיל נתקן על טבע העולם, כמו אשר יצר בבוקר דיש סוברים שיברך אף אם לא עשה צרכיו, ולפי"ז אפשר להפסיק. וכדי שלא יהא קל בעיניה תפילת ערבית ותקל בזה לפעמים, לכן הורה לה להתפלל אחר המפיל. ועוד שהחסידים נוהגים לברך המפיל לפני ק"ש, ואח"כ אומרים כל הק"ש עם הפסוקים והרבש"ע הריני מוחל, וא"כ יש להקל לה להתפלל אחר המפיל את כל תפילת ערבית ק"ש וברכותיה ושמו"ע. עכ"ד. ואם באשה היקל לכאו' באיש שחייב להתפלל ודאי שיקל, אלא שיש לו עיצה לישון קצת ולקום ע"י שומר, וכך מורה מרן הגרח"ק שליט"א. אך באופן שאין לו ופוחד שירדם עד הבוקר, לכאו' מותר לו. ובאשי ישראל עמ' תש"נ שאל את מרן הגרח"ק שליט"א על מעריב, והשיב שעל מעריב לא שאלתי את החזו"א, ואם יכול לישון אפי' משהו בודאי אח"כ יוכל לדבר. ועי' חוט שני סוף ח"ב בקובץ ענינים שכתב חידוש גדול, שאם **נמנם** קצת כבר יכול לדבר, ובזה השולחן ח"ב להגר"ש דבליצקי שליט"א האריך בענין אשר יצר אחר המפיל והתיר. ועי' בציץ אליעזר ח"ז עמ' קל"ה במה שכתב עליו, והביא ג"כ בפשטות להתיר, והביא שם גם משו"ת התעוררות תשובה סי' קכ"ח להתיר, ומש"כ ברמ"א לא לדבר אחר שקרא ק"ש מבואר בב"י הטעם משום דכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו, ולכן אחר שבירך אשר יצר יחזור ויקרא ק"ש [וזה כבר חידוש להתיר להפסיק עוד].

ובשו"ת באר משה ח"א סי' ס"ג ג"כ מתיר אשר יצר, וכן לצורך כיבוד אב ואם לדבר, ובהליכות שלמה פי"ג עמ' ק"ע פסק שמותר לברך אשר יצר אם הוצרך לכך, ועוד חידש שאם תאב לאכול ולשתות מותר, וכן אם נזדמן לו לברך על רעם יברך.

ובספר משנה הלכה ראיתי שכתב דלחיי אדם [הובא בתחילת המאמר] יש לברך, ואף למ"ב י"ל דעשיית צרכיו הוה צורך השינה, דאינו יכול לישון כשצריך לנקביו, וממילא גם אשר יצר מקרי צורך השינה [ועמד ג"כ על הלשון של המ"ב שכ' יזהר בזה]. ושו"ר גם בפסקי תשובות שעמד על כך, וכתב כי אף המשנ"ב נזהר מלכתוב באופן נחרץ לאיסור, אלא כתב יזהר שלא יפסיק. ובביה"ל לענין ספק אם ירדם כ' אין כדאי לכתחילה לברך.

ועי' עוד בחוות יאיר שכ' להתיר ספיה"ע אחר המפיל, וברבבות אפרים ח"ז סי' רס"ה ג"כ כ' כן בשם מרן הגריש"א שליט"א, וכן לענין ברכהמ"ז.

ובמ"ב סי' רל"ט סק"ד כ': ואם צריך לש"מ ירחץ עצמו ויטול ידיו ואח"כ יקרא (א.ה. הלשון ירחץ הוא לכאו' לאו דוקא, דהא סגי בקינוח כמבואר בשו"ע בהל' יו"כ, וביבש הא מותר), ולפחות יאמר ברכת המפיל ושמע. מבואר שדעת המ"ב שאומר המפיל אח"כ ולא לפני [ומקור הדברים מהשלה"ק], וכן מבואר בחזו"א דינים והנהגות. וביעב"ץ רצה לחדש שאומר לפני, והמלים ותהא מטתי שלימה קאי ע"ז, ואי"ז הפסק דהברכה גם ע"ז [ועוד פי' שם ותהא מטתי שלימה שלא יצא ממנו זרע לבטלה מתוך השינה], אך היעב"ץ כ' ומ"מ אנו נוהגין להמתין עם ברכת המפיל ולחזור ולקרות פרשה ראשונה אחר מעשה, עכתו"ד. ויש להוסיף שהרי הרמב"ם בהלכות דעות פ"ד הט"ז כ' דיבדוק נקביו לפני ואחרי, וא"כ הרי יצטרך לברך אשר יצר, ונמצא מכניס את עצמו לברך אשר יצר אחר המפיל, וי"ל.

ושו"ר בספר בירור הלכה שהאריך בענין זה של אשר יצר לאחר המפיל, והביא את החזו"א [והביא גם שחלק מתלמידי החזו"א אמרו שאמר שיברך אשר יצר בהרהור], והביא מאביו שמברכים אשר יצר וכנ"ל, שבמ"ב לא כ' שאסור אלא כ' ליזהר לא להפסיק, וכך הסיק להלכה דמותר לומר אשר יצר. ובתוך הדברים שם ראיתי שמביא חידוש דהגר"י קמינצקי זצ"ל אמר דכיון שכבר הפסיק בעשיית צרכיו לאחר המפיל יכול כבר גם לומר אשר יצר, וזה חידוש לומר כן. וע"ע בספר ברכת איתן שהאריך בכל ענין זה.

עוד ראיתי בחוט שני שם שכ' דאם אינו יכול להרדם נראה שאם הסיח דעתו מלישן עוד מותר לו לאכול לשתות או לדבר, דכל זמן ששהה שיעור זמן שדרך העולם להתנמנם לפני שנתם ולא נרדם והסיח דעתו משנתו דינו כנ"ל. ועוד כ' דאם עכ"פ לא נתנמנם ולא הסיח דעתו מלישן, נראה דאם עבר כשעה מברכת המפיל חשיב כבר שאינו שייך כבר לק"ש שעל מטתו, ומותר לו לאכול ולדבר.

בענין ברכות ק"ש לנשים בנות ספרד

בספר פניני תפילה להג"ר ב"צ קוק שליט"א הביא ממרן הגריש"א שליט"א דרשאיות הנשים גם ספרדיות לברך בשם ומלכות ברכות ק"ש, ושאל את מרן שליט"א למה ברכות ק"ש שונה ממ"ע שהז"ג דכיון שנשים פטורות לא מברכות למנהג הספרדים, והשיב מרן בודאי שחלוק הואיל ואין בברכות ק"ש וציונו רשאיות לברך, ודוקא וציונו אין הם אומרות, אבל ברכה שאין בה וציונו לכו"ע מברכות אף שפטורות. ושאל את מרן דהרי הרמ"א בסי' רצ"ו ס"ח כ' לגבי הבדלה שנחלקו הפוסקים אם נשים חייבות, כ' הרמ"א ע"כ לא יבדילו הנשים לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים, ובהבדלה הרי אין וצונו ואפ"ה אסר, וא"כ ה"נ לנשי הספרדים לא יברכו ברכות ק"ש, והשיב לו מרן דאין פוסקים כן ויכולה להבדיל לעצמה, ושאל את מרן דאמנם האשכנזים מברכים, אבל לספרדים מיהא נשמע מדברי הרמ"א דגם כשאין וצונו אין לברך, והשיב מרן לא משום הברכה אלא משום הכוס שהנשים נוהגות שלא לשתות מהכוס. עכתו"ד המו"מ.

ויש על כך גם מהגרשז"א שכ' דאף הנשים הספרדיות יכולות לברך, מאחר שלא מצינו בפירוש שהב"י מכריע דלא כר"ת גם בברכות שאין בהם וציונו. ועוד כ' לחדש שאם הברכה עצמה היא המצוה כברכות ק"ש, אי"ז כשאר מצות ואין להפקיע את הנשים מהמצוה, ואע"פ שפטורות יכולות

לברך, והביא גם סמך לזה מברכות התורה שנשים מברכות.

בהא דלא מברכים אקב"ו לקרות את שמע

הביאור הלכה בסי' רל"ט הביא את דברי התשב"ץ שכ' דברכות ק"ש פוטרים את הקורא מלברך לקרוא את שמע, וכ' דלא גרע מהקורא בתורה שחייב לברך על קריאתה, וברכות ק"ש פוטרים לפי שיש בה ענינים הרבה של דברי תורה ודבק לבנו בתורתך, ואם פוטר מברכות התורה אפי' מופלג כ"ש שהוא פוטר ק"ש שהיא בסמוך, שהרי יש בה קיבול מלכות שמים שהרי אומר ויחד לבבינו לאהבה את שמך, על כן לא תקנו לברך על שמע. והוסיף דמי שאומר לפני צאצ"כ ואח"כ צריך הרי לחזור ולקרוא ק"ש, יש שאמרו שצריך לברך לקרוא את שמע, אך הביא שהראשונים חלקו וכ' שא"צ, והביא ביאור אחד דיוק שעיקר קריאתה של ק"ש לא נתקן בה ברכה א"צ לברך, והתשב"ץ עצמו כ' דזה לא כ"כ מצוי, ולכן לא מוזכר בגמ' מטבע ברכה לקוראים לפני הזמן, אך יתכן שכן צריך לברך בכה"ג, וסיים דכיון שזה מחלוקת לא יברך, וכלל גדול אמרו בירושלמי שכל הלכה שהיא רופפת בידך ראה איך הציבור נוהגים ונהג כמותם, הילכך כיון שנהגו שלא לברך אין להוסיף בברכות, ועכתו"ד התשב"ץ.

וראיתי בספר גנזי חיים להגר"ח פאלאג'י מערכת בית אות ס"א שדן למה לא מברכים על ברהמ"ז אקב"ו לברך על המזון, והביא שהבית דוד או"ח סי' פ"ג כתב שיש מקשים כן, ותי' הבית דוד דעיקר הקושיא מיתרצה מיניה וביה, דכיון דהוה צריך לברך על ברכה ולומר אשר קדשנו לברך, א"כ היה צריך ג"כ ברכה שלישית על השנית לומר אקב"ו לברך ברכה על הברכה, וכן רביעית, והא אין לדבר סוף, לכן לא תקנו ברכה על שום ברכה שבעולם, עכ"ל. והגר"ח פאלאג'י עצמו כ' דאין לחלק בין מצוה שיש בה מעשה בפועל להיכא שהוא דיבור בעריכת שפתים, דאין סברא לחלק ביניהם הרי מצינו גם בהלל וברכת כהנים ומגילה שמברכים, וכ' לתרץ דכיון שכתוב ואכלת ושבעת וברכת וכו' א"כ מיעוט שלא יברכו ברכה אחרת כי אם דוקא מה שהוא בענין המזון והנלוה אליה, ועוד כ' דמאחר שעיקר המצוה היא הברכה בדרך הודאה, תו ל"צ לברך ברכה על ברכה, והוי כעין מש"כ קריאתה זו הלולא, עכתו"ד. עכ"פ דברי הבית דוד שייכים לק"ש.

שו"ר שבאבודרהם כ' להטעם שלא מברכים על ק"ש, מפני שענין הברכות כלם הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו, כדאמרי' כל ברכה שאין בה שו"מ אינה ברכה, ופסוק שמע יש בו הזכרת השם, וג"כ הוא נחשב כמו מלכות כדאי' בר"ה לב:, והרי הוא חשוב כברכה.

ובתשובות והנהגות ח"ב סי' מ"ז כתב לחדש דהטעם שאין ברכה הוא דק"ש יסודה הוא ד"ת (ע' נדרים ח'. מנחות צט:), ויוצאים בברכת התורה בבוקר, גם הברכה על ק"ש שעיקרה ד"ת, רק יש בה גם קבלת עומ"ש, והוסיף דמה שהראשונים פי' שיוצאים באהבה רבה היינו דעדיף שיש לנו ברכה סמוך ממש למצוה שחשובה טפי, אבל בלא"ה יוצאים הברכה על ק"ש בברכת התורה שמועיל גם כברכה על ק"ש שעיקרה ד"ת, והאריך שם עוד בענין זה. ודבריו מחודשים, דהרי התשב"ץ דן למה כשקוראים לפני הזמן לא מברכים, וכן שאר הראשונים, ומשמע שלא ס"ל שיוצאים בברכת התורה, דצריך גם את החלק של העול מלכות שמים.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בענין ק"ש שעל המטה לת"ח ואברכים

א) הנה שמעתי שיחת צורבא מרבנן שיש אברכים אשר אינם אומרים נוסח ק"ש עה"מ כי אם שמע והמפיל, וטעמם ונימוקם עימם שהרי מבואר להדיא בגמ' דת"ח א"צ כי אם פסוק אחד וכו'. עכת"ד.

ואנכי שמעתי ותמהתי, ראשית מנין שדבר זה הוא להלכה, ושנית מאן יימא מהו גדר ת"ח לענין זה, ומי יאמר זיכיתי ליבי ואיני צריך שמירה כי תורתי המרובה מגינה עלי. גם ידעתי שמנהג דת"ח וירא השם לומר כל נוסח ק"ש עה"מ הנזכר בפוסקים ובסידורים אשר יסודתו בדברי הגמ' והראשונים, ונתתי את לבי לתור ולבחון הדבר בדברי הפוסקים אם אכן יש מקור וסיבה לטענה הנזכרת ולא מצאתי כמעט מקום להקל בזה, ואבאר את דברי בס"ד.

ב) ראשית נקדים את דברי הגמ' שממנה מקור לדון בזה, דאיתא בברכות ד: אמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מיטתו וכו', אמר ר' נחמן אם ת"ח הוא אין צריך [ופרש"י: ואם ת"ח הוא - שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד דיו בכך], אמר אביי אף ת"ח מבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' קל אמת. ע"כ. ומדברי הגמ' נראה דת"ח א"צ לומר כל פסוקי דרחמי (ואולי אף את קריאת שמע), אלא סגי בחד פסוקא.

אך כבר עמדו בזה שלכאו' בדברי הגמ' בשבועות טו: משמע אחרת, דהא איתא התם אחר דברי הברייתא שמזכירה המזמורים שהיו אומרים בשיר של תודה, אומר יושב בסתר עליון וגו', וחוזר ואומר מזמור לדוד וגו' ה' מה רבו צרי וגו', ריב"ל אמר להו להני קראי וגני [-ופרש"י: כשהוא הולך לישון בלילה], היכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת, להגן שאני. ע"כ. ומהתם נראה דגם ת"ח צ"ל פסוקי דרחמי. ויתכן שאכן ריב"ל פליג על דברי ר' נחמן שלא הצריך זאת לת"ח, וראה להלן בדברי הא"ר ובדברי הנצי"ב בזה.

ג) אמנם עכ"פ לענין דינא יש לנו לבחון אם נזכר חילוק זה דת"ח להלכה, והנה אף שברי"ף ובבה"ג העתיקו הגמ' כלשונה כולל דברי ר"נ ואביי, מ"מ בספרי הפוסקים מן הראשונים ועד האחרונים כמעט שלא הזכירו דבר זה, דהנה ברמב"ם בפ"ז מתפילה ה"ב לא הזכיר שת"ח שאני, ורק הזכיר שאם אנסתו שינה וכו' סגי בחד פסוקא (ולא העתקנו לשונו כי יש בזה כמה גרסאות ופירושים, עי' רמב"ם פרנקל ובשינוי נוסחאות, וביתר אריכות בילקוט שנו"ס שבסוף, ובחידושי רד"ע תמה על השמטת הרמב"ם לדין ת"ח, ומאידך תמה מנין לו חידוש זה שבאונסתו שינה א"צ לקרא, "ומן הסברא בודאי יש לו לצער עצמו כמו בק"ש של חיוב בר"פ שני מהל' ק"ש ה"ג, דחמירא סכנתא", ונד' דבריו בספר הליקוטים שבהוצאת פרנקל, עי"ש מה שהובא שם מנימוקי מהרא"י לישב ולבאר מקור הרמב"ם לדין זה).

וכן בטור סי' רל"ט כשכתב הנוסחאות שנהגו לומר בק"ש לא הזכיר שת"ח א"צ, וכן באבודרהם שהאריך בפרטי ק"ש עה"מ ופירושיה לא הזכיר כלל שינוי בת"ח. וכן בשו"ע סתם בפשיטות את סדר ק"ש שעל המיטה, וכן בלבוש וכן הוא בנושאי כלים בשו"ע במג"א וט"ז, כולם סתמו ולא חילקו בת"ח. ואמנם ראה מש"כ המג"א לדון בעצם אמירת הפסוקים שאינו חיוב, וז"ל בסק"ב: ובאמת המזמורים אינם חיוב כלל רק שמע והמפיל, רק שנהגו לאומרם מדחזינן דריב"ל אמרם (שבועות טו:) המנהג לאמרם, ואף ריב"ל לא אמר אלא הב' מזמורים, ונפק"מ לענין חולה או אנוס, ומה שלא נהגו נשים לאמרה אפשר דס"ל כיון דאינו נוהג אלא בלילה פטורים, דהוי שהזמן גרמא כמו שפטורים מק"ש. עכ"ל. והנה אף שנוקט שאין כל המזמורים והפסוקים חיוב אלא מנהג שנהגו והנהיגו הראשונים והפוסקים, מ"מ לא נתן מקום להקל בזה ולהמנע סתם מלאמרם כי אם לגבי **חולה או אנוס**, וגם על **נשים** יצא לדון להקל ולא יותר, אך גבי ת"ח לא הזכיר שום קולא [ואף מה שרצה להקל בנשים - עי' בא"ר סק"ד וז"ל: כתבו ספרי מוסר שגם הנשים צריכות ליזהר בק"ש עה"מ בכוונה ודקדוק התיבות. ע"כ. ומג"א כ' דמה שלא נהגו לאמרה משום דהוי מ"ע שהז"ג בלילה. ע"כ. ואין נכון, דאטו גברי בעי שמירה ונשי לא, דהא כתבתי (סק"ג) דק"ש משום שמירה. עכ"ל. והובאו דבריו בפמ"ג בא"א סק"ב, וכ' ליישב דברי המ"א, אך סיים "ונהגו הנשים האידנא לאומרה"].

ד) אמנם מצינו במג"א סק"ו שכתב ע"ד הרמ"א שאומר "ואם קרא ק"ש ולא יוכל לישון מיד אז חוזר וקורא כמה פעמים", כתב המג"א: נ"ל דה"ה אם מהרהר בד"ת שפיר דמי, דהא אמרינן בש"ס ת"ח א"צ לקרות ק"ש לפי שרגיל לחזור תמיד על גרסתו (כפרש"י שם), ע"ש. ע"כ. ובא"ר סק"ו כתב לתמוה ע"ד המג"א הללו: ואני אומר אי משום הא לא יקרנה אפי' פעם ראשון, כמבואר בש"ס ורי"ף ובה"ג ורמב"ם, וכמ"ש תוס' ריש ברכות (וכונתו להמבואר בש"ס שת"ח א"צ לקרא פסוקי דרחמי, והובאה הגמ' בראשונים הנ"ל), ועוד הא צ"ל חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וכו', ועוד הא אמרינן פ"ב דשבועות דריב"ל סידר ק"ש וגני, ובירושלמי (פ"א ה"א) ר"ז קרא וחזר וקרא, הא ת"ח הם, אלא ודאי חיובא ליכא על ת"ח, אבל מ"מ ראוי לו לקרות ק"ש. עכ"ל.

ובדברי הא"ר בקושיותיו על המג"א מוזכר גם הקו' שהבאנו בתחילה, איך מסתדר דברי הגמ' בברכות שת"ח א"צ עם הגמ' בשבועות שריב"ל כן קרא פסוקי דרחמי, וע"ז משיב שאף שלת"ח אין חיובא מ"מ מצוה איכא, וע"כ ריב"ל שפיר קרא, ולפ"ז רצה לדחות את דברי המג"א שכתב שאם לא נרדם יכול להרהר בד"ת במקום ק"ש [וראייתו מת"ח], שהרי בגמ' נראה שעדיף לשוב ולקרא ק"ש, ואף בת"ח שיכול להרהר בד"ת. עכת"ד. אמנם לכאו' אין כאן דחי' גמורה לדברי המג"א, דאף אם ישוב הגמ' בשבועות הוא כדברי הא"ר שאף ת"ח צריך לקרא לכתחי' ק"ש, מ"מ עדיין י"ל שאחר שכבר קרא א"צ לקרא שוב, וסגי במה שיהרהר בתלמודו, וכך באמת מבואר בדברי המחצה"ש כאן שבא לישב את דברי המג"א וז"ל: ולענ"ד לק"מ, דמי גרע מה שכבר קרא ק"ש מחד פסוקא, אלא להשתקע בשינה די לו בהרהור תורה, ומה שר"ז קרי וחזר וקרי - על צד היותר טוב עשה, אבל לא הי' מחויב בדבר דהא ת"ח בחד פסוק די. ע"כ.

עכ"פ שמעינן מיהא מדברי הא"ר שגם בת"ח אף שאין חיוב של ק"ש, מ"מ מצוה לכתחילה איכא, וכדהוכיח מהגמ' בשבועות ומהירושלמי, וגם המחצה"ש מודה לזה, אלא דס"ל דאין מזה פירכא ע"ד המג"א וכנ"ל, ובדעת המג"א י"ל ג"כ כדברי המחצה"ש, וגם הוא מודה דלכתחי' ראוי גם לת"ח לקרא ק"ש, וע"כ לעיל לא הזכיר בדבריו הקולא לת"ח אלא רק גבי חולה או אנוס וכמשנ"ת.

ואמנם מה שכתבנו בתחילה שאת דברי הגמ' גבי הא דת"ח א"צ לקרא לא הזכירו הראשונים, הנה בדברי הא"ר נזכר כמה ראשונים שכן הזכירו דברי הגמ' הזאת (מלבד מה שהזכיר להרמב"ם דבריו צ"ב, שהרי זה לא נזכר בהרמב"ם, וראה מש"כ להלן בדעת הרמב"ם בזה), אלא דיתכן דגם הנך ראשונים מודים לחילוק שנתבאר בדברי הא"ר בין חיוב למצוה.

ה) ועל עצם דברי הרמב"ם במה שהשמיט מימרא זו דת"ח א"צ לקרא ק"ש שעה"מ ופסוקי רחמי, עמדו כמה מן האחרונים, ונזכיר ב' דרכים שנאמרו בזה (ולדבריהם יתיישב גם השמטת שאר ראשונים ופוסקים לדין זה הנד' בגמ').

מספר **מעשה רוקח** הביאו (ואין הספר תח"י) שתירץ שהרמב"ם למד שדברי הגמ' אמורים על מי שתורתו אומנותו (ולא סתם ת"ח), וכיון שכן לא הזכיר כאן גבי ק"ש עה"מ ששאני ת"ח, משום דסמך על מה שכבר כתב (בפ"ו ה"ח) שת"ח כזה פטור מתפלה, וא"כ ק"ו שפטור מק"ש על המיטה שאינה חיוב יותר מג' תפילות.

ובאופן נוסף מצינו ליישב **במרומי שדה** להנצי"ב זצ"ל בברכות ד: (ד"ה אפי' קרא), ובדבריו מיושבים עוד מקושיות הנזכרות, דאחר שמקשה שם על השמטת הרמב"ם מוסיף להקשות על פרש"י שכ' דמה דת"ח א"צ לקרא משום שתורתן משמרתן, מהא דאיתא בשבועות טו: שריב"ל קרא פסוקי דרחמי, וכן מהירושלמי על ר"ז שנזכר בדברי המג"א, ועוד הק' שבפרק הרואה (ס:) גבי המפיל איתא הנכנס לישן על מיטתו אומר משמע ישראל עד והי' אם שמוע, ואומר ברוך המפיל וכו', ולא מפליג מאומה דת"ח שאני.

ובתחלה רוצה הנצי"ב ליישב לפרש"י שכונת ריב"ל בברכות להוסיף על המבואר בפ' הרואה (שמע והמפיל) לקרא גם כל הג' פרשיות (וכדברי האר"י הנד' במג"א), וע"ז קאמר שת"ח שתורתו משמרתו א"צ, אבל פרשה ראשונה ודאי צריך, אך הקשה שברי"ף והרא"ש כתבו דהיינו דריב"ל היינו דפ' הרואה, וא"כ קשה.

לכן ר"ל הנצי"ב שהרמב"ם ודעימי' למדו שמש"כ שת"ח א"צ, הכונה עפ"י מה דאיתא בב"ב דף י'. עה"פ אשבעה בהקיץ תמונתך - אלו ת"ח שמנדדים שינה מעיניהם בעוה"ז, והקב"ה משביען מזיו השכינה לעוה"ב [ובכתובות דף ס"ב עה"פ כן יתן לידידו שינה - אלו נשותיהן של ת"ח שמנדדות שינה מעיניהן בעוה"ז (ופרש"י: ממתינות את בעליהן שהן בבית רבן ושונים פרקם, אלמא בשעת שינה עודן בבית רבן וכו'), ובאות לחיי העוה"ב], וע"כ יש להם פטור משום שנדדמים מתוך לימודם, וה"ה לשאר אנשי באופן של אונס שינה (וכמ"ש הרמב"ם), אלא דלשאר בנ"א אין ראוי לבא לידי כך, משא"כ לת"ח, משא"כ בפ' הרואה לא נזכר חילוק בת"ח משום דשם מיירי על "הנכנס לישן" וכו', דמשמע שלא חטפתו שינה. עכת"ד. וכ"כ המרומי שדה בחידושיו לשבועות טו: בקצרה, ושם הוסיף לבאר מדוע ריב"ל קרא פסוקי דרחמי, משום שלא היתה שינה חוטפתו (כנראה לפי טבעו).

שוב מצאתי בס"ד **בכל בו** סי' כ"ט דמבואר בקצרה כדברי מעשה רוקח וז"ל: ות"ח והוא שתורתו אומנותו אינו צריך, ומבואר דנקט שדברי הגמ' אמורים דוקא על ת"ח שתורתו אומנותו.

ו) המורם מן הדברים בקצרה:

א. אף שבגמ' נזכר שת"ח א"צ, והביאוהו כמה ראשונים ואחרונים, מ"מ הרמב"ם וטושו"ע וגדולי האחרונים השמיטוהו, ונתבאר הטעם בזה, וראה להלן.

ב. בכל בו נזכר ד"ז, אך כתב שהוא דוקא לת"ח שתורתו אומנותו, וכ"כ במעשה רוקח בדעת הרמב"ם ודעימיה.

ג. לדברי הנצי"ב הפטור בת"ח הוא כשאונסתו שינה, ולא ב"נכנס לישון" שאז כו"ע צריכי למקרי ק"ש עה"מ.

ד. לדברי הא"ר אף שאין חיוב בת"ח מ"מ ראוי שגם הוא יקרא, וכן נראה לבאר בדעת המג"א.

ה. בכל גווני ולכו"ע צריך כל אדם וכל ת"ח לקרא עכ"פ פרשת שמע וברכת המפיל, וחד פסוקא דרחמי כמבואר בגמ'.

[ו. לנשים - במג"א נראה שנהגו להקל וישב טעמם, אך בא"ר הביא מהספרים שגם הם צריכות לקרא בכוונה ובדקדוק שתהיה להם שמירה, וכ"מ בפמ"ג].

מ. א. ארלנגר - ברכפלד

בענין מנחה אחר שקיעה"ח

ידוע שדעת מרנא החזו"א זצ"ל שאחר שקיעת החמה לא יתפלל מנחה, ודלא כשעה"צ (סי' רל"ג סקכ"א) שכתב דאפשר לצרף דעת ר' יוסי לדעת ר"ת וכו', יעוי"ש. ושמעתי הטעם כיון שכאן בא"י לא נהגינן כלל כר"ת.

וצ"ע אמאי לא יעשה את מה שהציע הביאוה"ל שם בשם סדר זמנים, שיתנה שאם אי"ז מנחה יהיה ערבית, והתפילה הב' היא תשלומין. ואין לומר דחיישינן שתחילת תפילתו ביום וסופו בלילה, דאכתי יתנה שאם אינו יום עד כעבור 10 דקות יהיה ערבית, וכר' יהודה שאפשר להתפלל מפלג, וצ"ע.

יהודה ליב הלוי
קרית ספר

תשובות
מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלה: כ' השו"ע (סו"ס רל"ד) אם שכח ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים. יל"ד בקטן המתפלל בת"ת שחרית ומנחה בלבד, ושגג ולא התפלל מנחה (ומצוי בעש"ק שלא מתפללים מנחה בת"ת), האם יש חובת חינוך לתשלומין שיחזור ויתפלל מעריב ב"פ, או"ד כיון שלא נתחנך להתפלל מעריב ישלים בשחרית, ושמא לא יתכן תשלומין בשחרית, או שאין חינוך לתשלומין בכה"ג, וצ"ע כ"ז.
תשובה: כן [א.ה. מסתבר מאד שכונתו דיש חינוך אף לתשלומין, אבל אכתי לא נתברר דעתו בנד"ד האם יחנך לשחרית או לערבית, וצ"ע].

שאלה: כתב המ"ב (ריש סי' רל"ו) בשם האחרונים דאחר "ברכו" דינו כאמצע הפרק, דכיון שענו העולם "ברכו" הוי כאילו התחילה הברכה. ופשוט דאין לחלק בין שחרית לערבית, ולפי"ז צריך ליזהר מאד שלא לספר אחר "ברכו" דערבית אם דעתו להתפלל אז עם הצבור. עכ"ד. ויל"ע במילתא דשכיחא שהיה בדעתו להתפלל מעריב, וענה "ברכו" ושוב נמלך להתפלל במנין אחר, האם יכול לימלך ולדבר, או כיון שענה "ברכו" ה"ה כמו שהתחיל הברכה ואסור לו להפסיק בשיחה וכדו', וק"ו שלא להתפלל כלל, יורנו הרב הלכה למעשה.
תשובה: אין ראוי.

שאלה: כ' השו"ע סי' רל"ו מה שהכריז ש"ץ ר"ח בין קדיש לתפילת ערבית ל"ה הפסק, וכ' המ"ב דאפי' להכריז "על הניסים" שפיר דמי, אע"ג שאם יטעו ג"כ א"צ לחזור, דמ"מ הוא צורך התפילה. ע"כ. ויל"ע לפי"ז במקרה שאירע שאחד מהציבור טעה והיה סבור שר"ח ב' ימים, ודפק במוצאי ר"ח (שהוא בליל ב' דר"ח לשיטתו) לרמוז לקהל שלא ישכחו יעו"י, וקם א' והכריז "טעות", האם כדין עשה או שהנח לישראל דהא גם אם יטעו ויאמרו א"צ לחזור, ומה באמת ראוי לעשות באופן הנ"ל, יורנו הרב הלכה למעשה.
תשובה: יתכן שיפה עשה.

שאלה: המ"ב בסי' רל"ח הביא למימרא דר' יוחנן (מנחות קי:) דדרש את הפסוק "העומדים בבית ה' בלילות", אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה, דמעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה.
וצ"ע **הלא ת"ת עולה על כולן**, ות"ח העוסק בתורה מעלתו גדולה מכה"ג העובד לפני ולפנים, וכדדרשי' בסוטה (ד:) כ' "יקרה מפנינים" מכה"ג הנכנס לפני ולפנים, וכן דרשו בב"ק (לח.) שאפי' נכרי ועוסק בתורה ה"ה ככה"ג, ובהוריות (יג.) תני ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה, וכולהו מהך קרא.
ואם באו לומר שמלבד השכר שמקבל על התורה יקבל שכר גם על העבודה, זה דוחק דהלא אין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ובכלל מאתיים מנה.
תשובה: אין זה דוחק.

שאלה: עוד כ' המ"ב (שם) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנא' קומי רוני וגו'.
וצ"ב דהלא בברכות (ו.) שנינו, ומנין **שאפי' אחד** שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר" וגו', ולא נזכר שאזיל רק על העוסק בתורה בלילה. ועוד יש לעמוד על חילוף הלשונות, דעל העוסק ביום אמרו שכינה **עמו**, ואילו על העוסק בלילה אמרו שכינה **כנגדו**.
ומה יהי' לפי"ז באי' שהתחיל ללמוד קודם השקיעה והמשיך ללמוד בלילה, האם ישתנה מצבו, ודו"ק.
תשובה: יתכן. [א.ה. כונתו שיתכן שישתנה מצבו, ועיין בהערות מש"כ בשם הגרי"מ הלל וא"ש].

שאלה: עוד כ' המ"ב (שם) בשם הרמב"ם הרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפי' אחת מהן בשינה ואכילה וכו'. ע"כ. ופשטות לשונו משמע דבשביל לזכות לכתרה של תורה א"א אא"כ לא הפסיד אפי' לילה אחת מלילותיו, ולכאו' לא שבקת חיי לכל בריה, דכמעט וא"א במציאות שלא יאבד אפי' לא לילה אחת. ועוד, שלפי"ז לא יזכה לכתר תורה אלא בסוף ימיו, דקודם לכן מאן יימר שלא יפסיד, וי"ל.
תשובה: כשיכול.

שאלה: כ' המ"ב (שם) בשם הגמ' בסנהדרין כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו. ע"כ. יש להסתפק בהך לישנא **דנשמעין**, האם הוא בדוקא שצריך להשמיע בקול, ונ"מ במי שכותב ד"ת או שמעיין בד"ת ולא מוציא התיבות מפיו כלל, האם נכלל בכלל זה, וצ"ע למעשה. (וראיתי מובא בשם השל"ה שכ' עה"פ קומי רוני בלילה, כשקול רינה של תורה עולה מלמטה מחריש הקב"ה וכל צבא מעלה ומקשיב, יעו"ש, ולפי"ז העוסק בכתיבה וכדו' מפסיד כ"ז, וצ"ע).
תשובה: לכתחילה טוב להשמיע אם אפשר.

שאלה: כתב המ"ב (סו"ס רל"ח) אם רוצה לנהוג מנהג טוב שיתנה מתחילה שלא יהיה עליו דבר זה בנדר, פן יזדמן איזה פעם שלא יוכל להשלים. עכ"ל. יל"ד האם יש להוכיח מהמ"ב דכשלא אמר בל"נ לא מועיל מסירת מודעה שאומר בערב ר"ה בהתרת נדרים, וצריך התרת נדרים, או שלא נכנס לדון כאן בזה.
תשובה: אינו מוכרח.

אברהם שקלאר - מודיעין עלית

מכתבים ותגובות

בספר שו"ת מכבוד מרן שליט"א "דולה ומשקה" ונדפס בגליון אליבא דהלכתא גליון ל"ח במדור שי"ח הלכה עמ' מ"ו, נדפס שם שאלה כדלהלן: יש סיפור מפורסם שהיה פעם תינוק שלא שכח את מה "שלמדו המלאך", וידע כל התורה, האם יברכו עליו ברוך שחלק מחכמתו. **והשיב מרן שליט"א: לא הי' דבר כזה לעולם.** ע"כ. וברצוני לשאול והלא מרן ז"ל בספה"ק חיי עולם (ח"א ספי"ב) כותב וז"ל: ופה בארצה"ק נתפרסם בשנת תשט"ו בילד בן ד' שנים שהיה מגיד ע"פ בש"ס וראשונים ז"ל דברים שלא שמעתן אוזנו בגלגול זה כלל". **תשובת מרן שליט"א: כנראה אז לא ידעתי מזה.**

הרב משה שמעון גרליץ - ירושלים

בענין תפילין של רבינו תם

בענין תפילין של רבינו תם, במי שלא מניחם יחד עם תפילין של רש"י, אלא מניחם לאחר התפילה, שהיה בזה דיון בגליונות שעברו, אי מקיים בזה מצוה על פי הסוד, הנני להעתיק בזה מלשונו של הגאון רבי חיים פאלאג'י זצ"ל, מספרו זכירה לחיים על תיקוני הזוהר הקדוש, דף ט' ע"א (מדפי התיקונים), שכתב בזה"ל: "לפי מה שכתב הרמ"ז ושהביא מהרב מצת שמורים דאין להפרידם, אם כן הנוהגים להניח של רש"י בתפלה ושוב חולצין ומניחין של רבינו תם וקורין קריאת שמע, שוא עמלו. וגם למה שכתב הרב ברכי יוסף (אורח חיים סימן ל"ד ס"ק ב') דבמנחה של רבינו תם. כיע"ש. הרי לפי זה צריכי תרוייהו כחדא". עכ"ל. ומה שכתב בסוף דבריו "וגם למה שכתב הרב ברכי יוסף וכו', רצונו בזה להקשות על הרב ברכי יוסף שאמר שבמנחה מניח של ר"ת לבד, ולפי דברי הרמ"ז והרב מצות שימורים צריך להניחם שניהם ביחד. ובאמת שכדברי החיד"א כתב רבינו יוסף חיים בספרו רב פעלים חלק ב' סימן ה', ואדרבה הוכיח מהם דיכול להניח תפילין דרבינו תם לבדו, וז"ל: "וידוע שגם על פי הסוד יכול להניח תפילין דרבינו תם לבדו, דכן מצינו שרבנו האר"י ז"ל היה מניח במנחה תפילין דרבינו תם בלבד, וכנזכר בשער הכוונות".

יצחק מנחם אזולאי - ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ראיתי בגליון ל"ח הובא הנידון לגבי ברכת שחלק מחכמתו ליראיו בזמנינו. מבלי ליכנס למו"מ בזה הנני רק להביא את לשון הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במכתבו אלי על שאלה זו וז"ל: "אין זה חובה, וטוב למעט בזה".

יהודה בכר - קרית ספר

א. בגליון הקודם במאמר שכתבתי בענין ברכת האילנות בשבת והמסתעף, הבאתי בתוך הדברים את דברי ראש הישיבה הגרי"מ הלל שליט"א, אך כתבתי שם שמסיק להחמיר אף מצד הקבלה, ולמעשה בגליון האחרון במאמרו הסיק להקל מצד הענין של הקבלה, ורק מחשש טלטול אסר, וכנראה שהוסיף דברים על תשובתו הישנה שנדפסה בקובץ אמרי שפר.

ב. עוד במאמר הנ"ל הבאתי בתוך הדברים באריכות על ענין מלאכה באופן סגולי בשבת, ויש להוסיף מה שראיתי בהקדמה לספר משנת רע"א, הגר"י לורינץ שליט"א שאל שם את מרן הגרח"ק שליט"א דבספר פני דוד להחיד"א הביא ממהר"ש פרימו דגם בישול ע"י מחשבה חשוב מלאכה, וכמו שאסור לתרום במחשבה, ולכן היה אסור לחשוב במן בשבת, הנה מלבד החידוש שבדרך סגולי הוי מלאכה, תמוה דבישול מיתסר רק באור או בתולדות האור וע"י חמה שרי, וא"כ היאך אפשר דבישול במחשבה יהיה אסור מדאו', ומרן הגרח"ק שליט"א השיב: בס' מושב זקנים מבעה"ת פר' בהעלותך כ' כן, ומה שהעיר מתולדות חמה שם אין דרך אפייתו בכך משא"כ במן, ע"כ.

ג. עוד במאמר הנ"ל הבאתי מה שדנו האחרונים בענין לברוא בשבת גולם ע"י ספר יצירה, שהבא"ח בשו"ת הוד יוסף האריך להתיר, והבאתי את השי' שדנו לאסור. שו"ר בקובץ מוריה שיצא לאחרונה שהג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א כ' מאמר ארוך בענין מעמדם ההלכתי של הנבראים ע"פ ספר יצירה, והאריך בכל פרטי דיניו לכל הנושאים גם באדם וגם בבהמה, ולענין לברוא בשבת הביא שם את הגזע ישי [הזכרתיו ג"כ בגליון הקודם] שרוצה לאסור, ואף שמותר ללחוש על נחשים ועקרבים שם כ' הלבוש שאי"ז דרך צידה, אבל בריאת אדם ובהמה ע"י ס"י כיון שא"א לעשות כן באו"א הרי זה דרך המלאכה, וחייב אף כשלא עשה מעשה בידים אלא ע"י דיבור. [א.ה. באות ב' הבאתי את תשובת מרן הגרח"ק שליט"א בענין בישול במחשבה במן, שכ' דבתולדות חמה אין דרך אפייתו בכך, משא"כ במן דהוי דרכו בכך, וזהו בדיוק כסברת הגזע ישי לאסור לברוא אדם ע"י ס"י]. ובגליון הקודם הבאתי מההוד יוסף שהאריך להתיר דלא היה במשכן כזה דבר ועוד, וראיתי במאמר הנ"ל שהביא הגר"י זילברשטיין שליט"א שמסופר שרבי יוסף זכריה שטרן זצ"ל שאל את בעל הלשם אם מותר לברוא גולם בשבת, וחשב כמה דקות ואמר שאינו רואה בזה כל איסור, ואמר רבי יוסף זכריה שאם חשב והתיר סימן שיודע לברוא גולם, והביא שם שכמו"כ מסופר על הצפנת פענח שאמר שמי שיודע ליצור גולם יודע שאין כל איסור לעשותו בשבת.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

לכבוד עורכי הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ראיתי בגליון ל"ז תשרי-חשון תש"ע בעמוד ל"ו מה שהביא הרב שמואל זלוטניק משו"ת אבני נזר לגבי ברכה על אכילת מרור פחות מכשיעור, שילמוד את הדין ברמב"ם ויברך. יש לציין דבספר טעמי המנהגים (עמוד רכ"ז) הביא שהרה"ק ר"נ מרופשיץ זללה"ה בירך על מרור פחות מכזית, וכן הרה"ק מסטרעליסק זללה"ה אכל מעט מהמרור, והרה"ק מהר"י מבעלזא זצוק"ל אמר בשם אביו הרהצה"ק המפורסם מהר"ש מבעלזא זצוק"ל שאנשים החלושים בטבעם יכולין לאכול דבר מועט ממרור ולברך עליו.

