

הרה"ג דניאל שולדאנו שליט"א

ר"מ ישיבת "אור ברוך" ירושלים

כתב רש"י בריש ברכות הדקורא ק"ש של ערבית קודם צאה"כ לא יצא ר"ח, ומה שאנו קורין אותה בביהכ"נס הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, ולכן חובה עלינו לקרותה משתחשך, ע"ש. ובתורה"ה מאימתי הקשו עליו דצריך לברך בק"ש שתיים לפניה לאחריה בערבית. וברא"ש מבארות הקו דלפי רש"י נמצא דאנו קורין ברכות ק"ש קודם זמנה. ועיינין בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' מ"ו) דנשאל בדברי רש"י אלו, והשיב דברכות של ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש ככרכת התורה וככרכת המצוות שאח"כ היה לנו לברך לקראו את שמע, אלא ברכותיהן נותקו בפ"ע אלא שתקנו לאמרן לפני ק"ש ולאחריו, וכן הסכימו הגאונים ז"ל, ע"ש. וכי" עוד בתשרי ס"ט ובתשרי שיש"ט, ע"ש. נמצא דשר"י והרשב"א ס"ל דאין ברכות ק"ש ככרכת המצוות ואילו התוס' והרא"ש ס"ל דהם ככרכת המצוות והנה כתב הרא"ש ז"ל, ושאלו מרב האי ז"ל לענין ציבור שמתפללין ערבית וקורין שמע קודם צאה"כ ולא מצי איניש לעוכבינהו, איהוה עדיף, דלצו"י בהדיהו וילשטוב ק"ש עד צאה"כ, או לעוכבו עד צאה"כ ולצו"י ביחד לסמוך גאולה לתפלה. והשיב בא"י עושין כן מתפללין של ערבית ואח"כ והרשב"א ס"ל דאין צורך בזה, ואי אפשר לו למיסמך גאולה לתפלת ערבית וכו'. ע"ש. ומדלא השיב דיכרך ברכות ק"ש קודם צאה"כ ויקרא ק"ש בלא כוונה לצאת אלא כקורא בתורה ושוב לאחר צאה"כ יקרא ק"ש לצאת י"ח המצוה וזהו יקיים הכל גם תפלה בציבור וגם סמיכת גאולה לתפלה, מוכח דס"ל דברכות ק"ש הוו ככרכת המצוות וכסברת התוס' והרא"ש הנ"ל. איברא דיעייין בחידושי הרשב"א (ברכות ז"א ע"ב) שכתב בא"ו ז"ל: וכן נ' מדברי הגאונים כמר ר' יוסף ור' צמח ור' האי וירצ"י בן גיאת שהכריחו הראשונות של שמע אינה ברכת שמע ע"כ ואי"כ לכאו סתרי דברי רב האי אהרד"י.

והנראה לומר בזה בעה"י בדרך אפשר בהקדים מ"ש הרא"ש בשם רב עמרם גאון ז"ל דס"ל דכדברי רש"י, רק שכתב שלאחר שגיע לביתו יחזור ויקרא ק"ש לפניה בינך אקב"י לקראו צ"ע, ע"ש. ולכאו צ"ע, דהלא כבר יצא י"ח ברכות ק"ש כמה שביכור בביהכ"נ. דאל"ה היה אסור לו לברכם, ואי"כ מה שייך עוד חיוב לברך, והנה בהגהות אשרי"ו ספ"ק דברכות הביא לד' האו"ו דלענין ברכת המצוות אם לא בידך קודם המצוה יכול לברך אף אחר עשיית המצוה, ומייתי ראיה מברכות י"ב ע"א דבלא מטא זמן יוצר אור יכול לברך לכשיגיע זמן הברכה, ע"ש. ולכאו מאי ראיה היא זו הלא ברכות ק"ש ניתן לברך אף לאחר זמן ק"ש, וכמביר ברכות י"ב ע"ב. וראיתי למרן זצ"ל באבי עזרי (פ"ג מאישות הכ"ז) שעמד בזה, ולכתב ליישב דהן אמת דמוכח מזה דיכול לברך בר ק"ש אף בלא מצות ק"ש והברכות הם מסדר התפלה, מ"מ הויין נמי ברכות ק"ש, ומשמע ליה להארו"י דכשמבדך ברכת יוצר אור כשהגיע הזמן אחר שקרא כבר ק"ש יצא בזה גם מצד ברכת המצוות אק"ש, ולהכי שפיר הכא לענין ברכת המצוות בדדיעבד יכול לברך גם אחר קיום המצוה, ע"ש. ומבאר דתרת"י אינתייהו בברכות ז"א, גם שהם מסדר התפלה ועוד דהוו ברכות המצוות. ולכאו בכתב אקב"י לקראו צ"ע, דמאי גרע מציאות ק"ש ממש המצוות דלא יכיר ברכה עלה, ונביע"כ צ"ל כמ"ש דבכל פעם כשמברכים ברכות ק"ש כסדר התפלה נכלל בה גם ברכת המצוות ולפ"ז אי"ש ד' וירצ"ה הנ"ל, דהגם דכבר בידך ברכות ק"ש מ"מ יצא אי"ח רק מצד סדר התפלה אבל אכתי חיובא רמיא עליה לברך ברכת המצוות מיד, ולהכי כתב שבינך אקב"ו לקראו צ"ע, ומועתה לפשט"כ אולי יצא, ולהכי השיב לשואל דצ"ח שיבך ברכות ק"ש בזמן המצוה כדי שיפטר גם מחיוב ברכות המצוות ודד"ה.