מש"כ בעמוד ע"ג הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא באות ו' שבמילת לצחק משמע ג' עבירות חמורות ע"ז ג"ע ושפיכות דמים, כבר קדמו בזה רש"י בפרשת וירא (כ"א, ט') ד"ה מצחק, ויפה כיוון.

יהושע רייזמן - בית שמש

לישון בבית יחידי לאור נר חנוכה

במשנ"ב (סימן רל"ט ס"ק ט') כתב: הישן בבית יחידי, והיינו בלילה, אוחזתו לילית, עכ"ל. ובכף החיים (שם ס"ק י"ז) כתב, שאם משאיר אור דלוק בחדר, אין חשש לישון יחידי, עי"ש.

והסתפקתי, האם מותר לישון בבית יחידי עם נר חנוכה, או שחשיב משתמש לאורו, ואסור? והטעם?

גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס "גם אני אודך" - בני ברק

לכבוד עורכי גליונות "אליבא דהלכתא".

ה' ישמרכם ויחייכם, חיזקו ואימצו על הגליונות היקרים מפנינים המקיפים בירורי הלכות ומנהגים מפי ספרים ומפי סופרים ות"ח יקרים שיחיו, וזכותם תגן ותושיע לנו ולכל ישראל אמן.

בענין ברכת הציפורן בעמ' מ"א

רציתי לבוא להעיר מדוע לא הזכירו את דברי הרב הכף החיים סימן רצ"ז אות ל"א, וז"ל: ונעגליך שנתן ריח טוב בפירות, מ"מ בהבדלה מברכין לעולם במ"ב, משום דאין הכל בקיאין בברכות הריח תיקנו ברכת במ"ב שיוצא בדיעבד בכל ענין, וכן משמעות הפוסקים. א"ר אות ח'. וזהו לפי מנהג בני אשכנז, אבל מנהג בני ספרד גם בהבדלה מברכין על כל מין ברכה הראויה לו, וכמ"ש בסימן ריי"ו. עכ"ל הטהור.

והרב בן איש חי (שנה ראשונה פרשת ואתחנן סעיף ו') כתב: "על הקרונפול - קנפיל מברכין עצי בשמים. ואף על גב דבספר זכור לאברהם הביא בשם מעם לועז לברך מיני משום שהוא ספק, הנה זה הגדל פה עירנו בגדד יע"א אין בו ספק יען הקלח שלו קשה, ואין העלין יוצאין מן השורשין, וגם הוא נשאר משנה לשנה. וכן על קרנפל [ציפורן - נעגליך] הבא ממדינת הים יברכו עצי בשמים. וכן המנהג פשוט פה עירנו יע"א מזמן עטרת ראשי הרב מו"ר זקני רבנו משה חיים ז"ל, כשהיו הולכין קהל רב להשתטח בכל שנה על מצבת יחזקאל הנביא ע"ה ששם לא יש הדס, ומברכין בהבדלה במוצאי שבת על הקרנפל "עצי בשמים" וכו', עכ"ל. וזה המנהג ברור ופשוט פה עירנו". עכ"ל. א"כ נמצאנו למדים שמנהג הספרדים לברך על ציפורן בלשון הקודש ונעגליך בלשון אשכנז, וקרנפל בלשון ערבי, בורא עצי בשמים, וגם בהבדלה, ומנהג אשכנז לברך מיני בשמים.

ועוד בעצם הספק שכתב מרן בשו"ע סימן רט"ז סעי' ב' שעל קנילה [קינמון] וקלאו [ציפורן] מברך הנותן ריח טוב בפירות, הני מילי שיש שאוכלים אותם, או בזמן מרן השו"ע זיע"א שאכלו יש מקום לומר ברכת הנותן ריח טוב בפירות, אבל בימינו הציפורן לא נאכל כלל, [כך כתבתם בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, ועוד ראיתי בהגה בחזון עובדיה הלכות ברכות עמ' קי"ט], וא"כ לא שייך כאן הספק שכאן הוא לא נאכל, ובפרט שם המנהג עוד מזמן סבו של הבא"ח לברך עליו עצי בשמים. ועיין עוד ברב חזון עובדיה הלכות ברכות ט"ו בשבט עמוד שי"ט-ש"כ, שהביא עוד מרבנו הגר"ח בן עטר בספרו חפץ ה' (ברכות דף מ"ג ע"ב) וז"ל: והורתי הלכה למעשה לברך על ריח הקרונפול בורא עצי בשמים משום שעצו קשה כעץ, ומה גם שאמרו לנו שהוא מתקיים שנים רבות, עי"ש. וכן הביא הרב מספר ברכת מהר"ם, וכ"כ משמו המרדכי (בפרק כיצד מברכין סימן קמ"ז), ועוד מספר הנר שהביא ראיה מהגמ' ברכות דף מ"ג ע"א כל המגמרות מברכים עליהם בורא עצי בשמים, וכתב פירש הרב סעדיה ז"ל הדברים שדרך בני אדם לגמר בהם, למשל אל עוד ואל קנפל. ובעמוד צ"ה כתב וז"ל: הני חליפי דימא מברך עליהם עצי בשמים, ובתשובת רבנו פלטוי פירש חליפי דימא קוראים אותו קרנפל, עי"ש. וא"כ נמצינו למדים שגם בזמן הגאונים היו מברכים על ציפורן (הנקרא בימינו) בורא עצי בשמים. ועיין עוד בדברי הרב שליט"א שדן בנושא מיניה וביה, והעלה גם כן על ציפורן שנקרא בלשון ערבי קרונפול דמברכים בורא עצי בשמים, וכן המנהג.

ואחתום מעין הפתיחה חזקו ואימצו להגדיל תורה ולהאדירה ולעשות נחת רוח לה' שאמר ונעשה רצונו, וכתיב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, וה' יזכנו בכלל כל ישראל לחיים וטובים ולשלום, אמן.

רפאל מאיר אטיאס - טלז סטון

לכבוד "אליבא דהלכתא".

הרואה חכמי ישראל

בגליון ל"ח (עמוד צ"א) ראיתי ספק שנסתפק הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במטבע הברכה שתיקנו במלכי ישראל אם היא בדוקא, וכעין זה יש לדון בברכת חכמי ישראל, ויתכן דדיניהם שוים, וצא והקש מזה על זה.

דהנה בשו"ע סי' רכ"ב סעי' י' כתב הרואה חכמי ישראל אומר שחלק מחכמתו ליראיו, ובסי' קס"ז הרואה חכמי אומות העולם שחכמים בחכמות העולם אומר שנתן מחכמתו לבשר ודם.

והנה יש להסתפק בישראל שחכם במדעים וכו', אם שייך ברכה על חכמתו כדין עכו"ם, או שאין ברכה לחכמת ישראל כי אם בחכמת התורה. וביותר יש לדון בגוף הברכה על מה נתקנה, אם על כל חכמה או על התורה ותו לא.

והנה ראיתי בבית יוסף (בסימן רכ"ח שם) שכתב ליתן טעם מדוע בחכמי ישראל אמרינן "שחלק" מחכמתו, ובחכמי עכו"ם אמרינן "שנתן" מחכמתו, וכתב שנפשות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד והרי הם כחלק מה', אבל נפשות אומות העולם רחוקים ממנו יתברך, והרי כמי שנתן מתנה מנכסיו שאינם חלק ממנו, וכתב שם עוד טעם מעין זה בשם האבודרהם, עי"ש.

אולם הב"ח כתב שבחכמי ישראל לא נתן כי אם חכמה ממש שחלק להם פה אל פה וכו', אבל לחכמי אומות העולם לא נתן להם כי אם חכמה אנושית במה שהם חכמים מחכמות העולם, עי"ש.

והנה אולי י"ל דלהב"י אין חילוק בין ישראל לעכו"ם בחכמה כי אם בצורת הנתינה כמו שכתב, ובאמת איה"נ מברך עליו כדין חכם בחכמת התורה. [ואולי יש קצת ראיה לכך דבשו"ע גבי ברכת חכמי העכו"ם הוסיף שחכמים משאר חכמות, ובבית יוסף כתב טעם הוספה זו לאפוקי שאינם חכמים אלא בדתם שאינם מברכים, ויתכן דמסקנת השו"ע בברכת ישראל דלא פירש שבישראל היא דוקא בדתם, מוכח כמו שכתבנו שאין חילוק בחכמה מן החכמות, כי היא מקור כל חכמה].

אולם להב"ח שאין הברכה כי אם על חכמת התורה, על שאר חכמות א"א לברוכי, אך עדיין יש לדון אם נימא דיברך "נתן ליראיו" דחכם זה, או אולי אין בידינו לשנות ממטבע הברכות, או דילמא דיברך בו כמו עכו"ם שהרי אין החכמה משום היראיו, כי אם היותו אדם, ויל"ע.

חיים מיימיני - בני ברק

לכבוד המערכת הנפלאה "אליבא דהלכתא", יישכ גדול על הגליון החדש והמפואר (גליון ל"ח) ראיתי להרה"ג צבי ויסבלום שליט"א, שכתב בדיני הטבת חלום באמצע סעיף ג': ומצוה להמצא עם הג' להטיב שמשיב את נפשו בזה (סק"ג), ע"כ. ראיתי להביא מה שהעלינו בסידורינו תכלאל עם "שתילי זתים" עם פירוש באר מרים לפסח, עמוד תשל"ט, בזה"ל: אגב דאתאי לידן מילתיה דהמג"א בשם רמ"מ, יש לחקור מי הוא חכם זה ומה הוא חיבורו, שהמג"א מביא בכמה מקומות חידושים בשמו, בפרט כדי להבין דבר סתום שהביא בשמו בסימן ר"כ סק"א בענין הטבת חלום בפני שלושה, וז"ל: ואם מטיבין שנים במעמד אחד, גם השלישי צריך להטיב לו, אע"פ שלא חלם באותו פעם (ברכות רמ"מ). ע"כ. והאחרונים נחלקו בביאורו, המחצית השקל ביאר דמיירי בשנים שהסכימו להטיב לו, והיה שם שלישי, צריך הוא להצטרף עמהם, עי"ש, והנתיב חיים פירש שהשלישי אינו שם, וכשיבוא ייטיב לו גם הוא, דלא בענין לעיכובא שייטיבו יחד, עי"ש. ולשני פירושים אלו, השנים והשלישי שהזכיר רמ"מ הם המטיבים, אבל הפמ"ג בא"א הבין שהם החולמים, עי"ש מה שתמה בזה. וזימן השי"ת לידי ספר יקר המציאות, הנקרא בשם סדר ברכות למה"ר יחיאל מיכל מארפשטיין (ר"ת רמ"מ), וראיתי שם במבוא למהדורא החדשה שהוכיח שבכל מקום שהזכיר המג"א רמ"מ, כוונתו לספר זה, מלבד בסימן ריי"ט [דין קטן שאין מברך הגומל] שהכוונה למהר"מ מינץ (ר"ת רמ"מ, עי"ש). ומצאתי דבנדון דידן כתוב שם בזה"ל כששני בני אדם מטיבין להם חלום במעמד אחד וכו', ע"כ, ומדהוסיף "להם", מוכח דמיירי בשנים שחלמו, וכהבנת הפמ"ג, וכך יש להבין דעת רבינו בעל השתילי זתים שם סק"א, שהעתיק דברי המג"א. ולפי"ז אתי שפיר מה שסיים רבינו אע"פ שלא חלם באותו פעם, משום דממילא כבר אומרים את ההטבה בלשון רבים וכו', ע"כ.

ב) עוד שם בסעיף ד' כתב: ותענית זו רשות (סק"ז), ע"כ. וראיתי להביא מדברי רבינו בספרו שתילי זתים סימן רפ"ח סק"ד, וז"ל: ורשות הוא [התענית חלום] וכו', ג"א בשם רשב"א וריב"ש, ושכ"ד הרמב"ם שאינו חובה, ע"כ. וזהו שהרמב"ם בפרק א' מהלכות תענית הלכה י"ב כתב וז"ל: הרואה חלום רע צריך להתענות למחר, כדי שישוב ויעור במעשיו ויחפש בהן ויחזור בתשובה וכו', ע"כ. והלשון צריך אפשר לבארו לשון חובה, וזהו שכתב רבינו לומר שגם דעת הרמב"ם שאינו חובה.

ג) עוד שם בסעיף ו' כתב רבש"ע בברכת כהנים וכו', וזמן אמירתו בשעה שהכהנים מנגנים בסיום התיבות שבסוף הפסוקים [ובמקומות שאומרים אותו בלא ניגון, מביא הב"י סוף סי' ק"ל מתשובה אשכנזית שיאמרנו בעת ברכת כהנים, דחשיב שפיר מאזין וכו', ומטעם דמשום סכנה התירו, ע"כ]. וראיתי להביא ממה שכתב רבינו בספרו שתילי זתים (סימן קכ"ח ס"ק ס"ה), וז"ל: ואם המנהג שהמקרא מנגן התיבה יוכל לומר באותו זמן, ע"כ. ובסימן ק"ל ס"ק ג' כתב וז"ל: מצאתי בספר כתיבת יד הנוסח חלום שחלמתי וישר בעיני, דבלא שי"ן הוי כאדם המגיד לחבירו ענין זה שהיה נעלם ממנו, וזה אין שייך למעלה. ע"כ.

ד) בעמוד ל"ד כתב סעיף א': פרי שאינו מתחדש משנה לשנה וכו', וכגון אתרוג וכדומה שדר באילן משנה לשנה, ושאר מינים כיו"ב שעומדים בירקותם כל השנה ואין הנאה נרגשת בחידושו, וכן בכלל זה דברים שאינם גידולי קרקע כגון עופות ודגים וכו'. ע"כ. ראיתי להביא שרבינו השתילי זתים ביאר דעת השו"ע, פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, כגון עופות ודגים, ע"כ, ולא כתב כאן אתרוג, ורק על דברי רמ"א שכתב לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש בעומד כל השנה בקרקע, כאן הביא רבינו דברי הלק"ט, אתרוג שהוא דר באילנו משנה לשנה אין לברך עליו, ע"כ, דסובר רבינו שאתרוג חשיב שפיר מתחדש משנה לשנה, שיוצא בכל שנה פרי חדש, ויש שיוצא בכל שנה פעמיים פרי חדש, ומה שאין מברך עליו שהחיינו זה מדין אחר שדר באילנו משנה לשנה ולא ניכר ההתחדשות, ודו"ק.

ה) בעמוד מ"א במדור התשובות ראיתי שדנים בדברי הרב משנה ברורה, שבסימן רט"ז ס"ק מ' כתב להקדים עצי בשמים לעשבי בשמים משום שברכת עצי היא מבוררת ופרטית יותר, ומאידך בס"ק ל"ט כתב שאם בירך עשבי בשמים על עצי בשמים לא יצא יד"ח, וא"כ למה היא נחשבת פרטית יותר, והאריכו בענין זה הרבנים הגאונים שליט"א, קחנו משם ואין צורך בהכפלה.

ובדברי רבינו השתילי זתים סימן רט"ז ס"ק י"ט מבואר הענין, שכן כתב: ועשבי בשמים ועצי בשמים אין אחת פוטרת האחרת דשני מינים הם (לבוש), וברכת עצי בשמים ועשבי בשמים אין להם יחס זו עם זו, ולא שייך בהם דין קדימה, וכ"כ מר"ך פ"ט בטוב טעם. ע"כ. והמתבונן יראה שרבינו לא כתב דלכך אין דין קדימה לפי ששווים הם, שהרי עשבי בשמים לא פוטר עצי בשמים, לפי שאף שעשבי לא פוטר עצי, עדיין אפשר שברכת עצי מבורר יותר, ויש לו דין קדימה על עשבי, וכמו שכתב כן המשנ"ב להדיא, וכהסבר הרבנים שליט"א, ולכך כתב זאת כשני דינים נפרדים, א. עשבי ועצי אין אחת פוטרת האחרת דשני מינים הם. ב. ברכת עצי בשמים ועשבי בשמים אין להם יחס זו עם זו, ולא שייך בהו דין קדימה, שזהו טעם נפרד, ועוד ציין לעיין במר"ך ודו"ק. שוב ראיתי שמקור הדברים שהביא רבינו שעשבי בשמים ועצי בשמים אין אחת פוטרת האחרת, דשני מינים הם, הוא מהלבוש, כמו שציין רבינו להדיא, ושם כתב הלבוש להדיא וז"ל: מיהו צריך לברך ברכה המיוחדה ראשונה והכוללת באחרונה, ועצי בשמים ועשבי בשמים הוי דינם כמו ברכת בפה"ע עם בפה"א, ואיזה מהם שירצה יקדים לדעת קצת, ולדעת היש אומרים יקדים עצי בשמים שהוא מיוחד יותר מעשבי בשמים וכו'. ע"כ.

וזהו דאף שברכת עשבי בשמים אינה פוטרת עצי בשמים, ודין ברכת עצי בשמים מבוררת, פרטית ומיוחדה יותר, ויש לה דין קדימה לדעת היש אומרים, וכנ"ל בדברי המשנ"ב, וכהסבר הרבנים שליט"א, ולא העלה רבינו השתילי זתים דברי לבוש אלו, ומאידך כתב שברכת עצי בשמים ועשבי בשמים אין להם יחס זו עם זו ולא שייך בהם דין קדימה, וזה נראה מסברא דנפשיה, דלא כלבוש, וציין וכ"כ מר"ך בפ"ט מהלכות ברכות, ושם כתב מר"ך וז"ל: מבואר בדברי רבינו [הרמב"ם] שאין ברכת עשבי פוטרת עצי אפילו בדיעבד, משום דזה עץ וזה עשב, ולא דמי לברכת פרי האדמה שפוטרת פרי העץ, דהתם שם פרי קאמר, ועיקר אילנא ארעא היא כדאיתא בגמרא, אבל הכא עשבי לאו היינו עצי, דזה עץ וזה עשב, וכן הסכים הרב"ח סימן ריי"ו עי"ש, ע"כ. והמתבונן יראה שלא כתב המר"ך דברי לגבי דין קדימה, אלא לגבי זה שאין ברכת עשבי בשמים פוטר ברכת עצי בשמים, אולם מתוך הסבר הדברים עולה שממילא אין להם יחס זו עם זו, וממילא לא שייך כלל דין קדימה, ודו"ק. וזהו שרבינו העלה סברא זו מדנפשיה, ומסתייע נמי מדברי

מר"ך, שכן לא ציין שמקור הדין הוא מדברי מר"ך, אלא כתב הדין שאין יחס ואין דין קדימה, וכ"כ מר"ך, כלומר שעולה מתוך דבריו וכנ"ל.

ו) עוד ראיתי שם לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך ועוד) שכתב וז"ל: בשו"ע או"ח (סימן רכ"ד סעיף ח') כתב: על מלכי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מכבודו ליראיו, ועל מלכי אומות העולם אומר שנתן מכבודו לבשר ודם. ע"כ. בקונטרסי טוב הארץ כתב להקשות יש לעיין מלך ישראל רשע איך מברכין עליו, ע"כ. הנה יעויין ברש"ש וז"ל: אף דרובם היו מלכי רשעה, וי"ל שמלכו בזכות אבותם וכו', ע"כ. ומשמע מדבריו שמברכין גם על מלך ישראל רשע "ליראיו", והטעם מפני זכות אבותם. אולם מצאתי בספר "אור צב"י" שכתב דברשעים מברך "בשר ודם", שהרי אין מברך אכבוד מלכות אביהם הצדיק כדכתב הרש"ש, אלא אכבוד מלכות שהוא רואה, עכ"ד. וכ"כ בשו"ת כוכבי אור, שלא מסתבר לחייב ברכת "ליראיו" על מלכות רשעים, דאין לדמות ברכה לחובת כיבוד, ואדרבא באמצעות הברכה מצאו חכמים דרך לחלק בין צדיקים לרשעים. עכ"ל ידידי הרב גמליאל שליט"א.

וראיתי להאיר על ראשון ראשון, לחזק דברי ידידי הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א, שאין זה "משמע" מדבריו של הרש"ש אלא זהו להדיא בדבריו, שנוסח ברכה אחת היא למלכי ישראל "ליראיו", גם במלך רשע, כפשטות הגמרא דלא חילקה, וביותר דרובם היו מלכי רשעה, וע"ז קאי הגמרא, ובשלמא אי רוב מלכי ישראל צדיקים הם, ומיעוט מלכי רשעה, היה מקום לבוא ולומר שהגמרא דיברה על הרוב, ולכן הנוסח ליראיו אף שגם זה אינו, שהגמרא קבעה נוסח אחד במלכי ישראל "ליראיו", אבל עתה דידעינן דרוב מלכי ישראל מלכי רשעה הן, וזהו בפשיטות, א"כ בודאי ובהכרח שע"ז קאי הגמרא שמברך "ליראיו", וע"ז לא היה כלל ספק, אלא שהיה חסר בהסבר הדברים, זה בא הרש"ש לבאר וכנ"ל.

ולא זכיתי להבין מה שכתב בספר אור צבי שיברך על מלך ישראל רשע "בשר ודם", שהרי הגמרא נוסח אחד קבעה למלכי ישראל "ליראיו", ולא חילקה אלא בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם, ולדבריו הו"ל לגמרא נמי ליתני ולפלוג בדידיה ה"מ במלך ישראל צדיק, אבל במלך רשע מברך "בשר ודם", ולהמשיך נמי שגם על מלכי עכו"ם מברך "בשר ודם", וביותר שרוב מלכי ישראל מלכי רשעה הן.

ועל מה שכתב שהרי מברך על כבוד מלכות שרואה עתה, ולא מברך על כבוד אבותם, ובזה נדחו דברי הרש"ש, גם זה לא זכיתי להבין, שהרי בודאי פשוט הוא שמברך על מלך שרואה עתה, ומי חולק ע"ז, והגם שברכת המלכים ברכת שבח היא ליכא למאן דאמר שיברך סתם כך בלא שרואה את המלך, וא"כ פשוט שמברך על המלך שרואה עתה, והוא סיבת חיוב הברכה, אלא שבדקות נוסח הברכה אי יברך "ליראיו" או שיברך "בשר ודם" בזה קבעה הגמרא הנוסח ליראיו, וכהסבר הרש"ש הנ"ל. ואפשר להוסיף ולבאר כשמברך ליראיו, למעשה כלול בזה שמברכים על כבודך שבא מכח אבותיך, וזה שאמר בקיצור, והכל כלול בתיבה ליראיו, ושונה ממלכי עכו"ם שמברך "בשר ודם" שכבודם בא מכחם הם, ודו"ק.

גם מה שכתב בספר שו"ת כוכבי אור שלא מסתבר לברך ליראיו על מלכות רשעים, ואין לדמות הברכה לחובת כיבוד, ואדרבא באמצעות הברכה מצאו חכמים דרך לחלק בין צדיקים לרשעים, ע"כ. צריך לי ביאור, שהרי רוב מלכי ישראל מלכי רשעה הן, וא"כ בהכרח שלא מצאו חכמים באמצעות הברכה לחלק בין צדיקים לרשעים, אלא בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם. גם מנלן לדמות מלכי ישראל רשעים למלכי גויים, ולברך "שחלק" מחכמתו לבשר ודם על מלכי ישראל רשעים, ועל מלכי עכו"ם "שנתן", נוסח זה לא מצינו כלל בגמרא, ואין לנו לבדות נוסח ברכה מליבנו.

ויש עוד להוסיף שברמב"ם הנוסח שנתן גם על מלכי ישראל, וכל ההבדל הוא רק בנוסח ליראיו או לבשר ודם, וא"כ שוב מנלן לדמות ברכת מלכי ישראל רשעים למלכי עכו"ם, ודו"ק.

ז) עוד ראיתי שם בעמוד צ"ח להרב ניסן גיטיזדה שכתב וז"ל: הנה רש"י פרשת לך לך (פרק י"ד פסוק ג') פירש עמק השידים הוא ים המלח, שלאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח, ובב"ר כתוב ים המלח לא היה שם ים, אלא צורים של היאור נתבקעו ונעשו לים, לפי"ז נראה שאי אפשר לומר עושה מעשה בראשית, כמ"ש בשו"ע סימן רכ"ח סעי' ב' שצריך שיראה במקום שלא נשתנה מהלכו על ידי אדם, כתב במשנ"ב שאפילו בספק אם נשתנה לא יברך, ולפי"ז כתב בספר הליכות שלמה שאין לברך על ים המלח, וכ"פ בספר שבט הלוי, וכן מסקנת חזון עובדיה וכו'. עכ"ל.

ראיתי להביא מענין לענין, מה שכתב רבינו השתילי זתים בסימן ק"ס הלכה י"ב שכתב השו"ע השלג והברד והכפור והגליד והמלח אם ריסקן עד שנעשו מים, נוטל מהם וטובלים בהם אם יש בהם כשיעור, ובשתילי זתים ס"ק כ"ט כתב [נוטל מהם] וז"ל: ואעפ"י שמים מלוחים פסולים לנטילת ידים [כמ"ש ס"ט], היינו שמחמת הארץ שעוברים עליה נעשו כן, אבל הכא שמתחילתברייתן הם מלוחין כגון מי הים, כשרים. [ב"י יו"ד סימן כ"א סוף ד"ה וכל הימים]. ופר"ח בליקוטים הסכים לתירוץ זה וכו', ע"כ. וא"כ אפשר דים המלח אינו כשר לנטילת ידים, וצ"ע לדינא. וכ"ז לדעת רבינו השתילי זתים, אבל כפי שביאר המשנ"ב שלא כתוב מלח אלא לגבי ההמשך שכתוב וטובלים בהם, ולכן כייל להו בהדי הדדי, דדינם שונה לגבי טבילה, אבל אה"נ לגבי נטילה לא כשר המלח וכמ"ש בס"ט, וא"כ כל הימים אינם כשרים לנטילת ידים דמלוחים הם, ומכ"ש ים המלח ופשוט, וזהו לעיקר דינא דהשו"ע.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין, ומח"ס "שתילי זתים" עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד ישיבת "אהבת שלום".

הנה בגליון שעבר הקשו מדוע לא מברכים שהחיינו על כמהין ופטריות בגלל שאינו גידולי קרקע, ומה בכך, מאי שנא מגדיים וטלאים שמברך שהחיינו אע"ג דאינם גידולי קרקע.

ולא הבנתי הקושיא, דהמג"א לא פסק שמברכים שהחיינו על גדיים וטלאים, אלא רק כתב וז"ל: מצאתי כתוב בתשב"ץ כתוב בקלף שעל גדיים וטלאים מברכים שהחיינו, וצ"ע, עכ"ל. כלומר המג"א הביא בשם התשב"ץ שמברכים שהחיינו על גדיים וטלאים, אך לא פסקו להלכה שהרי נשאר בצ"ע, וא"כ לא יברך שהרי ספק ברכות להקל, וכן במשנ"ב מביא את המג"א וסיים: והעולם נהגו שלא לברך על זה. והטעם שלא מברך על דבר שאינו גידולי קרקע, כבר ביארו במג"א ובמשנ"ב דזה המין אינו חדש בעצם, דאע"פ שהוא לא אכל אחרים אכלו ממנו, ולפי"ז י"ל דאף לתשב"ץ שמברך שהחיינו על גדיים וטלאים זה משום שהם מתחדשים לכולם, ולכן אפילו שאינם גידולי קרקע מברכים עליהם, שהרי אף אחד לא אכל מהם כשהם מתחדשים, משא"כ כמהין ופטריות שישנם כל השנה ואין להם זמן קבוע גם התשב"ץ יודה שלא מברך שהחיינו דאינם נחשבים חידוש.

אליהו סלים - בית שמש

לכבוד העלון הנכבד "אליבא דהלכתא".

בגליון ל"ז דנתם רבות בהלכות ברכות ההודאה, ורציתי להביא נדון מעניין שמובא במדרש רבה לגבי חכמי ישראל שעלו לפרדס שהם כידוע ר"ע ובן עזאי ובן זומא ואלישע אחר, אם כשחזרו משם בירכו ברכת "הגומל", ומובא שם מחלוקת חכמים בענין. יה"ר שתמשיכו עוד בעלונים נפלאים אלו, אמן.

חיים שמש - ירושלים

הערת המערכת: יעויין בגליון הנ"ל במדור שי"ח הלכה עמ' ל"ח שהבאנו מספר שאלת רב שנשאל בזה הגרח"ק שליט"א, והשיב שלא בירכו.

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליון תשרי תשס"ט דף ו' מהגאון הרב קופשיץ שליט"א ראיתי הארות על המשנ"ב בסי' קס"ז בביאור הלכה ד"ה אחד מברך לכולם, שמשמע גם בשנים כן, וציין ביאוה"ל סי' תכ"ו ס"א בשם חיי"א בקידוש לבנה רוב עם הוא בשלושה, וא"כ שנים לא הוי רוב עם. עכת"ד הגאון שליט"א.

ולענ"ד יש לחלק טובא, בקידוש לבנה כ"א עושה קידוש לבנה לעצמו, וכל הרוב עם הוא ששלושה בני אדם עושים מצוה ביחד, וכמה בני אדם שעושין מצוה ביחד מקרי רוב עם הוא עם שלושה, אבל הכא הרוב עם הוא בזה גופא שאחד מוציא חבירו בברכתו, ובזה אי מוציא אחר בברכתו כבר איכא רוב עם, ולזה דיו בשתים ומובן.

הרב אברהם הכהן עהרנטרייא ר"מ ורב ביהמ"ד זכרון בנימין - אנטווערפען יצ"ו

לכבוד "אליבא דהלכתא".

הרואה מלכי ישראל

מה שדן הרב גמליאל הכהן רבינוביץ (בגליון ל"ח עמוד צ"א) אם על מלך ישראל רשע יברכו שחלק ליראיו או שנתן מכבודו, הנה בפשטות איך יברך על הרשע יראיו, אבל לאידך גיסא ענין המלכות הוא שבמלך ישראל משתקף מלכות שמים [עיין דרך מצוותיך – מינוי מלך], ובמלך גוי בהתלבשות שר אומתו, והרי סוף סוף במלך ישראל שורה עליו המלכות דקדושה, ואף דבמעשיו הפרטים הוא מקולקל, מ"מ עצם מלכותו מהשראת המלכות דקדושה, ויש לדון שיברך עליו שחלק מכבודו לב"ו שלא להזכיר על רשע יריאיו בשקר, ולאידך שכבודו חלק מכבוד שמים ולא כגוי שניתן לו בנפרדות, אלא דיתכן דזה נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים, וצ"ע.

והנה בשו"ע סתם דינא דבמלך ישראל יברך שחלק, ולא חילק בין צדיק לרשע אף שהרבה מלכי ישראל היו רשעים, והו"ל להשמיענו אם יש נפק"מ, ולאידך גיסא איך יתכן להזכיר ליראיו על רשע והוא שקר, ע"כ יתכן לצדד דהברכה על מלך ישראל הוא דוקא שחלק, וכיון שאין מטבע שחלק לב"ו, ולשקר לא יתכן, ע"כ יפסיד לגמרי הברכה, ויש בזה גם סברא הואיל והוא מלכות מקולקלת, וזה לא הוצרך השו"ע להשמיע דכיון שהזכיר נוסח ברכת מלך ישראל ברור שאין עוד אפשרות, ושקר ודאי לא יתכן, ע"כ בהכרח יפסיד הברכה, אף שעדיין חייבין בכבודו, מ"מ הברכה רק לטובים.

בנימין ג. - בני ברק

אם מברך על מלכי ישראל רשעים

מה שהעיר ידידי הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מחבר ספרי גם אני אודך במלכי ישראל רשעים אם מברך ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, והביא מרש"ש ברכות נ"ח ועוד.

יש להעיר ממש"כ ביפה ללבוש סימן רכ"ד אות ד': ואם מלכי ישראל הם כירבעם ואחאב ואחז ומנשה וכו', פשיטא שאין לומר עליהם מילת ליראיו כי אם לבשר ודם, כמו שאומרים על מלכי אוה"ע.

וצ"ע במש"כ בשו"ת ציון לנפש חיה (לייטר) סימן קנ"ו להוכיח דמלך רשע אין בו דין מלך כדי לכבדו, וכיון דאין בו דין מלך הדעת נוטה שאין לברך עליו, עי' נזיר ב' מילתא דעבירה ואת אמרת ליה נאה, עי"ש.

ומש"כ דאין בו דין מלך לכבדו במלך רשע, עיין זבחים ק"ב ע"א: א"ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך, דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי, ואילו לדידיה [לפרעה] לא קאמר ליה וכו'.

ובמהרש"א זבחים ק"ב ע"ב: וישנס את מתניו וירץ וכו', והענין שראוי לחלוק כבוד אפילו למלכים הקדמונים הרשעים כאלו שזכר, וכדאמרינן בפרק הרואה דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, והמזלזל בכבודם כאילו מזלזל בכבוד המקום.

וכ"מ במכילתא פרשת בא פרשה י"ג ד"ה ויקרא למשה וירדו כל עבדיך וכו', אלא מלמד שמשה חלק כבוד למלכות, וכן הקב"ה אמר לו חלוק כבוד למלכות, שנאמר וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל פרעה, צום לחלק כבוד למלכות, עי"ש, ואכמ"ל.

ברכת השבח אם בעי עמידה

במדור שי"ח הלכה (עמוד מ"ה) נשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש דין לעמוד בברכת הראיה, והשיב לא מצינו. ויש להעיר כדלקמן.

בפמ"ג בפתיחה כוללת להלכות ברכות אות י"ח כתב: וברכת שבח רשאי מיושב לבד ברכת הלבנה מעומד, עיין רמב"ם פרק י' מהלכות ברכות.

ועיין עוד בפמ"ג סי' תל"ב משב"ז סק"ג: ויראה דחז"ל תקנו הברכה כדין העשייה בעמידה וכו', ובנהנין דליכא עשייה משום הכי הברכה בישיבה, והוא הדין שבח והודאה, עיין סי' רכ"ח דלית עשייה י"ל הברכה בישיבה. ומט"ו ברכות בבוקר אין ראיה, דתקנו על הסדר בעוד שהוא שוכב, עיין סי' מ"ו, כלל העולה כדין המצוה כן דין הברכה, ומשום הכי נהנין הברכה בישיבה, ואפשר הוא הדין ברכת השבח וההודאה.

אולם עיין בסידור היעב"ץ אחרי תפילת אדון עולם כתב: ברכת השבח והודאה בעמידה, ואם הם תלויות במעשה הן נגררות אחר הפעולה, אם נעשית בעמידה גם הברכה בעמידה, ואם בישיבה בישיבה, ע"כ.

ויש להעיר מהא דאמרינן סנהדרין מ"ב ע"א כל המברך את החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה וכו', תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חודש דיים, אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד, וברש"י הואיל ומקבל פני שכינה הוא מעומד בעי לברוכי מפני כבוד השכינה שהוא מקבל, ע"כ. ומשמע מזה דרק מפני דהוי כהקבלת פני השכינה הלכך צריך למימרא מעומד, אבל משום דהוי ברכת השבח סגי בישיבה, וראי' לפמ"ג. אולם הפמ"ג לא הביא ראי' מגמ', רק ציין לרמב"ם, וי"ל דס"ל דמהגמ' אין ראי' דשאר ברכת השבח לא בעי עמידה, די"ל דברכת הלבנה לא הוי ברכת השבח, אבל הרמב"ם הביאו בהדי ברכת השבח כמש"כ שם בה"א, ולהיעב"ץ דס"ל ברכת השבח בעמידה יש לפרש דהנה אור הלבנה הוה אמינא לחשבו גם כברכת הנהנין, דנהנין מאורו עיין פסחים ב' ע"א ומור וקציעה סימן רצ"ז, וגם דהלבנה ממתיק את הפירות כמש"כ רש"י על התורה, וא"כ הו"א דהוי כברכת הנהנין בישיבה, אבל מכיון דמברכינן רק פעם אחת בחודש ע"כ דלא מיחשב כברכת הנהנין, דא"כ היה צריך לברך כל פעם שנהנה מהלבנה, וע"כ דחשיב כברכת השבח, ולכן אמר אביי הלכך דמברכינן רק פעם אחת בחודש, וע"כ חשיב כברכת השבח, ולכן בעינן למימר בעמידה, ולפי"ז ראי' להיעב"ץ מגמ' זו [ועיין היטב מהרש"א ומהרש"ל סנהדרין מ"ב ע"א דנראה דפליגי אם ברכת מחדש חדשים הוא ברכה על הנאת האדם מטובת האור].

וראיתי בחשוקי חמד ברכות ס' ע"ב דהתשב"ץ קטן בסימן ר"ס כתב דרבו המהר"ם מרוטנבורג זצ"ל היה מברך ברכת המפיל בעמידה, ויתכן שטעמו הוא משום דסובר דברכת השבח בעמידה, ועיין עוד תורת חיים סי' רי"ט סק"ה.

ברכת החמה או שריפת חמץ מה קודם

במדור שי"ח הלכה עמוד מ"ט כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א במי שאיחר ברכת החמה בער"פ ויש לו כעת ב' מצוות, ברכת החמה או שריפת חמץ, יעשה קודם ברכת החמה דיכול להתכסות, וחמץ לא יאחר בזה, ע"כ.

לכאורה יל"ע הכיצד אפשר לברך ברכת החמה בבוקר, הא מכיון שכבר הגיע זמן שריפת חמץ הא קי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וא"כ הו"ל להקדים שריפת חמץ דתדיר קודם [ועיין רמ"א סי' תמ"ה ס"ג דזמנה ביום].

וי"ל לפי מש"כ במג"א סימן כ"ה סק"ד לגבי אין מעבירין על המצוות, דאעפ"י שבא הטלית גדול לידו קודם שהניח התפילין אין צריך להתעטף בו בביתו כיון שאין דעתו ללובשו כאן, ודומה לזה כתב בסי' קס"ב סס"א. ובפמ"ג העיר דהתם [בסי' קס"ב] חשיבות וכאן תדיר, אלא דאפילו בתדיר אם אין רוצה לעשות שניהם מיד לא שייך תדיר קודם, ועיין סימן רפ"ו סעי' ד' וברכות כ"ח ע"א בד"ה הלכה ורבינו יונה שם, וכוונתו למה דכתב בשו"ע שם.

ובשד"ח מערכת תדיר הביא מספר מחנה ישראל שכ"כ דבאינו רוצה לקיים עכשיו אז ליכא דין תדיר קודם, ועיין עוד שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן צ"א דהא דצריך להקדים תפילה שזמנה עכשיו לפני תפילת תשלומין, זהו דוקא כשרוצה עכשיו להתפלל גם תפילה עיקרית שזמנה עכשיו, אבל כשאינו רוצה יכול להתפלל תשלומין קודם. ועיין עוד שו"ת משנה שכיר סימן א' אות ד' בדין ציבור שרוצים להתפלל מוסף תיכף אחר שחרית, וקריאת התורה יעשו לאחר זמן, דכיון דאינם רוצים לקיים המצוה עכשיו אין חשש דתדיר קודם.

ברם נראה אם הגיע שעה חמישית דהוא סוף זמן שריפת חמץ, צריך להקדים זמן שריפת חמץ אף אם יספיק לברך ברכת החמה ואח"כ לשרוף החמץ, משום דשריפת חמץ הוי תדיר, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וגם דשריפת חמץ ביסודו הוי מן התורה, ורק השעה דרבנן, אבל ברכת החמה הוי רק דרבנן [ועיין הגש"פ מועדים וזמנים הלכות ביעור חמץ דמסתימת הפוסקים משמע שיש לשרפו בשעה חמישית, וי"ל דהיינו בדוקא ולא לפני כן משום שיש איסור לאבד אוכלין הראויים לאכילת אדם, ורק בשעה חמישית שפיר אינו ראוי לאכילת אדם עי"ש, ועוד שלכמה פוסקים מצות תשביתו הוא מצוה קיומית שיש חיוב לעשותה בזמן כמצות לולב ושופר, וזמנה הוא בחצות היום של י"ד אלא שחז"ל הקדימו לשעה חמישית, אבל אין להקדימה יותר משום שמבטל לשיטתם מצות תשביתו. ויש להעיר ממש"כ בשאגת אריה סימן כ"ב דדברי תורה התדיר קדים לדברי סופרים שאינו תדיר, אף דד"ס התדיר קודם לד"ת שאינו תדיר עי"ש, ומכיון דשריפת חמץ הוי תדיר קודם הוא לברכת החמה דהוי דברי סופרים ואינו תדיר. אולם עיין טו"א מגילה ו' ע"ב שכתב להיפך, שבמצוה ורשות יש למצוה דין קדימה. ועיין שו"ת דברי מלכיאל חלק א' סי' ט"ו. וי"ל בזה לשון מהרי"ל מובא במג"א סי' רכ"ט להכריז בערב שלמחר יזהר כל אחד כשרואה הנץ החמה יברך, ע"כ. משמע אף מי שלא התפלל עדיין יברך ברכה זו, ולמה לא אמרינן תדיר קודם, וי"ל משום דעדיין אינו רוצה להתפלל לא אמרינן תדיר קודם, וצ"ע. ועיין מש"כ בשו"ת הר צבי או"ח סי' קי"ט.

אולם יש לדון דמכיון דברכת החמה לא הוי מצוה כי אם ברכת השבח, בכהאי גוונא י"ל דלא אמרינן תדיר קודם, ורק בב' מצוות נפרדות איכא כללא דתדיר קודם.

ויש להעיר ממש"כ בשו"ת נוב"י קמא או"ח סימן מ"א בדין קידוש לבנה שהיה מכוסה, ונתגלה באמצע קריאת המגילה, דיש להקדים קידוש לבנה מדין תדיר, עי"ש. ואף דהתם נמי לא הוי רק ברכת השבח, וחזינן דאף בזה אמרינן דתדיר קודם.

ובשו"ת שנות חיים להגרש"ק סי' קל"א כתב לא כן, מכיון דקריאת המגילה בבית הכנסת וקידוש לבנה מחוץ לביהכנ"ס, ואם יקדים קידוש לבנה ויצא לחוץ לביהכנ"ס הרי מעביר על המצוות. ועיין רש"י יומא ע' ע"א דאם עסוק במצוה ויוצא למצוה אחרת קרינן מעביר על המצוות, וא"כ ליכא בזה דין תדיר קודם, דאם האחד לפנינו עתה והשני צריך לילך אחריו לעשותו, ודאי יש לו לעשות טפי המוכן לפניו, וראי' מגמ' ורש"י הנ"ל, עי"ש. ולפי"ז ה"נ בברית מילה דהוא בבית הכנסת, ואם ילך לחוץ לברכת החמה י"ל דהוי מעביר על המצוות.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

לכבוד "אליבא דהלכתא" שלום וברכה.

בגיליון ל"ח בנושא הלכות ההודאה הראיה והשבח, טוש"ע ומשנ"ב סימנים ר"כ רל"א, בדף י"ב בדין ערבות ויצא מוציא בברכות ושאר מצות, סיכום שיעורי הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א שנערך על ידי הרה"ג בנימין חיים יעקאבס שליט"א, באות ו', בפיסקא שלישית הרב עומד על הגהותיו של הגרעק"א לשו"ע סימן רע"א. בעניות דעתי חשבתי שאולי אפשר להסביר איך מוכח ששמעון בן שטח הוציא גם למלכתא, וע"כ דאיש ערב לאישה, שהרי בגמרא שם מבואר ששמעון בן שטח זימן, וברכת הזימון אינה כמו שאר ברכות שקיים חיוב שווה לכל יחיד, אלא בברכת הזימון חובת הזימון חלה רק כאשר יש צירוף של שלשה, ולכן אם איש לא היה ערב לאישה, לא היה קיים חיוב משלוש, ולא היה שמעון בן שטח יכול לברך ברכת הזימון.

בברכה, דוד גדליה

בענין המנהג שלא לברך שהחיינו על בית וכלים חדשים

בגיליון הקודם במאמרו של הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א עמ' נ' אות ד', הובא המנהג שלא מברכים שהחיינו על כלים חדשים מלבד בגדים.

המנהג הובא לראשונה (למיטב ידיעתי וכדלהלן) בסדר ברכת הנהנין לאדה"ז (י"ב סע' ה'), וכן הובא בהליכות שלמה (תפילה עמ' רפ"ג) שכן המנהג. וכ"כ הרב בא"ח והרב כה"ח. וכן העידו גדולי הדור הספרדים: הגרב"צ אבא שאול (אורל"צ פי"ד סמ"ז), הגר"מ אליהו שה' ישלח לו רפואה שלימה (וזאת הברכה עמ' 169), והגר"ע יוסף שליט"א (חזו"ע ילקוט יוסף ח"ג תקצ"ה).

ראשית יש להעיר שהערוה"ש העיד על המנהג שכבר זהירים לברך (סי' רכ"ג סק"ה), וכן הורו כמה מגדולי הדור האשכנזים, ע' וזאת הברכה עמ' 165 הע' 7 בשם הגריש"א והגרח"פ שיינברג, וכ"כ באג"מ (ח"ג סי' פ').

אמנם על עצם מנהג זה יש להקשות לענ"ד, ע"פ הקדמת השיטות בסוגיא (ביסוד הדברים עמד הגר"מ לוי זצ"ל

בספרו הבהיר ברכת ה' ח"ד עמ' ק"פ הע' 256):
א. ההבנה הפשוטה ע"פ לשון המשנה: "בנה בית חדש, קנה כלים חדשים **מברך שהחיינו**", ובברייתא (נט:) "**צריך לברך**", שברכת שהחיינו על כלים ובתים היא **חיוב גמור**. וכך היא פשטות דעת הרמב"ם הטור והשו"ע. וז"ל הרמב"ם ריש פ"י מהל' ברכות: "ברכות אחרות... תקנו חכמים דרך שבח והודייה לקב"ה כמו ברכות התפילה". (וישנם שני יסודות חיוב לשהחיינו: 1. מצד ההתחדשות מזמן לזמן כמו במועדים. 2. ברכת **הודאה על השפע והשמחה, ולסוג זה שייך שהחיינו בכלים.** ע' תשובת הרדב"ז סי' שצ"ה. ובמצוות נחלקו הראשונים האם לשייכם ליסוד ההתחדשות, ורק במצוות הבאות מזמן לזמן יברך, או שחיובם מצד השפע והשמחה, ורק במצוות שיש בהם שמחה מברכים. ורק לגבי פרי חדש מתבאר בסוגיא בעירובין מ: שהוא רשות, שהרי מצד אחד אין זה שפע כמו כלים, ואין זה מתחדש כמו מועדים, ודו"ק).

ב. אמנם דעת ר' שרירא גאון כפי שהובאה בתוס' סוכה מו: שהסוגיא בברכות נדחתה מהלכה מכח הסוגיא בעירובין, **ואין מברכים כלל על בית וכלים** ואף לא כרשות. (נראה שסברתו ששהחיינו נתקן על יסוד אחד בלבד של התחדשות, שאינו קיים בבית וכלים).

ג. בתרה"ד (סי' ל"ו) נקט שרק **בבגד חשוב אפשר לברך, ובפשטות חייב לברך**, ונחשב כבא מזמן לזמן ובזה גם רש"ג יודה. ולמעשה הביאו הרמ"א (סי' רכ"ג ס"ו), ונקט שכך נוהגים, וכ"כ בכה"ח (סקמ"ה) שהמנהג כרמ"א ואין לברך אלא בבגד חשוב.

ד. הרשב"א בתשובה התקשה במנהג שאין מברכים שהחיינו בלידת בן, ונקט **"מפני הדוחק"** שכשם ששהחיינו על פרי חדש הוא רשות, כך כל שאר שהחיינו בסוגיין הם רשות (ויסוד הסברא כרש"ג ששהחיינו המחויב נתקן על התחדשות, אך שהחיינו של רשות הוא על שפע), **ואי"כ לדעתו בית וכלים הם רשות כמו פ"ח.**

פסיקת ההלכה: השו"ע לא הביא את דברי רש"ג ולא את דברי תרה"ד והרשב"א, ובפשטות דעתו שהוא חיוב גמור בכל הכלים, ורק הרמ"א בס"ו הביא דברי תרה"ד, וחש לזה גם הכה"ח כנ"ל, מ"מ בבגד ובכלי חשוב חייב לברך. אמנם הרמ"א בס"א הביא שיש שנהגו כמו המנהג שתיאר הרשב"א, וסמכו שברכות אלו רשות, וכמו פ"ח. והנה גם בפ"ח שמפורש בש"ס שהוא רשות, היו שנקטו שפי' רשות הוא שאין חיוב לאכול, אך כשאוכל חייב לברך (ע' כנה"ג וא"ר סי' רכ"ה, וכך היא פשטות דעת הרמב"ם שלא הזכיר שבפ"ח הוא רשות, וכ"כ בהעמ"ש לנצי"ב).

וגם להבנה הפשוטה שהוא רשות גמורה (כמ"ש במג"א סי' רכ"ה סק"ו), כתב המשנ"ב שראוי ליזהר שלא לבטלה (סי' רכ"ה ס"ט). וכן הוכיח מרן החיד"א ביוסף אומץ (סי' נ"ו) ממ"ש השו"ע (סי' תקנ"א סי"ז) שטוב ליזהר מלאכול פ"ח בבין המיצרים, מוכח שאם יאכל יצטרך לברך, ולא נאמר שיאכל בלי שהחיינו.

דברי המג"א והפמ"ג: ובמג"א סק"ה הביא שלא זהירים בשהחיינו בכלים, ונקט שאפשר שסומכים על רש"ג, וסיים שאין להקל. וצ"ע מדוע לא הסביר המנהג ע"פ הרשב"א. ונ"ל שגם אם ברכות אלו רשות ראוי לברכם וכמ"ש, ולכן אין די ליישב המנהג בסברת הרשב"א. אך אם חשו לסברת רש"ג מובן שנהגו שלא לברך כלל, ומ"מ סיים המג"א שאין להקל, ובפשטות כוונתו שאין לחוש לרש"ג שהוא יחיד. אמנם גם הפמ"ג (משב"ז סק"ד) הביא שכך המנהג, וסומכים על הרשב"א ורש"ג, ונראה שמדוייק גם מדבריו שאין די בסברת הרשב"א ליישב המנהג.

הקושי במנהג שהביאו האחרונים שנהגו לברך רק על בגדים ולא בכלי תשמיש: והנה המנהג שהובא במג"א ופמ"ג לחשוש לרש"ג, בפשטות נראה שנהגו שלא לברך שהחיינו בכל כלים חדשים, ובכלל זה גם על בגדים, שהרי לרש"ג אין חילוק בין כלי תשמיש לבגדים.

וא"כ המנהג שהובא בסדר ברכה"נ ובשאר האחרונים כנ"ל, הוא מנהג חדש שאינו המנהג שהובא במג"א והפמ"ג, והסברא ליישבו שסומכים על רש"ג נסתרת ממנהגינו לברך על בגדים, והסברא לסמוך על הרשב"א אינה מספיקה כנ"ל, שאפי' בפ"ח אנו זהירים לברך. ובפרט שדעת הרשב"א היא מחודשת, והרשב"א עצמו נקט שהוא אומר כן מפני הדוחק, ואין הפסד לברך גם לדעתו, וא"כ צ"ב בטעם מנהג זה.

ועי' בלשון הבא"ח "אך לא נהגו העולם בזה", וע' משב"ז ס"ס רכ"ג הטעם, "והואיל ואע"פ שהטעם קלוש לא יברך, כי ברכת שהחיינו תלויה במנהג". ולפי מה שנתבאר אין בדברי הפמ"ג מקור למנהג זה, ואינני יודע כוונתו ששהחיינו תלוי במנהג. (ואולי כוונתו שסמכו על הרשב"א שבכל האופנים שהחיינו רשות, ומ"מ חלק מהברכות קיבלו להזהר, ולכן כתב ששהחיינו תלוי במנהג, מ"מ צריך טעם לחלק בין בגדים לכלים). וכן קשה כנ"ל מ"ש מפ"ח שזהירים לברכו.

בברכת התורה מ.ח.ב. - ירושלים

כבוד מערכת 'אליבא דהלכתא'.
תשואות חן חן וישר כח על גליונותיכם הנלבבים, המוסיפים רבות לכל מעייניהם ומגבירים עוז ותעצומות בלימוד התוה"ק וידיעת ההלכה. ואשמח אם יורשה לי להוסיף מעט על הנכתב בהאי ענייא, וכדלהלן:

ברכה בלא שם ומלכות

הנה בגליונות ל"ז-ל"ח דנו הכותבים טובא בכל עניני ברכות הראיה והשבח, ומצינו בהם בפוסקים כו"כ פעמים שבמקום ספיקות מברכים הברכה בלא שו"מ. ויש להבין, שהרי איתא בברכות י"ד א', וכ"ה בשו"ע סי' רי"ז, שכל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות לא חשיבא כלל ברכה, וא"כ מהו הענין לברך ברכה בלא שו"מ.

והנה נודעת דעת הראב"ד המובאת בטור סי' רי"ח שברכות אלו אין מברכים בשו"מ, ואנן לא קי"ל הכי וכמש"כ הטור והשו"ע שם. ואולי מה שאנו מברכים במקום ספיקות בברכות הראיה והשבח בלא שו"מ, הוא דוקא הכי, כדי לצאת לכה"פ לדעת הראב"ד. והכי מצאתי בשו"ת שיח יצחק (להגר"י וויס זצ"ל אב"ד וועראוי, סי' ק"א) לגבי ברכת הגומל באב על בנו הקטן, שכתב: ואף שמברך רק בלי שם ומלכות פעל בזה, דהרי לשיטת הראב"ד [הובא בטור סי' רי"ח] כל הברכות דפרק הרואה הם בלי שם ומלכות, ומה טוב שיצא עכ"פ לדעת הראב"ד, עכ"ל.

ואמנם ראיתי דבר מעניין, שלמרות שבהברה מהפוסקים האחרונים הוזכר רבות לברך בספק ברכות בלא שו"מ בהרבה ברכות, מ"מ בשו"ע ורמ"א ומשנ"ב לא הזכירו כן, אלא רק גבי הני ברכות הראיה שמסי' רי"ח ואילך ותו לא. כן הוא בשו"ע סי' רי"ח ס"ט גבי ברכת הנס, בסי' ריי"ט ס"ג ושם ס"ט גבי ברכת הגומל. וכן במשנ"ב בהלכות אלו בכמה דוכתין. ואף דהרמ"א בסי' רכ"ה ס"ב כתב כן גבי ברכת ברוך שפטרני, שם הוא משום דס"ל שככלל לא תיקנו ברכה לזה בש"ס. וכ"ה בשו"ע ונו"כ סי' מ"ו גבי ברכת הנותן ליעף כח, דלא תיקנו ברכה זו בש"ס. וכן בשו"ע אבהע"ז סדר החליצה סעיף נ"ז גבי ברכת חליצה, דמברכים בלא שו"מ רק משום שאין כזה נוסח ברכה בש"ס, אלא רק מ'סדר אשכנז'. וכן במשנ"ב סי' תל"ד סק"ד גבי ברכת ביעור חמץ, דלא ניתקנה אלא רק בשעת הבדיקה, ולכן מברך בלא שו"מ. וכן במשנ"ב סי' קפ"ח סקי"ד גבי ברכת 'ברוך שנתן ימים טובים', שאומר השוכח 'יעלה ויבוא'. אך לא מצינו בשום מקום בפוסקים הללו שמברכים בלא שו"מ משום ספק ברכות להקל, ורק הכא בברכות הראיה כ' המשנ"ב בסי' ריי"ט סק"ט דאומרים בלא הזכרת השם, משום דספק ברכות להקל. והוא לכאו' דבר הצריך הבנה. אלא חזינן כמשנ"ת דשאני הני ברכות דאיכא דעת הראב"ד הנ"ל.

בגדר זמן ברכת החמה והמסתעף לשעת אמירתה במדינות הצפוניות בעולם

ראיתי מש"כ הכותבים שליט"א בעניני ברכת החמה, וחשבתי להוסיף בזה דהנה הגאון האדר"ת ז"ל כתב וז"ל: י"ל דעיקר ברכת החמה לשעה שנתלית, וע"כ תשתנה הברכה לפי המקומות. ובמדינותינו הנוטות לצפון י"ל שהשעה מכוונת ליום שלישי לעת ערב בשעה השישית בעוד שלא שקעה החמה, וכן בכל מקום לפי אופקו, והרבה הסכימו איתי במה שלא קדמני אדם, עכ"ל. ולכאו' היא הערה עצומה, אשר לא התקבלה למעשה בקהילות ישראל למעשה, וצ"ע אמאי.

וכוונת האדר"ת זי"ע היא כנראה דהנה אם רצון חכמים היה לומר ברכת החמה בהגיע החמה לסיום מסלולה ביום ד', בו נקבעה, וההדגש הוא על סיום המסלול וחידושו ביום ד', בו נתלו המאורות, אזי אין צד שבמדינות בהם הגיע סיום המסלול ביום ג' שיברכו אז, כיון שהדגש הוא על סיום המסלול ביום ד'. אך בברכות נ"ט ב' איתא: "הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה בראשית, ואימת הוי, אביי אמר כל כ"ח שנין, והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן בשבתאי באורתא דתלת נגהי ארבע". ונמצא שהתאריך שנקבע לברכה זו היא בסיום המעגל המגיע שוב לתקופת ניסן שבשבתאי, ולאו דוקא ליום ד', וא"כ כשבמדינות הצפוניות מסתיים לו המחזור של תקופת ניסן בכוכב שבתאי, זהו הזמן לברך, הגם שהוא ביום ג' עדיין, ושפיר העיר רבנו האדר"ת.

והנה בגמ' הנ"ל איתא ד"הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה בראשית", ואילו הרמב"ם (ברכות פ"י הי"ח) שינה מלשון הש"ס וכתב: "הרואה את החמה ביום תקופת ניסן של תחילת המחזור של כ"ח שנה, שהתקופה בתחילת ליל ד', כשרואה אותה ביום ד' בבוקר מברך עושה מעשה בראשית". וכן הוא במאירי. הרי דסברו שההדגשה אינה על ראיית החמה בתקופתה, אלא על "יום תחילת תקופת ניסן של תחילת המחזור", וא"צ לברך על תחילת המחזור החדש בדיוק ברגע שהתחדש, והרי גם א"א לברך על הרגע הלזה, שהרי החמה נתלית בלילה, בשעה שאינה נראית כלל, אלא ב"יום" בו החל המחזור החדש.

ואכן הדבר צ"ב, שהרי אנו מברכים על החמה מספר שעות לאחר חידושה, ומה חידוש יש בשמש לאחר מספר שעות מתלייתה. ועוד, שהמג"א כ' בסי' רכ"ט שניתן לברך עד ג' שעות זמניות מהיום, ויתר הפוסקים כתבו שאפשר לברך עד חצות, כמש"כ המשנ"ב וש"ע, והדברים אינם מובנים לכאו'.

ונראה בזה דהנה לאמיתן של דברים היה עלינו לכאו' לברך בכל יום שוב ושוב את ברכת עושה מעשה בראשית, שהרי הקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, והבריאה מתחדשת בכל יום. אלא דהפשט הפשוט בזה הוא שמברכים ברכה זו רק בשעה שאנו חשים בחידוש הבריאה, ולכן קי"ל שהרואה את הים הגדול מברך עליו רק אחת לחודש, כיון שאם רואה אותה בקביעות לא רואה בה חידוש. ולכן אין מברכים שוב ושוב על כל ברק הנראה לעיניים, אלא רק כשנתפזרו העבים או שהפציע יום חדש, כבשו"ע ופוסקים סי' רכ"ט. והוא משום שהברכה נועדה לפאר ליוצרנו בשעה שאנו מרגישים שהתחדש כאן דבר, המזכיר לנו שהקב"ה עושה מעשה בראשית.

ולפי"ז א"ש אמאי לא נוהגים למעשה כהאדר"ת, ובכל מקום בעולם מברכים בתחילת יום ד', שאכן אם הברכה היתה על החידוש האמיתי שבתחילת מסלול החמה, א"כ היינו צריכים לברך בדיוק ברגע שהמסלול התחיל, ולא עד ג' שעות ולא עד חצות, וגם חידושה הרי מתחיל בלילה, ובבוקר שלמחרת הרי כבר נתחדשה כמה שעות קודם לכן. אלא שהברכה נתקנה על זמן בו אנו נזכרים במעשה בראשית, ולאו דוקא על השעה המדויקת בה הסתיים המחזור, וממילא כיון שאנו יודעים בידיעה (למרות שאנו כלל לא רואים את החידוש בעיני בשר) שכעת התחדשה החמה, אנו חשים ומתעוררים למעשה בראשית ומברכים. וממילא אחר שהגענו לזאת, י"ל שהחידוש מתחדש בקרבנו טוב יותר בבוקר שאחר תחילת התקופה, בשעת זריחת השמש, ולא כשהחמה הגיעה לסיום מסלולה בשעה 6 בערב בדרך משל, וכעבור רגע, בעוד ראינוה זורחת כרגיל, נאמר שכעת הוקבע בליבנו החידוש כיון שאנו יודעים שכעת תם מסלולה ומתחילה מחזור חדש. ולכן גם במדינות הצפוניות מברכים ביום ד', שלמחרת התחלת המסלול, כיון ששילוב הידיעה על תחילת המסלול, יחד עם הזריחה, מעורר בנו את החידוש שבחמה, ואנו מברכים אז על שהקב"ה עושה מעשה בראשית. ושו"ר דברי הגר"נ גשטעטנר שליט"א בשו"ת להורות נתן תאו"ח סי' י"ז שדן בנדו"ד בארוכה, וכ' בחד תירוצא כך: "גם י"ל דחז"ל לא תקנו לברך על החמה בתקופתה אלא בבוקר, כשהיא הולכת ומתגברת בעיצומה והיא כצאת השמש בגבורתו, ואז נראה גודל מעשה ה' ונוראותיו, ולא בשעת שקיעתו כאשר תש כוחה", עכ"ד. ולדברינו יומתקו דבריו נפלא.

ולפי"ז תומתק קושיא עצומה שמקשים על זמן ברכת החמה, שהרי ישנם שני חשבונות, חשבונו של שמואל וחשבונו של רב אדא, ואנו פוסקים כר' אדא (ראה ברמב"ם קידוש החודש פ"י ה"ו), וא"כ קשה טובא שהרי חשבון הכ"ח שנים למעגל החמה הוא רק אליבא דשמואל, שאנו לא פוסקים כמותו, ואילו לשמואל החמה מסיימת סיבוב פעם בי"ט שנים. וקושיה זו הקשו על דברים נוספים שאנו נוהגים כתקופת שמואל, למרות שלא נפסק כמותו ונקבע שהמציאות היא כרב אדא, וכך הקשו החיד"א במחזיק ברכה או"ח סי' רכ"ט, ובשו"ת ריב"ם שניטיוך יו"ד סי' ל"ח, ובשו"ת בית שלמה או"ח סי' ל"ג, ובעל התוי"ט בתשובתו בשו"ת צמח צדק סי' י"ד, ועוד רבים.

ואולם הראשונים (ראב"ח דיסוה"ח שער ה', וספר העיבור לר"א בן עזרא סוף שער ב', והתשב"ץ ח"א סי' ק"ח והמפרש על הרמב"ם, וע"ע בשו"ת להורות נתן שם) כבר ביארו ששמואל ידע היטב את חשבונו של רב אדא והסכים לו לחלוטין, אך שמואל "עיגל" את השעות כדי להצניע בכוונה את הנתונים המדויקים של חישוב מהלך השמש, כדי למנוע מאנשים בלתי ראויים בעלי כוחות להשתמש ברגע המדויק של מולד החמה ותקופתה, ובכדי שרוב בני האדם שאינם בקיאים לא יצטרכו לדקדק בחשבונו של רב אדא, המורכב מחלקיקים ורגעים, וגם מפני שלא רצו לגלות את סוד העיבור המדויק לגויים, ולכן תקופת רב אדא בצנעה ותקופת שמואל בפרהסיא. עכ"ד הראשונים. ונמצא לפי"ז דאע"פ דתקופת שמואל אינה הזמן האמיתי והמדויק של זמן מהלך החמה וסיומה, מ"מ לפי משנ"ת א"צ לברך על אמיתות החידוש שבמסלולו החמה, אלא על החידוש הנראה לעין או ללב, דמה שנראה לנו כחידוש במעשה בראשית מברכים עליו. וממילא כיון דקבעו להשתמש לענין זה בחשבון תקופתו של שמואל, והציבור סובר שזהו זמן חידוש החמה, א"כ אף דכלפי שמיא גליא שקי"ל כרב אדא שזהו לא זמן החידוש האמיתי, מ"מ כיון שהעולם מתעורר ומתרגש מהחידוש ביום זה, מברכים "עושה מעשה בראשית" על חידוש החמה, ודו"ק כי נכון הוא.

בברכה רבתא להמשך הפצת התורה
שמואל ברוך גנוט - אלעד
מח"ס משנת תפילין, שלהי דקייטא, ויאמר שמואל

מאחר שראיתי בגליון האחרון שעמדו על דברינו [בענין אופנים שאפשר לברך כשיש ספק ברכות בלא חשש ברכה לבטלה], נבא כעת להבהיר ולהשלים הענין עוד בעזה"י.

תוכן הענינים:

א]. בענין חציו בשמיעה וחציו באמירה, שכתבנו שם עיצה עפי"ז וכו', וחפצים לידע שורש הדברים. יש לציין שהארכנו בזה טובא בענין חציו בשמיעה וחציו באמירה, ובעזה"י עתיד לצאת לאור בספרים העומדים לצאת ע"י הישה"ק "אהבת שלום" על משנ"ב ח"א, עיין שם באורך. ואכ"מ.

ב]. בענין האופנים שיוכל לברך בלא חשש, נבא להוסיף אופנים באופן שהתחיל לברך ונזכר באמצע הברכה, מה יעשה (ענין א).

ג]. בענין אמירת בשכמל"ו שכתבנו ברמז שיש בזה מחלוקת אם הוא גדר כפרה או גדר תיקון על ברכה לבטלה, וחפצים לדעת מי ומי ההולכים, נבא לבאר זה, והנפ"מ העולות מכך (ענין ב), ושם בפרק ג' יבואר עוד גדר האמירה.

ענין א
הטועה, ובירך בא"י אמ"ה, ונזכר שאינו צריך לברך, אם יש לו תקנה שלא תהיה ברכה לבטלה [הערות בכמה אופנים]
א
המתחיל ברכה לבטלה ונזכר אם יסיימה ואח"כ יאמר בשכמל"ו

מריש יש לדון אם יסיים את הברכה שטעה, או שמיד כשנזכר יאמר ברוך שם כבוד מלכותו וכו', שהרי יש סברא לומר דכיון שבלא"ה היא ברכה לבטלה, אזי עדיף לפחות שיסיים וישבח את ה'. (ועי' חזו"א סי' קל"ז בגדר ברכה לבטלה, וע"ע שו"ת דברי יציב סי' פ"ג), ובכך ה"ז מיקל את האיסור, ואח"כ יוכל לומר אמירת בשכמל"ו על עצם הברכה לבטלה.

וראיתי ברב פעלים ח"ב או"ח (סימן ל"ב) בטעה לברך ברכת על המחיה על אורז (כשבירך כבר נפשות על מים ששתה), שהביא שם בד"ה והנה שעדיף לסיים (ותהיה ברכה שא"צ, עיי"ש בענינו). והיינו להועיל עפ"ד כמה פוסקים שבברכה שאין בה "וצונו", יכול לאומרה פעמים דרך שבח והודאה וכו'. וכ"כ במקומו בשם עוד אחרונים, וא"כ ה"נ ל"ש. אולם אם זו רק ברכה שאינה צריכה ה"ז קיל טפי מברכה לבטלה, ובודאי עדיף לסיים ולגרום ברכה שא"צ, מאשר להפסיק באמצע ויהיה ברכה לבטלה [והרי חילוק גדול יש בין ברכה לבטלה לברכה שאינה צריכה, כידוע].

ואמנם היה מקום לחשוב שעדיף להסמיך אמירת בשכמל"ו, וכמש"כ החיי אדם (כלל ה' ס"א) שיאמר תיכף ומיד, וכ"כ עוד אחרונים, וכמשנ"ת בסימן שאחר זה בס"ד. אולם ז"א נראה, חדא שהברכה אחרונים חולקים ע"ז, כיעוין שם. ועוד, דאף לסוברים שצריך להסמיך, כל כה"ג ג"כ נקרא סמוך. וז"פ ממקורו, שהרי על כל ברכה לבטלה קאי, והיינו מקור הדין כמש"כ בירושלמי (פ"ו ה"א) ובטושו"ע (סימן ר"ו ס"ו), וכל מחלוקת האחרונים בהפסק מענין אחר וכדו', ואדרבה יהיה עדיף לעשות כן להקל מן הזכרת ה', הן ע"י הברכה, והן ע"י בשכמל"ו.

ויש להסתפק כמו"כ בברכה שיש לה פתיחה וחתימה, שאף את"ל שעדיף שיסיים את הברכה, מ"מ נראה פשוט שלא יוכל לסיים בשם ה', שבזה יש חשש של אמירת שם נוסף לבטלה [ויעוין בשו"ת נודע ביהודה מה"ת תאהע"ז (סימן פ"א), עייש"ה בענין כיוצ"ב], והשתא אפשר דאין צריך לסיים כלל, כיון שבסוף הברכה בלא"ה לא יכול להזכיר שם, ולא הוי ברכה. אולם זה אינו, דיעוין בשו"ת רב פעלים (הנ"ל) שכתב בד"ה איברא, משם רבינו החקרי לב דס"ל בדעת רבוותא קמאי שברכה ארוכה אף ללא חתימה מהני הברכה, ושכ"ה דעת מרן השו"ע [וע"ע באור לציון ח"ב ע' קל"א אות כ"ו, וע"ע בב"י סימן ר"ז לענין ברכת בנ"ר, ובמקומו נתבאר בס"ד].

ואפשר לומר עוד בלא"ה דמ"מ כיון שמוסיף עוד מילות שבח ה"ז מהני מצד זה שאינו לגמרי לבטלה, אמנם נתבאר לעיל שיש תועלת לומר ברכה שלימה, שאז לפי סברת כמה אחרונים אינו לבטלה כ"כ, אולם אכתי אין צריך לסיים את כל הברכה, ודי לומר את המילים העקריות והמעכבות בברכה (ויעוין ברמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ו, ובאוה"צ ח"ב פרק כ' ס"ג ובביאורים, ובמשנ"ב סימן קפ"ג סקכ"ו).

ויש להוסיף דלאותו צד שהעיקר הוא בזה שאינו לבטלה, אלא שיש בו מקצת שבח, אזי י"ל שדי בזה שאמר בא"י אלקינו מלך העולם ותו לא, והוא עפמש"כ באוא"צ ח"ב פרק כ' בדעת הרמב"ם שנוסח זה הוא עיקר הברכה. אלא שמה שהכריחו לומר כן, יש ליישב באו"א, ואכמ"ל. ועוד די"ל דמ"מ אחרי שחז"ל קבעו נוסח הברכה אז הוא העיקר, וכענין ברכות בעלמא (כיעוין בחזו"א סי' קל"ז ועוד אחרונים). ועי' בשו"ת רב פעלים שם (סימן ל"ז), עיי"ש.

ומ"מ מבואר בר"פ הנ"ל שיסיים את הברכה בלא שו"מ, ואח"כ יאמר בשכמל"ו, וצ"ל דהסברא פשוטה דעדיף לסיים שלימות הברכה כנוסח תקנת חכמים, ואין חשש הפסק לאמירת בשכמל"ו, דלא מבעיא לסוברים שאפשר לאומרו אפי' אחר זמן (כמבואר בסימן הקודם, אלא אפי' לחולקים מ"מ בכה"ג שזה אחרי ברכה והכל מאותו ענין, בודאי שיאמר אח"ז בשכמל"ו ומהני, ודו"ק). וכבר נתבאר שאף לגבי ברכה לבטלה מבואר כן בירושלמי ובפוסקים שאומרים בשכמל"ו אחר כל הברכה, ונראה דשפיר י"ל כן גם כאן. וזה חידוש. ושו"ר בשו"ת יבי"א ח"א סו"ס כ"ה שהביא ד' הנו"ב הנ"ל והר"פ הנ"ל, וכתב שגם בליל שבת ופסח אם התחיל ברכת מעין ז' יסיים, והביא שכ"כ המהרש"ם ועוד. אמנם התם שאני שרבים סוברים בלא"ה לברך כן לכתחילה, משא"כ כאן שהיא ברכה לבטלה. ומ"מ יש מקום לומר גם כאן, וכאמור.

ב
אם יוכל לסיים על דבר מאכל שלפניו

לברך על דבר מאכל שלפניו ולאוכלו, כלומר שיסיים את הברכה כברכת אותו מאכל, אכן בזה נכנסים אנו לנידון הגמ' דברכות (יב.) בפתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא, ופלוגתא דהראשונים בזה, ולצד דלא מהני א"כ יש חשש של נהנה מן העוה"ז בלא ברכה (כברכות לה.), ויל"ע אם עדיף לעשות כן.

ובפשטות נראה שעדיף לברך, שכ"ז הוא רק חשש בעלמא של נהנה בלא ברכה דהוי איסור דרבנן, ועדיף להנצל מאיסור ברכה לבטלה (שיש אומרים שהוא איסור דאורייתא כשיטת הרמב"ם עצמו). ואע"פ שי"ל שאיסור

דעבד בשוגג עבד, ולא יכניס עצמו בכוונה לאיסור אחר, מ"מ כך נראה טפי. וכך הסכימו גדולי הוראה שליט"א. [וכעת ראיתי להגרמ"צ גרינפלד בהבאר גליון י"א, שעמד בהאי שאלתא בהתחיל לברך על דבר שלא היה צריך לברך, וסיים ברכתו על פרי ואכלו, אי שפיר דמי או לא, וכתב לכתחילה אין לעשות כן, אלא דהתם מיירי שבירך על דבר מצוה שאין מברכים עליו כלל, ע"ש]. וע"ע להלן ד"ה ולסיומא.

ג

לסיים הברכה על סוגי ברכות

אמר לי ח"א שיחיה שראה באיזה ספר שאינו זוכר שמו, שיכול לברך איזו ברכה שהורו הפוסקים לא לברכה, וכמדומה לו דהיינו ברכת מגביה שפלים או סומך נופלים שנזכר במשנ"ב (סימן מ"ו סקכ"ג), ע"כ. ויש לבאר דבשו"ע (שם ס"ז) כתב שיש מוסיפים ברכות אחרות נוספות על אלו, וטעות הוא בידם, ובמג"א (שם סקי"ג) הביא כגון סומך נופלים וכו'. ובבה"ט (שם סקי"א) כתב שסומך נופלים גוערין בו, ומגביה שפלים אין גוערים בו. אולם המשנ"ב שם הביא מפמ"ג שיש לגעור בו, עיי"ש. אמנם יעוין בפמ"ג (בא"א שם) דמשמע שיש לגעור בו מטעם שאין לחדש דברים בזה"ז, ע"כ. ולפי כ"ז שפיר י"ל שאם אירע לו שהתחיל לברך בטעות יסיים איזו ברכה כנ"ל. ואע"פ שכתב השו"ע שהמברך ברכות אלו טעות הוא בידו, ולדידיה הוי ברכה לבטלה, מ"מ נראה בפשטות שאפשר לסיים בברכות אלו, דאם לא יועיל לא יזיק. [וגם לענין אמירת ברוך שכמל"ו נראה שאינו גורע, לפמשנ"ת לעיל באופן א']. אמנם זה דבר מחודש. (ועיין לעיל בדיבור הקודם במוסגר). ומ"מ י"ל כן דאם לא יועיל לא יזיק.

אך נתעוררתי בזאת שעיצה זו לא תועיל בכל גווני, שהרי ברכות אלו של מגביה שפלים וכדו', אף את"ל דאהני ליה לסיים בהם, מ"מ מסתבר שכ"ז דומיא דברכות השחר שנחלקו הפוסקים עד מתי אפשר לברך, שי"א שאפשר לברך ברכות השחר עד ד' שעות כתפילה. וי"א שאפשר לברך עד חצות, וכן עיקר להלכה. וי"א שאפשר לברך עד הלילה, והעושה כן בודאי שיש לו ע"מ לסמוך, וא"כ בכל אופן אין יועיל זה אלא עד הלילה, אבל בלילה לא יועיל ולא מידי [וגם בלילה אחר חצות י"א דלא מהני, אמנם בכה"ח סי' מ"ו מ"ז הביא מהרש"ש ועוד שאפשר לברך ברכות השחר מחצות הלילה, וה"ה לנידו"ד].

לסיים בלילה את ברכת המפיל

וחשבתי למצוא סוג ברכה שאפשר לברך בלילה, בכדי שלא יוציא מפיו ברכה לבטלה, והוא לסיים על סמך תחלת אמירה זו את ברכת "המפיל", ואפילו כשעדיין אינו רוצה לישן. ויבואר לפמשנ"ת במקומו שאין ברכת המפיל כברכת הנהנין שצריך להסמיך אותה לשינה, אלא זו ברכת השבח וההודאה שיש לברכה על עצם מציאות הלילה דאיברי לשינתא, דהנה בתוס' (סוכה יא:) מבואר שאין מברכים "לישן בסוכה", כיון שיש לחוש שמא לא ישן והוי ברכה לבטלה, עיי"ש בתירוץ בתרא. ואם איתא שהוא ברכה על השינה ממש, אמאי לא נחוש גם כאן לספק ברכה לבטלה, וכן הוכיח מזה הגאון מהר"א צרפתי בשו"ת ברכת אברהם ח"ד סימן קס"ו, ותירץ בב' אופנים: א'. דהוא הודאה על טבע השינה, וכל שישן תוך ג"י לא יחזור ויברך. ב'. דהוי ברכה על מנהגו של עולם, וכמו דקיי"ל גבי ברכות השבח, עיי"ש. וה"ד בשכנה"ג סי' רל"ט בהגב"י אות ה', ועוד אחרונים. וע"ע בכנה"ג שם בהגה"ט אות א'. והוכיח שם מדברי הכל בו שבב"י שאין איסור הפסק אלא בין ק"ש לתפלה, ולא מטעם ברכה לבטלה דהמפיל נגעו בה, עיי"ש. וכ"כ עוד הרבה פוסקים, כמשנ"ת במקומו. ולכן אם התחיל איזו ברכה לבטלה בלילה ונזכר, יוכל לסיים את ברכת המפיל, ונמצא שתיקן בזה והועיל שלא יהיה ברכה לבטלה.

ד

לא אמנע מלהזכיר שראיתי באיזה ספר מפורסם שכתב שאם אמר בא"י אמ"ה, יסיים מן העולם ועד העולם, עכ"ד. ולא ציין מקור ומראה מקום לזה. ולענ"ד יש להעיר ע"ז, חדא שלא ידוע לי רק ד' פסוקים כהאי לישנא: א). בתהילים (סו"פ מ"א) ברוך ה' אלקי ישראל מהעולם ועד העולם אמן ואמן. ב). בתהילים (סו"פ ק"ו) מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה. ג). בדברי הימים א' (פרק ט"ז) הובא כפסוק שהזכרנו מקודם, ובמקום הללויה איתא והלל לה'. ד). בנחמיה (פרק ט') קומו ברכו וכו' מן העולם ועד העולם. ע"כ. ואם לחד מהני נתכוון אזי אינו תואם כלל, וא"כ צ"ב איך זה יועיל. ובשלמא זה שלא סיים את הפסוק לא קשה, לפמש"כ הפוסקים שמותר להזכיר עם הזכרות גם חצי פסוק, ונת' במקומו [ויש לציין שמצאנו במשנה דברכות (נד.) שלחותמי ברכות שבמקדש התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם, וילפי לה מקרא (דנחמיה שם), כיעוין בברכות (סג.). וע"ע בגמ' דתענית (טז:), עיין שם. אולם אכתי אינו ענין לגבולין בזה"ז, בפרט שאינו תואם לטעות שטעה בה, על כן לכאורה אין דרך זו מועילה, ואכמ"ל].

וגם יעוין בכה"ח (סימן ר"ו אות מ"ד) משם המאמר מרדכי, שהביאו תקנות לסוגי טעויות, ולא מצאו היתר אלא באמר "אלוקי" ותו לא. (וגם יש להוכיח כן מדברי הראשונים כהרא"ש (פ"ו דברכות) וטושו"ע (שם). אמנם זו ודאי אינה הוכחה, שהרי גם האופן שהזכיר הכה"ח לא הזכירו. ועמש"כ בס"ד בביאור ההלכות בענין טעות בברכה). אולם זה אינו הכרח כשלעצמו.

ובחיי אדם (כלל ה' סוף ס"א) כתב במי שטעה והתחיל לברך ואמר בא"י אלקינו ונזכר, יסיים אלקי ישראל מן העולם ועד העולם. ע"כ. וצ"ב גם בזה היכן יש פסוק דומה לזה, חדא שהזכיר "אתה", ועוד שאמר אלקינו ולא אלוקי. ועל זה היה מקום ליישב כעין שכתב בשו"ת מנחת יצחק (בהקדמה לח"ה), שאם אמר אלקינו כשיש לו ספק ברכה במקום אלקי שבפסוק שרוצה להסמיך עליו את הברכה שפיר דמי, וא"כ ה"נ נאמר כעי"ז שכמו שתוספת "נו" אינו גורע, כך חיסרון אינו גורע. (וע"ע בשו"ת צי"א ח"י סימן י"ב אות ב'). אולם אכתי קשה למה הצריך שיאמר "אלקי ישראל" וכו', הרי כבר הזכיר אלהות, והיה לו להמשיך ולומר ישראל מן העולם וכו' ודיו. עוד צ"ע למה לא העדיף לסיים כל הפסוק, והסתפק עד מן העולם ועד העולם, וע"ז יש לתרץ לפמ"ש הח"א להלן סעיף ב' שמותר להזכיר חצי פסוק עם הזכרת ה'. וא"ת למה הוצרכו הראשונים והשו"ע לומר שהטועה באומרו בא"י, יסיים למדני חוקיך, הלא די במה שהזכיר והוי חצי פסוק, זה לא כ"כ קשה, שבלא"ה אינו נראה כקורא פסוק. ועוד, שהתחיל אדעתא דברכה, ולכך צריך בכל אופן להוסיף מן הפסוקים כדי לבטא ולהראות שהוא כקורא פסוק, ופשוט. עכ"פ יצא לנו חידוש שאע"פ שאינו ממש כלשון הפסוק, ג"כ יועיל תיקון על פי פסוק. [ולפי"ז כך נאמר גבי הערה הקודמת]. ואכתי י"ל דה"מ במה שאינו משתנה מהות הפסוק כהוספת "נו" לאלקי וכדו', אולם בהוספות יתירות אין ראיה.

והנלענ"ד בכ"ז דאפשר דאה"נ דלאו דווקא קאמרי אלא הזכירו את ענין הפסוק, ולעולם לכתחילה ראוי לעשות כפי הדרך הראויה ביותר, ולעולם הדרך היא אחת כל שניכר שהוא מתכוין לפסוק, וי"ל א"כ דאפילו בשינוי איזה מילה או שתים ג"כ שרי, דמ"מ הוי דרך פסוק (וסימוכין לזה י"ל ממש"כ במאמרינו הנ"ל שהבאנו עשרה אופנים שאפשר לברך בספק ברכות, והבאנו שם משו"ת חת"ס משם הגר"ד שנתן עיצה, ונתקשינו בעיצה זו עיין שם. והשתא י"ל שפיר דאה"נ דכל שהוא מענין הפסוק, אף אם המצא תמצא איזה שינוי הוי כטועה בפסוק, ולעולם אינו לבטלה), ואת"ש הכל, ודו"ק.