ועיינין בחידושי הרמב"ם (ברכות ז"א ע"ב) שנתקשה במנהג שאומרים אמ"ן בן אהבת עולם לק"ש, מכיון שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוות היא

בענין ברכות ק"ש

לק"ש דל"ג משאר המצוות דטעונים ברכה ואי"כ הוי הפסק, ע"ש. ולכאו תיקשי דלברים מזה דקיי"ל דאפשר לברך ברכות ק"ש אחר זמן ק"ש. ולג"ל אי"ש דודאי מודה הרמב"ן דחיוב ברכות ק"ש הוא אף בלא מצות ק"ש והוא מכלל סדר התפלה, אלא דל"א דס"ל דברכות אלו פטורים גם מחיוב ברכת המצוות וכנ"ל, ולכן ס"ל דאין להפסיק בין הברכה למצוה כדי שיצא גם י"ח ברכת המצוות ודו"ק.

והנה לכאו יש כמה נפק"מ להלכה בנידון הנ"ל. א. לגבי חיוב נשים בברכות ק"ש, דאי הוי ככרכת המצוות לא יוכלו לברך לפימ"ש למרן בס' תקפ"ט דנשים אינן רשאיות לברך אמצעות עשה שהו"ג, ואילו אי הוו מסדר התפלה ואי"כ הוו ככרכות השבח שפיר יוכלו לברך. [ויע' מג"א ריש סי' ע' דס"ל דנשים פטורות מברכות ק"ש משום דהר"ל מ"ע שהו"ג כיון דאי"ל לברך אחר ד' שעות ע"ש. אמנם אי הוו ברכות השבח לכאו שפיר יוכלו לברך]. ב. בשו"ת פרי יצחק (ח"א סי' א') דן באדם שנתאחר לקום ואם יתפלל בציבור יגיעו לק"ש אחר זמנה, אי עדיף לו לקראו ק"ש בלא ברכותיה קודם התפלה ויתפלל עמהם ויקרא שנית עם ברכותיה לאחר זמנה, או שמא יתפלל ביחידות ויקרא ק"ש בברכותיה בזמנה. דלכאו תלי בנ"ל דאי הוי ככרכת המצוות אין לו לקוראה בלא ברכה, אמנם אי הברכות אינם קשורין לק"ש יקראנה ויתפלל עם הציבור וכנ"ל. ג. בהגיע זמן הנח"מ, אי יוכל לקרותה בלא ברכותיה כותיקין שקוראין אותה בשעה זו, והוי מצוה מן המובחר, ושוב יקראנה אח"כ עם ברכותיה בשעת התפלה, אלא דלא יוכל לעשות כן בדזה קוראה בלא ברכה.

ונחוי אן מה ידעת מרן השר"ע בזה. הנה בס' י"ח ס"ו פסק מרן ז"ל, ואי"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה הג' אם עברה שעה ג' ולא קורא קורא אותה בברכותיה כל שעה ד' וכו', ואם עברה שעה ד' ולא קראה קוראה בלא ברכותיה כל היום. ע"כ. ובהגרא"י שם כתב וז"ל דטעם משי"ש להפסיק דברכות ק"ש שייכי לק"ש כמ"ש הרשב"א. וה"ה כמו תפילה לפניך דיום נמוך בתפלה, עכ"ל. מבואר שלמד בדעת מרן דס"ל כשי' הרשב"א דלא הוו ברכות המצוות, והו' שהוספיק דהוו כתפלה, נראה דבא לכאור דמיוע לא יוכל לברך עליהם כל היום, ועי' דהו' מסדר התפלה, ותפלה, זמנה עד ד' שעות, והנה בס' י"ט ס"ד פסק מרן דלא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה משום דהוי הפסק, ועינ"ש ברמ"א דפליג ע"ז. וביאר הגר"א דס"ל להרמ"א דברכות ק"ש אינן על הק"ש, והשר"ע דפליג ה"ט משום דכל העונה אמן אחר ברכותיה א"ל בור משום שאין להפסיק בין הברכה ובין דבר שמבדך עליו, ע"ש. וקצ"ע לפ"ז אמאי פליג ארמ"א. ועוד דיעייין בב"י שם שכתב דטעם הרא"ש שהיה עונה אמן משום דס"ל שאין הברכה על הק"ש, ומשמע דלהחליקים ס"ל דהברכה על הק"ש, וע"ע עוד שם בב"י.

ובסימן ס' סעיף י"ב כתב מרן ז"ל, קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש וחוזר ויקרא הברכות בלא ק"ש, ונ"ל שטוב לחזור ולקרות ק"ש עם הברכות עכ"ל. וקרי להדיא הגר"ש הל"ה כולל לק"ש ולהכי יכול לברך הברכות בלא ק"ש, ומה שכתב שטוב לקראו שוב עם הברכות היינו כמ"ש הגר"א דהוא כדי להתפלל מתוך ד"ת.

ברם יעייין בס' י"ט פסקם מרן ז"ל, ספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא ומבדך פ"ש ולאחריה, אבל אם ידוע שקראה אלא שנסתפק אם בידך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומבדך. עכ"ל. ומקורו מדברי הרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש ה"ג וע"ש בכ"מ שהביא משאר הרשב"א (סי' ש"כ) שתמה ע"ז מהא דס"ל להרמב"ם דבספק אם עשה המצוה אף שצריך לעשות המצוה למסקנ' מ"מ לא יבדך, ותי' דז"ל דס"ל להרמב"ם דמעיקרא כך הייתה התקנה דכל שהוא חייב לקרות קורא בתפלה עם ברכותיה. [ונ"ן שו"ת תת"ס אי"ח ס"ס ז"ו משי"כ בטעמה דמילתא בזה]. אמנם יעייין בהגה"ה שם שעדיין נתקשה בדיון זה מהא דנתבאר בנ"ד בדעת מרן דקרי' כמ"ש בברכות ק"ש ל"ה ככרכת המצוות וכנ"ל, ואי"כ ס"ל כשנסתפק אם קרא ק"ש קורא ומבדך מספק.

המשך בעמ' ו

עיון הלכה

א. פסק מרן בשו"ע סימן ס' סעיף ד' ז"ל. י"א שאין מצוות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה. יסוד הדין מבואר בגמ' ר"ה כ"ח ע"א: שלחו ליה לאבוח דשמואל כפאו (פרסיום) ואכל מצה יצא, וכו', אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא, מהו דתינאי אכול מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. וברש"י כתב לפרש הסוגיא דשאני אכילת מצה מתקיעת שופר דבאכילת מצה יצא ככפאוו פרסיום אפילו למ"ד מצוות צריכות כוונה, דחשיב כמתעסק בחלבים ובעריות שחיבי שכן נהנה, משא"כ בתקיעת שופר דחשיב כמתעסק הו"א דלא יצא קמ"ל דאע"ג דמתעסק הוא יצא דמצוות אין צריכות כוונה, ופירוש לפירושן, דסבר רש"י דגדד הדין דבעי כוונה במצוות הוא להחיל על המעשה שם של מעשה מצוה, פירוש, דכמו דבכל מצוה דעלמא אין למעשה שם של מעשה בלא כוונה ה"ה לכל מעשה המצוות בעי כוונה, דבלא כוונה ליחד את תכלית המעשה למצוה אין המעשה חשוב כמעשה מצוה והוי כמתעסק לענין המצוה. ולמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, סבירא להו דיצא י"ח המצוה הגם שחשיב מתעסק לענין מעשה המצוה כיון דמ"מ עשה מעשה שהוא גם מעשה מצוה, ולפיכך בהתוקע לשיר אם לא מכון את תכלית תקיעתו למצוה חשיב כמתעסק לענין מעשה המצוה, משא"כ ככפאווה פרסיום לאכול מצה אינ"פ שלא מכון למצוה יצא דחשיב כמתעסק בחלבים ובעריות שחיבי שכן נהנה.