הערה בכל הנ"ל

לסיומא דמלתא יש להזכיר, דהנה בירושלמי דברכות (פ"ו ה"א) איתא שעל ברכה לבטלה אומר בשכמל"ו, ובראש (שם סוף ס"כ) כתב וי"א שאם אמר בא"י יסיים למדני חוקיך, וכ"כ בהגמ"י (פ"ד מהל' ברכות) וכ"כ הטור ושו"ע (סימן ר"ו ס"ו), והשתא למה לא ביארו עיצות הנ"ל. ובשלמא עיצה א' שאינה עיצה רק להקל האיסור ניחא, וכן עיצה ג' יש לומר דלא שמיעא להו, כלומר דלא סבירא להו הני ברכות, ואת"ש. אולם אם כעיצה ב' ה"ז עיצה טובה, והו"ל להזכיר זאת. ויש ליישב דמיירי בכל אופן שהוא, ואף באופן שאין דבר מאכל לפניהם [וכמו"כ יש לשאול על עיצות שהזכרנו בס"ד באמר אלקי ולא סיים נו, או בהזכרת שם לשוא וכדו', שיש פסוקים המתחילים כאותו שם שהזכיר, וא"כ הול"ל עיצה זו, וי"ל בכ"א (וע"ע במקומו בהלכות אלו שכתבנו ליישב שלא תפסו רק את הפסוק שמסתיים בלמדני חוקיך, משום שרק בפסוק זה ה"ז נראה כאומר פסוק שלם, משא"כ בשאר העיצות שאינם פסוק שלם, ולא מהני להו כ"כ. אם כי שאכתי יהיה מוכח דלא מהני, דאל"ה הול"ל, אא"כ נתרץ בפשיטות דלא נחתי לפרטים כה"ג). ואכמ"ל].

ענין ב

אמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" אחר שם או ברכה לבטלה

[כמה נידונים בענין זה]

-א-

בגדר הדבר דמהני אמירת בשכמל"ו אחר ברכה לבטלה

התוס' (ברכות לט.) סוד"ה בצר ליה, הביאו מירושלמי בנטל פרי לאוכלו ונפל מידו צריך לחזור ולברך וכו', וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דהוה ברכה לבטלה, וסיימו: וכן נכון לומר על כל ברכה לבטלה בשכמל"ו. ע"כ. והרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"י) כתב בזה"ל: נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו וכו', וצריך לומר בשכמל"ו על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה. עכ"ל. ובשו"ע (סימן ר"ו ס"ו) איתא בזה"ל: נטל בידו פרי וכו', וצ"ל בשכמל"ו על שהוציא ש"ש לבטלה. עכ"ל.

ומדקדוק הלשונות נראה דחלוקים רבותינו ביסוד הדין ויש לדון בדבר, דבלשון השו"ע משמע שהאמירה של בשכמל"ו היא מעין כפרה על הוצאת ש"ש לבטלה, ועיין. (וכן משמע קצת בלשון התוס', ויל"ב). אולם רבינו הרמב"ם נקט "כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה", משמע שע"י שאומר בשכמל"ו הרי הוא מתקן את האיסור, ובאמת שכך משמע גם לשון הירושלמי בברכות (בפ"ו ה"א) שכתב בזה"ל: א"ר תנחום בר יודן צריך לומר בשכמל"ו, שלא להזכיר שם שמים לבטלה. עכ"ל. הרי שע"י אמירה זו מתקן שלא יהיה ש"ש לבטלה. ובביאור הירושלמי עי' בחי' הגרי"פ לרס"ג ח"ג (מילואים סימן ב'), עיי"ש. וה"ז את"ש כשיטת הרמב"ם הנ"ל. וכבר ידוע שהרמב"ם אזיל הרבה בשיטת הירושלמי, וכמש"כ בחי' המהר"צ חיות בחי' לגיטין בכ"ד. וכ"כ עוד הרבה מספרי הכללים.

והנה מבואר שלדעת הרמב"ם ה"ז מתקן את האיסור, אולם לדעת השו"ע אין זה תיקון הברכה, אלא להקל את האיסור מהאדם. ובאמת שכך משמע גם מדברי הרא"ש פ"ו דברכות (סימן כ'), והובא בב"י (שם) שהביא דברי הירושלמי הנ"ל, וסיים ויאמר בשכמל"ו על הברכה שעשה לבטלה, ויש אומרים שזהו לאחר שאמר אלוקינו מלך העולם, אבל אם לא אמר אלא ברוך אתה ה' בלבד יסיים למדני חוקיך, כדי שיהא כקורא פסוק ולא יהא מזכיר ש"ש לבטלה. עכ"ל. ולכאו' מדוקדק איפוא שרק ע"י אמירת למדני חוקיך לא הוי מזכיר ש"ש לבטלה, משא"כ באמירת בשכמל"ו (וגם בעיקר הלשון בשו"ע דלא כהרמב"ם והירושלמי, ג"כ מבואר שהוא סמוך ע"ד התוס' הנ"ל והרא"ש, וכ"ה להדיא בטור).

אולם הדבר צ"ע, דהנה מצאתי תהל"י בב"י (סימן כ"ה) ד"ה והרב, שהביא ממהר"י בן חביב שנסתפק ע"פ מקובלים בענין ברכת התפילין אם לברך ברכה אחת או שתים, וכתב שהוא נוהג לברך שתים כדעת ר"ת, "ולהציל עצמו מספק ברכה לבטלה היה אומר בשכמל"ו אחר הברכה". ע"כ. משמע דהוי תיקון ממש, ולא ככפרה בעלמא, ואף הב"י שם שכתב ע"ז שאין נראה שיביא עצמו לידי ספק ברכה לבטלה, ויסמוך על שיאמר בשכמל"ו. עכ"ד (ויש להוסיף דכ"ה להדיא בדוכתי טובא שלא יברכו בספק, ואם איתא הול"ל עיצה זו, ויש לדחות דלכו"ע אינו תיקון מוחלט, אלא רק שמתקן במעט כפי האפשר), ומשמע דבעיקר הדבר דבשכמל"ו הוי מציל את האיסור, גם הוא מודה לזה, אלא דלכתחילה לא יעשה כן. ואין לתרץ דזה גופא בא לומר כטעמו שאינו מתקן, דז"א, שזה פשוט בכל הפוסקים שאין להכניס עצמו לכך.

וראיתי הלום בשו"ת דברי יציב ח"א או"ח (סימן פ"ג אות ד') שנתעורר מהחילוק הנ"ל שבין לשון הרמב"ם לשו"ע, וכתב שהמחלוקת ביניהם הוא דלהרמב"ם כלל לא הוי ברכה לבטלה, אולם להשו"ע הוי ש"ש לבטלה, אלא שאמירה זו היא כעין תיקון לכך, ולדבריו לעולם היסוד אחד דהוי תיקון, עיי"ש. (ובאשר לדקדוק ברמב"ם הביא שם שכ"כ בשו"ת פנים מאירות ח"ג סימן ט', עיי"ש). אמנם ביאור זה הוא באופן אחר מהביאור הנ"ל, ונראה שבשו"ע היה מקום לדחוק ג"כ בדרך זו, אולם מלשון השו"ע משמע טפי דהוי ככפרה כדאמרן.

ומ"מ יש לבאר שפיר כדאמרן, שיל"פ דהוי ככפרה על שהוציא ש"ש לבטלה, והוי כעין סוג תשובה בתשובת המשקל (עי' ברוקח ובס' חסידים ועוד) לעשות ההיפוך מחטאו, וכעין שכתוב בסה"ק שעל חילול ה' יכפר בקידוש ה' וכדו'. וע"ע בערוך השולחן בעניננו (סימן ר"ו סט"ז) שכתב שאולי טעם התקנה לומר בשכמל"ו, שמפני שהוציא ש"ש לבטלה צריך לקבל עליו עול מלכות שמים, עיי"ש. ויש לבאר זאת בב' דרכים, וע"ע להלן. אולם אחרי דברי הב"י שהבאנו נראה שיותר נכון לבאר בדעת השו"ע כעין הדי"צ שבאמירתו בשכמל"ו ה"ז מתקן, שהרי נקט בב"י שזה "מציל אותו מספק ברכה לבטלה", ואם זה כפרה בעלמא לא אתי שפיר לשון כזו, ושמא אפשר דאע"פ שכך משמע הלשון מ"מ ל"ד הוא, וכוונתו ג"כ לענין שמקיל מעצמו את האיסור, ואתי שפיר בין אם זה כפרה ובין אם זה תיקון. ויש להוסיף בזאת לשון החזון איש (סימן קל"ז סק"ו) שהקשה גבי מברך ברכה שאינה צריכה, דבשלמא במזכיר שם ה' לבטלה ודאי "מתקן" במה שאומר ברוך שם, אבל מברך ברכה שאינה צריכה, נהי דאין כאן חיוב מ"מ שפיר יש בה הודאה וכו', ומה "תיקון" באמירתו ברוך שם יותר מזה שאמר ברכה לשמו בתחלתו וכו' [הרי לנו דנקט לשון "תיקון" וכנז', אמנם קאי התם לדעת הרמב"ם], וכתב לבאר דכיון שמדרבנן אסרו ברכה שא"צ, תקנו בזה להראות שזה אסור, ולהחשיבו כמוציא שם שמים לבטלה, והוסיף לומר בדעת הרמב"ם ששם לבטלה אינו מה"ת, דאל"כ לא תיקן איסורו וכו', עיין שם, ויל"ב לנידוננו. ובפשטות החזו"א א"א לדון מזה כ"כ.

[וע"ע בשו"ת דבי"צ (שם אות ט') בטעם האמירה, עיי"ש. ויש להשוות עם כל הנ"ל (ובמש"כ שם לבאר דתלוי הדבר אם ברכה שא"צ דאורייתא או דרבנן, יש להעיר דרבים ס"ל דהוי דרבנן כמשנ"ת במקומו, ועיין להגריח"ס שליט"א בספרו ברכת יעקב, ואכ"מ). ומכל הנ"ל נתבאר טעם אמירת בשכמל"ו (ודלא כמו שנתחבט בזה בערוה"ש סו"ס ר"ו).

ויש לציין בזאת מלבד כל הנ"ל לדברי המפרשים בטעם אמירת בשכמל"ו, דמבואר בדעת תורה כאן שיש בזה גם טעם על דרך הסוד, וכמש"כ החיד"א בנחל קדומים פ' קדושים ע"פ הזוה"ק פ' יתרו, דהקב"ה כשברא העולם חקק שמא קדישא על צרור והניחו על התהום, וכשנשבעין לשקר פורחין האותיות ורוצים המים לשטוף העולם, עד דזמין ורמיז לחד ממונה ועזריא"ל וכו'. והרה"ח מקראקא ביאר דמה"ט אמרו בירושלמי לומר בשכמל"ו אחר ברכה לבטלה, דבשכמל"ו בגימטריא עזריא"ל, ועוד ע' דממונה על ע' מפתחות וכו'. ע"כ. (ויש בזה קשר ג"כ למש"כ בפ' שירה שהצפרדע אומרת בשכמל"ו, ועיין מגלה עמוקות ובמפרשים שצפרדע אותיות צף רעד, והיינו במים כנז'. וגם נראה לרמוז בזה בס"ד עפמש"כ בפסחים סופ"ד ובמדרש בכ"ד, וכן בזוה"ק רות דף צג: ובח"ב קלט:, דאמירה זו ע"י יעקב אבינו ע"ה, שנאמר אחר יחוד שמו באמירת שמע ע"י שבטי יה, ועוי"ל).

ואשר לפי"ז נראה שיש ענין לומר דווקא אמירה זו (ואף לולי טעם זה נאמנים עלינו רבותינו שאמרו לומר האי מימרא, ואין לנו לשנות). הגם דע"פ הפשט היה אפשר שיועיל כל אמירה של שבח להקב"ה, וכעין מש"כ הרמב"ם פי"ב מהל' שבועות. עי' להלן אות ג'. וע"ע בגדר הענין להלן באות ג'.

-ב-

אם צריך להסמיך אמירת בשכמל"ו לברכה

בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סימן נ"ד) הביא מדעת קדושים (סו"ס ל"ט) שכתב גבי תפילין שנמצאו פסולות למפרע, שברכותיו רצויות ואצ"ל בשכמל"ו. ע"כ [נ"ב. ובעיקר נידון זה בתפילין שנמצאו פסולות כתבנו במקומו בס"ד שנחלקו בזה האחרונים, שרבים הסוברים שלא חשיב הניח תפילין, ויש חולקים (עיין שו"ת רב פעלים חלק ד', וע"ע בשו"ת אשמח בהשם להגר"ש חירורי שליט"א חאו"ח (סימן נ"ב) ובחיו"ד (סימן ו') בכהאי גוונא, עיין שם). ומיניה יש לדון גם לגבי ברכה. (וי"ל שאף להר"פ מ"מ א"א היה לברך, ואילו להדע"ק גם ברכה עלתה לו, וי"ל). ואכמ"ל]. ודייק מזה דמשמע שאף לאחר זמן מהני. (וכן דייק מזה בשו"ת אשמח בהשם הנ"ל), וסיים ע"ז ד"זה חידוש", דמשמעות הפוסקים הוא שצריך לומר תיכף בלא הפסק, ושוב הביא שבאשל אברהם מבוטשאטש (סימן כ"ה) ג"כ מבואר שמעיקר הדין אפשר להפסיק בין הברכה לאמירה, ורק ממידת חסידות ראוי שלא להפסיק כדי שלא ישכח וכו'. וכ"כ ג"כ בספרו מנח"י ח"י (סימן י"ב) ד"ה ואמנם, שכבר הוכיח בחלק ו' מתשו' מקור ברוך שמועיל אמירה זו אף בהפסק זמן רב, עיין שם.

ואפשר גם ריהטת הירושלמי משמע שא"צ מיד, שהרי כתבו שם שעל פרי אחר יברך פעם נוספת, ואח"כ כתבו התיקון של בשכמל"ו, וגם השו"ע (סימן ר"ו שם) ושאר פוסקים נקטו שיברך על פרי אחר, ואח"כ כתבו עיצה של בשכמל"ו. ולכאו' הוי הפסק, ובכ"ז יכול לומר בשכמל"ו. אמנם יש לדחות שתפסו את עיקר הדין בנידונם, ואח"כ הוסיפו עיצה זו, ולעולם פשוט שיאמר בשכמל"ו לפני שמברך בכיוצ"ב, ושו"ר בכה"ח (שם אות ל"ה) שכתב בכיוצ"ב משם הא"ר דפשיטא שיאמר בשכמל"ו לפני שברך וכו', עיי"ש. וי"ל איפוא דזה בדווקא קאמר (ואולי בלא"ה נמי י"ל שברכה אחרת אינו הפסק כ"כ, ודוחק). וע"ע בכה"ח (סימן רי"ד סוף אות ג') שאם טעה יאמר בשכמל"ו, ואח"כ יחזור ויברך.

ומאידך ראיתי בשו"ת דברי יציב ח"א (סימן פ"ג אות ז') שכתב משם החיי אדם (כלל ה' ס"א) שהטועה ובירך ברכה לבטלה יאמר תיכף ומיד בשכמל"ו, וכתב ע"ז הדבי"צ דאת"ש לשיטתו וכביאורו בדעת הרמב"ם דהוי תיקון, וא"כ צריך לתקן מיד, ושוב הביא שבאשל אברהם מבואר שא"צ להפסיק, וכתב שיל"פ דפלוגתא זו תלויה בטעם הדבר אם כדברו או כביאור החיד"א. ע"כ. וע"ע מש"כ לעיל בגדר הדבר.

והנה לשון הרמב"ם הוא וצריך שיאמר בשכמל"ו "על ברכה ראשונה", כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה, עכ"ל. וחשבתי לדקדק מהו הוספה זו על ברכה ראשונה, ומה גם שהירושלמי לא הוסיף זאת, ולמה הוצרך הרמב"ם להוסיף זאת (בפרט שידוע דרך הרמב"ם שלא לשנות מל' הש"ס, כמש"כ בס' יד מלאכי ועוד רבים), וגם השו"ע ושאר פוסקים לא הזכירוהו. ולהנ"ל י"ל שבא להשמיענו בזה חידוש דין נוסף שצריך להסמיך אמירה זו על ברכה ראשונה, ותחלה נקט עיקר הדין (וכנ"ל בד"ה ואפשר) ואח"כ ביאר תקנה זו, אולם נראה שאף שכך יותר מסתבר אולם אינו מוכרח, שאדרבה י"ל בהיפוך שבא לאפוקי מזה שא"צ להסמיך, ולזה כתב תקנה זו לבסוף, וקאמר שכשיאמר בשכמל"ו הרי זה קאי על ברכה ראשונה ולא על שניה, וכמו"כ שאין השניה הפסק. (וע"ע מש"כ להלן נידון ג' בשם הרמב"ם). ודו"ק.

ועיין בס' הליכות שלמה (פ"ד סי"ז) שאם הפסיק באמירת קדיש או קדושה ונסתלק מהענין, שוב אין טעם לאומרו, עיי"ש. [ועיין בס' הנ"ל בהערה כ"ד לענין שבירך כמה ברכות שמספיק לומר פעם אחת, ולכאו' הוי הפסק. ועי' לעיל ד"ה ואפשר]. ובאמת שכאמור המנח"י עצמו כתב שמשמעות הפוסקים היא שצריך לאומרו מיד (וזה למרות שהביא פוסקים שא"צ להסמיך). וע"ע בקצוה"ש סוף ח"א בהערה לסימן ה' סי"ג, עיין שם. ולכאו' יש לדקדק קצת מהמשנ"ב (סימן כ"ה סוסקכ"א) להזהיר על מנהג העולם שאומרים בשכמל"ו קודם ההידוק, וקצת משמע הן ממנהג העולם, הן להמשנ"ב שיש להסמיך ככל שיוכל, ויש לדחות, ואכמ"ל. אולם י"ל איך שיהיה מסתבר איפוא דאף שלכתחילה אה"נ שיש להסמיך לאמירה זו מיד, מ"מ בדיעבד ודאי שיאמרנו גם אח"כ.

ואכתי יל"ע לענ"ד בגדר ההפסק, ועד כמה צריך להסמיך, ועמש"כ לעיל. ולכאו' אם זה תיקון צריך שלא יהיה הפסק כלל, אולם נראה דכל שמפסיק מעט אינו הפסק, ובודאי שא"צ שיהיה תוך כדי דיבור, וראיה לכך ממ"ש הרמ"א (סימן כ"ה ס"ה) לומר בשכמל"ו אחרי ברכת תפילין של ראש, והתם בודאי עובר שיעור כדי דיבור ואינו הפסק. מ"מ בהפסק בדיבור נראה בפשטות דהוי הפסק כשאר ברכות קצרות, או כדחזינן בהפסק בין ברכה לאכילה, או לקיום המצוות, שבדיבור ואפילו מילה אחת הוי הפסק, ואכמ"ל.

ולסיכום, נראה דלכתחילה נכון לומר מיד בלא הפסק, ועכ"פ ללא הפסק גדול וכל שכן ללא דיבורים אחרים, אך אם טעה והפסיק יאמרנו אח"כ, ושב ורפא לו.

[ואם טעה והזכיר כמה שמות לבטלה, י"א שיאמר בשכמל"ו על כל שם ושם, וכמש"כ בדע"ק סי' רע"ט סק"ג, אולם בהליכות שלמה להגרשז"א בח"א פ"ד הערה כ"ד נקט שדי בפעם אחת. וכ"כ במשנה הלכות שם ע"פ הטעם שבסוד הנ"ל, עיי"ש. אמנם ע"פ הפשט יש לדון בזה לפי ב' הטעמים שהזכרנו לעיל אות א'].

-ג-

בדברי הרמב"ם (בהלכות שבועות) ובהקשר להנ"ל

ברמב"ם (פי"ב מהל' שבועות ה"א) כתב וז"ל: ולא שבועה לשוא בלבד היא שאסורה, אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור וכו', לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה, ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה. כיצד, אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד או גדול הוא ומהולל מאד וכיוצ"ב, כדי שלא יהא לבטלה, ע"כ. והנה כאן לא הזכיר הרמב"ם אמירת בשכמל"ו. ואפשר דס"ל להרמב"ם דלאו דווקא הוא (ומ"ש בהל' ברכות נמשך אחר הירושלמי, ועמש"כ לעיל בזה. ודו"ק). ושו"ר שהמגיד משנה והכס"מ שם ציינו ע"ד הרמב"ם את הירושלמי (הנ"ל), וא"כ צ"ל כדאמרן דס"ל דל"ד הוא. א"נ דטפי יש לומר שבשכמל"ו יהיה על ברכה, וכל הנ"ל הוא על אמירת ש"ש. ועיין בדברינו לעיל בסוף אות א' דיש טעם בסוד לאמירת בשכמל"ו, ושפיר לפי"ז תועיל אמירה זו על כל שם שמים, הן בברכה והן בסתם הזכרת שם. ודו"ק. ואך לפי הפשט אה"נ שאין הבדל ואין נפ"מ איזה אמירה, הגם דלקושטא דמילתא כבר הזכרנו שמן הסתם אם חז"ל נקטו אמירה מסוימת, ודאי שיש בזה סודות עליונים, כמו שאר תקנות חז"ל בסדר התפלה והברכות, שהם תיקונים נוראים וסודות עליונים, ואין לנו להסתפק במידי, ולכן מן הראוי שלא לשנות, ולומר בשכמל"ו ותו לא [והלום ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"י סימן ל"ט שהתייחס ג"כ לדברי הטעם הנ"ל שע"פ הסוד הנזכר בחיד"א בנחל קדומים, ושיש נפ"מ בזה להלכה, עיי"ש]. ודו"ק.

[ומ"מ עיין בחיי אדם (כלל ה' ס"א) דמהני אמירת בשכמל"ו גם על שם לבטלה בלא ברכה, וכן מבואר ג"כ בשו"ע הגר"ז (סימן ר"ו סי"ג), עיין שם. והעירוני כאמור שכך יל"פ בדעת הרמב"ם שכל שבח שווה בזה לתקן, וק"ל. וע"ע בדברי החזו"א (סימן קל"ז סק"ו) שנראה בתח"ד שם דס"ל ג"כ כיוצ"ב, עיין שם שכתב כן לדעת הרמב"ם. ואע"פ שבהמשך כתב גבי הזכרת שם ברוך הוא וכו', ל"ד וקאי על לשון הרמב"ם].

עוד יש לדקדק לענ"ד מלשון הרמב"ם שכתב שצריך לשבח ולפאר "מיד", דלכאו' יש ראיה מזה לנידון הקודם, אם רשאי להפסיק בין הברכה לאמירת בשכמל"ו או שצריך לאומרו מיד. ואע"פ דכאן קאי על אמירת שם בעלמא, מ"מ הלא נתבאר לעיל בסמוך דהיינו הך. (וכ"מ קצת בלשון הרמב"ם ששוים בדיניהם, וי"ל דכ"ז נקט לעצם האיסור). וא"ת מ"ט לא הזכיר זאת שם בהל' ברכות, י"ל דסמך אדהכא. א"נ אפ"ל שרמז לזה במש"כ שם, ויאמר בשכמל"ו על ברכה ראשונה, ועמש"כ לעיל, ודו"ק. וכמו"כ י"ל בדברי הירושלמי ושאר פוסקים דתפסו אמירת בשכמל"ו על ברכה לבטלה, אולם י"ל דלאו דווקא, אלא שכך היה המעשה וכנ"ל. ועוי"ל שיש בזה רבותא, אמנם יש גם רבותא לאידך גיסא ואין להאריך.

והנראה בזה דהנה בדברי הרמב"ם כאן מיירי שהזכיר שם ה' בטעות, ואהכי קאמר הרמב"ם שימהר מיד וישבח וכו', "כדי שלא יזכר לבטלה". והיינו דבכה"ג יועיל לו שיהיה תיקון מעליא ולא כפרה בעלמא (עיין לעיל באות א' מש"כ בזה מד' הפוסקים), והיינו דכיון שהזכיר שם ה', הנה אם ישבח ויפאר לו מיד ה"ז מתקן הדבר, שנראה כאומר דברי שבח וקילוסין בעלמא [ודבר זה מעיקר הדין שרי, וכמו שהארכנו במקומו בענין ברכות ובקשות דרך שבח והודאה, שדנו הרמ"א והמג"א אם מותר לומר יעלה ויבא לבסוף דרך שבח, והבאנו בזה מדברי הרב פעלים והאחרונים, וכבר מצאנו שמותר לאדם לשבח לה' בתפילות ובקשות דרך נדבה, הגם שמזכיר את שם ה' יתברך].

ושונה הדבר מברכה לבטלה, דהנה הזכרנו לעיל מד' החזו"א והמפרשים שעמדו בדבר אמאי ברכה לבטלה אסורה, הלא הוא שבח ומה גרע בזה. ונתבאר דכיון שהוא במקום שלא ציוו חכמים הוי כמזכיר שם לבטלה, וגרע מסתם בקשה שאינה נוסח קבוע, שבזה שרי שהוא דרך הילול ושבח. ונ"ל להוסיף ולהטעים בזה עפמש"כ בשו"ת הר צבי חאו"ח ח"א סימן צ"ט גבי פרי שנפל שצריך לומר בשכמל"ו כנ"ל, שאין זה משום דהוה ברכה לבטלה, וצריך לחשוש לעבירה של ברכה זו. [דלא גרע ממש"כ בריטב"א בחולין דף קו. במי שבירך ענט"י ונמלך מלאכול דלא הויא ברכה לבטלה, עיי"ש. איברא שבמקומו הארכנו בזה דלא דמי לנידון הריטב"א, דהתם בנטילה הוי מעשה מושלם. וע"ע בשד"ח שהאריך בזה, ואכמ"ל]. אלא זה משום מראית העין שנראה כברכה לבטלה, ולכן יאמר בשכמל"ו משום כבוד ה' ולהסיר ממנו המראית העין, עיי"ש. ובזה מבואר שפיר דבברכה לבטלה ניכר שהוא לבטלה, ולכן הוי חשש במיעוט כבוד שמים, משא"כ בבקשות ושבחים שניכר הדבר שהוא בנדבה אין חשש, ודו"ק. [ובאמת שמצאנו הסוברים שמותר לברך ברכות דרך שבח והודאה מרצונו, וכמש"כ החוו"ד בבית הספק סימן ק"י שכל שאומר דרך חובה או מספק עובר בלא תשא. אבל אם אומר דרך נדבה והילול, אפילו אומרה בלשון ברכה ממש אינו עובר בלא תשא. וע"ע גם במהרי"ט ח"א סי' קמ"ט שהמברך דרך הודאה אינו עובר מה"ת בלא תשא, עיי"ש. וכבר מבואר כיוצ"ב באבודרהם בהל' ברכת המצוות, עיי"ש. ועוד הארכנו בזה לעיל בענין ברכות בתורת נדבה, ועכ"פ אף אם אינו עובר בל"ת, מ"מ קיי"ל בזה לאיסור לברך ברכה בנדבה, דמ"מ הוא עושה דבר אשר לא ציוונו, ונראה כמזלזל בכבוד ה'].

ונחזור להאמור דשונה ברכה לבטלה מהזכרת ה' שברכה לבטלה הרי הוא אומר נוסח מסוים, וכיון שלא תקנוהו חז"ל ה"ז גורע, וצריך תיקון שלא יהיה כמו מזלזל בכבוד ה', וע"ז באה אמירת בשכמל"ו, ובזה לא מהני לשבח ולפאר את ה', כבנידון של הרמב"ם בהל' שבועות, דשאני התם שהזכיר שם בעלמא בלא משמעות, ובזה הרי אדרבה יוסיף במילות שבח, ומתקן תיקון גמור להזכרת השם, שנראה כאומר דברי שבח והילול, שבזה מותר לעשות כן לכתחילה בדרך נדבה, וכאילו מעולם לא נזכר כאן שם ה' לבטלה אלא רק שבחים והילולים, אבל בברכה לבטלה הרי נאמרה הברכה עם משמעות, וכיון שבעלמא הוא נוסח קבוע, א"כ כשאומרה דרך נדבה מעצמו הוי לבטלה וכנ"ל. ובזה לא יועיל מה שישבח ויפאר בשבחים בעלמא, שהרי כבר שיבח בברכה שלימה ונוסח שלם, ואעפ"כ הוא זלזול בכבוד ה' בעצם הדבר שהזכיר ברכה במקום שלא ציוונו חכמים, ומה יועיל תוספת שבח על שבח, והדברים ברורים ונפלאים.

אשר בזה מבואר נפלא מה שהערנו לעיל: א]. אמאי לגבי ברכה לבטלה התיקון הוא באמירת בשכמל"ו, ואילו לגבי הזכרת ה' מועיל בדברי שבח והילול כל דהוא להי"ת. ולהאמור זה ברור, דבהזכרת ה' בעלמא מיירי הרמב"ם בגווני שאם הוא משבח ומפאר מיד ה"ז נראה כאומר דברי שבח והילול בעלמא דשרי, ואין נראה כזלזול בכבוד ה' [וה"ז כהאומר ברוך אתה ה' שמסיים למדני חוקיך, ונראה כאומר פסוק גרידא], משא"כ באמירת ברכה דלא מהני דברי שבח בעלמא, שהרי כל הברכה כולה היא שבח, ואעפ"כ כיון שאמרה במקום שלא ציוו חכמים גרע, ובזה בעינן שיאמר בשכמל"ו שהוא כדבר בפני עצמו הנאמר על האמירה מיוחדת בפני עצמה.

[ויבואר עוד, ובהקדם עוד שיש לדון מה הדין לעשות בהיפך, לומר בשכמל"ו על הזכרת ה', או לומר דברי שבח והילול על ברכה לבטלה, ואפשר לומר דבהזכרת ה' לא אהני לן בשכמל"ו, שהרי בזה אדרבה הדבר ניכר שהזכרת ה' הוא לבטלה, ואח"כ הוא אומר נוסח תיקון וכפרה, ונמצא מ"מ שהשם נזכר לבטלה (ובודאי שעדיף שלא לחטוא מעיקרא, מאשר לחטוא ואח"כ לתקן), ולכן שינה הרמב"ם ולא הזכיר נוסח בשכמל"ו שמובא בירושלמי, כיון שכאן יש אפשרות לעשות שלא לחטוא מעיקרא ע"י שיסיים בדברי שבח, שנמצא בזה כאילו מעיקרא נזכר ה' בשביל דברי שבח והילול (ואה"נ אם עשה הפסק אחר אמירת ה', שכבר ניכר שאינו שבח והילול, אה"נ שיאמר בשכמל"ו, ופשוט. ושו"ר שכ"מ בגר"ז סימן ר"ו סי"ג, וע"ע בא"א מבוטשאטש הנ"ל). ודו"ק. ובאופן שאמר ברכה לבטלה, היה אפשר דמהני אם יאמר דברי שבח לה' הנכבד והנורא. אולם בזה ודאי שיש להעדיף אמירת בשכמל"ו שנזכרה בירושלמי, ויש בה ענינים גדולים, וכנ"ל].

ומהאי טעמא יבואר ב]. מה שהדגיש הרמב"ם שימהר מיד וישבח וכו', וצ"ב לכאו' מה כפל הרמב"ם והדגיש "ימהר מיד" וכו'. וי"ל דכיון שהמטרה בדברי השבח שלא יהיה נראה כמעיקרא שיש כאן הזכרת שם לבטלה, לכן בעינן למעבד הכי, משא"כ בברכה לבטלה דקיל טפי אם יאחר מעט ויאמר אח"כ בשכמל"ו, שמגלה בדעתו שאין בליבו ח"ו להזכיר שם ה' לבטלה. ועוי"ל בזה.

ולסיכום: בברכה לבטלה יאמר בשכמל"ו. (ולעיל בפרק קודם נתבאר שצריך שיאמרנו לכתחילה מיד בסמוך, ובדיעבד מהני אף אח"כ), אבל בהזכיר שם ה' ימהר מיד ויסיים באיזה פסוק המתחיל בשם ה', כמו ה' מלך וכדו'. ואם שכח ולא השלים הפסוק, או שטעה והפסיק בנתיים וכדו', יאמר בשכמל"ו.

יוסף משדי - בני ברק

לכבוד מערכת הגליון היקר והחשוב "אליבא דהלכתא", הנני בזה בכמה הארות והערות על ענינים שנידונו בגליון שעבר.

במחלוקת הגרע"א והדגול מרבבה אי איכא דין ערבות בנשים

בעמ' י"ב הובא הנידון גבי פלוגתת הדגול מרבבה והגרעק"א בדעת הרא"ש בדין ערבות בנשים. ואכן יש לדון בזה הרבה, ואציגה נא בזה הענין כפי שנמצא אצלי בכתובים, בתוספת ביאור השייך לנכתב בגליון, ומזה יתברר מה שיש להאיר בדברים אלו בס"ד.

א]. ברכות כ' ע"ב. א"ל רבינא לרבא נשים בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן, למאי נפ"מ לאפוקי רבים יד"ח, אי אמרת דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, ואי אמרת דרבנן הוי שאינו מחוייב בדבר, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח וכו'. וברא"ש (סי' י"ב) כתב להקשות וז"ל: וא"ת מ"ש מהא דאמרי' לקמן בפ' שלשה שאכלו (דף מ"ח) להוציא את אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן, ואפ"ה מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה וחייבין מן התורה, ואם כן באשה נמי אע"פ שאינה חייבת אלא מדרבנן תוציא אחרים שחייבין מן התורה, י"ל דלא דמי, דאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים, דכל ישראל ערבים זה לזה, אלא מדרבנן אמרי' שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, לפיכך כשאכל כזית אע"פ שלא נתחייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם, ועליו להציל אותו מן העוון ולפטור אותו מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות, לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן. עכ"ל.

ונחלקו הצל"ח והרע"א בדעת הרא"ש דמבואר בדבריו דאשה אינה בכלל ערבות, ולכך אינה מוציאה אלא למי שחיובו מדרבנן. וז"ל רבינו הצל"ח בדגול מרבבה שו"ע או"ח סי' רע"א וז"ל: ואמנם מה שאני מסתפק אפילו באיש המקדש ומוציא אשתו ובני ביתו, אם הנשים לא התפללו ערבית והאיש כבר התפלל ערבית, וא"כ האיש אינו מחוייב מן התורה, והנשים שלא התפללו חייבים מן התורה, אם יוצאין בשמיעתן מן האיש. ואף שכל הברכות אף שיצא מוציא וכו', היינו מטעם ערבות וכו', והרי כתב הרא"ש וכו' שהאשה אינה בכלל ערבות וכו'. ואני מסתפק אם האשה אינה בכלל ערבות, דהיינו שהיא אינה ערבה בעד אחרים, אבל האנשים שקיבלו ערבות בהר גריזים והר עיבל נתערבו גם בעד הנשים, וא"כ שפיר מוציא האיש את האשה אף שכבר יצא, או דילמא כשם שהנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קיבלו האנשים ערבות בשביל נשים וכו'. עכ"ל. ובפירושו עמ"ס ברכות כ' ב' בד"ה אא"ב כתב בפשיטות בדעת הרא"ש 'דמסתמא כי היכי דנשים אינם ערבים בשביל אנשים, כן אין אנשים ערבים להנשים', עיי"ש. היינו דערבות לא נאמר כלל גבי נשים, בין היכא דמחוייבות ובין שאינן מחוייבות.

ואמנם שיטת הגרע"א בתוספותיו פ"ב דמגילה או"ק י"ח, וכ"כ בחידושיו בשו"ע שם, דאין כוונת הרא"ש לחלק בין אנשים לנשים לענין ערבות, ולא מצינו בשום דוכתא דבנשים אין הדין דאם יצא מוציא, וכוונת הרא"ש להבדיל בדין דיצא מוציא לזה שאינו מחוייב במצוה זו בעצמותו, היינו דדין ערבות אינו אלא במי שהוא בר חיובא בהמצוה, אבל במצוה שאינו בר חיובא כלל כנשים, להצד דפטורות מברהמ"ז מדאורייתא אינם ערבים ע"ז, וזוהי כוונתו למעט ערבות דנשים רק במצוות דלא שייכי בהם ואינם ברי חיובא, אבל אה"נ במצוה דנשים שייכות גם הם בכלל ערבות, ושייך בהו הדין דאם יצא מוציא, עיי"ש. והיינו דס"ל דהרא"ש איירי דוקא בברהמ"ז שהם פטורות מדאורייתא, אבל גבי קידוש שהם חייבות שפיר מוציאות את האנשים.

ב]. והנה בהגהות רעק"א שם כתב להוכיח כשיטתו, מברכות מ"ח גבי ינאי מלכא ומלכתא דכריכו ריפתא בהדי הדדי ולא ידעו לברך ברהמ"ז וכו', ומשמע התם דאילו שמעון בן שטח היה אוכל כזית דגן היה יכול להוציא גם את המלכה, ואע"פ דהוא אכל רק כזית דגן ואין חיובו אלא מדרבנן, והיא מחוייבת בברהמ"ז מדאורייתא, וע"כ דאיכא דין ערבות לנשים. והוסיף עוד ראיה ברורה לזה מהא דאיתא במגילה י"ט דאיתא התם חרש המדבר ואינו שומע לא יצא, ואינו יכול להוציא אחרים דהא מיקרי אינו מחוייב בדבר כיון דאינו יכול להשמיע לאוזנו, וכן פסק מרן בסי' תקפ"ה ס"ב, ואי כהדגול מרבבה הא מיירי באיניש דישנו בכלל ערבות ורק פומיה הוא דכאיב ליה, וע"כ דתלוי בבר חיובא בין בנשים ובין באנשים, והיכא דשייך דין ערבות גם בנשים שייך. עכ"ד.

ואולם בהגהות תפארת ירושלים על המשניות מגילה (פ"ב מ"ד אות י"ט) דחה ראייתו, דשאני התם שהיה מברך ג"כ להוציא את ינאי המלך, וכיון דלגבי ינאי איכא דין ערבות, ממילא כבר חל על הברכה שם ברכה מה"ת. ומכיון דחל שם ברכה, יכול להוציא את האשה בברכה זו מדין שומע כעונה, וא"צ לדין ערבות לגבי האשה, ודמי להיכא דמברך הברכה לעצמו, דפשיטא דמוציא את האשה מדין שומע כעונה, עיי"ש. וע"ע בצל"ח גופיה ברכות שם סוד"ה ומדקטל, שכנראה נתכוין לדחיה זו. [אמנם ראיתי למי שכתב לחלק בזה, דלא דמי להיכא דמברך לעצמו דיכול להוציא את האשה מדין שומע כעונה, דהתם כיון דאכל כדי שביעה ומברך לעצמו הרי הוא בעלים על הברכה דבאה מחמתו, ומש"ה יכול לייחס הברכה אף להאשה מדין שומע כעונה אף בלא דין ערבות, אבל היכא דלא אכל בעצמו כדי שביעה ומברך לאחרים מדין ערבות, מ"מ כיון דלאו מחמתו באה הברכה אין הוא בעלים על הברכה לייחסה לאשה מדין שומע כעונה. ומ"מ נראה דאין לחלק בזה, ולא בעי דבדין שומע כעונה יהיה בעלים על הברכה כדי לייחסו להשומע, דבכל גווני דאיכא ע"ז שם ברכה ומכוין להוציאו, שפיר יוצא מדין שומע כעונה, וא"כ ה"נ כיון שמוציא את האשה מדין ערבות ומחמתו איכא שם ברכה, שפיר יכול להוציא גם את האשה מדין שומע כעונה. (וכמדומני שראיתי זאת בס' שלמי תודה)].

בקושית העולם על הדגמ"ר מגמ' פסחים ק"א

ג]. והנה העולם הקשו ע"ד הדגמ"ר, וז"ל השפת אמת פסחים ק"א (בהערה): אבל קשה לפמש"כ הדגול מרבבה באו"ח סי' רע"א להסתפק דהא דקיי"ל בכל המצוות דאע"פ שיצא מוציא, היינו דוקא להוציא אנשים, אבל לא להוציא נשים שאינם בכלל ערבות, ובצל"ח בברכות כ' פשיטא ליה הכי דאין האנשים ערבים לנשים, ע"ש. א"כ היכי אמרינן הכא אליבא דרב דאע"ג דכבר יצא בקידוש שבבהכנ"ס, הדר מקדש בביתו כדי להוציא בניו וב"ב כיון דאשתו בכלל ב"ב וכו', וגבי דידה ל"א אע"פ שיצא מוציא, וע"כ צ"ל כמש"כ בתוס' רעק"א במגילה פ"ב מ"ד דבמצוות דנשים חייבות, גם הם בכלל ערבות ושייך בהו דינא דאם יצא מוציא, או כנראה מד' האוה"ח ריש פר' ניצבים דנשים אינם ערבים לאנשים אבל אנשים ערבים להם, אכן בס' מוצל מאש מסיק כשיטת הצל"ח, ולדבריהם קשה כנ"ל וצ"ע. עכ"ל.

והנה לאור הדברים שכ' התפא"י והצל"ח הנ"ל, יש שתירצו קושיא זו, דה"נ כיון דמוציא את בניו הגדולים הרי חל שם ברכה על ידי דין ערבות דידהו, וממילא יכולה גם האשה לצאת בברכה זו מדין שומע כעונה בלא דין ערבות. ע"כ. מיהו ליתא, דמאן יימר דלא מיירי גם בכה"ג שבניו קטנים דגם אז מוציא את אשתו, וכן אף דבגמ' מיירי באשתו וב"ב דילמא ה"ה כשנמצא עם אשתו לבד.