והנה מבואר לדעת רש"י דגם להסוברים דמצוות צריכות כוונה במידי דאכילה יודו דלא בעי כוונה, וכ"כ דמה דתי' לא דמתעסק בחלבים חייב שכן נהנה, להגדיר את מעשה האכילה כמעשה אכילת מצוה, ולענין מתעסק בעלמא דאמרין שאין המעשה עצמו חשיב מעשה אמרין דמתעסק בחלבים חשיב מעשה שכן נהנה באכילתו משא"כ לענין אכילת מצה גם אי נימא דחשיב אכילה מ"מ בעי כוונה, וצריך לכאר דכיון דכל הדין דבעי כוונה במצוות הוא בכדי להחיל על המעשה שם של מעשה מצוה והוא ע"י שמיוחד את תכלית המעשה למצוה והו' דוקא בכל מעשי המצוות דבכל מעשה יש בו כמה תכליתים ומשום כך בכדי להחיל על המעשה שם של מעשה מצוה צריך ליחד את תכלית המעשה למצוה, משא"כ באכילת תכלית המעשה אחת הוא והוא עצם מעשה האכילה והשחיב תמיד מעשה מצוה הגם שלא מכון למצוה דר"ק. והנה הריטב"א סלל דרך אחרת מרש"י בפירוש מסקנת הסוגיא וסבירא ליה להסיקה הגמ' דדין מצוות צריכות כוונה אינם שייכים כלל לדין מתעסק, וגם במידי דאכילה דהמתעסק בהם בעלמא חייב במצוות צריכות כוונה לצאת ירי"ח במצוה בעשית מעשה זה, ולמ"ד מצוות אין צריכות כוונה לא בעי לכוון לכל וגם במתעסק (לענין המצוה בלבד) יצא דמ"מ עשה מעשה שהוא אומר, ומבואר לדבריו דגדר הדין של מצוות צריכות כוונה אינו בהגדרת תכלית המעשה מצוה אלא בכוונת הפועל דבעי שיכוון לצאת ידי חובתו במעשה מצוה זו. והנה לשון הגמ' מצוות צריכות כוונה מורה לכאורה כדברי רש"י דבין הוונה הוא להגדיר את המעשה כמעשה מצוה, חר"ק.

ב. פסק בה"י בס' תקפ"ט דאפליי מן שוסבר דמצוות אין צריכות כוונה הני מילי בסתם אבל במתכוון שלא לצאת אינו יוצא. הנה יסוד הדין מבואר בדברי רבינו שמואל הובא בת"ר (ברכות דף ו') דחקשו שם ט'להראשונים דפסקי דמצוות אין צריכות כוונה למה לא פשטה הגמ' מסקנת דפתח בחמרא וסיים בשיכרא יצא כיון שנטעשת המצוה, וכבר רש"י שמואל דמוכח דגם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה זה דוקא שעושה בסתם אבל כשמתכוון בדיעה שלא לצאת היא אינו יוצא, והכא מהאי טעמא לא איפשטא משום דקסבר דחמרא הוא ופתח בחמרא ונתכוון שלא לצאת משכרא כלל אלא מתחמא. כעת"ה.