ד]. ובעצם קושיא זו חשבתי לתרץ ע"פ חידושו דהגרעק"א סי' רע"א ס"ק א', דהנה דעת המג"א שיוצא אדם יד"ח קידוש מה"ת בתפילת ערבית דליל שבת, וכתב הגרעק"א דקידוש בדברים אינו דוקא בתפילה, אלא אף באמירת 'שבתא טבא' בלבד יצא יד"ח מדאורייתא. (ועי' ביאוה"ל ר"ס רע"א סוף ד"ה דאיתקש, מש"כ להעיר ע"ד מד' הרמב"ם רפכ"ט משבת וז"ל: מ"ע מה"ת לקדש השבת בדברים שנא' וכו', כלומר זכרהו זכירת "שבת" וקידוש. ע"כ. ויש לציין מש"כ לתרץ בזה בבדי השולחן להג"ר חיים נאה ע"פ נוסחא בר"מ זכירת "שבת" וקידוש, והחיי אדם והקיצוש"ע הביאו גירסא זו. וע"ע מש"כ על ד' הביאוה"ל ביבי"א ח"א סי' ט"ו אות ט"ו). ומעתה נראה דאף בנידון דידן נמי, י"ל לדעת הדגול מרבבה דא"ש דהוציא רב את אשתו, דגם התם היה חיובן שווה דמסתמא כמנהג העולם היה דאשתו בירכתו בשבתא טבא. ודו"ק.

ומצאתי שכבר כתבו לתרץ כן ע"פ ד' הגרעק"א [והביאו עוד כעין זה משו"ת הר צבי ח"א סי' קנ"ז ס"ק ב' שכתב שהאשה תאמר עם הבעל ויכולו, וזה עדיף מהנ"ל דאינו בדרך תפילה. [ויעויי"ש עוד שכ' לדחות לפמש"כ בביאוה"ל ליישב קו' המנח"ח מצוה ל"א שכ' דהשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא וכו', א"כ חסר להם ההזכרה, רק אם נתרץ דהאי ילפותא לחיוב הזכרה הוא אסמכתא, עיי"ש. וע"ע שהאריך יותר בענין זה בח"ב קונטרס ימי הפורים עמ' קצ"ז]. ושו"ר עוד להאול"צ ח"ב ריש פ"כ שכתב ע"פ ד' הגרעק"א ליישב נידון דהדגמ"ר הנ"ל בכה"ג שהאיש כבר התפלל ויצא יד"ח קידוש מדאורייתא, ואין חיובן שווה, והיאך מוציא את אשתו וכו', די"ל שהאשה תאמר שבת שלום, וכשתאמר כן יהא חיובם שווה. ואף שלא כיוונה לצאת בזה יד"ח קידוש, ויש לחוש משום מצוות צריכות כוונה, מ"מ גם הבעל לא כיוון בתפילה משום קידוש בדברים, וא"כ עכ"פ חיובם שווה, וגם לדעת הדגמ"ר יכול הבעל להוציאה יד"ח. (ועוד הוסיף שם בנ"ל ע"פ ד' הביאוה"ל סי' רע"א ד"ה מיד, שדן דאולי לא יוצאים יד"ח קידוש מדאורייתא בתפילה שהרי לא הזכיר בו יציאת מצרים, ולפ"ז הא חיובן שווה). ע"כ. ואולם מה שהוקשה לו מהא דלא כוונו לצאת וכו', הנה יעויין להיבי"א שם דכיון דהא דקיי"ל מצוות צריכות כוונה הוא מדרבנן, א"כ א"ש דלמצות קידוש דאורייתא אין הכוונה מעכבת.

ה]. עוד יש לומר בזה ע"פ מש"כ המנח"ח שם אות ב', דמי שמקדש שלא על היין אפשר שגם מדין דאורייתא לא יצא, לפי מש"כ תוס' סוכה ג' ע"א ד"ה דאמר בסוה"ד דמי שאכל בסוכה ושולחנו בבית, אע"פ שרק מדרבנן אסור, מ"מ לא יצא ידי מצוה מדאורייתא, ושוב הדר חיובן שווה מדאורייתא ושפיר מוציא. וכ"מ בשו"ת בית אבי ח"ב סו"ס ל"ו שכתב לתרץ כן, יעויי"ש. ויש להוסיף בזה מד' החת"ס חאו"ח סי' כ"א שכ' די"ל דבתפילה הו"ל כמכוין להדיא שלא לצאת, כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה על היין מדאורייתא, וכאילו לב חכמים מתנה ע"ז, עיי"ש. והלום ראיתי להלוית חן עמ' כ"ב שהביא לתרץ כן בשם שו"ת יד יצחק ח"ב סי' קצ"ח, והוסיף שכ"כ בדרך פיקודיך דכיון שלא קידש על הכוס כתקנת חז"ל לא יצא יד"ח מה"ת. אמנם יעויי"ש שכ' לדחות מדברי הראשונים דפליגי אתוס' בסוכה, וגם בד' התוס' יש לחלק בין נידו"ד לדהתם, עיי"ש. ופירט בזה יותר ביבי"א ריש סי' ט"ו בהערה, עיי"ש. וראיתי עוד בברכת אברהם פסחים עמ' קס"ח מש"כ לחלק בין נידו"ד למי שאכל בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ובזה כתב ליישב נמי היאך מתבטלת מצות התורה ע"י תקנת חז"ל, ואכמ"ל. [עוד בעצם הקושיא ראיתי שתירצו, דכלפי אשתו כגופו כו"ע מודו שחייב בערבות עליהם, ולכן שפיר מחוייב מה"ת (וכדאיתא בשבת נ"ד שנידון על מעשי ב"ב אם לא מוכיחן). עוד כתבו בשם הגרצ"פ פראנק זצ"ל, דהא דבעינן לדינא דערבות בשביל להוציא אחרים, הוא משום דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח, וע"י ערבות חשבינן ליה כמחוייב בדבר, וכשבא להוציא למשפחתו, מיגו שיכול להוציא את בניו דבגללם חשוב מחוייב בדבר, יכול להוציא לאשתו, וכבר העירו ע"ז כעין שכתבנו לעיל דבניו הגדולים הרי התפללו עימו, והקטנים לא חייבים].

ו]. ובמשמרת חיים ח"א (ע' שבת י"ג) כתב לתרץ, ובהקדים דהנה דעת רש"י בברכות מ"ח א' דגדול שאכל כזית יכול להוציא גדול שאכל כדי שביעה, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, מיהו כיוון דמחוייב מדרבנן 'מחוייב בדבר' קרינן ביה, ומוציא רבים יד"ח [(ודלא כהבה"ג, יעויי"ש), והקשה ע"ז רש"י דהא קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא גדול, ותירץ דקטן שאני דאינו מחוייב אפי' מדרבנן, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה]. ע"כ. והקשה ע"ז בגהש"ס שם מהא דמבואר בברכות כ' דאשה אינה יכולה להוציא איש בברהמ"ז אי חיובה אינו אלא מדרבנן, ומאי שנא מגדול שאכל כזית דגן דחיובו מדרבנן שמוציא למי שאכל כדי שביעה, ע"כ. וכתב לתרץ במשמרת חיים דלא דמי, דגבי אשה אם חיובה מדרבנן זהו חיוב חדש של ברהמ"ז, שהרי ברהמ"ז דאורייתא לא שייך אצלה, או משום דל"ש על הארץ הטובה כיון דאין לה נחלה, או משום דלא שייך ברית, ע"ש בפירש"י ותוס', וכיון דזהו חיוב אחר לגמרי אינה יכולה להוציא איש בברהמ"ז, משא"כ גבי גדול שאכל כזית, אע"פ שחיובו

רק מדרבנן מ"מ חז"ל תיקנו שאותו חיוב דברהמ"ז שיש למי שאכל כדי שביעה יחול על מי שאכל כזית, וא"ש דיכול להוציא למי שמחוייב מדאורייתא כיון דזה אותו חיוב דברהמ"ז. וממילא ה"נ בנידון דידן א"ש הא דמוציא הבעל את אשתו, אע"פ שכבר יצא מדאורייתא בתפילה, ומשום דהא דחכמים חייבוהו לקדש שוב על הכוס מסתברא לומר דהמשיכו אותו חיוב דאורייתא שהיה לו מקודם לחייבו עתה לאחר התפילה, וכיון דיש לו אותו חיוב שפיר מוציאה מדין שומע כעונה. [ועיי"ש עוד שכתב לתרץ בזה עוד קושיית המג"א סי' רס"ג היאך יוצא אדם יד"ח קידוש שעושה מבעוד יום למ"ד תוספת שבת דרבנן, והוא דומיא דקטן דאינו מוציא גדול אע"ג שיבוא אח"כ לידי חיוב דאורייתא, ולהאמור א"ש, דגבי קטן אינו מוציא גדול כיון דל"ש אצלו חיוב דאורייתא, דחיובו מדרבנן הוא חיוב אחר מהחיוב דאורייתא של הגדול, לכן אינו מוציאו (וכ"ז להפוסקים דלא ס"ל כרש"י דקטן ל"ח מחוייב בדבר, אלא סוברים דקטן נמי מיקרי מחוייב בדבר, אלא דמ"מ דרבנן אינו מוציא דאורייתא, ע"ש בתוס'), משא"כ גבי תוספת שבת אף אי נאמר דתוספת שבת דרבנן, מ"מ מסתבר דאין זה שבת חדשה אלא תוספת לשבת, היינו שהקדים לאותו חיוב דשבת, וחכמים נתנו לו את אותו חיוב של קידוש בשבת ממש, ע"כ. וע"ע מש"כ כעין הדברים הללו בח"ג ע' ברכות אות ו'].

ז]. ויש מקום להעיר עוד גם לדעת הגרעק"א וכ"ש להדגול מרבבה, דהנה כולם נתקשו בענין קידוש וכנ"ל, ואולם יש לדון עוד בענין מה שהנשים החמירו על עצמם לשמוע תקיעת שופר בר"ה אף שהן פטורות מן הדין, דלכאו' אין מקום כלל לחומרתן, דבשלמא אם שומעות בביהכנ"ס עם כל הציבור ניחא, אבל כהמנהג היום דלאחר שהתוקע כבר יצא הולך ותוקע מיוחד להנשים, לכאו' מה שייך כאן שיוציאן יד"ח, דלא מיבעיא להדג"מ דליכא ערבות בנשים וא"א לתרץ ככל הנ"ל, אלא אף לדעת הגרעק"א, הא הוא ס"ל דמצוה שאינם שייכות מדאורייתא ליכא עלייהו שום דין ערבות, וא"כ כל דקדוקן בזה לא מהני כלל. וכה"ג הובא בגליון שעבר בעמ' י"ב הנ"ל אות ט' בשם הג"ר רפאל רייכמן שליט"א. ויעויין להמועדים וזמנים ח"א סי' ב' שנתקשה בסגנון זה, ותו"ד ליישב בזה דהא דבעינן תקיעה מבר חיובא, ה"ט כיון שהוא בר חיובא ורוצה לצאת ידי המצוה, צריך לייחס לו תקיעת בר חיובא דוקא לצאת ידי חיובו, אבל אשה בלאו הכי לאו ברת חיובא, וא"כ ל"צ שתתייחס לה תקיעה חיובא דוקא, שאינה מחוייבת כלל, ושפיר מהני מה ששומעת ממי שכבר יצא. ועיי"ש עוד שכתב לחקור אי אשה מקיימת במצות עשה שהזמן גרמא (אף שהוא מצווה קיומית אצלה), מצות עשה ממש כבאיש, וא"כ א"ש דמוציאן, עיי"ש בארוכה. ויש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל.

ח]. עכ"פ מד' השפ"א מתבאר לן דאיכא ג' שיטות בהא: א. שיטת הצל"ח הנ"ל דנשים ליתנהו בערבות כלל, ואף האנשים אינם מחוייבים בערבות עליהם, וכ"ד הישועות יעקב סי' קפ"ו סק"ג. ב. שיטת הגרעק"א דבמצות שהנשים שייכות בהם איתנהו בערבות, וכ"ד החיד"א סי' קכ"ד סק"ג. ג. שיטת האוח"ח הנ"ל דנשים ליתנהו בערבות עבור אנשים, אבל אנשים איתנהו שפיר בערבות עבורן.

וקושיא אלימתא על ד' הדגמ"ר ראיתי בס' מנחת אשר בשם שו"ת מהר"י אלגאזי, שהביא להגר"ח אבולעפיא שתמה דהא מקרא מלא דיבר הכתוב אתם ניצבים וכו' "נשיכם" וטפכם, הרי דמבואר להדיא דנשים בכלל ערבות, וכן הקשה במהרי"ט, עיי"ש.

ומ"מ ודאי דהלכה כהגרעק"א דאף נשים איתנהו בערבות, וכמש"כ המשנ"ב סי' רע"א, עיי"ש בביאוה"ל, וכ"ד הפמ"ג שם במשב"ז סק"א, וכ"כ עוד בסי' תפ"ט במשב"ז סק"ד, ועוד רבים מהאחרונים. וע"ע בארוכה בד' הדגמ"ר בלוית חן עמ' ט"ז. וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק א' סימן מ'.

בענין קידוש דליל שבת אי יוצא בתפילה

ט]. ובעצם מה שכתב בפשיטות בדגמ"ר דיוצאים יד"ח קידוש בתפילה, ועל היין אינו אלא מדרבנן, הנה יעויין להיבי"א ח"א סי' ט"ו דפלפל בענין זה בארוכה, והביא שכן היא דעת חלק מהראשונים דס"ל דנפיק יד"ח קידוש בתפילה, עיי"ש באות ז', ומ"מ מסיק בסוף אות כ"ג וז"ל: מ"מ להלכה נראה יותר כדעת רוב הראשונים הנ"ל דס"ל שאין יוצאים יד"ח קידוש בתפילה, וכ"כ ג"כ הרבה אחרונים וכו', וכן דעת המנ"ח והמצפ"א ברכות נ"א שאינו יוצא יד"ח מטעם שלא הזכיר יציאת מצרים בתפילה, וכ"כ הרב תוספת שבת שאין יוצא בתפילה משום שאינו מתכוין לצאת, וקיי"ל מצוות צריכות כוונה, וכן הסכמת החת"ס והגרע"א, וכ"כ הגאון מליסא בדה"ח שיש לחוש לכתחילה לגדולי הפוסקים דס"ל שאין אדם יוצא יד"ח קידוש מה"ת בתפילה, והביאו להלכה המשנ"ב בביאוה"ל, ע"ש. עכ"ל. (וע"ע בחזו"ע עמ' קס"ד). אולם כמדומה שחזר בו, דהנה בהליכות עולם ח"ג פר' בראשית אות ז' כתב וז"ל: מן התורה יוצא אדם יד"ח קידוש בליל שבת בתפילת ערבית, ואע"פ שאמרו בפסחים וכו' י"ל שכ"ז מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ועוד, שכיון שהזכיר יציאת מצרים בקריאת שמע ואמת ואמונה, וסמך גאולה לתפילה, נחשב לו כאילו הזכיר יציאת מצרים בתפילה, ויצא יד"ח קידוש מן התורה. ע"כ. ועיי"ש עוד בהערה שחיזק ד' המג"א, ולא הזכיר מכל הראשונים החולקים שהביאם ביבי"א הנ"ל אות כ"ג. ואם כן הוא, מהראוי לציין מה שראיתי להמועדים וזמנים ח"ג סי' רמ"ב וז"ל: ואם כנים הדברים יוצא דאדרבא "ראוי לכוין לצאת מצות קידוש כבר בתפילה, דלרוב הפוסקים מה"ת יוצא בקידוש בתפילה לחוד, וא"כ כדאי לצאת ולקיים המצוה תיכף בכניסת היום דוקא כהלכתה, שאין צורך לדידהו מה"ת ביין כלל", וחכמים לא תיקנו שאין יוצאים בלי יין רק הוסיפו בהמצוה לקדש נמי על יין דוקא וכו', וא"כ אולי עיקר התקנה לצאת תיכף בכניסת השבת בתפילה, וא"כ אין לכוין שלא לצאת דצריך לצאת כמ"ש. ועיין בב"י סי' מ"ז בשם הרא"ה שהידור לצאת בק"ש דאורייתא ואחר כך דרבנן עם הברכות, שאז מקיים המצוה פעמיים, בראשונה דאוריתא לבד ואח"כ מדרבנן עם הברכות דוקא, וכאן נמי אולי הידור לצאת תרי פעמים דוקא מצות קידוש בתפילה דאורייתא, ואחר כך הדרבנן עוד פעם על כוס דוקא וכו', וע"כ ראוי לחוש שחומרת החת"ס בכל ליל שבת לכוין בתפילה שאינו רוצה לצאת עכשיו מצות קידוש אולי קולא, ואינו כדאי לכוין כן, אבל ראוי לכוין אז על תנאי שאם הידור לצאת כבר בתפילה מצות קידוש מכוין לצאת, ואם אינו הידור אינו רוצה אז לצאת וכו', אבל יותר נראה לסתום ולכוין המצוה כפי חכמינו ז"ל וכו'". ע"כ. (וכן כתבו עוד כנ"ל לעשות תנאי דאי הלכה כהמג"א הרי יוצא יד"ח קידוש בתפילה, ואי הלכה כהחולקים הרי דאינו יוצא בתפילה אלא בקידוש). ועיי"ש עוד מש"כ על ד' החת"ס שכ' דראוי לכל אחד לכוין להדיא שאינו רוצה לצאת בשמו"ע דליל שבת מצות קידוש, ומשום דעל היין הידור וחשיבות טפי וכו'. ועוד האריך בזה. ע"כ.

[ואגב, אציין פרט מענין - ע"פ דעת המג"א הנ"ל - שראיתי בס' פנינים ואגרות משמר הלוי, שהביא מהגרי"ז שסיפר על אביו רבינו הגר"ח שהיה נוהג בליל שבת להתפלל במנין שבביתו, וכיון שהיה מאריך בק"ש ולא היה יכול להתחיל עם הציבור תפילת עמידה ביחד, לכן אמר ק"ש בברכותיה לאחר תפילת עמידה כדין מי שאינו יכול לסיים עם הציבור בשווה ק"ש בברכותיה, שמתפלל עמהם תפילת שמו"ע ואח"כ קורא ק"ש בברכותיה, אע"פ שאינו סומך גאולה לתפילה מ"מ תפילה בציבור עדיפא, אמנם אח"כ נמלך הגר"ח והיה קורא ק"ש בברכותיה קודם, ואח"כ מתפלל תפילת עמידה אף ביחידות (כי הציבור גמרו והלכו), וכ"ז מחמת ד' המג"א הנ"ל, וכיון דיוצא יד"ח קידוש בתפילה אי יתפלל לפני שיקרא ק"ש הרי הוא מקדים את מצות קידוש היום שאינה תדירה למצות ק"ש התדירה, והרי תדיר קודם. עיי"ש שפלפל בדבריו]. ע"כ.

***

מדוע בהל' פסח לא הזכיר המשנ"ב שיש לכוין בשהחיינו שבקידוש גם על שאר מצוות היום כבפורים

במה שדן הג"ר מ. קרליבר בעמ' כ"ד בדברי הפוסקים שצריך הקורא לכוין להוציא יד"ח שהחיינו לשאר מצוות היום דפורים. הנה בענין זה שמעתי להקשות מהג"ר יוסף רפפורט דאמאי לא כתב כן המשנ"ב גבי הלכות פסח שיש לכוין בשהחיינו שבקידוש גם על שאר מצוות היום, וכמו שכתב כן בהלכות פורים בסי' תרצ"ב ס"ק א, וצ"ע. [והג"ר יוסף גיגי שליט"א אמר ליישב בזה דבליל הסדר כיון שמקיים שאר מצוות היום מיד באותו לילה, מסתמא דעתו לפטור בברכת שהחיינו כל שאר מצוות היום, משא"כ בפורים שמברך שהחיינו בלילה, ושאר מצוות היום אינן מתקיימות אלא למחרת. ע"כ. ונכון].

בליל פסח לכ"ע יש להנשים לענות אמן על ברכת שהחיינו שבקידוש

ואגב, בענין זה יש לציין הערת הגרי"ש אלישיב שליט"א, דגם אותן הנשים המברכות שהחיינו בשעת הדלקת נרות, בכ"ז יענו אמן על ברכת שהחיינו שבקידוש שבליל הסדר, כיון שהברכה חוזרת על כל מצוות הלילה. ע"כ. והיינו ע"פ הנתבאר שיש לכוין בשהחיינו שבקידוש גם על שאר מצוות היום, וא"כ כיון שמברכות שהחיינו מבעוד יום, הרי שגם אם יכוונו לשאר מצוות היום לא יועיל, כיון שעדיין עוד לא חלו שאר מצוות היום. [ויל"ע בכה"ג שהדליקה נר יו"ט משחשיכה (אמנם בעצם הדלקת נר יו"ט משחשיכה, ראיתי להגר"י בלאזער בשו"ת פרי יצחק ח"א סי' ו' דיש להקדים ולהדליק קודם שקיעת החמה כמו בערב שבת, יעויי"ש מילתא בטעמא)].

***

בענין גדר איסורין בקטן

בעמ' ל"ב דן הגר"ש טוויל בענין ברכת הגומל לקטן וכו', ובתוה"ד הביא שיטות האחרונים אם קטן מחוייב בכל האיסורים שבתורה. וכעין השלמה לפרט זה אציין בזה דלכאו' ג' שיטות בדבר: א. דעת האחיעזר ח"ג סי' פ"א אות י"א דליכא על הקטן שום איסור דאינו מוזהר כלל, [ומשום כך נפ"מ דאם מכר להקטן דבר איסור תורה, דבעלמא צריך להחזיר הדמים, מ"מ כאן דליכא שום איסור גביה וא"צ כפרה אין צריך המוכר להחזיר לו הדמים]. ב. ומאידך דעת המשכנות יעקב חאה"ע סי' מ"ד דאע"פ דאינו בר עונשין, מ"מ מוזהר ממש. ג. ושיטה ממוצעת מצאתי לרבותינו האחרונים, הנה בקובץ הערות סי' ע"ה כתב להאריך בנידון זה, ושם באות ד' כתב דאע"פ דאינו מוזהר מ"מ "סיבת האיסור" ישנה אצלו. [ובזה כתב ליישב החילוק בין קטן דחשיב בר זביחה ושחיטתו כשרה, לעכו"ם דל"ח בר זביחה ושחיטתו פסולה, דלכאו' מ"ש. ואולם להנ"ל ניחא, דמ"מ סיבת האיסור (היינו טמטום העבירה) ישנה אצל הקטן ולא אצל הגוי, עיי"ש עוד מש"כ בזה]. וע"ע לו בקוב"ש סי' מ"ד אות ב' ובב"ב אות תי"ג. וכן מצאתי בס' מעשה איש ח"ח עמ' רל"ד שכתב לדחות ד' המשכנות יעקב הנ"ל דס"ל דקטן מוזהר על האיסורין, כדמוכח בסנהדרין נ"ה גבי קטן הבא על הבהמה וכו', ודחה החזו"א דאין ראיה דחשיב עובר עבירה, רק דהכוונה בזה שהמעשה הוא מעשה איסור כגון הא דעבירה מטמטמת לבו של אדם (יומא ל"ט) זה שייך גם בקטן (אלא דרחמנא פטריה משום שאין בו דעת), ומשום הא שייך בו תקלה. ע"כ. וזה כד' הקוה"ע שכ' דסיבת האיסור שייכת גביה, והיינו טמטום העבירה. עוד ראיתי להקה"י הנ"ל לאחר שהארוך בזה לדון בד' המשכנו"י הנ"ל ועוד, דמסיק באות ז' דאינו מוזהר, אך מ"מ מחשבה לדידיה תקלה דעכ"פ "עצם המעשה" מחשבה מעשה אסור, דהא חזינן דלגדולים הזהיר ע"ז, וגם מי שאינו מוזהר מ"מ עושה מעשה איסור, שהרי אותו מעשה שנאוי להקב"ה, עיי"ש עוד. ע"כ. הרי דמבואר בדבריהם אופן ג' דאינו מוזהר ואעפ"כ חשיב לדידיה תקלה, או משום דסיבת האיסור ישנה אצלו, או משום דעצם המעשה חשיב מעשה איסור בעלמא. [וע"ע בנידון זה להבית הלוי ח"א סי' י"ג, ולהעונג יו"ט סי' צ"ו, ועוד אחרונים שדנו בזה].

והנה בקו' בית הלל (אלול תשס"ד) הובא מאמרו של הגרי"ש אלישיב שליט"א בענין גדר חפצא של עבירה בקטן, ועיקר דבריו שם לתרץ קושית הראב"ד על הרמב"ם סופ"ג מאיסו"ב שכ' דקטן הבא על שפחה חרופה חייב אשם (אלא שמביאו כשיגדל דבעינן בר דעת), ותמה ע"ז הראב"ד שהיכן מצינו שקטן מתחייב קרבן. ע"כ. וכתב לתרץ בהקדם הא דחקרו האחרונים אי שייך בקטן חפצא של עבירה, דהנה מצאנו סוגיות סותרות בזה, בסנהדרין נ"ה מבואר דאף בקטנים שייך תקלה ורחמנא הוא דחס עלייהו. וכ"מ בב"ק צ"ח ברש"י שם שכ' וז"ל: ואכפייה רפרם לרב אשי ששרף שטר בילדותו, ודייק מזה ההג"א שם שקטן שהזיק חייב לשלם כשיגדל. ומאידך קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו, וכמו"כ מצינו ביבמות ל"ד בקטן שהגדיל דחשיב דחלים עליו כל האיסורים בב"א, והיינו דקודם שהגדיל אין עליו שום איסור. ע"כ. ובס' נחל יצחק סי' ז' ענף ב' כתב ליישב ולחלק בין שני סוגי איסור, דדוקא בשאר איסורים הקטן פטור, אבל בז' מצוות דב"נ גם הקטן חייב [א"ה. ויסוד זה איתא ג"כ באו"ש פ"ג מהא"ב ופ"א מרוצח, ובדברי חיים (אויערבאך) סי' י"א הל' נ"ז, ועוד אחרונים. (וכיוצ"ב כתב המנח"ח מצוה ב' אות כ"ה גבי סומא וז"ל: וזה ימים כבירים ביארתי דאף אם נאמר דפטור מכל המצוות אף מלאוין, מ"מ אותן מצוות שבני נח מוזהרין עליהם גם הוא חייב, דאין סברא שיהיה גרוע מבן נח, נהי דלא נתקדש בהר סיני, אבל לא נפיק מקדושת בני נח, ובבני נח פשיטא חייב הסומא גם כן, דליכא גבייהו קרא לפטור, ואין כאן מקומו להאריך. ועיין לקמן מצוה כ"ו אות י"ג). והנה בזה ניחא קושית הנוב"י מהדו"ת או"ח סי' א' המפורסמת בהא דמהני שחיטת קטן ול"א דל"ח בר זביחה, וכמו גבי כתיבת תפילין דדרשי' וקשרתם וכתבתם, כל שהוא בקשירה וכו', וכיון דל"ח בר קשירה אינו שייך בקשירה, וה"נ הא כתיב וזבחת ואכלת כל שהוא בזביחה וכו'. ואולם להנ"ל א"ש, דשייך הקטן בזביחה היינו דמצווה באיסור אבר מן החי כמו גבי ב"נ, משא"כ במצות תפילין ל"ש בזה כלל וכלל. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' פ"א מש"כ לדון בתי' זה. ע"כ]. דהנה איתא בסנהדרין נ"ח ע"ב מי איכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור, והנה ב"נ קטן ודאי שחייב ג"כ בז' מצוות כגדול דידהו, וכמש"כ החת"ס ע"פ ד' הר"מ דגדלות אצל ב"נ אינו תלוי בשנים או בסימנים כי אם בדעת [א"ה. ע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' ט"ז בענין זה, ואכמ"ל. ע"כ], וממילא כיון דקטן מתחייב בז' מצוות דידהו ע"כ דגם ישראל קטן חייב בזה, דמי איכא מידי וכו'. ואמנם כל זה דוקא בז' מצוות דידהו כגון עריות דבהמה ודיני נזיקין וכדו', זה דוקא אסירא לישראל קטן כיון דלגבי ב"נ קטן אסירי, אבל בשאר מצוות דאין ב"נ מצווה בהן אין שום מקור לחייב את הקטן, דלא שייך בזה מי איכא מידי וכו'. והנה חיוב הקרבן בשפחה חרופה הוא מחמת שפגע בשפחה שהיתה מיוחדת לעבד עברי, ויש לומר דדבר זה נכלל באזהרת אשת איש שגם ב"נ מוזהרין בה. וביושלמי פ"ק דקידושין משמע דאין שפחה חרופה נחשבת נחרפת לאיש אא"כ קידשה בביאה, ולפ"ז א"ש דאמרי' דאף ב"נ שייך באיסור חרופה, דאף בן נח קונה אשתו בביאה, וע"כ ס"ל להרמב"ם דקטן בן ט' שהגיע לכלל דעת חייב באשם שפחה חרופה, דכיון שאף ב"נ שייך באיסור זה חשיב עבירה גם לגבי הקטן מחמת סברא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסירא, ויעוי"ש עוד. ע"כ מד"ק.

ואולם לכאו' יש לדון בדברי הגרי"ש שליט"א, ע"פ מה שכתב בשו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' ס"ז בד"ה והנה עיינתי, דהרמב"ם לא ס"ל כלל להאי כללא דמי איכא מידי דלישראל שריא ולב"נ אסירא, וכדמוכח בבירור מדבריו בפ"ט מהל' מלכים ה"י וי"ב, יעוי"ש, ואכמ"ל. ע"כ. וממילא א"א לומר בדעת הרמב"ם דמש"ה הקטן חייב באשם שפחה חרופה, דכיון דב"נ שייך בזה ה"ה ישראל קטן דמי איכא מידי וכו'.

והצעתי שאלה זו לחתני דבי נשיאה הגאונים שליט"א, וזה אשר השיבו לי. הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב וז"ל: **אי"ז בכלל מי איכא מידי דגוי אין לו שחיטה**. עכ"ל. והגר"י זילברשטיין שליט"א השיב וז"ל: **אני מבין שגם אם לא סוברים 'מי איכא מידי דלישראל שריא ולב"נ אסירא' לגבי עונשין, בכל זאת לא יתכן דמה שהזהירה תורה לעכו"ם לא יהיה עליו שם של חטא, ואע"פ שישראל לא נענש על כך, בכ"ז שיגדל חייב להביא כפרה על כך כי יש בכלל מאתיים מנה, דקדושת ישראל חמורה משל בן נח, ולא יתכן שבן נח נענש ולישראל לא יהיה עליו שם של חטא**. עכ"ל.

[ואגב, לפ"ד השואל ומשיב הנ"ל יש ליישב בס"ד עוד קושית הלח"מ על הרמב"ם בפ"א מגזילה, שכ' דאסור לגזול כל שהו דבר תורה, והקשה הלח"מ מסוגיא דסנהדרין נ"ט ע"א דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור, ופריך והרי פחות משוה פרוטה דלישראל שרי ולב"נ אסור ומשני וכו'. ולהרמב"ם מאי קושיא כלל, הא לישראל נמי אסור. ע"כ. ואולם להנתבאר דהר"מ לא ס"ל כלל להאי כללא דמי איכא מידי וכו', א"כ כולה סוגיא דסנהדרין לא מיירי כלל לדידיה דהר"מ. אלא שראיתי שאין הרמב"ם יחידאה בד"ז, דהנה מצאתי בשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' שע"ה במכתב לרבינו הקה"י זצ"ל שדן בארוכה בענין הנ"ל, וציין שם שכן דעת הרבה ראשונים דס"ל שאסור לגזול כ"ש ד"ת, שכ"ד הסמ"ג לאוין קנ"ז, והחינוך פר' קדושים, וכ"נ מד' הטור ח"מ סי' שמ"ח, יעוי"ש. ולדידהו א"א ליישב כנ"ל. ובעיקר קושית הלח"מ יעויין שם במשנה הלכות בארוכה, ואכמ"ל].

***

ברכת שחלק מחכמתו ליראיו על גדולי הדור

בסוף הגליון שעבר (עמ' ק"ז) בהערה מס' 5 ציין הה"כ שליט"א לכמה מגדולי הדור שבירכו עליהם ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו', ובעמ' מ"ו הובאה תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א על השאלה האם יש בדורינו איזה חכם שאפשר לברך עליו ברכה זו, והשיב: מו"ח שליט"א. ע"כ. ולהשלמת הענין אציין, שראיתי בעבר באיזה ספר [הערת המערכת: כ"ה בס' נזר החיים, הובא בגליון שם ריש טור ג'] תשובת הגר"ח קניבסקי על שאלה זו (והיה זה בימי חיותו של רבינו הגדול מרן ה'אבי עזרי' זצוק"ל), והשיב כנ"ל שאפשר לברך על מו"ח שליט"א, והוסיף 'וגם על הרב שך'. ע"כ. (ואגב, כמדומה שרבינו הגדול מרן זצ"ל היה רבו של יבלח"ט הגר"ח שליט"א בישיבת לומז'א בפ"ת).

***

קנה בגד ובירך שהחיינו ונמצא בו פגם וכדו' והחליפו בחנות - אם יברך שנית ואם יברך שהחיינו על פיג'מה חדשה

בעמ' נ"א הביא הרה"ג א. בן חיים שליט"א לשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן ל"ה בדין אחד שקנה חליפה ובירך שהחיינו, ולאחמ"כ מצא בו דבר שהוא מקח טעות, וחזר לחנות והחליפו לו לחליפה אחרת (באותו סוג), אם חייב לברך פעם שנית ברכת שהחיינו, ופסק השה"ל דפשוט דחייב לברך שנית, דהא קיי"ל בברכות נ"ט ע"ב ושו"ע או"ח סי' רכ"ג ס"ג דאפילו קנה וקנה אפילו כיוצא בו מ"מ מברך שהחיינו, והיינו אפילו קנה וקנה עוד פעם באותו יום, מ"מ כל קנין היא שמחה חדשה, וא"כ ק"ו אם הראשונה נתבטלה מחמת טעות שיברך על השני', דזה קנין חדש ושמחה חדשה על חפץ אחר. ע"כ. וע"ז תמה הה"כ דצ"ל דהברכה הראשונה פטרה את כל השמחה שיש לו בזה ובבא מלבישת חליפה חדשה באותו זמן. יעויי"ש. ע"כ. ולענ"ד נאמנו מאד דברי הרב שבה"ל, דודאי דנתחדש לו שמחה חדשה בחליפה שהחליף, ובפרט לאחר העוגמת נפש שמצא בחליפה הראשונה מקח טעות, ואין זו חליפתו ותמורתו לחליפה הראשונה כלל. ובזכרוני שנסתפקתי בזה בבחרותי, ות"ח אחד שליט"א גם השיב לי כדברי הרב שבה"ל.

עוד שם בענין ברכת שהחיינו על פיג'מה, השיב לנכון ע"ד הרב אול"צ זצ"ל שפסק שיש לברך עליה שהחיינו כששמח בה. וכן אמר לי בעבר הרה"ג משולם משולמי שליט"א שאין לברך על פיג'מה שהחיינו, ודלא כהאול"צ. וכן עמא דבר.

***

בדברי הרמב"ן שכתב דספה"ע הויא מ"ע שלא הזמ"ג

בעמ' ס"א הביא הגר"ר ש. י. בן שמעון שליט"א את דברי הרמב"ן בקידושין ל"ג ע"ב שכתב דספירת העומר הויא מ"ע שלא הזמ"ג, וציין לדברי הדברי יחזקאל סי' מ"ח (א.ה. הוא ט"ס וצ"ל סי' מ"ה) אות ד' שכתב לבאר דס"ל להרמב"ן דהא דמונין מיום ט"ז בניסן אינו מצד עצם הזמן שהוא המחייב במצוה דספירת העומר כמו ט"ו בניסן דמחייב במצה, אלא משום דכתיב בקרא וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר וגו', ואילו היה זמן הבאת העומר ביום אחר ג"כ היו מחייבין בספירה, נמצא דמה שספירת העומר יש לה זמן קבוע אינו אלא מצד ההכרח, ולא מצד זמנו בעצמותו, ובכה"ג לא חשיב זמ"ג. ודמי למצות מילה דאב, דאע"פ דאינה בלילה מ"מ כיון דאין הזמן בעצמות מצות האב אלא במילת הבן, ל"ח זמ"ג, עיי"ש. וכיוצ"ב תירץ בשו"ת

אבני נזר חאו"ח סי' שפ"ד. ע"כ.
הנה יש לציין לשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ה' (הראני הבה"ח אברהם אילוז) שעמד בזה, וכתב ליישב באחד מתירוציו, דהנה ז"ל הרמב"ן: במצות עשה שאין הזמן גרמא שייר טובא מורא וכבוד בכורים וחלה כסוי הדם ראשית הגז מתנות ספירת העומר פריקה טעינה פדיון פטר חמור ורוב המצוות כן וכו'. ע"כ. וי"ל שהיה כתוב שם מת"ע, והוא ר"ת מתנות עניים, ונעשה ט"ס וכתב סה"ע, והמדפיס חשב שהוא ר"ת ספירת העומר. ועוי"ל שהיה כתוב סה"ע, והוא ר"ת סדר העבודה, והיינו שהנשים חייבות בקרבנות, והמדפיס טעה וחשב שהוא ר"ת ספירת העומר והדפיס כן, "ויודע וכו' שט"ס כזה הוא מצוי", עיי"ש. ע"כ.

דוגמאות לקלקולים שנבעו מטעויות הדפוס

ואכן, טעויות כאלה ודומות להן מצויות מאוד (כלשון הדברי מלכיאל), ואציין מעט: **א}**. ברש"י דברים י"א י"ח עה"פ 'ושמתם את דברי אלה', הביא מהספרי וז"ל: אף לאחר שתגלו היו מצוינים לפני במצות, הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר הציבי לך ציונים. עכ"ל. ורבים תמהים דהא תפילין ומזוזות חובות הגוף הוא, ונוהגות מדאורייתא בין בארץ ובין בחו"ל, וא"כ מה זה שאומר שיקיימו מטעם שלא יהיו חדש לכם כשיחזרו. ובשו"ת בית הלוי ח"ג סי' א' אות ב' כתב ש"מפורסם בפי העולם" שיש בזה טעות הדפוס, דבסיפרי היה כתוב בראשי תיבות "תו"מ" והכוונה תרומות ומעשר, ובטעות נדפס תפילין ומזוזות. וכ"כ בס' הכתב והקבלה "ואפשר שנשתבשה לפנינו הנוסחא בלשון רש"י, שהיה כתוב בהעתקה ראשונה היו מצויינים במצות תו"מ, והוא ר"ת תרומות ומעשרות, והמעתיק טעה שהם ר"ת תפילין ומזוזות, ומפני זה הוסיף בלשון רש"י". (ועיי"ש עוד). וביתר ביאור הביא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' מ"ג שמקובל כן מאדונינו הגר"א זצ"ל, כי היה לפני המדפיס הראשי תיבות ה"ת ע"מ, וטעה וחשב שהם ראשי תיבות של הניחו תפילין עשו מזוזות, ופירש כן, אך באמת הם ראשי תיבות של הפרישו תרומות עשרו מעשרות שהם מצות התלויות בארץ.
ב}. הנה הרמ"א בסי' תקנ"א ס"י כתב וז"ל: ובסעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכת "וסעודת אירוסין", אוכלים בשר ושותין יין השייכים לסעודה. ע"כ. ותמהו ע"ז העולם מהנפסק לעיל מיניה בס"ב שאין עושין סעודת אירוסין, והמג"א ס"ק ל"ד כתב שבאמת יש מוחקים תיבות אלה. וע"ע בנו"כ בזה. ואולם ראיתי בשם ס' נפש חיה (להגר"ר מרגליות) שכתב שנשתרבב כאן טעות המדפיס, והיינו שהיה כתוב בראשי תיבות "וס"א" והכוונה היתה בזה על סיום מסכת "וספרים אחרים", אלא שהמדפיס העיז לפתוח הראשי תיבות ולפרשם מדעתו שהכוונה בזה וסעודת אירוסין, וליתא. [ודייק זאת ג"כ משינוי הסדר דהול"ל סעודת אירוסין ומילה ופדה"ב].
ג}. בס' קול אליהו בראשית כ"ו ה' עה"פ עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי וגו', מובא בשם אדונינו הגר"א וז"ל: הנה מהפסוק הזה דרשו חז"ל במס' יומא דף כ"ח דקיים אברהם אבינו ע"ה אפילו עירובי תבשילין, ע"ש. ובהשקפה הראשונה יפלא מאד היכן מרומז במקרא ערובי תבשילין. וי"ל דהגירסא הנכונה היתה קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תחומין [הגהה: עיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' צ"ד דמביא שם ג"כ הדרש של חז"ל בלשון הזה עקב אשר שמע אברהם וגו', קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תחומין. עכ"ל. ע"ש], והדרש הזה נרמז יפה במלת 'עקב', מפני שעל ידי עירובי תחומין אדם דש בעקביו חוץ לאלפים אמה בשבת, אך שבעל הדפוס השני כתב שתי המלות ערובי תחומין בראשי תיבות כזה ע"ת, והמדפיס השלישי דימה וטעה שהראשי תיבות מרמזים על עירובי תבשילין, וכתב הטעות באר היטב. עכ"ל. וכן מובא בשמו בשו"ת בית אפרים בהקדמה לחיו"ד. וכן כתב המהר"ץ חיות ביומא שם להגיה מדנפשיה 'עירובי תחומין' מהאי טעמא דנדרש שפיר במילת 'עקב', עיי"ש. (אך אמנם לעצם הענין מצאנו בזה גירסאות נוספות, ואכ"מ).
ד}. וכיוצ"ב אשכחן בד' רש"י שמות ט"ו כ"ה עה"פ ויצעק אל ה' וכו' שם שם לו וכו', כתב וז"ל: שם שם לו - במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין. ע"כ. ונתחבטו המפרשים מאד להבין דברי רש"י במה שכתב דנצטוו במרה על פרה אדומה, שהרי מקור הדברים הוא בסנהדרין נ"ו ע"ב, והכי איתא התם: עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן דינין, ושבת, וכיבוד אב ואם. דינין - דכתיב שם שם לו חק ומשפט, שבת וכיבוד אב ואם - דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך, ואמר רב יהודה: כאשר צוך - במרה. ע"כ. וראיתי להתורה תמימה שם שכתב, דנראה ברור שהוא ט"ס, דגם רש"י כתב שבת ודינין וכ"א (ר"ת כיבוד אב) וכדאיתא בגמ', אלא שבטעות נשתרבב האות כ' לפ', והמדפיס הוסיף טעות על טעות ופירש הראשי תיבות פ"א הללו פרה אדומה. (והפליא על הרמב"ן שם שהביא דברי רש"י כפי הגירסא שלפנינו). ע"כ מדבריו. (אך אמנם לעצם הענין אי"ז מוסכם לכ"ע להגיה כן בדברי רש"י, ואכ"מ). [והיינו שבדפוס ראשון היה כתוב בקוצר כיבוד אב וה"ה לאם. אמנם עלה ברעיוני בס"ד לומר - ע"פ הגהתו - באופן אחר, ע"פ מש"כ בס' דברי שאול תנינא פר' במדבר שבמרה נצטוו רק על כיבוד אם ולא על כיבוד אב, שהרי הא דמחזקינן שזהו אביו משום רוב בעילות אחר הבעל כדאיתא בפ"ק דחולין, ולפני מ"ת לא אזלו בתר רובא. וע"ע בכלי חמדה פר' יתרו אות ז'. וא"כ זהו שכתב רש"י כ"א היינו כיבוד אם, ותו לא. ועוד היה מקום לומר דהנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אי כיבוד או"א הוו מצוה אחת או ב' מצוות, ועי' להמהרצ"ח בסנהדרין שם ובכ"ח הנ"ל. ואי ננקוט שרש"י ס"ל כד' הרמב"ם דהוו מצוה אחת, י"ל דזהו שרמז בדבריו כיבוד אב ותו לא, כיון דהוו מצוה אחת אי"צ להזכיר שניהם. אמנם יעויין להכ"ח שם סוד"ה ויש להעיר במה שכתב לבאר במחלוקת הראשונים הללו, ומדבריו שם נראה דעת רש"י דהוו ב' מצוות. וי"ל].
ה}. בכרתי ופלתי סי' ס"ח ס"ק ט"ז כתב וז"ל: והנה בזמני היה מנקר אחד אפילו בעל תורה ומומחה למאד, ונשתבש בדעתו לומר על גיד אחד שהוא הגיד האמיתי, ועד היום הזה טעינו נחנו ואבותינו בגיד שאינו גיד שאסרה התורה, והיה הולך ושב כל ארץ אשכנז ומרעיש הבריות, עד שבא לפראג והציע דבריו לפני ולפני חכמי העיר הגאונים, ואני חקרתי ובדקתי את הדבר ומצאתי שזה הגיד אינו רק בבהמות זכרים ולא בבהמות נקבות, ואז הראתי לו סמ"ג שכתב דג"ה נוהג בזכרים ונקבות, ועי"כ אשתקל מילוליה. עכ"ל. וכבר תמהו והסעירו על הכו"פ, דאיזה הוכחה היא מהסמ"ג, הרי כוונת דברי הסמ"ג לומר שעצם האיסור נוהג בזכרים ישראלים ובנקבות ישראליות, כדרך שנוהג לכתוב כן בשאר מקומות, אבל הגיד בעצמו אם הוא בנמצא בזכרים ובנקבות בזה לא מיירי הסמ"ג כלל. והתבטא ע"ז החתם סופר בתשובה בח"ב חיו"ד סי' ס"ט "ורבים תמהו על שגגה גדולה שיצאה מהשליטים". ואולם בקובץ הפרדס ח"ד חוברת א' העיד שנמצא אצלו ספר הכרתי ופלתי שהדפיס הגאון המחבר ז"ל בעצמו, ויש בו כמה הגהות מעצם כי"ק, והנה במקום הזה על התיבות "ואז הראיתי לו סמ"ג" העביר הגאון ז"ל קו על תיבת סמ"ג והגיה בזה"ל: סה"נ, והוא ראשי תיבות "סדר הלכות ניקור", ושם באמת כתוב מפורש שגיד הנשה נמצא בזכרים (שוורים) ובנקבות (פרות). [ויש שפי' שפיענוח הר"ת של סה"נ הוא "סדר הניקור", וגם שם כתוב כן כנזכר]. ובספר משמרת שלום על הפרמ"ג (בסי' ס"ה) כתב שמצא בהלכות גדולות שנדפס שם בסופו הגהות וביאורים מהגאון מקידאן, שכתב דלשוא הרעישו על הכו"פ, כי באמת ט"ס נפל בכו"פ ובמקום סמ"ג צ"ל סה"ג, וכוונתו על ספר הלכות גדולות ששם מבואר שצריך לנקר הגיד גם בנקבות, ע"ש. והובא כ"ז בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן כ"ה וחלק י"ח סימן ס"ג, יעוי"ש.
וכהנה רבות, ובמק"א הארכתי בזה וכמובן שאכ"מ, אך אציין בענין זה רק מה שראיתי בשו"ת לב דוד סי' פ"ח בתוה"ד וז"ל: תמיד הי' קשה לי עמ"ש רש"י ז"ל בפ' וישב, בקש יעקב לישב בשלוה, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז, עיי"ש. והי' קשה לי קושית חז"ל מי סני לי' להקב"ה דירתי תרי עלמא. עד שמצאתי בספר אחד שטעות הדפוס היא, ומתחלה הי' כתוב אמר הש' ורצ"ל אמר השטן, והמדפיס תיקן וכתב אמר השם, ואח"כ כתבו אמר השי"ת, ואח"כ הדפיסו אמר הקב"ה. ומצאתי סעד לדבריו במדרש בפ' וישב (פ"ד ג') השטן בא ומקטרג, ואומר לא דיין לצדיקים וכו', עיי"ש. והרבה כיוצא בזה מצאנו ששינו המדפיסים שלא הבינו הראשי תיבות, ורשום אצלי במקום אחר. גם לפעמים נעתקו האותיות או תיבות משורה עליונה לשורה שתחתיה, ששכיח הרבה באותיות הדפוס ועי"ז נלאו לפרש כפשוטו, וכמו שאירע לי בבקרי לרב וגאון מפורסם, והראה לי קושי הבנה בפירש"י בש"ס, ודחקתי ליישבו. והוא אמר לי כי הוא טעות הדפוס, ובילדות שהיתה בי אז העזתי פני ואמרתי לו אם נגיה בכל מקום שקשה ליישבו נעשה את העקוב למישור, והי' לו לגעור בי בנזיפה כי באמת הביא הרבה ראיות לדבריו, והוא השיב לי כדרך החכמים שדבריהם בנחת נשמעים, בני, עכ"פ תודה על האמת שפירושך דחוק בכוונת רש"י ז"ל, ותדע שלאחר אריכת ימים ושנים בעולם האמת נקדם את פני רש"י ז"ל, ואת המדפיס הבחור הזעצער, לי יתן רש"י יישר כח שתליתי את הטעות בהמדפיס, וישבתי את דבריו באופן ישר ומובן בלי דוחק, ולך יתן המדפיס יישר כח שלא תלית הטעות בו, ודחקת עצמך בפרצות דחוקות כדי ליישבו. ודפח"ח. עכ"ל.

***

איסורי תורה אי חשיבי איסור חפצא או איסור גברא ובגדר הענין

בעמ' ע"ד כתב הר"ש כהן דיל"ע אי טבל הוי איסור חפצא. והנה בפשטות כל איסורי תורה חשיבי איסור חפצא, וכמ"ש רש"י בכריתות י"ד ד"ה איסור הנייה (וע"ע בר"ן נדרים י"ח). ואולם בריטב"א שבועות כ' ע"ב כתב דאיסורי תורה חיוב גברא. [וע"ע לו בקידושין נ"ד ע"א, ובשו"ת שבה"ל ח"ג סי' קע"א]. ואריכות גדולה בזה יעויין בשו"ת משנה הלכות ח"ג סימן קס"א, וע"ע לו במש"כ בהגהותיו על שו"ת בית שערים חאו"ח סימן ל"א. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א חיור"ד סי' ד' אות ה', ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר ח"א חאו"ח סי' ק"ח שהק' איך אפשר לומר דאיסורי דאורייתא הן איסור חפצא, דא"כ באמת קשה לומר עשה דוחה ל"ת, כמו אכילת קדשים ידחה לאו דנותר, והא קיום העשה הוא אצל האדם, ואיסור הלאו הוא אצל החפץ, עיי"ש. וע"ע להאתוון דאורייתא כלל י'. וכאמור אריכות גדולה בזה, ואכ"מ. אך אציין רק גדר שונה לגמרי בענין זה, והוא מבואר בשו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן ל"ז אות ד', דאיסורי גברא נאמר על מעשה אשר פוגם מעלת האדם, כמו שקצים ורמשים כמ"ש ולא תשקצו את נפשותיכם, ואנשי קודש וגו', ובשר בשדה וגו', כי לפי מעלת ישראל אין נבלות ושקצים ראוין להם, זה איסור גברא. אבל נהנה מהקדש או זר שאכל תרומה הוא להיפוך, שמתקרב אל דבר שהוא למעלה ממדריגתו, כי איך יקרב זר אל תרומה והדיוט אל קדשי שמים, זה איסור חפצא שפוגם בחפצא, עיי"ש. וכענין זה כתב הגר"ש שקופ בחידושיו בריש נדרים סוס"י א', יעוי"ש. (ושו"ר בשו"ת משנה הלכות חי"ד סימן קנ"ח שדן בזה).

***

נתרפא מן החולי העיקרי אך נמשך ממנו מיחוש אחר אם ימתין מלברך, או דילמא הוא ענין אחר

בענין ברכת הגומל שדנו בארוכה, יש לציין לספיקו של בעל ויען יוסף בתשובה בחאו"ח סימן תי"א וז"ל: הנני בזה מן המודיעים שב"ה היה לי טובה לבריאותי מה שהייתי לשאוף אויר צח במדינת שווייץ, וכמעט ששבתי ב"ה לאיתני בחסד עליון ב"ה, אך אעפי"כ אני מרגיש עדיין חולשה בראשי, ע"ד מאמר הכתוב שכורת ולא מיין, ולפי דברי הרופאים הוא בא מחוזק הסמים שקבלתי מזה במדה מרובה, והוא נמשך איזה זמן עד שעובר וכו'. ואני עומד ומסתפק בענין ברכת הגומל אשר נתחייבתי, ובעטרת זקנים (סימן רי"ט) כתב להמתין עד שנתרפא לגמרי, וכן בספה"ק מאור ושמש (פרשת ויצא) על הפסוק הפעם אודה את ה' ותעמוד מלדת, מביא בשם הגה"ק מלובלין זי"ע קפידא להמתין דוקא עד שיצא לגמרי מהצרה, עיי"ש. [א"ה. וע"ע לו בסימן ע"ד, ובשו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן פ"ו אות ה']. מעתה כגון אנא שבעה"י מן החולי שהיה בו סכנה יצאתי ב"ה לגמרי, אלא שנמשך מן החולי הנ"ל מיחוש הנ"ל, ואיני יודע עד מתי יומשך, ה' ירחם, מי נימא דנחשב כחדא וצריך להמתין מלברך, או דילמא הוא ענין אחר וחל חיוב הברכה, וצ"ע. עכ"ל.

***

ברכת בורא מאורי האש - קודם ההסתכלות על צפורניו ולא לאחמ"כ

ואסיים דברי לע"ע בעוד פרט חשוב מתוך הים הגדול של 'ברכות הראיה' שדנו בו, והוא בענין ברכת בורא מאורי האש, שישנם המברכים קודם ולאחמ"כ מביטים באצבעות נגד האור, והנה רבינו הגרי"ז זצ"ל אמר שזה טעות, כיון שאין זה "ברכת הנהנין" אלא "ברכת הראיה" על האור שנהנים ממנו, ולכך יש לברך ורק לאחמ"כ להביט. (כן הובא בס' עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמ' ס"ז, והובא שם מס' ארחות רבינו שכן נהג הקה"י, ושכן שמע מהגרי"ז בשם הראשונים שצריך להסתכל לפני הברכה, דאין מברכים עד שיאותו לאורו. עיי"ש). ע"כ.

בברכה"ת
ר. משדי - ר"מ בישיבת 'נזר התורה'
מגדל העמק

לכ' מערכת 'אליבא דהלכתא'
השלו' והברכה!
הנני בזה לעורר ולהתעורר בחידושים שנתחדשו בחבר"ת אהבתכ"ם בגליון הקודם על ברכת שהחיינו, ע"ס עמודי הגליון, בעזהשי"ת.
בעמ' א' בתשו' מהרמב"ח ז"ל כתב בתו"ד דמדינא דגמ' לברך בראיית פרי חדש, וכמדו' שכ"ה בעוד מחברים שהתייחסו לראיית הפירות כ"דינא דגמרא", וזה צ"ע טובא דבגמ' (עירובין מ:) לא משמע מידי, ורק רש"י ואגודה שם והרמב"ם (פ"י מברכות ה"ב) וסמ"ג (סוף עשה כ"ז) ורשב"א (ח"א סי' רנ"א) הם שפירשו הכי. אלא ששו"מ להגר"א (סי' ת"ר) וצ"פ (רפ"י מברכות) שמציינים לירושלמי דפסחים (פ"י ה"ה) דמברכין בראיית הפירות, ואולי מש"ה דנוהו כ"דינא דגמרא".
ובמאי דחזינן שם דמהרמב"ח חייש דשהחיינו הפסק בין ברכת הפרי לאכילה, באמת דהרבה אחרונים ס"ל להקדים שהחיינו לברכת הפרי, אבל לא מטעם הפסק אלא שבשהחיינו התחייב קודם בשעת ראיית הפרי, עי' פמ"ג (סי' רכ"ה א"א סק"ז) וח"א (ס"ב ס"ח) וס' החיים (כ"ה ס"א ד"ה אבל וד"ה וממה) וערוה"ש (סי' רכ"ה ס"ה), אבל המאמ"ר (סי' רכ"ה סק"ה) וספר המנהגים יוסף אומץ (סי' תכ"ב) וא"א מבוטשאטש (תניינא סי' רכ"ה ס"ג) ושעה"צ (סי' רכ"ה סקי"ב) והערוה"ש הנ"ל חששו להפסק.
ובסברא דל"ח להפסק, באבנ"ז (או"ח ס"ס ת"נ) ובדי השלחן (ס"ג סק"ה) ביארו דכבר נעשה חוב מחמת מנהג, ובכה"ג ל"ח הפסק, ובמשנה הלכות (ח"י סי' ה') כ' דקודם ברכת הפרי שאסור בהנאה גם שהחיינו אין לברך, ובברכת ה' (ח"ד פ"ב סמ"ז) כ' דהשתא דאכילה גורמת הברכה, א"כ אחר ברה"נ הויא טפי 'שעת אכילה', והכי מוכח מהרא"ש בטור (או"ח סי' תרמ"ג). ועוד י"ל דשהחיינו דפירות מיקרי ברכת הנהנין, וא"כ הויא ב' ברה"נ על אותו הפרי, ולא תחשב א' הפסק לחברתה, א"נ הכי תקון חכמים והם אמרו והם אמרו כדלהלן.
ומ"מ במשנ"ב (סי' רכ"ה סקי"א) מסיק להקדים שהחיינו ומטעם הפסק, כמבואר בשעה"צ.
ומ"ש מהרמב"ח ז"ל ב' פעמים דשהחיינו דמצוות מברכין בין בהמ"צ למצוה, ולא גרע מגביל לתורי, כ"כ בתשב"ץ (ח"ב סי' ר"ד), אך זה צ"ב טובא דגביל לתורי דיעבד גמור הוא, כמבואר ברמ"א ולבוש (סי' קס"ז ס"ו), וביותר בביה"ל שם ומג"א (סי' כ"ה סקט"ז וסי' תקצ"ב סק"ה) וא"ר (סי' כ"ה סקט"ו) [עי' מכתב לחזקיהו (ר"ס ה')]. אך י"ל דאינו הפסק דתרווייהו קאי אמצוה, א"נ כך הוא הסדר שקבעו חז"ל מתקני הברכות, והם אמרו והם אמרו, כדכתב הש"ך ביו"ד (סי' י"ט סק"ה) גבי ברכה דטבילת גר שאינה עובר לעשייתן. ועי' מג"א (סי' תקפ"ג סק"ב) בשם מעגלי צדק דאמירת "שתחדש עלינו שנה טובה" אינה הפסק בין ברכה לאכילה, כ"ש שהחיינו. ובטור (יו"ד סי' רס"ה סוף ס"ב) כ' בשם בעל העיטור שבקשת רחמים במילה בין ברכת הגפן לשתיית היין אינה הפסק. ויותר ראיתי מביאים מהעיטור בהל' לולב (ח"ב צב:) דמה שאמר רב אחא ב"ר יעקב "גירא בעיני דשיטנא" בשעת נענועים (סוכה לח.) נמי אינה הפסק, אחר שזהו ענין הניענועים לבטל רוחות וטללים רעים, כמבואר שם. וא"כ שוב כ"ש דשהחיינו לא תחשב הפסק. [אכן הריטב"א בסוכה שם פי' שאמר כן בניענועים שאחר הגבהת הלולב, שכבר התחיל במצוה, ולא בנענועים דהלל].
ובמ"ש מהרמב"ח בסו"ד דשהחיינו על ראיית חבירו מברך אפי' באו לו כתבים ממנו, הנה כן היא הפשטות ודעת רוב הפוסקים, וכדציין הגרי"ח סופר שליט"א בהגהות יד סופר שנתפרסמו בגליון הקודם (עמ' ז' ס"ק כ'). אולם המשנ"ב (סי' רכ"ה סק"ב) כ' דסב"ל, וכל העומדים בדב"ק המה ראו כן תמהו ע"ד, כמ"ש כ"ז הגרי"ח שליט"א שם, אך יעו' בס' שער העין (עיונים סי' כ"ה) מה שיישב בזה דברי המשנ"ב, דהכי משמע לשון הרשב"א ז"ל (ח"ד סי' ע"ו).
עמ' ג': מה שדייק הרר"י קצין זצ"ל (אות ט') מלשון סמ"ק שכתב לברך על גידולי קרקע, דמשמע שאם אינו גדו"ק אין לברך, לכאו' מדוייק מהסמ"ק שם בלשונו איפכא, שכתב: "**כל דבר** המתחדש משנה לשנה **כמו** גדו"ק", הרי שעומד בשי' התשב"ץ דמייתי מג"א ובשיטת המנהיג (הל' פסח אות ס"ד) שעל גדיים וטלאים מברך שהחיינו, והביאו שם (אות י').
עמ' ז': בגדולות אלישע שורה אחרונה עמד בסתירת הב"ח אי אמרי' סב"ל בשהחיינו [ועוד עמדו בזה בגליון שם]. הנה באמת בב"ח אינו סתירה כלל, דמש"כ דלא אמרי' סב"ל (ס"ס כ"ט) הוא רק ליישב דברי גאון, אבל במפורש כתב (סי' תב"ל) דלהלכה ולמעשה אין לברך מספק. ונראה שאפי' אינו נכון לומר ש**חזר** בו. אולם יעוין בשד"ח במער' ברכות (א' סקי"ז אות ה') דבא"ר (סי' כ"ב סק"ב וסי' ת"ר סק"ג) וחת"ס (או"ח סי' נ"ה ד"ה והנה, ושם סי' נ"ג, ויו"ד סי' רמ"ז ורצ"ט) הוא דאיכא להאי סתירה, וכעי"ז בחוו"י (סי' ע' וסי' רל"ז). וע' עמודי אש אייזנשטיין (סי' ב' סוף סק"ב) ותורת יקותיאל (ס"ס י"ח) ושו"ת מהרי"ץ (ח"א ס"ס קי"א) שנראה מהם לחלק בין שהחיינו על שמחה לשהחיינו על מצוות, וכעין שכ' הגר"ג מאטו שליט"א בגליון הנזכר (עמ' ע"ב ססק"א).
ובהערות יד סופר (ריש עמ' ח') דן הגרי"ח שליט"א בדעת מרן ז"ל בזה שנראה דגם בשהחיינו אמרי' סב"ל, והנה ראיית שכנה"ג (סי' רכ"ה הגב"י סק"א) היא דהמחבר לא כתב לברך שהחיינו אם שכח פעם ראשונה, כמ"ש הרמ"א (סי' רכ"ה ס"ג), וראיית המט"י (שם אות ב') היא ממ"ש שלא לברך על תירוש אם בירך על ענבים (שם ס"ה). וכך יש לדון ממה שלא כ' כהרמ"א (שם ס"ו) לברך על פרי המתחדש פעמיים בשנה, ובב"י חזינן לי' שספק הוא אצלו. ועוד מוכיחים כן מדהצריך פרי חדש ביום ב' דר"ה (סי' ת"ר). ועל הכל דבריו המפורשים לענין שהחיינו דביעור חמץ בב"י (סי' תל"ב סוף ס"א ד"ה ומסתברא): "מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך". וע"ע בשו"ת תורת חסד (סי' ז' סק"ג) שנו"נ בדעתו בזה עפי"ד בכס"מ, דברפ"י מברכות משמע מיני' שאין לברך מספק, ובה"ד שם משמע קצת דמספק יש לו לברך, ומציין עוד לדבריו בסוף הל' ברכות עמ"ש הרמב"ם וכל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה עושין בלא ברכה.
ואכתי יש לדון בהני ראיות אחת אל אחת, דמ"ש שכנה"ג שאין לברך על ראיה או אכילה שני' אפשר דאינו בגלל ספק אלא ודאי, דאחר שכבר נהנה פעם ראשונה הפסיד הברכה, ולית לי' טעמי' דמהרי"ל ז"ל (סי' קמ"ג) דדמי לברכת האילנות שאפשר לברך כ"ז שהם על האילן, וגם ל"ל טעמי' דהלבוש (סי' רכ"ה ס"ג) דאחר שנתחייב אינו נפטר מחובתו עד שיברך. אלא להמחבר צ"ל שהברכה היא על התחדשות הפרי, ולא על עצם הפרי אף אחר התחדשותו, וגם צריך לברך

בשעת החידוש ולא לאחרי.
וגם י"ל איפכא, דדעת המחבר נוטה שיברך בראיה שני' ולכך לא כ' מפורש שלא יברך, דאלת"ה יקשה טובא למה בסעיף ו' כתב שלא לברך שהחיינו על יין חדש אם כבר בירך על ענבים, ומכל המקורות שהביא בב"י נראה שהוא משום ספק, א"כ למה לא כתב שלא לברך בראיה או אכילה שני' מספק, אלא לאו ש"מ דאף אי חייש המחבר לשיטות שלא לברך מ"מ לא סבר להורות כן מפורש. והדבר יבואר טפי למשנ"ת לעיל דלמחבר אין הברכה על השמחה מהפרי אלא על הזמן, דא"כ גם אחר אכילה ראשונה עדיין זימני' הוא.
ועל זה הדרך יש לדחות הראיה ממה שלא כ' בשו"ע לברך על פרי המתחדש פעמיים בשנה, די"ל איפכא, מדנקיט בשו"ע הלשון המסופקת אצלו ולא סתם שאין לברך מספק, ש"מ דהרוצה לברך יש לו ע"מ לסמוך, וכדלמדו בדעתו הרמ"א שם ושו"ת הלק"ט (ח"א סי' רל"ג) ומאמר מרדכי (סי' רכ"ה סוף סק"ח). ועוד מוכח כן מדגבי יין חדש פי' דמספק אין לברך, וכנ"ל. [ופשוט שאין הדברים להלכה ולמעשה].
ועל ראיית המט"י שאין לברך על יין חדש אחר שבירך על ענבים, הנה גם בזה י"ל דיתכן דפשוט להמחבר דיין וענבים ענין אחד הם ואינו ספק אצלו, ולכך ודאי שאין לברך שוב על יין חדש. אלא שמדבריו בב"י באמת נראה דמצד ספק הוא דאין לברך. אך למשנ"ת לעיל שבספק אם כבר בירך על הנאה זו נראה דלכו"ע אין לברך, א"כ אין ראיה מהכא דבכל מקום ס"ל למחבר ז"ל שאין לברך מספק.
והראיות מביעור חמץ ויו"ט שני מדלעיל נראה דאף הב"ח וא"ר וחת"ס מודו בזה, א"כ אין מזה ראיה מה יסבור בשהחיינו על הנאות, אלא דהא מיהא חזינן דל"ל לסברא שאם אין אומרים 'וציוונו' אפשר לברך מספק, וגם ל"ל ההיתר לברך ברכות שבח והודאה מספק. וספק דליל ב' דר"ה הוי דומיא דעננים ויין חדש, ששם ג"כ הספק הוא שמא יומא אריכתא הוא, וממילא נמצא שכבר בירך על היו"ט. וצ"ב מה יענו ויאמרו בעל הלק"ט ובית דוד שהזכירו סברות דלעיל. [וגם הב"ח (ס"ס כ"ט) הזכירה, אלא שהזכיר גם סברא הנ"ל דבשהחיינו על הנאה מיהא נהנה].
נמצא הצעתן של דברים דנפק"ל בדעת המחבר ג' אופנים בענין זה: א) שמספק כ' שלא לברך. ב) שמספק לא כתב מידי. ג) שמספק כתב ספק. והיינו דגבי יין כתב מפורש שלא לברך עליו אם כבר בירך על ענבים, וגבי ברכה על פעם שנית לא כתב מידי, וגבי פרי המתחדש כל חצי שנה כ' בלשון המסופקת אצלו.
עמ' כ"ד - שהחיינו דמצות: בענין זה חידשו הראשונים הפלא ופלא, דשהחיינו דמצות קאי על הנאה גשמית שבמצות, דרבינו דוד **אבודרהם** ז"ל (שער ג' סדר ברהמ"צ ומשפטיהם) מייתי כן מה**גאונים**, וכ"כ **הרשב"א** ז"ל (פי"א מברכות ה"ט), וה**רמ"ך** ו**רבינו מנוח** ז"ל (פי"א מברכות ה"ט), וה**כלבו** (ס"ס ע"ב) בשם ה**ראב"ד**, וה**ר"ן** ובעל ה**מאור** שלהי פסחים, ו**רבינו פרץ** (סוכה מו.), וה**עיטור** ח"ב (סוף הל' מצה ומרור), וה**רשב"ץ** ביבין שמועה (מאמר חמץ פ"ד ס"י), ובס' **הפרדס** לרבינו אשר ב"ר חיים (ש"ט פי"א ה"א). ועל אותו דרך כ' הראשונים דאין מברכין שהחיינו במצוה דאיכא צער גשמי, עי' לרבינו פרץ ז"ל שם לענין מילה וביעור חמץ, וכ"כ בהגהות רמ"ך הנ"ל, ו**או"ז** (סי' ק"ז) משם **ר"ת** ו**מרדכי** (שבת סי' תכ"א-ב), ו**אגודה** (שבת סי' קס"ט), וה**ג"מ** (פ"ג ממילה אות ד') משם **ראבי"ה**, ובס' **המאורות** (שבת קלז:) משם **רבינו יהונתן** (פסחים קכ"א) לענין מילה, וה**ראב"ד** בתמים דעים (סי' כ"ט), ו**רבינו מנוח** (פ"ג מחו"מ ה"ו), ו**אבודרהם** שם, ו**מהר"ם חלאווה** ז"ל (פסחים ז. ד"ה אמר ר"י), וה**ריטב"א** בשם ה**רא"ה** (פסחים שם) לענין ביעור חמץ. [אולם הרשב"א (ח"א סי' רמ"ה) דחה טעם זה]. ועי' להלן דאין מברכין שהחיינו על עשיית שופר "שמפחידו זכירת הדין". וה**מאירי** סוף פסחים (קכא: ד"ה פדה"ב) כתב דהכהן אינו מברך שהחיינו על פדיון הבן, ד"הרי יש בזכותו פסידא לשאר כהנים שהיו ראויים לה כמוהו".
והנה בדברי הראשונים לא פורש למה הוא זה, אך מדברי רבותינו האחרונים אולי יש ללמוד עומק טעמם: א) מהב"י (או"ח סי' כ"ב) נראה לענין תפילין דל"ח 'כלי חדש'. ב) למג"א (סי' רכ"ג סק"ה) מצוות לאו ליהנות ניתנו. ג) לא"ר (סי' רט"ז סק"ב) משם לחם חמודות (ברכות פ"ו ס"ק ק"כ) ולפעולת צדיק (ח"ב סי' קי"ח) משם קיצור של"ה ובקיצוש"ע (סי' נ"ט סי"ח) דל"ש 'שהחיינו וקיימנו' גבי ריח דהוא רוחני, א"כ כ"ש במצוות. [ולא מוכרח שהב"י התכוין לדין מצוות לאו ליהנות ניתנו שכ' מג"א, דהו"ל לפרש כן].
עמ' כ"ה בטעם שבני ספרד אין מברכין הטוה"מ על לידת בן: הנה בגליון הנ"ל (עמ' כ"ט) הביא הגרי"ז שוב שליט"א גם מערוה"ש (סי' רכ"ג ס"ב) ודברי יציב (ח"א סי' פ"ח) ומשנה הלכות דלא נהגו בה, וכן בא"א (סי' רכ"ג) הזכיר המנהג, הרי שגם בארצות אשכנז יש שלא נהגו לברך. ובטעם הדבר י"ל עפי"מ שדייק בעיניים למשפט (ברכות נט: ד"ה ילדה אשתו זכר) דהרי"ף והרמב"ם וסמ"ג ואשכול ורא"ה וריקאנטי וצדה לדרך וכלבו השמיטו ברכת הטוה"מ על לידת בן, ור"ל בדרך א' **שלא גרסו לה בגמ'**, והוכיח כן מאבודרהם, ובאמת שגם מלשון בעל המאורות (שבת קלז:) נראה כן. וא"כ אולי זהו טעמם אף שהמחבר פסק לברך. וכ"ה להדיא בערוה"ש (סי' רכ"ג ס"ב), ולהבל"ח הר"א בן חיים שליט"א בגליון הנ"ל (סוף עמ' נ"ד). אכן בדעת מרן הב"י ז"ל ע"כ צ"ל דל"ח לה כהשמטה.
עמ' כ"ו - שהחיינו אספרים: בקושיית הרב שליט"א דאפי' אם מצוות לאו ליהנות ניתנו מ"מ איכא הנאה ונברך עליה, כעי"ז הקשו במו"ק (סי' רכ"ג ד"ה או קנה) ומגן גבורים (שם שלה"ג סק"ב) דאף דלאו ליהנות ניתנו, מ"מ למה לא יברך ויודה על הנאתו. וביריעות האוהל ע"ס אוהל מועד ח"א (שער הברכות דר"ג הע' 6) הקשה דהנאת הגוף לרוב הראשונים ליהנות ניתנה. וגם מח"א (סי' ס"ב ס"ה) ומשנ"ב שהביאו (סי' רכ"ג סקי"ג) שעל ספר שחיפש אחריו י"מ לברך שהחיינו, נראה דלא ס"ל לגמרי דמצות לאו ליהנות ניתנו מעכב מלברך. ובביאור ד' המג"א דמצות לאו ליהנות ניתנו מעכב מלברך, י"ל דהנה ב' הנאות יש כאן, הנאת הלימוד והנאה גשמית מספר חדש, וכלפי הנאת הלימוד י"ל דהויא הנאה רוחנית ול"ש ברכה גבה, כדלעיל (ד"ה עמ' כ"ד) [והמו"ק ומג"א לשי' דשייך שהחיינו על שמחת המצוות], וגם ד'הנאה' שמוכרחים לקיימה אין מברכין עלי' כדכ' הרמ"א (סי' ר"ד ס"ח). וכלפי הנאה מספר חדש י"ל דבזה"ז שאין מברכין אף על ספרי חולין, נמצא דאינה הנאה חשובה לברך עלי'. גם י"ל דלברך על הנאה שדיינינן לה כאינה מיחזי כתרתי דסתרי, והאחרונים דנו במי שמקיים מצוה להנאתו אי אמרי' לאו ליהנות ניתנו, עי' שו"ת מהר"י אשכנזי (או"ח סי' ט' ד"ה הלום) וחי' הגר"ש שקאפ לנדרים (סי' י"א-י"ב), והשתא אם מברך על הנאתו מיחזי כמכוין לה.
ובמ"ש הרב שם דהשתמשות דמצוה ל"מ השתמשות, כ"נ כונת מרן הב"י (סי' כ"ב) בטעם שאין מברכין שהחיינו על תפילין. ומ"ש שם דת"ת ליהנות נתנה, יעוש שכ"כ הט"ז ביו"ד (סי' רכ"א סקמ"ג), אולם במשובב (סי' ע"ב סקי"ז) תמה ע"ד מתשו' מיימוני שהובאה בב"י (יו"ד שם) והר"ן (נדרים לז. ד"ה אמר שמואל) שדעתם דאף בת"ת אמרי' דלאו ליהנות ניתנו. וע"ע לפמ"ג (סי' רס"ד מ"ז סק"א) שכ' דבנר שבת ל"א לאו ליהנות ניתנו דאתי לעונג, ובשד"ח (דברי חכמים סי' ן' סקי"ז) הביא כה"ג מבנין שלמה לענין מצוות דאכילה ושתי', וכן נמצא סברא זו בחת"ס (יו"ד סי' רע"ט) ובעונג יו"ט (ס"ס מ"ח בהג"ה) ובספר החיים (סי' י"א ס"א) גבי ציצית, דלעיקר מצוותה צריך הנאת לבישה, ובשנות חיים (הוספה לסי' שכ"ב) כתב כן גבי אכילת מצה, דבהני מצוות ע"כ רצון הש"י שנהנה מהם. וע"ע נוב"י (תנינא או"ח סי' קל"ג) ומחנ"א (נדרים כ"ה) לענין הנאה מצל סוכה. ובמגן גיבורים (שלה"ג ס"ס רכ"ה) כ' דגם בנדרים ונדבות לא אמרי' לאו ליהנות ניתנו, שהוא הכניס עצמו לחיוב זה. אכן עדיין יש לדון דגם מצוות הנ"ל מ"מ מחוייבים אנו בהם, ולאו בדידן תליא מילתא לומר אי אפשי בתקנה זו, וא"כ הדרנא לכללא דלאו ליהנות ניתנו.
עמ' ל"ג: בחילוק שבין נשרף הבית שכ' המשנ"ב (סי' רכ"ג סקי"ב) לברך, ובסתר ובנאו כ' שם שהוא ספק, יש מקום לחלק בדקות דהיכא שסתר כדי לבנות אינו בתכלית השמחה כבית חדש ממש, משא"כ בנשרף נמצא שהוא עצמו רק בונה ולא סותר כדי לבנות. ועוד אפשר דכונת המשנ"ב שבנה הבית מאותם עצים ואבנים שסתרו, אך א"כ הו"ל לפרש דבהכי מיירי, ועוד דגם באותם עצים ואבנים מ"מ פנים חדשות באו לכאן.
עמ' ל"ו - בגד חדש: מ"ש ממאמ"ר (סי' רכ"ג סק"ה) לברך על בגד חדש בשעת לבישה דומיא דפירות שמברכין בשעת אכילה, כ"ה נמי במור וקציעה (שם ד"ה כתב א"א הרא"ש), ומשיב דבר ח"א (סי' מ"ז ד"ה ולי נראה), ומ"ש מחסל"א (שם ס"ו) ובא"ח (ראה אות א') שם כ"כ בלא נתינת טעם. **ואעיקרא דדינא** הנה מהמחבר (שם ס"ד) ומקורו הטהור הרא"ש שכ"כ רק גבי פירות, מדוייק דלא כן, וזה א"ש להנראה מדבריהם דשהחיינו דפירות קאי א"זמן", ודבגד על "שמחת הלב", וזהו שהדגישו הראשונים והמחבר דמה"ט גופא מברכין בקנין, "שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן". ועוד שדי"ז לברך בשעת קנין ס"ל להרבה ראשונים הרא"ה והריטב"א והרשב"א והרא"ש והמאירי (ברכות נט:), ודייקו כן מהירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג), וגם המאמ"ר וחסל"א ובא"ח כ"כ רק מצד שכך מנהג העולם. וממשנ"ב (סי' רכ"ג סקי"ז) וכל קדושים עמו - מג"א ונה"ש ודה"ח וגר"ז, שאם ראוי למלאכתו מברך תיכף בקנין, חזינן דקיי"ל כהמחבר וכל ראשונים הנ"ל. ומכל אילין נראה דלהמתין לשעת לבישה היכא שהבגד ראוי ללבישה בשעת קנין לכאו' **מנהג טעות** הוא, ונשתרבב מהיכא דאינו ראוי למלאכתו בשעת הקנין, וצ"ע מה ס"ל לרבותינו נ"ע המאמ"ר ומו"ק ונצי"ב מלך ובא"ח שראו ליישב מנהג זה, ואין בזה חשש ברכה לבטלה אם בטעות יברכו כשאינו ראוי למלאכתו, דכך ס"ל לט"ז (שם סק"ג), וכך נראה לדקדק מהרמב"ם שסובר לברך על קנין תפלין ומזוזות אף שאינם אלא למצוה, א"כ כספק ספיקא הוא שמא יטעו לברך כשאינו ראוי, ואפי' יברכו אז שמא הלכה כט"ז.
ואמנם כהיום הזה שבגד חשוב שמברך עליו הוא חליפה, ותמיד מכנסי החליפה צריכים תיקון כלשהו להתאים המידות וכדו', י"ל דמש"ה נוהגים לברך בלבישה, ואף שהחליפה עצמה ראוי' ללבישה, מ"מ דרך כלל אין לובשין אותה בלא המכנסיים המיוחדות לה, א"נ אפי' לובש החליפה אינו בתכלית השמחה עד שלובש נמי המכנסיים המיוחדות לה, כ"ש למאי דאכשור דרי לבדוק משעטנז שגם אחליפה עצמה אין לברך, אך שמהפוסקים הנ"ל משמע שאפי' ראוי למלאכתו אין לברך עד לבישה, וזה צ"ע אמאי.
ובכף החיים (סי' כ"ב סק"ו) כתב סברא אחרת לברך רק בשעת לבישה, דאפשר שימלך בדעתו ולבסוף לא ילבשנו. אולם ג"ז צ"ב מהראשונים ושו"ע דלא חיישי לזה ופסקו לברך בשעת הקנין, וכ"ש לדיוק הנ"ל דהברכה על "שמחת הלב שבקנין", דתו לא איכפ"ל אם לא ישתמש, הא מ"מ השתא מיהא שש ושמח בבא אליו. [אף אם השמחה ע"ד שישתמש]. ועוד, דגם בסוכה ולולב מעיקר הדין שהחיינו שלהם בשעת הכנתם (סוכה מו.), ול"ח שמא לבסוף לא יקיים המצוה.
אולם היה נראה לדקדק כדברי המו"ק ומאמ"ר מהמרדכי שלהי סוכה (אות תשע"א) שכתב: "כשאדם אוכל פרי חדש מברך שהחיינו, **וכן** כשלובש בגד חדש מברך שהחיינו", ומדכריך ותני לתרווייהו בהדדי ש"מ טעם וסיבה אחת להם.
עמ' מ: בקושיא לשי' המשנ"ב דמברכין על **ראיית** בתו שנולדה, למה אין מברכין על ה**שמיעה** שנולדה. הנה בגליון שם (עמ' ל"א) הביא הגרי"ז שוב שליט"א דכן הקשה הגרי"י פישר זצ"ל באבן ישראל (ח"ט עמ' ע"א) בתו"ד.
שם. בשעה"צ (סי' רכ"ה סק"ה) הסתפק אם מי שבירך הטוה"מ על השמועה מלידת בנו, חוזר ומברך שהחיינו אם רואה תוך ל', והקשה הרב הכותב שליט"א מה ענין זה לזה, הא הטוה"מ קאי אשמיעה ושהחיינו על ראיה. וכבר נתבאר תי' על זה בגליון הנ"ל (עמ' נ"ז) דשהחיינו דראיית ולדו ע"כ קאי נמי על עצם הלידה, וממילא נמצא דהטוה"מ פטרו. וכולי האי נימא עוד דהמשנ"ב לשיטתו (סי' רכ"ה סק"ב) שאם בתוך ל' קיבל כתב מחבירו אין מברכין שהחיינו על ראייתו, א"כ ה"ה בזה שראהו תוך ל' ללידתו, ע"כ שכבר שמע וידע משלומו והוי כקיבל ממנו כתב. אך יל"ע בהא, דבשעה"צ שם כ' דאם מה שקיבל בכתב הוא שנחלה, ואח"כ כשראהו תוך ל' מצא שהבריא, יש לו לברך דבזה השמחה עוד יותר משלא הי' ממנו כתב כלל. ולפ"ז אם כששמע מלידת בנו לא יצא מכלל נפל, וראהו אחר שיצא מכלל נפל, נימא דיברך אפי' שלא עברו ל' יום משמשמע וברך על לידתו, וכדחזינן לרוב הראשונים דשהחיינו דפדה"ב היא על שיצא מכלל נפל, ולא התנו זאת באם לא ברך על לידתו תוך ל' לפדיון. וצ"ל דיצא מכלל נפל אינו גדר של חולה ונעשה בריא, וביותר דהנה קודם הלידה הוא רק 'עובר' ואחר לידה הוי 'אדם', נמצא דבשמועה ששמע שנולד ליכא ריעותא שמצד א' נולד ומצד א' ספק נפל, אלא אך ורק טיבותא שעלה מדרגת 'עובר' לדרגת 'אדם' ו'חי', וא"כ לא דמי לבריא שירד מדרגתו וחזר ועלה. ועל הראי' משהחיינו דפדה"ב י"ל דהתם עיקר הברכה על המצוה.
שם - שהחיינו על כמהין ופטריות: הקשה שם אמשנ"ב (סי' רכ"ה סקט"ז, והוא מא"ר שם סקי"ג וא"א סקי"ב) מהו שנקט דאין מברכין על כמהין ופטריות מטעם שגדלין מהאויר ולא מהקרקע, הא גם על מה שאינו גידו"ק מברכין עליו, כדכ' המג"א לענין גדיים וטלאים. והדברים צ"ב, דהא המג"א נשאר בצ"ע ולא מסיק לברך, וקודם לזה סתם שעל דגים ועופות אין מברכין, א"כ חזינן כא"ר ופמ"ג ומשנ"ב דלהלכה ולמעשה אין לברך כי אם על גידו"ק. וכן מדוייק מלשון הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ב) והטור ושו"ע (סי' רכ"ה ס"ג) הרואה **פרי** וכו' מברך, משמע פרי ולא שאר דברים המתחדשים. איברא דאחר כ"ז אעיקרא דדינא צ"ב למה באמת כן הוא שדבר המתחדש אבל אינו גדו"ק אין מברכין, וכן הקשה במו"ק (סי' רכ"ה על מג"א הנ"ל).
עמ' נ"ג-נ"ד שהחיינו על פרי חדש: מה שהביא שם דעות הפוסקים אם לברך שהחיינו על פר"ח שאין מרגיש בו שמחה, עי' להלן (ד"ה עמ' צ') דהחת"ס זיע"א כשקנה ש"ס ורי"ף ושמח בהן הרבה, עכ"ז לא מלאו לבו לברך שהחיינו והידר אחר פר"ח. ודעת לנבון נקל שבשטחיות הדברים שמח החת"ס בש"ס ורי"ף למעלה הרבה מפרי שלא אכל כמה חדשים, ועכ"ז לא נטה ימין ושמאל מאשר יורונו חז"ל הקדושים, ובסוד א-לוק מי יעמוד. ואפשר דגם הנהו רבותא זיע"א שציין שם שלא בירכו שהחיינו על פר"ח, מן הסתם סוד הי' להם בזה ולא משום שלא הרגישו בשמחה בנפשם, אם לא שפי' דזה טעמם. ובגליון הנזכר (עמ' מ"ו) מייתי ממעשה איש (ח"ה עמ' י"ג) דהגר"ח שליט"א אמר לחזו"א זיע"א שאינו מרגיש שמחה בבגד, וא"ל החזו"א שזהו שקר ויש לו שמחה.
עמ' נ"ד לידת בת: האריכו בענין זה בכ"מ בגליון, ואולי אפש"ל טעם שלא תיקנו ברכה על עצם הלידה אף שודאי שמחה גדולה היא טפי מראיית פרי וכדו', דכיון שברכה זו קאי אשמחה א"כ בעי' לה השמחה הגדולה שבאותו ענין, דהא גופא שיש שמחה יותר גדולה ממנה מגרע קצת בשמחה, וממילא כיון שבשמחה זו דלידה איכא שמחה טפי מלידת בת - והיינו לידת בן, לא תיקנו עלה ברכה, אף דאה"נ כלפי פרי חדש היא שמחה יותר גדולה.
עמ' נ"ה-נ"ו בגדרי שהחיינו והטוה"מ: כחילוק זה דשהחיינו על 'שמחה' והטוה"מ על 'טובה' מוכח נמי בחידושי הרשב"א (ברכות נט:), שלענין שהחיינו דכלים חדשים כתב (ד"ה בנה) "שאין הברכות אלא על שמחת הלב", ולענין הטוה"מ על יין כתב (ד"ה שינוי) שאף אם היין השני אינו טוב מן הראשון מברך, "דאינו מברך אלא אריבוי היין", והיינו ד'ריבוי' טובה הוא אף כשאין בו שמחה. וכ"כ הלבוש (ר"ס רכ"ה) בשינוי לשון והביאו שם המג"א, וגם הא"ר שם נראה מסכים עם זה שמביא ראי' מהגמ'. ובס' אותיות למשה (ח"א סי' י"ח) הוכיח כן עוד מהסוברים שאין מברכין שהחיינו במילה משום דחיישי' לנפל וצערא דינוקא, שיקשה עליהם מדינא דגמ' לברך הטוה"מ בשעת הלידה ול"ח לנפל, דע"כ צריך לחילוק הנ"ל. ומבאר עפי"ז דברי התוס' שם (ד"ה התם) שעל שינוי יין אין מברכין שהחיינו, דאי"ז 'שמחה' אלא 'טובה'. וממה שהביא משמם בהג"מ (פ"י מברכות ה"ז) שיורש יחידי אין מברך שהחיינו, ושכ"ז א"ש טובא לשיטתם בעירובין (מ:) וסוכה (מו.) דשהחיינו דמצוות הוא היכא דיש שמחה. ועוד מוכיח כן מהשקו"ט דהגמ' שם (ברכות נט:). ועי' להלן (ד"ה עמ' ס"א, וד"ה עמ' פ"ט) עוד ראיות לזה.
ואעיקרא דמילתא במה שנראה כסתירה בד' הרשב"א דשהחיינו לא קאי אשמחה, כולי האי נחלק בין שהחיינו על חבירו ופר"ח שהוא באמת רק על "הנאה לבד", והיינו שמחה לשהחיינו דירושה וכלים חדשים שהוא אינו רק על הנאה אלא גם על התועלת שממנו, וכדס"ל לרוב האחרונים לעיל (ד"ה עמ' ל"ו) שאין לברך על כלי חדש אם עדיין אינו ראוי לשימוש, ודבריהם נסובים על השו"ע שפסק כהרשב"א, ולכך לענין ירושה כתב דבעי תועלת. ויותר נראה לחלק דהיכא שמברך הטוה"מ דהיא קאי אתועלת, בזה הויא השהחיינו רק על ההנאה לבד. אך שעדיין לא מיושב למה ברכה על טובה מעין הרעה היא הטוה"מ, ולמה על ריבוי יין מברכין רק הטוה"מ. וכולי האי נימא, דאף דשהחיינו דכלים הוא על תועלת מ"מ שאני מהטוה"מ, דשהחיינו הוא אך ורק על תועלת שיש עמה שמחה, והטוה"מ גם על תועלת שאין עמה שמחה, ומש"ה בטובה מעין הרעה ובריבוי יין שהשני אינו טוב מהראשון אין מברכין שהחיינו בכה"ג אף שהטוה"מ מברכין. אך שזה עומד לנגדנו הא דמברכין בירושה אף דאיכא צער מיתת האב.
עמ' נ"ז - מנהג משוי חובה: בקושיית המנ"ח (מצוה ש"ו סק"ד) על המג"א שהוא דבר חדש לומר דנשי קבלו עלייהו לספיה"ע כחובה, כך איתא בכלבו (סי' ס"ד) ואורחות חיים (דיני שופר אות ח') בשם רבינו פרץ ז"ל והסמ"ק מצוריך ז"ל (ח"א עמ' קע"ג אות ר"פ) ומהרי"ל (ריש הל' שופר) בטעם שאפשר להוציא נשים בברכת שופר, ובהערה שם מייתו עוד פוסקים, וכ"כ באשל אברהם (סי' תקפ"ט), וכיון לדעתם בנפש חיה (סי' תקפ"ט ס"ו). ובשו"ת עץ החיים למהרש"ק ז"ל סי' קכ"ב (מדבריו בשו"ת ובחרת בחיים סי' נ"א) מארין להוכיח שאף במצוות שקבלו עליהם כחובה אי"ז אלא מדרבנן. אולם בדר"מ (סי' קפ"ח) וא"א מבוטשאטש (סי' רכ"ה) כ' בתו"ד דמנהג שמפורש שהוא רשות ל"ש לומר שויהו כחובה. ועוד דן בזה במחזה אליהו (סי' כ"א).
עמ' נ"ט - שהחיינו דפירות: מ"ש מהנצי"ב שאינו על שמחה אלא על דתלי בזמן, מפורש הוא בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנ"א) ומש"ה מברכין בשעת ראיית הפרי, ולפ"ז נימא דגם לרש"י והרמב"ם שמברך על ראיית הפרי לא תליא בהנאה אלא ב"זמן". וקצת יש לדקדק הכי אף בדעת המחבר, שבב"י הביא מכלבו וסמ"ק דתלי כ"א לפי הנאתו, ומאידך הביא להרא"ש שבכל ענין יש לברך באכילה דדמי לשהחיינו דסוכה, וחזר וכ' לה כהרא"ש בבדה"ב משם ריו"ח, ובשולחנו העתיק דעת הרא"ש ולא כסמ"ק וכלבו, וכעי"ז דייק הנצי"ב במשיב דבר ח"א (סי' מ"ז ד"ה ולי נראה). אך בדעת מג"א [והגר"א] שם נראה דא"א לומר כן דפי' דברי המחבר עפ"י הסמ"ק, וקצו"ר קצר"ה ידי.
ובדעת הרמב"ם נראה כן גם לענין חבירו דלא תלי בשמחה, שלא הזכיר (פ"י דברכות ה"ב) ככל הראשונים דדוקא בחבר ה'חביב' עליו מיירי, ואף שי"א דמה שנפרש בש"ס נפרש ברמב"ם, וכ"נ מכס"מ שם, צ"ע אי גם בלתא דברכה לבטלה סמך שנפ' דבריו כמו שנפ' בש"ס. וכן לענין מצוות (פי"א מברכות הי"א, פאר הדור סי' מ"ט) לא הזכיר ענין שמחה [מלבד המצוות שמברך מדין כלי חדש, דא"כ כבר אינו ענין ל'מצוה'].
שם שהחיינו דשופר: במה שהקשה להראב"ד שהביאו המכתם והמאירי ז"ל (סוכה מו.) וכלבו (ס"ס ע"ב) ואורחות חיים (חמץ ומצה אות ט"ו) דאין מברכין שהחיינו על עשיית שופר משום שמפחידו זכירת הדין, איך מברכין על שופר בר"ה, י"ל דאדרבא בר"ה שהוא כבר עיצומו של דין, והשופר הוא שמעורר רחמים ומעביר מכסא דין, נמצא דאין בו אלא שמחה, וכטעם שכ' בעה"מ והר"ן שלהי פסחים ועוד ראשונים שמברכין שהחיינו על שופר שמעלה זכרונינו לטובה. אמנם במלכי בקדש (סי' תע"ג ס"א) הקשה בתוך אריכות דבריו שם א"כ איך מברכין שהחיינו על יו"ט דר"ה, ותירץ דברכה דיו"ט קאי על הא דבא מזמן לזמן ולא על השמחה שבו. ועוד י"ל דגם מחוייבין בר"ה במצות שמחת יו"ט, כדנראה בשו"ע (ר"ס תקצ"ז) ושאג"א (סי' ק"כ) ומשנ"ב (סי' תקצ"ז סק"א), ומכחה הוא דמברכין. [ולא שמברכין על מצות שמחת יו"ט, דלא מצאנו שתיקנו עלי' שהחיינו, אלא מכחה מברכין על עצם היום].