והנה לכאורה הדברים מוקשים דהרי בספק הגמ' בפתח בחמרא וסיים בשיכרא התפקעה גמ' בהגדרת ממות הברכה אי בפר תיניהו אולתין או בדר תתימת הברכה וגמ' והיא אי נימא דמצוות אצ"כ לפיטוש ספק זה. ובתורי' של הקושטת על ישוב רבינו יונה ינו על הקושיה הנ"ל דכתב ז"ל, דאפשר מן שוסבר מצוות אצ"כ ה"מ בדבר שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום כוונה, אבל במצוות שתלויים בריאת שמע (פרק ד' ארצות הלכה 48) כתבו שמרן הגרש"י אויערבאך דאצ"כ היה מדר הרבה להזהר בזמן קריאת שמע של המג"א, והיה גזיל לומר איול היו נפעמים לאדם אחישן שלדעת המג"א פסול הוא, ודאי לא היה עולה בדעתו לקנותו, ולמה לא יחוש לכן במצות עשה דקריאת שמע ומימי היה נזהר מרן דצוק"ל לקוראה עם ברכותיה בתוך זמן זה, וגם נזהר להעיר את בני ביתו בזמן שיסיפקו לקוראה עם ברכותיה קודם סוף זמן זה, ואף כשאירע בעת שמהם משפחתית בשבת שהמנהג הציבור בשעה מאוחרת יותר, התפלל הוא בזמנו וקודקד עד אחר חשיותו וחזר לקריאת התורה למסקנ' ינו'. וכן בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' י"ז) כתב. שבקריאת שמע שהא דאורייתא יש להחמיר לשלוער זמנה עד ג' שעות מעלות השחר, וכן נהגו אבדוה"ק זי"ע להחמיר. וכן בשו"ת אור לחיון (ח"א סי' ב' פרק ו' סעי' א') כתב. שבני ספרד צריכים להזהר לגמור קריאת שמע עד סוף שלש שעות זמניות מעלות השחר, ובדיעבד ישתדלו לגמור עד סוף שלוש שעות זמניות מתוך החמה, עיי"ש.

ובתשובות והנהגות (ח"א סי' ב' י"ז) כתב. שמעתי במ"ה אר"י רבי יוסף דוב סולוצ'יק זצ"ל שסבו הגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל זמן רב דחמירי כמגן אברהם, אבל עבר הענין בענין נפעמים הרבה עד שהחליט שיש להקל בזמן קריאת שמע ששיעורו מנץ עד שקיעה, אבל יש מגדולי הקדמונים ואחרונים שמפרשים ספיקא אור"י דחמירא ואין להקל בזה, וכן אמר לו הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל וכן דעת רוב הקדמונים להחמיר וכמנהג פפולין ואשכנז.

לקרוא קריאת שמע קודם התפלה כשיאמר את זמן המג"א אם יקראנה עם ברכותיה:
בביאור הלכה (סי' מ"ו סעי' ט' ד"ה ויוצא) כתב. ונ"ל דאפילו אם הוא משער שהציבור לא יעבור מן קריאת שמע דהנין אף הוא ירא שיעברו זמן קריאת שמע על הפיטוש שנמשכין במימדם השחר כיון שלא לצאת עתה (בקריאת שמע שלפני התפלה) ידי קריאת שמע.

ובהליכות שלמה (פרק ד' סעי' י"ב) כתב בשם מרן הגרש"י אויערבאך דצוק"ל: הרהא שנטעיה קרובה לסוף זמן קריאת שמע להמג"א, ראי שיקרא קריאת שמע מיד בלא ברכותיה ויתנה שאם עיקר זמנה כהמג"א יוצא בזה ידי חובת קריאת שמע ואם לאו לא היה אלא קרואה בתורה, (ועיי"ש בדבר הלכה ס"ק י"ט ובס' אשר ישיאל פרק י"א העירה מ"ה האם תנאי זה צריך שיהא לפי כל דיני התנאים), וכן שמעתי ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דכשמתפללים לאחר סוף זמן ק"ש של המג"א נהוגים לכוון לצאת ידי קריאת שמע בק"ש שקוראים קודם התפלה ויוצאים י"א אף שאין קוראים רק פרשה ראשונה, ואין צריך להתנות בפירוש דממילא הוי כהנחה.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי שיקרא קריאת שמע קודם התפלה בלא תנאי, [והוספיק לא ראייתו אצל רבותי לעשות תנאי בק"ש] ובתשובות הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א בספר זכרון שני תפלה (שאלה א) נשאל האם מהני תנאי בק"ש אי יסיפק את המג"א, והשיב: שאלתי זאת פעם אחת החזו"א ואמר לי שהא שאלה של כרייה, ואמר שאגיד כך: אם זה שייך לברייה אני עושה בלא תנאי, ואם אפשר לעשות תנאי אני עושה תנאי, ועי"ע בס' שאלת רב עמ' ק"ק' אות ט'.