עמ' ס"א [ולהלן עמ' צ'] שהחיינו בנישואין: הביא ד' הלק"ט (ח"א סי' ז') "הי"ל לשאול אם יאמר דיין האמת", ויש מקשים על זה מהא דמברך על הטובה מעין הרעה (ברכות ס.), א"כ מאי האי דחיישי' אם המצא תמצא בידו שהיא מר ממות, מ"מ עכשיו שמחה גדולה היא. ואולי י"ל עפ"י הראשונים להלן (ד"ה עמ' פ"ט) דברכה על הטובה מעיה"ר היינו ברכת הטוב והמטיב ולא שהחיינו, וא"כ יתכן דדוקא הטוה"מ הוא דמברכין בכה"ג, אבל שהחיינו שהוא על שמחת הלב לא שייך לברך בספק שמחה. ועי' שו"ת הרשב"א (ח"ד סי' ע"ז) דהטוה"מ מברכין על תועלת ושהחיינו על הנאה, וכעי"ז כ' מג"א (ר"ס רכ"ה) משם הלבוש דהטוה"מ מברכין על טובה, ושהחיינו מברכין על שמחה. ומבואר על נכון דשהחיינו אין מברכין על הספק דהוא מחסר ומגרע בשמחה.

והנה מלבד דבריו המחודדים דהלק"ט, ומה שהביא מהמו"ק לברך, עוד נשתברו בדי"ז קולמוסים רבים למה אין מברכין, עי' ב**תבו"ש** (סי' כ"ח סק"ד) **וגליון מהרש"א** (יו"ד סי' כ"ח) שכ' דאין הקידושין עיקר דפו"ר הוא העיקר. ובס' **ברכת ה'** (ח"ד פ"ב הע' 46) הוסיף לזה דברי המאירי (פסחים ז:) שאין מברכין שהחיינו אביעור חמץ, "שאין עיקרה לעצמה אלא להרחקת עבירה". והביא עוד מחופת חתנים שדימה למ"ש האבודרהם (סדר ברהמ"צ) בשם הרמ"ה, שאין מברכין שהחיינו על מצוה שאינה גמר מצוותה. וכ"כ **ביד יצחק** (ח"ג סי' ס"ב) דנישואין אינם גמר המצוה. ובתבו"ש שם כתב עוד טעם עפ"י הראב"ד ז"ל (פ"ג מאישות הכ"ג) דחיישי' שמא תמלך האשה ונמצאת ברכה לבטלה.

בערוה"ש (סי' רכ"ג ס"ד) כתב דבשעת אירוסין אין לברך כיון שעדיין לא נשלמה המצוה עד החופה, וא"כ אינו בתכלית השמחה, ובשעת חופה אין לברך דעיקר הדבר כבר נעשה בשעת הקידושין. בשו"ת **יד אלעזר** (סי' כ"א) הביא בתו"ד להמרדכי ז"ל שהביא המג"א (סי' תרמ"א סק"א) שעל מצוה שתועיל עשייתה לכמה שנים כעשיית שופר ומגילה אין מברכין שהחיינו בעשייתה, דאין מברכין זמן אלא אם מגיע הזמן משנה לשנה. **בערכי תנאים ואמוראים** (ח"ב עמ' תק"ו) לריב"ק ז"ל רבו של הרוקח כ' טעם מחודש בזה: "וכיון שעל עיקר חובתו הוא אין מברך אלא אחר, אף על הזמן, שאינו חייב אחר לברך דמה להם לברכה זו, הילכך אף החתן שאינו מברך ברכת נישואין אף מזמן פטור". בשו"ת **ברוך השם** (או"ח סי' מ"ב) כ' דבכך שמקדשה אוסרה על כל העולם, דמה"ט איקרי 'קידושין', ועל כך שחב לאחריני אינו יכול לברך שהחיינו, וסמך לזה מהמאירי סוף פסחים. **עוד** י"ל עפי"ד המרדכי (יבמות אות נ') שהובא בבית שמואל (סי' א' סק"ו) ועפ"י האגודה (שם סי' ע"ד) דאין כופין על מצות פו"ר, משום דדין הוא שנגזור עלינו שלא לישא נשים וכו', כדאיתא בב"ב (ס:). ובל**יקוטי סופר** על תרי"ג מצוות (מצוה א' סוף סוג אשה) פשיט"ל דעכ"פ אשה ודאי אין לה לברך, דקונה אדון לעצמה. ומאידך בשו"ת **פעולת צדיק** (ח"ג סי' צ"ט) פשיט"ל דהנוהגין לברך שהחיינו על אירוסין יכולים להמשיך במנהגם, וחילי' ממש"כ הרמב"ם ז"ל (פי"א מברכות ה"ט).

עמ' ס"ו-ס"ז - שהחיינו בהדלקת הנר דיו"ט: יעו"ע בזכר שמחה (סי' ל"ד) מה שדן לברך ב' פעמים שהחיינו, על הדה"נ ואח"כ בקידוש על עיצומו של יום. ועוד שם ובציץ אליעזר (ח"י סי' י"ט) נידון נכבד **אם שהחיינו הויא קבלת יו"ט** אפי' למ"ד דהדה"נ אינה קבלת יו"ט, ואם מהני גבה תנאי שלא לקבל היו"ט.

עמ' ס"ח - "אמרו לו" ילדה אשתו: הי' אפשר לפרש דכל עצמה דהטוה"מ על לידת בן אינה על עצם הטובה, אלא על ה"בשורות טובות" שבה, ולכך נקטי ד"אמרו לו" דעל זה הברכה. ובזה א"ש השמטת כל הראשונים הנ"ל לברכת הטוה"מ בלידת בן, דכבר כללוה בדין ברכה על בשורות טובות. וכ"כ בדר"מ (סי' רכ"ג סק"א) בדרך א' בביאור ד' הרשב"א. וכך מדוייק מפרש"י (ברכות נט:) והרמב"ם (פ"י מברכות ה"ז) דיורש מברך על "בשורת" הירושה. אבל מה נעשה דרבני אלפין גדולי האחרונים לא כן עמהם, עי' להב"י ופרישה וכנה"ג ומאמ"ר (סי' רכ"ג) ד"אמרו לו" לאו דוקא, ואפי' ראה בלא שמיעה מברך הטוה"מ, ובאמת דהכי מוכח מהטוה"מ דיין ודמוצא מציאה שאינם ענין ל'שמועה' ו'בשורה'. אלא דא"כ צ"ע טובא למה נקטו בברייתא "אמרו לו". ומהראשונים נראה הטעם משום שהאב לא הי' בעיר, אך שצ"ב למה נקטו בברייתא לאוקימתא דא, ולא כהפשטות שהאב נמצא בעיר. והי' אפש"ל דאפי' האב בעיר, מ"מ הדרך והדין הוא שאינו אצל מקום הלידה ממש, ולכך תמיד אופן ידיעת האב שילדה אשתו הוא ע"י בשורה, אולם מהראשונים נראה דלא כן, וצ"ע.

ויעו' תורת חיים (סי' רכ"ב סק"א) דדייק לשון "אמרו לו" דהיינו דוקא שני עדים, ונשאר בצ"ע. אולם הא מיהא ודאי דצריך שיהי' האומר אדם נאמן ומוחזק בכשרות, כדכ' בשעה"צ (שם סק"א) ממ"א ופמ"ג, שהביאו מס' חסידים (סי' תתמ"א).

עמ' ע"א: א) הביא לרמ"א (יו"ד סי' כ"ח ס"ב) לברך שהחיינו על כיסוי הדם כששוחט פ"א, ובש"ך שם מייתי מרוקח לברך על כל מצוה שעושה פ"א. אולם בדעת הרמ"א צ"ע אם סובר כהרוקח, דא"כ למה המתין עד מצות כיסוי הדם ולא כ"כ במצות ציצית (סי' כ"ב), כמ"ש הט"ז שם. ובעולת שמואל (סי' א') הקשה כן על הלבוש, וצ"ע למה לא הקשה על הרמ"א. ב) בפתה"ד (סי' רס"ג סק"ז) ודרכ"ת שם ממנחת הזבח (שם עשרון סק"ו) מדייקים בלשון הרמ"א ז"ל "מי **ששוחט** פ"א ולא מי ש**מכסה** פ"א, דהברכה קאי אשחיטה ולא אכיסוי. וע"ע בענין שהחיינו דכיסוי באורח מישור על דרכי משה (יו"ד סי' כ"ח סק"ב). ג) בתבו"ש (סי' כ"ח סק"ד) כתב דהא דמברכים שהחיינו על מצות כיסוי הוא משום דאית לי' שמחה דאית לי' עפר, דבלא"ה אינו יכול לשחוט. ולמה שמצאנו בדברי הגאונים והראשונים ז"ל דשהחיינו דמצוות הוא על הנאה גשמית שבהם, אתו דבריו שפיר.

עמ' ע"ג - שהחיינו על גט: מ"ש מס' ברכי נפשי להגר"י זילברשטיין שליט"א (בראשית עמ' תשכ"ג) שלא לברך שהחיינו על גט, כ"ה נמי בחשוקי חמד (ברכות עמ' שס"ט), ושם דן גם מצד שויות הממון של שטר הגט. והנה בנזירות שמשון (סי' רכ"ג) כ' דמי שמתה אשתו רעה מברך שהחיינו, ואם יש לו בנים מברכים הטוה"מ, ולדבריו מסתמא דה"ה אם גירשה יברך שהחיינו. ובס' מנחת הזמן (פ"ג סי"ב) מייתי ראיה לזה מהא דתיקנו הטוה"מ על קבורת הרוגי ביתר. ובאמת שכן הוכיח החת"ס ז"ל (או"ח סי' קנ"ו) דמברכין הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס שנשרף, אף ששמחה זו בצער יסודה. אך שי"ל דגם קבורת הרוגי ביתר וגם בניית ביהכנ"ס שנשרף, הנה לאחר הריגה ושריפה רח"ל כבר הוו הקבורה והבני כשלעצמם רק טובה, ול"ח ברכה על הסרת נזק, משא"כ ברכה על מיתה וגירושין. מלבד שתיקנו הברכה על שלא הסריחו שהיא טובה עצומה למעלה מדרך הטבע, ורק שחיק טמיא כאדריינוס וחביריו ראו ולא לקחו מוסר איך **שבע שנים** אינם נסרחים.

עמ' ע"ה - שהחיינו על חבירו: במעשה רב דהמנחת אלעזר ונצי"ב מלך זיע"א שבירכו על מי שלא ראו מעולם היפך דין השו"ע (סי' רכ"ה ס"ב), הנה כי כן מבואר כבר ברדב"ז (ח"ח סי' ל"א) ופמ"ג (שם סק"ג) והלק"ט (ח"א סי' ר"א) ומשנ"ב (שם סק"ג וסי' רכ"ג סק"ב) לברך על בניו ובנותיו שלא ראם מעולם, וצ"ע כנ"ל. ומש"כ הפוסקים דע"כ בזה איכא שמחה, צ"ע טובא דהרשב"א (ח"ד סי' ע"ו) שהוא מקור הדין הוציא דינו מחילוק הגמ' בין לא ראה ל' יום ללא ראה י"ב חודש, דע"כ מיירי במי שראה כבר קודם, וא"כ אינו ענין כלל להיכא שודאי שמח. אך מה שנראה בזה דגם הרשב"א לאו הל"מ קאמר, אלא העלה כן מדברי הגמ' כנ"ל, ואכתי א"כ יש לנו להבין בדברי הגמ' עצמה למה באמת אם לא ראה חבירו מעולם אין לו לברך. ובזה שפיר אפשר לבאר כהמג"א ולבוש ושע"ת שם, שכשלא ראה מעולם אינו שמח כ"כ ואין מעולה האהבה, ומסברא הרשב"א נמי מסכים עם פשט זה.

שם הע' 2: בדברי היד יצחק (ח"ב סי' רנ"ט) דכשמוציא ספרו אינו יודע אם יתקבל, וכשמתקבל אינו ענין חדש, סברא זו מצאנוה בדברי הפוסקים בכמה גווני, דללב חיים (ח"ג סי' נ"ב) מה"ט אין מברכין על בית חדש שקנה בהלוואה, ולא"א מבוטשאטש (סי' רכ"ג סוף ס"א) מה"ט אין מברכין על לידת בת, ולערוה"ש (שם ס"ד) מה"ט אין מברכין על אירוסין ונישואין, ולשו"מ (רביעאה ח"ד סי' קכ"ז, פ"ד ע"ג) מה"ט אין מברכין על ספיה"ע.

שם הע' 3: דשהחיינו דיוה"כ הוא על סליחת עונות, באמת שכ"כ במחזיק ברכה (סי' תב"ל) ומהר"י אסאד זצ"ל (או"ח סי' קנ"ד), אך צ"ב איך נודה ונברך על היותינו צריכים מחילה וסליחה וכפרה, ובכגון דא נאמר טוב שתיקותיך מדיבורך, וכל העובר עבירה ומתבייש וכו', ומטעם זה גופא הביא בשד"ח ח"ט (מער' יוה"כ סי' ג' סקכ"ו) מהיפה ללב שאין מברכין בהמ"צ על תענית יוה"כ, וכמ"ש הרשב"א (ח"א סי' י"ח) שאין מברכין על מצוה הבאה מתוך עבירה, כגון השבת הגזלה וחזרת הריבית, שלא ציונו לגזול כדי להשיב. וכמה פוסקים ביארו בכמה מצוות דאין מברכין עליהם שהחיינו לפי שהם תיקון חטא, עי' למאירי ז"ל בברכות (לז: ד"ה ישראל) דמברך שהחיינו על מנחה, "שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא". ובאורח מישור על דרכי משה (יו"ד סי' כ"ח סק"ב) בטעם שאין מברכין על שחיטה, ובס' הברית משם ס' ב"א וטעמי המנהגים (קו"א אות תתק"י) משם מהר"י מרוז'ין ז"ל שמטעם זה אין מברכין על מילה, ובכת"ס (סי' ל"ד) וכה"ח למוהר"ח פלאג'י זצ"ל (סי' ל"ה סק"י) בטעם שאין מברכין על קידוש לבנה. ועוד בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ו) דאין מברכין שהחיינו על בהכנ"ס חדש אם הוצרכו לחדשו בגלל שנשרף, והיינו נמי שאין לברך שהחיינו ע"ד שבא בגלל קלקלה. ועוד בה דמדברי הגאונים והראשונים מתבאר שאין מברכין שהחיינו אלא על מצוות שיש בהם שמחה והנאה גשמית, ושמחת מחילת עונות אינה הנאה גשמית. ומה שבכ"ז תיקנו שהחיינו על יוה"כ, נראה שהוא על עיצומו של יום שהוא יו"ט ומקרא קודש, וכ"ה בירושלמי דפסחים (פ"י ה"ה), ואף איכא דעות שיש בו חיוב שמחה, עי' תרגום יונתן ב"ע ותרגום ירושלמי (ויקרא כג, לב) ושאילתות (שאילתא ט"ו).

ובס' המנהיג (הל' פסח אות ס"ד) כתב דברים מרפסין איגרא בענין שהחיינו דיוה"כ, דאחר שכ' שם דמברכין שהחיינו רק על דברים שיש בהם הנאה, כתב: "וכן בליל הכפור **כעל הכוס הוא והרי נהנה**, דהא מברך לה על הכוס, אי לאו דבדיל לי' וחייב לי' בתוספת עינוי", ותורה זו חתומה ניתנה.

ומענין לענין בהע' לס' שלשלת זהב של בעל הסמיכת חכמים זיע"א (הוצ' אהבת שלו', פי"א הע' 74) הביא מס' יש מנחילין דמוהר"ר סעדי' ישעי' ז"ל חדב"נ דבעל הסמיכת חכמים ז"ל שלח בערב יוה"כ בבוקר אחר יציאה מבהכ"נ ליקח לו שזיפים לברך עליהם שהחיינו, ואמר "לכבוד ערב יו"כ אברך כהיום עליהם שהחיינו". ויש לפלפל ולסלסל טובא בהנהגה זו.

שם בהע' 4: מה שדימה בין ר"ה ויוה"כ לפירות, הנה כי כן הוא בתורת חיים (עירובין מ:) והעמק שאלה (ח"ג עמ' של"ו טור א') ומרומי שדה (ברכות לז:), אך הם כתבו דכמו דאקרא חדתא שהוא קשה לגוף מברך שהחיינו אף שאין בו שמחה כ"כ, ה"ה בר"ה ויוה"כ מברך אף שיש פחד הדין. ברם בעל העיטור ח"ב (סוף הל' מצה ומרור) ורבינו ירוחם (נ"ה ח"ד) הביאו ראיה דשהחיינו מברכין רק על הנאה ושמחה מדמברכין אקרא חדתא, וכ"נ מהרשב"א (ח"א סי' רמ"ה).

עמ' ע"ח הע' 11: מ"ש מדברי היפה ללב (ח"ט יד.) שאין להסתכל בנער יפה תואר ויפה מראה, ופי' בטוטו"ד דהיינו היכא דאיכא גירוי יצה"ר, אך נחית לחילוקא דמ"מ אינו עובר בזה על 'ונשמרת'. קצת צ"ע, דלכאו' הא בהא תליא, ומה שמביא לגרוי יצה"ר יכול להביא לידי טומאה דמאי שנא.

עמ' פ"ט ברכה על טובה מעין הרעה: הנה בגמ' (ברכות ס.) לא מבואר איזה ברכה מברך על טובה מעין הרעה, ורק הראשונים כמעט כולן כאחד יחד אוקמוה בברכת הטוב, עי' רש"י שם ורבינו יונה (ברי"ף מד.), והרא"ה והריטב"א והמאירי והרשב"ץ וכלבו (סי' פ"ז) ואו"ח (הל' ברכות אות נ"ג) ושטמ"ק ז"ל שם, וכ"ה לשון הרמב"ם בפי' המשניות וביד החזקה (פ"י מברכות ה"ד) ובטור וש"ע (סי' רכ"ב ס"ד). והסברא בזה נראה דשהחיינו קאי על "שמחה", ובכה"ג אינו שמח, משא"כ הטוה"מ היא על "טובה", כדכ' הרשב"א (ח"ד סי' ע"ז) ולבוש ומג"א (ר"ס רכ"ה) שהביאו, ו'טובה' איכא גם כשיש ספק רעה. אך שלמו"ק (ר"ס רכ"ג) ומאמ"ר (ס"ס רכ"ב) ובמשנ"ב (סי' רכ"ב סק"ו) פשוט שהמוצא יחידי מברך שהחיינו, ובמאמ"ר הביא כן מאבודרהם (שער שמיני), וכך מדוייק גם בס' המנהיג (הל' פסח אות ס"ד). ברם אע"פ שכך היא ההלכה, וכבר הורה זקן במשנתו הברורה, מ"מ מכלל קושיא לא נפקינן, דזה שכל הראשונים אחזו שער לפרש הגמ' בברכת הטוב דוקא - דבר הוא.

עמ' צ' שהחיינו על ש"ס: הנה בגליון הנזכר (עמ' ע"ה הע' 2) הובא מעשה רב אחת"ס מתלמידו מוהר"ש דייטש זצ"ל, והיא לו נדפסה בספרו אמרי שפר (ברכות ס.), דכשזכה שי"ל ש"ס ורי"ף חדשים וזכה לקנותם **והי' שמח בהן הרבה**, והי' מהדר על **פרי חדש** לאכול בשעת קנין לברך על שניהם כאחד שהחיינו. הרי שאף שהי' שמח הרבה, ומי יעלה בהטוה"מ, אולם הגרש"ז איירי בברכת שהחיינו, א"כ יתכן דזהו שחידשה תורת הגרש"ז דברכה זו דתליא בשמחה אין נוהגין לברך על ספרים כמ"ש שם, אולם היכא דקיבל במתנה שבזה איכא שמחה טפי מקנין שנתווסף לו נמי רכוש, אפשר לברך ברכת השמחה דהיינו שהחיינו, וצ"ע.

סוף עמ' צ"ב - הטוה"מ דוקא על יין: בנידון זה כבר עמדו הראשונים מ"ש שתיקנו הטוה"מ דוקא על יין ולא על לחם ובשר, ועי' בהע' על תוס' ר"י שירליאון [ר"י החסיד] (ברכות נ"ט הע' 309) מה שהאריך בזה. ובמה שפלפל שמדברי הרשב"א ז"ל נראה דלא כהנצי"ב דשהחיינו דפירות קאי א"זמן", יעוין בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנ"א) שכתב לברך על פירות חדשים בשעת ראיה ולא בשעת אכילה כשהוא נהנה, "שהרי אינו מברך בזה אלא על שהגיע לאותו זמן". ועוד כתב (סי' רמ"ה) דאפשר ע"ד הבאים מזמן לזמן שהחיינו הוא חובה, ועל הנאות הוא רשות, ומינה נמי חזינן דהעיקר המחייב הוא בא מזמן לזמן. וכ"נ ממה שדחה הרשב"א (סי' שע"ט) הדעה לברך שהחיינו רק על דבר שנהנה ממנו. וצריך ליישב עם דיוק הרב הכותב שליט"א, ואולי משום דלרשב"א שהחיינו דפירות הוא על ראיית הפרי, א"כ זהו שהוכיח משם לענין ראיית חבירו, דבראי' ל"ש ענין שותפות.

בכבוד וביקר
איתמר טעפ
קריה נאמנה - קרית ספר

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ברכת שהחיינו בהדלקת הנר ביו"ט

א. במה שהאריך הרה"ג ר' ראובן ניסן שליט"א (בעמ' ס"ז) בקיום המנהג שמברכות הנשים שהחיינו בהדלקת הנרות ביו"ט, יש לציין עוד בזה, דעיקר מנהג זה כבר נזכר בהגדה של פסח "מרבה לספר" לרבי ידידיה טיאה ויי"ל, וכתב שם ששאל ע"ז לאביו (בעל ה"קרבן נתנאל"), שלא מצא כן בשום פוסק ראשון או אחרון, וכתב לו שיש להניחן על מנהגן, ונחת רוח עשו להן לנשים וכו', עי"ש. ועוד יש לציין למה שהביא הגרי"ז שוב שליט"א (בגליון "להחזיק" סיוון תשס"ט), שדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאשה הבאה לשאול אם לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, יש להורות לה לברך כהמנהג. (ומסתמא איירי לבני אשכנז שכולם נהגו בזה, דאצל בני ספרד המנהגים חלוקים). וכן מובא בארחות רבינו (ח"ב עמ' ק' אות ב') שמרן הקה"י זצ"ל הורה לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' נ"ג), שח"ו מלרפות את ידיהן ולהודיע להם שמוטב שלא יברכו, אלא אדרבה יש לזרזן להחזיק במנהג זה. [ועי"ש שהאריך בזה]. וכ"ה דעת הגר"נ קרליץ שליט"א שיש להורות לנשים לברך כהמנהג, וכ"ה דעת בעל משנה הלכות שליט"א והגאב"ד הגרי"ט וייס שליט"א. ע"כ מהמובא שם.

ואמנם מש"כ הגר"ר ניסן בשם הגר"מ פיינשטיין והגרש"ז אויערבאך והגרב"צ אבא שאול זצ"ל שאם האשה עונה אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש, לא הוי הפסק ויכולה לשתות מהיין, יש להעיר דאי"ז מוסכם לכו"ע, דיעוין בס' שבות יצחק (פסח עמ' פ"א) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א דבכל יו"ט רצוי שלא תענה אמן מחשש הפסק, ורק בליל פסח יכולה לענות אמן [שהשהחיינו חוזר גם על מצוות הלילה, ואת זה לא יצאה בברכה שבהדלקת הנרות]. וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' ס"ט) כתב דאם עונה אמן הוי הפסק, מלבד בפסח וסוכות שאינו הפסק.

במנהג בברכת הברקים והרעמים בלא שו"מ

ב. בענין מש"כ מרן רה"י שליט"א (בעמ' ד') על המנהג לברך על ברקים ורעמים בלא שו"מ, והביא מדברי האחרונים שכ"ה המנהג באיזמיר, בשאלוניקי, בבגדאד ובארץ ישראל, יש להוסיף על הנ"ל, שכך הוא ג"כ המנהג הקדום באשכנז, וכמש"כ בשו"ת יפה נוף (סי' ל"ח) להגאון רבי יצחק מזיא זצ"ל (מרבני אשכנז לפני 400 שנה), דמרגלא בפי כל לברך על הברקים והרעמים בלא שו"מ. וכך הוא ג"כ המנהג במרוקו, וכמש"כ בספר מגן אבות (עמ' קס"ט) בשם הגר"ש משאש זצ"ל. [ויעוי' גם במחזור ארם צובה (משנת רפ"ז) שנדפסו שם כל ברכות הראיה בלא שם ומלכות].

בברכת שהחיינו אם צ"ל לזמן הלמ"ד בחיריק

ג. יעוי' מה שהביא הרב אליהו נכס שליט"א (בעמ' ל"ט) בענין זה. ויש עוד לציין בזה, שאף שהמג"א הביא מדברי המטה משה לומר בחיריק (ואחריו נמשכו האחרונים ועמם המשנ"ב והכה"ח), אך מצינו בסידור רבי שבתי סופר שכתב לחלוק על דברי המטה משה בתוקף, עד שכתב שאם היה יודע מדברי המטה משה בעודו בחיים היה מורה לו הדרך הישר, "ובלי ספק היה מודה לי", וסיים שם: וכתבתי כל זה לבטל דעת המדקדקים לומר בזמן לזמן בחירי"ק, וסומכים על דברי הרב להביא ראיה מדבריו, ודי בזה ראיה בביטול דעתם למודה על האמת. עכ"ל. (הובא בבירור הלכה תנינא סי' תרע"ו). וכן מצינו בלקט יושר (עמ' 131) שהעיד שרבו התרומת הדשן אמר בקידוש בברכת שהחיינו בהדלקת הנרות. וכ"כ בשו"ת בסידור כמנהג הספרדים משנת רפ"ד (וכן בעוד סידורים ספרדים ואולי אף בכולם). גם החיד"א (בהגדה של פסח שמחת הרגל דפו"ר דף י"ח ע"א) הדפיס לזמן בפתח. וכן בסידור בית עובד (דף ק"ס ע"ב) הדפיס

כנ"ל בפתח. וכן בשו"ת אקים את יצחק, לרבי יצחק אברהם שלמה (מגדולי רבני בגדאד), כתב (בסו"ס מ"ז) ומנהגינו לומר לזמן הזה הלמ"ד פתח והזי"ן דגושה, וכן עמא דבר. ע"כ.

וכן הביא בארחות רבינו (ח"ג עמ' י"ז) שכן נהג מרן הקה"י לומר לזמן בפתח. [ועי' בס' שלמי תודה (חנוכה עמ' כ"א) שהביא משמו, שאף שדברי המט"מ הובאו לענין חנוכה, מ"מ לפי דברי המט"מ הרי ה"ה דבכל השנה כשמברך שהחיינו צ"ל בחיריק, אך לפי מה שאנו נוהגים בכל השנה לומר בפתח, ה"ה בחנוכה דאין לשנות]. וכן מובא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל (בהליכות שלמה תפלה פכ"ג הערה 65), שהמנהג לומר בפת"ח. וכן הגרי"י פישר זצ"ל באבן ישראל (ח"ט עמ' קכ"ג) כתב ע"ד המשנ"ב הנ"ל: וזה תמוה, וכן מנהג העולם לומר לזמן בפת"ח. עכ"ל. וכן מובא משמיה דהגרי"ש אלישיב שליט"א (בפניני חנוכה עמ' כ"ט) שהורה שהמנהג לומר בפתח. וכן עי' בספר יגל יעקב (עמ' ס"ז) שהביא תשובת הגר"ש דבליצקי שליט"א שיש לומר לזמן בפת"ח.

בענין חתימת על הכלכלה

ד. יעוי' בגליון ל"ז (עמ' ס"ט) שהבאתי מדברי כמה אחרונים שמנהג הספרדים לחתום ועל הכלכלה, ושכ"ה בכל הסידורים חדשים גם ישנים. ובאשר לישוב המנהג מהשגת המשנ"ב ועוד אחרונים שזה נגד המבואר בב"י, הבאתי לדברי הגר"מ לוי זצ"ל שהוכיח שכוונת הב"י היא לאפוקי מנוסח "בא"י על המחיה ועל הכלכלה" ללא "על הארץ", יעו"ש. וכעת ראיתי בגליון ל"ח (עמ' ק"ד) להרב יאיר נאמן מש"כ על דברי, שהנוסח הנכון "לפי מנהגינו" הוא ללא "ועל הכלכלה", ומי שנהג להוסיף יש להסביר לו בנחת שראוי לשנות מנהגו, אך אי"צ למחות בו. ע"כ. ולא ידענא מאי אידון בה, מאחר שנראה שדבריו נאמרו ללא שראה דברי כלל, שאם היה רואה דברי בודאי לא היה מתנבא כמשה מפי הגבורה ש"מנהגינו" לחתום ללא ועל הכלכלה, נגד דברי האחרונים הנ"ל. (ושו"ר בחזו"ע ברכות (עמ' קצ"ח) שכתב, "ובסידורים האחרונים של יוצאי בבל נדפס על המחיה ועל הכלכלה, ונמשכו אחר מ"ש בספר בן איש חי" וכו', ואולי גם הה"כ נסמך על משמעות דברי החזו"ע שהשינוי מקורו בבא"ח, אכן באמת עיקר דברי החזו"ע תמוהים דמה יענה ביום שידובר בו ממה שכבר נדפס כן בסידורים מאות שנים קודם הבא"ח, ומה יענה על שכבר הוזכר מנהג זה באבודרהם והרבה אחרונים שקדמו לבא"ח, וצ"ע).