ומזמן הגר"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאפשר לעשות תנאי שאם יסיפק את זמן המג"א אינו מכיון לצאת ואם יענה"ה דאמר על המג"א הוא מכיון לצאת ידי

בדין מצוות צריכות כוונה

באמירה בלבד דאי צריכה כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאנו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות עכ"ל. והנה חילוקו של רבינו יונה מבואר במצוות האמירה וכגון ק"ש דאם לא יכוון בדעתו שקורא ק"ש נמצא שלא עשה מעשה המצוה כלל דחשיב כקורא בתורה, משא"כ במצוות שיש בהם מעשה דבכל אופן מקיים את מעשה המצוה. אמנם לענין ברכות דבריו צ"ב דהרי אין משמעות באמירת הברכה שלבד משמעות הברכה גופא ועדיפא ממצוות שיש בהם מעשה דהמעשה עצמו יש בו כמה תכליתים. ויש לכאר דברי הראשונים דהנה פשוט וברור להגדרת הדין של מצוות צ"כ כדברי רש"י שפירש דבעי להגדיר וליחד המעשה למעשה מצוה אין מקום לפשוט הספק דפתח בחמרא אי נימא דמצוות אצ"כ דהרי הברכה עצמה דאי מוגדרת כמעשה מצוה, אלא דכל נידון הראשונים הוא דוקא כפי הבנת הריטב"א בגדר הדין של מצוות צ"כ דאינו שייך להגדרת המעשה אלא דבעי לכוון לצאת י"ח במעשה, ומעתה יש לכאר דחיוב ברכות הנהנין אין יסודו חיוב ברכה אחת הכוללת כל הגאת מאכל, וכל חילוקי הברכות עניינם ברכה אחת הגאמרת באופן הודאה על כל מין ומין, אלא דיסוד חיוב ברכות הננהנין הוא חיוב הודאה וברכה על כל מין ומין בפ"ע דמחוייב לברך על הגפן מחוייב להודות ולברך על השכר. ולפ"ז אתי שפיר דלמ"ד מצוות צריכות כוונה כשמבדך על השכר וכדו' דהוא חמרא א"כ לא כוון לצאת באמירת הברכה ידי חובת חיוב הברכה של שכר, משא"כ אי נימא דמצוות אצ"כ הרי שלא צריך לכוון בעשיית המצוה לצאת י"ח אלא דסגי בעשיית המצוה בלחוד ואי"כ כן כשבידך ולא כיוון לשכר ס"ס'ה הרי בידך ועשה המצוה. ומעתה מבואר הכוונת רבינו שמואל דככוונה שלא לצאת ידי המצוה לכר"ע לא יצא יד"ת, דהרי ספק הגמ' הוא כהנ"ג שמתכוין כוונה הפכית שובא לשחות שכר ומכוון בברכתו על הין ולכ"ע לא יצא ידי חובתו. וכן יבואר דברי רבינו יונה, דכיון דחיוב ברכות הננהנין הוא חיוב ברכה על כל מין ומין בפ"ע לא אם יכוון לפטור חיוב הברכה מהמין שובא להנות אין הברכה מוגדרת כמעשה מצוה כלל ושטאי' ממצוות שיש בהם מעשה דלכפ"ה עידי מעשה מצוה, ומשום הכי לכר"ע בעי כוונה, דר"ק. ג. בהא דפסקינן דלכר"ע אם כיון שלא לצאת אינו יוצא יד"ת, שי' דפסטיה דגמ' ברי"ה משמע דאינו כן, דאמרין בגמ' כפאו לאכול מצה יצא, ופשוט שמתכוון לא לצאת ידי חובה באכילה זו, דבלאו הכי לכר"ע יצא ידי חובתו, וכן פירש הריטב"א ז"ל לא צריכא ככפאווה פרסיום ואכל מצה שלא לשם מצוה כלל ואפילו עומד צווח שאינו רוצה לצאת לאכול לשום מצוה יצא, (וכן פירשו רוב הראשונים למעט רבינו ירוחם שפירש כפאווה פרסיום לאכול מצה והיה סבור שהוא חמץ) וצ"ע ואפשר דיש לחלק בין כפאווה פרסיום לאכול מצה דיצא יד"ח אפילו שמתכוין בפירוש לא לצאת, לשאר מצוות. דהנה כל המחלוקת אי מצוות צריכות כוונה הוא אי בעי ליחד תכלית המעשה למצוה. דלמ"ד מצ"כ אי לא מיחד המעשה למצוה חשיב מתעסק לענין המצוה ולא יוצא יד"ת. ולמ"ד מצוות אצ"כ סבירא להו דהגם דחשיב כמתעסק לענין המצוה יצא דסרי' עשה מעשה מצוה. אמנם רש"י דאצ"כ חשיב לפיטוש לא לצאת א"כ מיחד המעשה לתכלית אחת מהמצוה ולכר"ע לא יוצא דאינו חשיב מעשה מצוה כלל. אף שאני מצוות התלויות באכילה דכיון שאין תכלית אחת לעצם מעשה האכילה מתכלית האכילה עצמה, משום הכי לכר"ע חשיב מעשה האכילה מעשה מצוה גם כשמכוון לא לצאת דר"ק.