והנה בעיקר הענין, אחר שיש ישוב מרווח למנהג, וכמש"כ לבאר היפה ללב (סי' ר"ח סק"ז, והביאו הרב ניסן שליט"א במאמרו בגליון ל"ו עש"ב), ממילא פשוט שאין כל סיבה לשנות המנהג. ועי' גם להגר"מ לוי זצ"ל בספרו ברכת ה', שהאריך בישוב המנהג בדברים נכוחים (וציינתי מקצתם בקצרה בדברי בגליון הקודם). ומה שהביא מספר "קול תורה" להרב יצחק יוסף, שיישב את כל טענותיו של הרב ברכת ה', הנה ספר קול תורה לא ראיתי, אך מש"כ בס' ילקוט יוסף (תפלה ב' עמ' תקפ"ח) להשיג עליו ראיתי (וכנראה הם הם הדברים), ולא הבנתי השגתו, שהשיג שם מהא דגירסת ג' עמודי הוראה היא ללא על הכלכלה, וא"כ לשיטתם יש בזה משום אין חותמים בשתים. אך זה אינו מוכרח, שהרי י"ל דאף הראשונים שלא גרסו ועל הכלכלה מודים בעיקר הדין שאין בזה משום אין חותמין בשתים [משום שהארץ היא שמוציאה מחיה וכלכלה], אלא שלא גרסו כן בגמרא, וא"כ אין כאן אלא שינויי נוסחאות גרידא, ואין קפידא בדבר. (וראיתי שכבר העירו כן על דברי הילקו"י, עי' בברכת ה' ח"ה במאמרים שבסוף הספר סי' ב'). ודברי הרב ברכת ה' ברורים. וגם הגר"ד יוסף שליט"א עם שראה וידע מדברי אביו הגר"ע, מ"מ לא הסכים עם זאת, ובספרו הלכה ברורה (ח"י עמ' תכ"ג-תכ"ה) העלה כדברי הרב ברכת ה', וכ' שאף לראשונים דגרסי על המחיה בלבד אין הכרח דס"ל שיש קפידא שלא לחתום ועל הכלכלה. (ועי' במאמר בס' ברכת ה' ח"ה שם שהביא שגם הגר"ש עמאר שליט"א נוהג כן לחתום בועל הכלכלה).

ס"ס בברכות אי אמרינן בברכה על מצוה דאורייתא

ה. יעוין בדברי בגליון ל"ז (עמ' ס"ט) שכתבתי דאף בדאיכא ס"ס להתיר לברך על מצוה דאורייתא, מ"מ אין מברכים אא"כ הס"ס מחייב את המצוה [וע"ש שהוכחתי כן מדברי מרן השו"ע שפסק שטומטום ואנדרוגינוס יתעטפו בציצית בלא ברכה, אף דאיכא בזה ס"ס והוא מצוה דאורייתא, אלא ע"כ כיון שהספק שמא הלכה כר"ת דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, אינו מחייב את המצוה אלא מתיר את הברכה, אין עושין בזה ס"ס להתיר לברך. וע"ש עוד שהוכחתי כן מדברי הבא"ח בעוד יוסף חי לענין תפילין בביה"ש שלא יברך], וכתבתי ע"פ זה להעיר על הגר"ע יוסף שפסק לדינא להתיר לישא כפים בביה"ש בברכה מחמת ס"ס, ואף שהס"ס אינו מחייב את המצוה, שהרי כבר נשאו כפיהם באותו היום (ואף שהגרע"י הזכיר לסברא זו במוסגר, מ"מ בפסק הדין לא התייחס לזה ופסק לברך). והשיג עלי הרב יאיר נאמן הנ"ל (בעמ' ק"ה) דגם הגרע"י ס"ל כן, ומה שהתיר לברך הוא משום שיש לצרף דעת ר"ת ומרן השו"ע שפסק כדבריו, וא"כ הו"ל ס"ס בצירוף דעת מרן דס"ל להגרע"י דבכה"ג מברך. עכ"ד. ואולם המעיין בדברי הגרע"י יראה שאמנם הזכיר צירוף זה דדעת ר"ת לגבי היתר הנשיאת כפים עצמו, אך מ"מ לענין הברכה לא כתב אלא משום שהוא מצוה דאורייתא. והסיבה שלא שייך כאן מה דס"ל לגרע"י דבס"ס בברכות בצירוף דעת מרן אפשר לברך, היא פשוטה, מאחר שכל סברת הענין לפי שיטתו היא משום דס"ל דהא דקי"ל דאמרי' סב"ל נגד מרן אינו אלא חומרא, דמעיקר הדין קי"ל גם בזה כמרן, וא"כ בהצטרף ספק נוסף יש להקל לברך, משא"כ בסברת ר"ת בביה"ש שלא שייך לומר שהוא עיקר הדין, שהרי המנהג דלא כדעת מרן בזה (ובאמת שמסיבה זו דעת כל שאר פוסקי זמנינו שאין דעת ר"ת מצטרפת לס"ס כלל), רק הגרע"י ס"ל דאפ"ה אפשר לצרפה לס"ס, ומ"מ ודאי דאין זה עיקר הדין, ולכן אפי' בהצטרפות ספק נוסף עדין א"א לברך וככל ס"ס בברכות. וכ"ז פשוט וברור. וממילא ההערה ע"ד הגרע"י במקומה עומדת וכנ"ל.

ס"ס בברכות כשדעת מרן לברך

ו. ואגב אבוא אעירה על מש"כ הרב נאמן הנ"ל (בעמ' ק"ד הערה 2) בשם השד"ח בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ג' דף ט"ו ע"ד), דכשדעת מרן לברך ויש עוד ספק יכול לברך, דאין זה מדויק, דהנה בשד"ח שם דן לענין אי אמרי' ס"ס בברכות, וכתב להוכיח מדברי המאמ"ר בסי' ז' דאמרינן ס"ס ומברך, וכתב דאע"ג די"ל דלא אמר כן המאמ"ר אלא היכא דדעת מרן לברך (כפי שהוא בנידונו שם), דדוקא בכה"ג מהני ס"ס, מ"מ לפי טעמו של המאמ"ר שהוא מטעם ס"ס מסתבר דה"ה בכל ס"ס כן. עכ"ד. הרי דלמסקנת דבריו לא ס"ל לחילוק זה. זאת ועוד, שבהמשך דבריו שם כתב וז"ל: איברא דאי משום הא לא איריא ולא סגי לן לחייבו לברך מטעם זה [דספק ספיקא], דהלא בנידון הרב מאמ"ר ז"ל עצמו נחלק עליו גאון עוזינו אריה דבי עילאי מרן החיד"א ז"ל בברכ"י סי' ז', והחזיק דברי קדשו בס' מחב"ר לשם, אי משום דס"ל להרב משאת משה ז"ל דכדי לחייבו בברכה צריך להיות תלתא ספיקי, ואי משום דנקטינן כמסקנת הרב הגדול מר קשישא מוהרד"ף ז"ל בשו"ת מכתם לדוד בא"ח סי' ג' דכל שאתה מרבה ספיקות וספיקי ספיקות זה כלל גדול סב"ל. ואחריו (דהרב חיד"א) נמשכו כל ישרי לב בדין ההוא, כמו שיראה הרואה להרב בש"ץ ולהרב מנחת אהרן וליתר הרבנים ז"ל. גם אנן בע"ד כתבנו במקו"א באורך דדעת רובן של רבנן בתראי ז"ל מסכמת למסקנת הרב מהרד"ף ז"ל. עכ"ל השד"ח. הרי שכל מה שבא השד"ח למסקנא דא"א ס"ס בברכות אינו אלא מכח דברי החיד"א והאחרונים הנ"ל, שדבריהם נאמרו בנידונו של המאמ"ר, ששם דעת מרן היא לברך, ואפ"ה לא מצרפים ספק נוסף. (ומה שהעיר שם על חו"ר בית ההוראה שהוכיחו גם הם מדברי החיד"א הנ"ל, שהרי החיד"א כתב שאין לצרף לס"ס מפני שפשטה הוראה וכו', המעיין בדברי החיד"א במחב"ר יראה שהם שני טעמים).

עניית אמן אחר ברכת ההלל

ז. בענין ספרדי אם רשאי לענות אמן על אשכנזי המברך על ההלל בר"ח, יעוין בגליון ל"ז (עמ' כ"ד) שהביאו חו"ר בית ההוראה את פסק המשנ"ב המתיר לענות אמן בכה"ג, ומאידך הביאו דברי הפמ"ג בסי' כ"ה שכ' דאין לענות אמן על ברכת תפילין של ראש [והו"ד בכה"ח שם ס"ק מ'], ועפ"ז כתבו דכיון דלכו"ע ליכא חיוב נראה שעדיף יותר לומר פסוק ברוך ה' לעולם אמן ואמן וכו'. ויש להעיר על מה שתפסו להחמיר בזה, דהנה בפמ"ג שם (סי' כ"ה א"א סק"י) כתב שיש להסתפק בדבר, אך לא הכריע, ומאידך מצינו להגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נ"ז) שחולק על הפמ"ג וסובר שיענה אמן, וע"ש שכתב שהאיסור לענות אמן על ברכה לבטלה אינו משום שיש איסור בהזכרת המילה "אמן" לחינם, אלא הוא משום שהוא כמחזיק ידי עוברי עבירה, וא"כ כל היכא שהמברך מברך בהיתר אין מקום לחשש הנ"ל ועונים על כך אמן, ע"ש. וא"כ אף בנידון הפמ"ג אין מן הראוי לתפוס ספיקו של הפמ"ג, ולהניח ודאו של הגרש"ק. וכן פסק הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שהשומע מי שמברך על תפילין של ראש שיש לו לענות אמן, וכמובא בהליכות שלמה (תפילה פ"ד דבר הלכה אות כ"ז). ומלבד זאת נידון דידן קיל טפי, מאחר שבברכת התפילין גם לבני אשכנז אין ההלכה ברורה בזה, ולכן מנהגם לומר בשכמל"ו אחר הברכה, וע"כ הסתפק בזה הפמ"ג, אבל בדבר שההלכה ברורה שהינם חייבים לברך, י"ל דאף לשיטתו רשאים לענות אמן, וכן ראיתי להגרב"ץ אבא שאול זצ"ל בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ג תשובה ב') שכ' שאין ראיה מדברי הפמ"ג לנידו"ד מטעם זה. וכך גם פסק שם הגרב"ץ זצ"ל (שם) שבן ספרד רשאי לענות אמן אחר בן אשכנז המברך על ההלל. וכן פסק בשו"ת דברי שלום להגר"ש מזרחי זצ"ל (ח"ה עמ' תל"ז), וע"ש מש"כ בזה. [ועע"ש בחלק יו"ד (עמ' תע"ב) שהעידו שכך גם היה נוהג למעשה].

ויעוי' עוד להגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א בהסכמתו לספר בנים חביבים (אות ג'), שהוכיח מדברי הסדר היום שרשאי לענות אמן על ברכה שמנהגו שלא לברכה, ע"ש. וכתב שם שכן היתה דעתם של רבותינו גאוני בני ספרד עיני העדה דהדור האחרון נ"ע, הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, הגאון רבי יוסף עדס זצ"ל, והגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל. (וע"ש עוד מש"כ בשם הגרב"ץ בזה).

[ודע דגדולה מזו כתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (ח"א סי' צ"ט), שבן א"י שנזדמן לחו"ל [שמנהגם שם לברך על ההלל] ונעשה ש"ץ, יכול אף לברך בעצמו על ההלל להוציאם י"ח. ועי' בסידור בית עובד (דף קמ"ח ע"ב) ובכה"ח) סי' תכ"ב ס"ק ל"ה) שפסקו כן לדינא. ואף אם נחוש לחולקים בדין זה, מ"מ לענין עניית אמן גרידא מסתבר דלכו"ע רשאי, ואין בזה כל חשש].

נוסע מעיר לעיר בזמנינו אם מברך הגומל

ח. במה שהובא בגליון ל"ז (בעמ' ח') שבני ספרד מברכים הגומל על נסיעה מעיר לעיר, יש לציין את מש"כ הגרב"ץ בשו"ת אור לציון (ח"ב פי"ד תשובה מ"ב), שבזמנינו שאין חשש של חיות וליסטים אין לברך ברכת הגומל על נסיעה מעיר לעיר, אא"כ נסע בכבישים נדחים שהתנועה בהם דלה עד שאין רכב אחד רואה רכב אחר. וכן הוא דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א שבימינו אף לספרדים אין לברך הגומל בנוסע מעיר לעיר בכבישים שאין בהם סכנת ליסטים, וכמובא בספר מגן אבות (עמ' קס"ו).

ברכת הנשים על הלולב

ט. מש"כ הגר"א כהן שליט"א (בגליון ל"ז עמ' נ"ו) ששמע מדודו הגאון רבי יוסף עדס זצ"ל, שהעיד שכן הורה מרן הגר"ע עטיה זצ"ל, שנשים יכולות לברך על הלולב, ודלא כפי שאחרים מעידים בשמו, ע"ש. נ"ב, כן מובא ג"כ בס' הזכרון אבני זכרון (עמ' רי"ט), שהורה מרן הגר"ע עטיה על ענין זה, שאם נהגה לברך תמשיך במנהגה, ואמר שכך נהגו אמותינו. [אמנם מה שכתב הגר"א כהן בסוגריים שנהגו לברך גם על שופר, עי' בבא"ח (פרשת נצבים הלכה י"ז) שנראה מדבריו שלא נהגו לברך על שופר. וכמדו' כך הוא גם מנהג ירושלים, שאף שכיחדוע מברכות על הלולב, מ"מ לא מברכות על השופר. וכן מצאתי בס' נתיבי עם (סי' תקפ"ט) שכתב שאצלינו בא"י הספרדיות נוהגות רק בלולב ליטול ולברך]. ובעצם הענין יעוין מה שהאריך בזה הגרי"ח סופר שליט"א בספרו מנוחת שלום (ח"ז סי' ו' אות מ'), ואין כאן מקומו.

בענין מש"כ בשו"ע לברך בלא שם "ומלכות"

י. במה שהובא (בגליון ל"ז עמ' ס"ה) שיש שדקדקו מדברי מרן השו"ע בסעיפים לענין ברכת הגומל, שכתב שיברך בלא שם "ומלכות", דש"מ יש איסור בהזכרת מלכות אף בלא שם, יעו"ש. הנה צ"ע כי בב"י ובשו"ע סי' מ"ו (סעיף ח') לגבי ברכות השחר אם לא נתחייב בהם, חשש מרן לדעת הרמב"ם הסובר שיש בכך משום ברכה לבטלה, וכתב שעל כן יברך אותה ברכה "בלא הזכרת השם", ומשמע שיכול להזכיר מלכות ואין בכך כל חשש הזכרת ה' לבטלה, וא"כ עלינו לבאר מ"ט לא כתב מרן הכא שיזכיר מלכות.

והנראה לבאר, שהנה בעיקר הענין שכתב בשו"ע לברך בלא שו"מ, יל"ע מה הענין בכך, הא כל ברכה שאין בה שו"מ אינה ברכה. והמבואר מזה דאיכא בברכה ב' ענינים, א' עצם הברכה והשבח וההודאה שבה, ב' הזכרת שם ומלכות. ונתחדש בשו"ע שאף בכה"ג שאינו יכול להזכיר שו"מ בברכה, מ"מ יש ענין בשבח ובהודאה שבברכה עצמה. וא"כ י"ל דמ"מ כל זה הוא דוקא בברכה עצמה, אבל בתיבות "מלך העולם" שאמירתם בברכה הוא מדין "הזכרת שם ומלכות", כל כמה שאינו מזכיר ה' אין גם ענין בהזכרת מלכות, שהרי בלאו הכי אינו יוצא י"ח הזכרת שו"מ. וע"כ מש"כ בשו"ע שיברך בלא שו"מ, לאו למימרא שיש איסור בהזכרת מלכות, אלא שאינו צריך להזכיר, שאין ענין בכך וכמשנ"ת.

רפאל יהודה בן דוד - בני ברק

לכבוד "אליבא דהלכתא".

בענין ברכת הגומל

בגליון ל"ז (עמוד ס"ו) כתב ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "גם אני אודך", וזה לשונו: במשנ"ב (סימן רי"ט סק"ג) כתב שמי שנתחייב להודות ולברך ברכת הגומל על כמה דברים, נפטר בברכה אחת, ע"כ. ויש לעיין, אם לא כיוון בברכת הגומל לפטור אלא חיוב אחד, האם פוטר גם את שאר החיובים, ואין צריך לברך עוד, או אינו פוטר את שאר החיובים אלא אם בשעה שבירך הגומל נתכוין לפטור בהדיא את כל החיובים? והטעם? ע"כ.

ברצוני לציין שבספר הנפלא "תודת חיים" להגאון רבי ניסים ששון שליט"א (מהדורת תשס"ה) בסופו (עמודים תל"ג-תל"ד), כתב הרב ששון שליט"א תשובה בענין זה להרב רבינוביץ שליט"א הנ"ל, ומסקנתו שגם אם לא נתכוין להדיא לפטור את כל החיובים יצא, ואין צריך לחזור ולברך, עיי"ש מילתא בטעמא.

ביקרא דאורייתא

הרב חיים יהושע העשיל בוים - כולל תורת חיים

תשובות אלו שייכות למדור מרפסן איגרי גיליון מס' 37

תשובה לאות ב': ברור שמחמת הדין של הבדלה שראוי לברך בורא מיני בשמים אין לשנות את עיקר נוסח הברכה שתיקנו חז"ל, ורק בציפורן שכך הכרעת ההלכה לברך מיני בשמים, וא"כ לכתחילה מברך עליו כך, וא"ז נחשב בדיעבד, ולכן יכול אף בהבדלה לברך עליו בורא מיני בשמים.

תשובה לאות ג': בסי' ריי"ב איירי בתערובת של פירות שיש בזה עיקר וטפל, ולכן צידד המשנ"ב דמעיקר הדין כל התערובות חייבת בברכה אחת, ואם יברך על כל מין הוי ברכה לבטלה, משא"כ בברכת הריח אינו מדין עיקר וטפל, אלא דברכתו מיני בשמים מתייחסת לכל מין בפנ"ע, ולכן ראוי שיטול כל מין ויברך עליו בפנ"ע ברכתו הראויה לו מעיקר הדין.

תשובה לאות ז': יש לבאר את החילוק שהביא מהבא"ח דאינו מצד ההכרח, ואינו בגדר בדיעבד, אלא הסברא בזה משום דהעולם נברא לשימוש האדם, ואין לאסור על האדם לאכול פרי מסויים מצד הספק, כיון שהארץ נתן לבני אדם. אכן כ"ז במניעת אכילת פרי מסויים, אך במניעת הריח, כיון שאי"ז עיקר שימושו ותכליתו של אותו המין, כאשר נמנע מלהריחו אין נחשב שאוסרים עליו את השימוש במין זה. ולפי"ז איירי השו"ע באתרוג, והבא"ח בפירות כיון שאין עיקרם לריח, אך במיני בשמים שעיקרם לריח י"ל סב"ל.

תשובה לאות י"ג: נראה שדין זה שבנס שנעשה לעצמו אין צריך שיהיה ניכר, הרי זה רק ביחס לבעל הנס בעצמו ולא לבנו, שנראה לבאר הטעם בזה דבעל הנס במקום זה מרגיש וחש היטב בניסו, ולכן אין צריך שיהיה ניכר, משא"כ בנו שאינו חש ונזכר בנס צריך שיראה במוחש זכר מהנס שנעשה במקום זה.

תשובה לאות ט"ו: יש לחלק בין הנידונים, דהן אמת דנוסח "לחייבים" אינו מעכב, מ"מ כ"ז רק בדרך מקרה, אך לתקן תקנה קבועה של ברכה לקטנים שיברכו בהשמטת תיבה זו, הרי זה בגדר משנה ממטבע שטבעו חכמים.

משה ששון - גאולה

כבוד מערכת קובץ אליבא דהלכתא, ברכה ושלום. ראיתי בגליון ל"ז במדור מכתבים ותגובות, שכתב אחד האברכים שליט"א שיש להסתפק בייחוס ספר תורה לשמה לרבינו ה'בן איש חי', ומה נתפלאתי על כך, אחר שהוברר הדבר כיום לכל הרגיל בספריו, ולאחרונה פורסם במוסף תורני המודיע משם ראש ישיבתכם הגר"י הלל שליט"א כמה ראיות חותכות בענין זה לענ"ד, וראיתי נכון לתועלת לצרף כאן את הנכתב שם משמו:

א. כפי הנודע, גוף הספר מיוחס לחכם קדמון שחי בשנת תמ"ב ושמו יחזקאל כחלי, והנה בכל דברי הימים של יהודי בבל ורבניה לא נודע על שם משפחה 'כחלי', או על חכם גדול שחיבר ספר שאלות ותשובות בארבעה טורים עם השם הזה.

ב. ראיה מובהקת מתוך כתב היד של החיבור מוכיחה כי ה'בן איש חי' הוא בעל השמועה, כי בעוד שהציג עצמו כמעתיק התשובות וכמגיה המוסיף נופך בשולי הגליון מדברי רבותינו האחרונים, שכביכול לא ראה אותם ה'מחבר' רבי יחזקאל כחלי, הרי שמתוך כתב היד מוכח שה'בן איש חי' נוהג בגוף החיבור כמנהג בעל הבית, כשהוא מוחק ומוסיף רבות בגוף התשובות, מעלה ומוריד, או שמוחק כליל. שינויים כגון אלו לא היה משנה אילולי היה הוא המחבר בכבודו ובעצמו. הערות והשגות מקולמוסו של מעתיק ניתן לסנף בשולי הגליון, ומנהג בעל הבית בגליון עצמו נוהג אך ורק המחבר.

ג. סגנון הספר איננו תואם את תקופת 'חיבורו', וכמדומה שעדיין לא העירו על כך חוקרי הספר דנן. בכל ספרות ישראל מהימים ההם (שנת תמ"ב) והדורות שאחר כך, לא דברו גלויות בעניני נסתרות וקבלת האריז"ל, כפי שדיבר המחבר בספר הזה. ה'בן איש חי' היה זה שחידש והוסיף בספר השו"ת שלו 'רב פעלים' חלק חמישי נוסף בשם 'סוד ישרים', המיוחד לשאלות ותשובות בעניני קבלה, אבל בשנת תמ"ב לא נשמע כדבר הזה. זאת ועוד, גם בשאר התשובות שבכל חלקי הספר מרבה ה'מחבר' להזכיר ולציין מדעת המקובלים, עם דיון מעמיק בדבריהם. וגם סממן זה יש בו משום חידוש בדורות הללו, שלא מצינו דוגמתו מאז ומקדם שמחבר ידבר גלויות בכתבי האריז"ל, בפרט יחד עם פסקי ההלכה. שוב מוכח כי תקופת חיבור הספר איננה קדומה.

ד. כבר הוכיחו רבני זמננו, שישנם פסקים וראיות שכתבם ה'בן איש חי' בחיבורו 'תורה לשמה', ושוב חזר עליהם בשאר ספריו בלי להזכיר דבר 'בשם אומרו', שכבר כתובים המה ב'תורה לשמה'. יש ואותם חידושים המופיעים ב'תורה לשמה', נכתבים בשאר חיבוריו גם בתוספת הפתיחה: "ונראה לי לחדש", או: "ונראה לי לפרש". הרי שייחס ה'בן איש חי' חידושים אלו לעצמו. ואם תאמר שאין ה'בן איש חי' מחבר הספר 'תורה לשמה', הרי שנמצאת מטיל מום בקדשים, שכביכול ח"ו יש זיוף רב בשאר ספריו, שדברי תורתו של ה'תורה לשמה' כמו 'נגנבים' לטובת חיבורי ה'בן איש חי', והם נאמרים שלא בשם אומרם, היתכן כזאת, אלא ודאי ה'בן איש חי' הוא הוא המחבר והוא הוא הכותב. ולמרות שהיה מבקש להעלים את שמו, לא תמיד זכר לדקדק על חידוש פלוני או ראיה אלמונית אם כבר כתבם והיכן כתבם, לפיכך חידושים שנכתבו מכבר ב'תורה לשמה' חזרו ונשנו על ידו בשאר חיבוריו.

ביקרא דאורייתא

מ. ש. - ביתר

מעמד איחוד מוסדות "אהבת שלום"

וסיום חלק ב' של שו"ע ומשנ"ב ברשת כוללי "אליבא דהלכתא"

בהשתתפות מרנן ורבנן גדולי התורה וראשי הישיבות שליט"א

הרב אברהם מרדכי וינפלד
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

בדין זמן תפילת ערבית

דברי המשנה והגמ'

במשנה בריש תפילת השחר, תפילת השחר עד חצות, ר' יהודה אומר עד ד' שעות. תפילת המנחה עד הערב, ר' יהודה אומר עד פלג המנחה. תפילת הערב אין לה קבע וכו', ובגמ' בדף כ"ז ע"א אמר ליה רב חסדא לרב יצחק, התם אמר רב כהנא הלכה כרבי יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה, הכא מאי, אישתיק ולא אמר ליה ולא מידי, אמר רב חסדא נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום, ש"מ הלכה כרבי יהודה, אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא ש"מ אין הלכה כרבי יהודה, השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בערב שבת, והוה מצלי רבי ירמיה בר אבא לאחוריה דרב, וסיים רב ולא פסקיה לצלותיה דרבי ירמיה, שמע מינה תלת, שמע מינה מתפלל אדם של שבת בערב שבת, ושמע מינה מתפלל אדם של שבת בערב שבת, ושמע מינה מתפלל תלמיד אחורי רבו, ושמע מינה אסור לעבור כנגד המתפללין. ובע"ב שם: תפילת הערב אין לה קבע, מאי אין לה קבע, אילימא דאי בעי מצלי כוליה ליליא, ליתני תפילת הערב כל הלילה, אלא מאי אין לה קבע כמאן דאמר תפילת ערבית רשות, דאמר רב יהודה אמר שמואל תפילת ערבית ר"ג אמר חובה ר"י אמר רשות. אמר אביי הלכה כדברי האומר חובה, ורבא אמר הלכה כדברי האומר רשות. ע"כ דברי הגמ'. והיוצא מדברי הגמ' דאיכא מחלוקת ר"י ורבנן עד מתי זמן מנחה, האם עד פלג המנחה או עד השקיעה, ובזה דעבד כמר עבד ועבד כמר עבד, ועוד מבואר שלפי ר"י מפלג המנחה זמן תפילת ערבית, דזה הגמ' אמרה מדרב מצלי של שבת בער"ש מבעוד יום, ש"מ הלכה כרבי יהודה. וברש"י בד"ה שמע מינה כרב"י ס"ל דאמר מפלג המנחה אזיל ליה זמן תפילת המנחה, ועייל ליה זמן תפילת ערבית. עכ"ל. עוד מבואר דבמשנה כתוב דתפילת ערבית רשות, ובגמ' יש בזה מחלוקת מה ההלכה, ורבא אמר וכך נפסק דתפילת ערבית רשות. וכן פסק השו"ע בסימן רל"ג סעיף א' דהלכה כר"י וכרבנן, ובלבד שיעשה כחד מינייהו, דהיינו אם מתפלל מנחה אחר הפלג א"א להתפלל מעריב רק אחר השקיעה, ואם עושה כר"י ומתפלל מנחה לפני הפלג יכול להתפלל מעריב אחר הפלג לפני השקיעה, יעוי"ש.

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק ג' מהלכות תפילה הלכה ד': הא למדת שזמן מנחה גדולה משש שעות ומחצה עד תשע שעות ומחצה, וזמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה עד שישאר מן היום שעה ורביע, ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה. ובהלכה ו': תפילת הערב אף על פי שאינה חובה, המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר וכו'. ובהלכה ז': המתפלל תפילה קודם זמנה לא יצא ידי חובתו, וחוזר ומתפלל אותה בזמנה, ואם התפלל תפילת שחרית בשעת הדחק אחר שעלה עמוד השחר יצא, ויש לו להתפלל תפילת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים. ובהשגות הראב"ד: ויש לו להתפלל וכו', כתב הראב"ד ז"ל אין ראוי לעשות כן אלא לצורך שעה, והלא צריך לסמוך גאולה לתפילה. עכ"ל. וכתב גם הכס"מ דהרמב"ם פסק כר"י וכרבנן ובלבד שלא יעשה סתירה, אלא אם כרבנן אז יתפלל ערבית רק אחר השקיעה. וכתב שם עוד דהא דכתב הרמב"ם דמתפלל ערבית בער"ש ומוצש"ק קודם השקיעה, הוא הדין של כל יום, ובלבד שיתפלל מנחה קודם הפלג. ועוד כתב שם שמה שכתב הרמב"ם שקורא ק"ש אח"כ, אע"פ שאין כאן סמיכת גאולה לתפילה, מפני שהכא הרמב"ם רק מפרש מתי זמן תפילה, וסמיכת גאולה לתפילה ביאר לקמן, יעוי"ש בדבריו. ויש לעיין טובא בדברי הרמב"ם, ראשית דהרי כתב בהלכה ו' תפילת הערב זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר, וא"כ כיצד כותב בהלכה ז' ויש לו להתפלל תפילת ערבית וכו' קודם שתשקע החמה, ולפי הכס"מ הוא הדין כל מעריב, הרי כותב שזמנה מתחילת הלילה. עוד צ"ע דמדוע כותב הרמב"ם לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, והרי לפי ביאור הכס"מ זהו זמנה, דאם עבר כר"י והתפלל לפני הפלג שפיר יכול להתפלל ערבית קודם השקיעה לאחר הפלג, ומה צריך לומר שבגלל שתפילת ערבית רשות. ועוד צ"ע דהרי בגמ' אמרו הטעם שצלי שבת בער"ש מפני דהלכה כר"י, ומדוע לא אמר הרמב"ם זה, ואמר מפני שתפילת ערבית רשות, ויעוי"ש בלח"מ דעמד בזה.

ביאור דברי הרמב"ם

ונראה לבאר דברי הרמב"ם, ונקדים דבריו בפה"מ בריש פרק ד' מהלכות ברכות וז"ל: ופלג המנחה כשישאר מן היום שעה ורביע שעה זמנית, ומי שהתפלל עד הערב והוא עת ביאת השמש כבר התפלל מנחה ואינה תפילה גמורה, כי פסק ההלכה במקום זה מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד. ומה שאמר תפילת הערב אין לה קבע מפני שאינה חובה בשחרית ומנחה, אבל היא רשות ר"ל התנדבו בה בלבד, ועל כן לא הקפידו על תחילת זמנה וסופה, ויכול אדם להתפלל אותה עד עלות השמש וכו'. ויל"ע דהרי אומר דקי"ל כר"י וכרבנן, וא"כ מדוע אמר שתפילת ערבית רשות ולכן לא מדקדקין בזמנה, הרי לא מדבר שמתפלל לפני הפלג, דזה לא מצינו בשום מקום אלא קודם השקיעה לאחר הפלג, והרי זה זמנה לפי ר"י. ונראה ע"כ מבואר בדברי הרמב"ם דגם לר"י שזמן מנחה הוא עד הפלג, אבל עדיין לא הוי זמן תפילת ערבית, ובאמת במשנה לא מצאנו אלא שנחלקו בזמן תפילת מנחה, אבל בזמן תפילת ערבית לא מצאנו מחלוקת בין ר"י לרבנן. אמנם בגמ' שם שרב מצלי של שבת בער"ש אומרת הגמ' שזה כר"י, וביאר רש"י שאזל זמן תפילת מנחה ועייל ליה זמן תפילת ערבית, ונראה דלמד הרמב"ם דלפי ר"י מאחר הפלג אין זה זמן תפילת מנחה, אבל לא הוי לילה גמור, והוי כעין בין השמשות שעבר יום ועדיין לא לילה, ומשום הכי גם לפי ר"י לא יכול עדיין להתפלל אא"כ תפילת ערבית רשות ואין מדקדקין בזמנה, וגם שלא לילה גמור יכול להתפלל, אבל לפי רבנן הוי יום גמור, וא"כ גם אם תפילת ערבית רשות מ"מ אף אחד לא יאמר שיכול להתפלל אותה באמצע היום, ורק לפי ר"י שעבר היום ואין זה זמן תפילת מנחה, והוי ספק לילה מהני טעמא של תפילת ערבית רשות, לומר דיתפלל קודם הלילה, ומשום הכי הוצרך הכא הרמב"ם בפה"מ לומר שתפילת ערבית רשות אף לפי ר"י, ורק בגלל שני הטעמים הללו שרי להתפלל מעריב קודם השקיעה, ומקור דברי הרמב"ם מהגמ' שכל מה שמצאנו שלפי ר"י שרי להתפלל ערבית קודם השקיעה מדרב מצלי של שבת בער"ש, וכמו דביאר רש"י שם, ומדוע במשנה לא כתוב שלפי ר"י אפשר להתפלל אחר הפלג ולפי רבנן א"א, אלא ע"כ שבזה גם לפי ר"י אי אפשר אא"כ נצטרף עוד תנאי שתפילת ערבית רשות, ומקום הצורך כגון של שבת בער"ש דמוסיף על השבת, ומשום הכי מותר, אבל בלאו הכי גם לפי ר"י אי אפשר להתפלל קודם השקיעה. ועפי"ז זהו ביאור דברי הרמב"ם בהלכות תפילה, דה"נ פסק כר"י וכרבנן דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד כמבואר בכ"מ, וכמו שכתב להדיא בפה"מ, וכתב בהלכה ו' תפילת הערב אף ע"פ שאינה חובה המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר וכו', דהיינו דגם לפי ר"י הזמן הוא מתחילת הלילה וכש"נ. ובהלכה ז' ששם מביא ששחרית בדיעבד אם התפלל לאחר שעלה עמוד השחר יצא, כותב שערבית של לילי שבת ומוצש"ק יש לו להתפלל קודם שתשקע החמה, וכתב לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, הרי בהלכה לפני כן כתב אע"פ שתפילת ערבית רשות זמנה מתחילת הלילה, אלא ע"כ הביאור דהכא הוי צורך ולכן אין מדקדקין בזמנה, אבל זמנה מתחילת הלילה, וער"ש ומוצש"ק הוי צורך ער"ש משום תוספת, ומוצש"ק איירי שדחוק לצאת מיד בצאת השבת, דאם לא במקום הצורך איך שרי בלאו הכי שמבטל תוספת שבת. וכך ביאר שם להדיא התוס' בד"ה "צלי" דאיירי במקום מצוה, דאל"ה בלא"ה אסור דמבטל תוספת שבת [וגם לשיטת הרמב"ם דאין מדאורייתא תוספת שבת מדרבנן איכא, יעויין במ"מ בפ"א משביתת העשור]. וכן מבואר להדיא ברבינו מנוח, הביאו הכ"מ שם, דהרמב"ם הכא איירי בשעת הדחק. ועפי"ז אתי שפיר נפלא מדוע לא סומך הכא גאולה לתפילה מפני דאיירי במקום הצורך או מצוה, וה"נ בכל מקום לא שרי בלאו הכי דהרי עדיין לא זמנה, והרמב"ם בדוקא נקט מעריב ער"ש ומוצש"ק כדברי הגמ'. ועפי"ז הא דכתב הרמב"ם בפה"מ ואין מדקדקין בזמנה מפני שתפילת ערבית רשות, ה"ד במקום הצורך, דאל"ה מדוע כלל נאמר זמן, וזה גופא כותב בהלכה ו' אע"פ שאינה חובה זמנה מתחילת הלילה וכו', שהגם שרשות מ"מ בעינן זמן שרשות, רק אומר שבמקום הצורך ומצוה אין מדקדקין. ויש ליישב עפי"ז דקדוק בלשונו של הרמב"ם, דאחר שכתב שמתפלל ערבית של שבת בער"ש וכן של מוצש"ק בשבת, לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, כתב ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים. ויל"ע דמה שייך להכא קר"ש, ומה הו"א שנימא שיצא ידי קר"ש, הרי זה כבר כתב לעיל בפרק א' מהלכות קריאת שמע בהלכה ט' שמצותה משעת צאת הכוכבים, ולמש"נ יתכן לומר דהרי הכא אומר לנו הרמב"ם שזמן ערבית זהו מצאת הכוכבים גם לר"י, אלא לפי שאיכא צורך והוי רשות אין מדקדק בזמנה ומתפלל לפני כן, אבל ה"נ אין זה זמנה, ומשום הכי מדגיש שקר"ש נשאר בזמנה [דאם הביאור שזהו זמנה של תפילת ערבית, הרי קר"ש כתב לעיל הרמב"ם שזמנה מצאת הכוכבים, ומדוע שיצא לפני כן]. ועפי"ז הא דאמרה הגמ' על רב שצלי של שבת בער"ש דס"ל כר"י, היינו דאל"ה א"כ הוי יום גמור, ולא מהני זה שתפילת ערבית רשות, אבל ה"נ כ"ז מפני שתפילת ערבית רשות, אבל זה אין צריך לאשמועינן דזה כבר כתוב במשנה תפילת הערב אין לה קבע כמבואר בגמ' שם, ובמיוחד לפי גירסת תוס' בע"ב שרב פוסק תפילת ערבית רשות, ומשום הכי הרמב"ם שכבר כתב לעיל בהלכה ד' שהלכה כר"י וכרבנן, לא הוצרך לומר שהכא כר"י אלא מפני שתפילת ערבית רשות [ויעויין בלח"מ שם מה דביאר בכל זה, ומשמע בדבריו דזמנה מפלג המנחה מפני שתפילת ערבית רשות, וכן אמר שם שמצוה לבד סגי בשביל להתפלל לפני השקיעה, אפילו אם תפילת ערבית חובה, יעוי"ש, וצ"ע].

בגדר זמן בתפילה

והנה מצאנו הכא ברמב"ם דמפני דתפילת ערבית רשות אין מדקדק בזמנה, ויל"ע דמדוע לגבי דינים אחרים לא נימא דמכיון דרשות, גם אם לא כיון או התפלל במקום המטונף ושאר דברים נימא דלא יעכב מכיון דרשות. ונראה הביאור פשוט, דתפילה ביאורו עומד לפני המלך, וכל פרט שחסר בזה חסר בעצם התפילה והוי כלא התפלל, אבל זמן הוי דבר נפרד, דמלבד דנאמר דין להתפלל נאמר דין מתי להתפלל, ולא הוי עצם מעשה התפילה, ומשום הכי כל הדברים כגון בלי כוונה ומקום המטונף, ושאר דברים גם אם תפילת ערבית רשות מ"מ לא הוי כלל תפילה, ולכן חייב לקיים את כל התנאים הללו, משא"כ זמן התפילה שזה הוי דין נפרד, ומשום הכי בתפילת ערבית שהיא רשות הקילו בזמנה בלבד. ויעויין בלשון הרמב"ם ריש פרק ג' מהלכות תפילה: שכשם שתפילה מצוה מן התורה, כך מצוה מדבריהם להתפלל אותה בזמנה וכו', מבואר דהוי דין נפרד מעצם התפילה, ומשום הכי זה הקילו בערבית שרשות. ונראה להוסיף דכ"ז נכון בתפילות ערבית שחרית מוסף ומנחה, אבל בתפילת נעילה כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכה ז' וז"ל: וכן תקנו תפילה אחר תפילת מנחה סמוך לשקיעת החמה ביום התענית בלבד כדי להוסיף תחינה ובקשה מפני התענית, וזו היא התפילה הנקראת תפילת נעילה כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. עכ"ל. והנה בכל התפילות לא הביא הרמב"ם זמנם, רק כתב שם בהלכה ה' שתקנו תפילות כמנין הקרבנות, שתי תפילות בכל יום כנגד שני תמידין וכו', ורק בפרק ג' כתב זמן כל תפילה ותפילה, ושם גם כתב זמן תפילת נעילה. ויל"ע מדוע הכא שכתב את שם התפילה שתקנו, כתב גם זמנה, והרי זה כותב בפרק ג' ומה שייך להכא, וכמו ששחרית ומנחה לא כתב בפרק א' זמנה כלל אלא בפרק ג', ומדוע גם כפל זמן תפילת נעילה גם בפרק א' וגם בפרק ג', ונראה ע"כ מבואר ברמב"ם דתפילת נעילה זה שמא ננעלו שערי שמים שסמוך לשקיעת החמה, ואם יתפלל בזמן אחר כלל לא הוי תפילה, וחלוקה משאר התפילות ששם הזמן דבר נפרד, ומשום הכי כתב הרמב"ם זה בפרק א' שזה גדר התפילה, ולכן לא מצאנו השלמה לנעילה דאם עבר זמן תפילת נעילה כלל לא הוי תפילת נעילה ולא שייך השלמה, דכל שם התפילה סמוך לשקיעה, ובל"ז כלל לא הוי תפילה, משא"כ בשאר התפילות שהזמן הוי דבר נפרד וכמשנ"ת.

בשורה טובה למבקשי תורה

הופיע ויצא לאור בשעה טובה
לשמחת עמלי התורה הספר הנפלא
"בינת שמחה"
על מסכת עירובין
חידושים וביאורים בעניני מחיצות
מהגאון הגדול
רבי שמחה בונם ולדנברג זצוק"ל
רב שכונת עזרת תורה ירושלים
נוסף עליו
קונטרס
"תיקון עירובין"
כולל נידונים הלכתיים בהרבה פרטים
בענין הקמת העירוב השכונתי בשכונת עזרת תורה
עוד מצורף אליו חליפת מכתבים נדירה וארוכה
בין הגאון המחבר זצוק"ל
ובין מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
לפני כארבעים שנה
בעניני עירובין, מזוזה, ועוד ענינים.
ניתן להשיג בחנויות הספרים
או בטלפון 02-6512138
הפצה ראשית - המסורה
חבקוק 8 ירושלים 02-5370588

בימים אלו נדפס ויצא לאור עולם
סידור
תפלת רפאל
לשליח ציבור
לימות החול ושבת קודש
באותיות גדולות מאירות עינים
עם הלכות ומוסרים מלוקטים
מספרי ג"ע מרן
רבי חיים יוסף דוד אזולאי [החיד"א] זיע"א
תוספת תפלות ואמירות
מרבינו יוסף חיים זיע"א
מסודר ומתוקן בתכלית הדיוק
מהדורת פאר והדר לא היה לעולמים
להשיג
בהוצאת "אהבת שלום"
טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

הגיליון הבא יעסוק בהלכות שבסימן ר"מ ויופץ כגיליון פנימי

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב ז'ולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוויון
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור ויליוס
גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עץ החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז הורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך

רשת כוללי ערב אליבא דהלכתא שע"י ישיבת חברת אהבת שלום