ד. כתב הביאור הלכה דמצוות צריכות כוונה מהתורה, וכתב שכן הוא להדיא ברשב"ם בפסחים דף קי"ד ע"ב, וכן משמע פשטי' דסוגיא ברי"ה דף כ"ח ע"ש. והנה אי נימא דעת רש"י בהגדרת הדין דמג"א הוא דכ"כ להחליט שם נימא על המעשה בכדי שיחשיבי מעשה מצוה ולא ייא כמתעסק בעלמא לענין המצוה, שפיר אמרין דהוא מדאורייתא דסברו כהמים דרך הוא צורת עשיית המצות דבלא"ה חשיב כמתעסק לענין המצוה, ואין אי נימא דאין ההגדרה דבעי כוונה בגוף המעשה שיחשיבי מעשה מצוה אלא דהו' דין על פועל המעשה לכוון למעלה במעשה ידי חובת המצוה צ"ע מהיכן ילפינן דין זה.

הרב יוסף זונדל שוה קריית ספר

כיון שהסיפור הוא גם בחצי הקרא.

וכתב הפיר' חדש אנו"פ יהודי יחיד מתפלל לבדו בשביל שאיחר לבוא, כיון דאיכא ציבור ואמר: אפילו לחקש, וזה ומסכם כלר"ע הר"ד במ"ב ס"ק י'.

ובמאמר מרומי (ס"ב פ"ח) כתב: "הנהגת הדין דמג"א כד מדבריו להפסיק משמע דל"ש אומרים הסוברים דאין יחיד אומר אותה קדושה ס"ל דקדושה זו היא כדיון כל דבר שבקדושת גנון קדיש וברכו וקדושה וכו' הכי אינו לו לאדם שאיחר לבוא לבית הכנסת לומר קדיש וברכו וקדושה בלחש בבה"כ לפני שם שם ציבור, הנה נמי קדושת יוצר, לדעת י"א דקדושה זו בכלל דבר שבקדושה, הוא הדין והוא הטעם אין ליחיד לאומרה בלחש כל שאינו אומרה עם הציבור. ושמעתי ממרן הגרש"י אויערבאך דצוק"ל לכאר את דברי הפיר"ח דאף לי"א הסוברים אינו יחיד אומר אותה קדושה עיקרו כספיר דברים ואין זה כקדושה שבחזות הטי"ף, ולכן שם בזה שיש שם עשרה מתפללים. בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' א' אות ב') כתב לגבי להפסיק באמצע פסוקד"ו או קי"ש וברכותיו לכוונת על קדושת יוצר דצוק"ל דסדרא: הנה אף דיש להדר בקדושת יוצר וקדושת הסדרא, לאומרם בציבור, כמו שכתב (בסי' ג"ט וק"ב), ואומרים כל הקהל יחדיו קדושת יוצר קדוש קדוש, וכן נהוגים בכמה מקומות בקדושה דסדרא, כשמתניין כל הציבור על הטי"ף ואומרים ביחד הקדושה, אבל בנוגע לאומרם עם הציבור, אף אם לא מתפלל עמוהם ביחד, מובא רק בגמ"א (סי' קל"ב) בקדושה דסדרא, דיימנהא אפילו קודם התפלה, וגם בזה כתב המ"ב (שם בשער הקדוש) דכמזמורה שהעולם לא נהגו כן עיי"ש. וכן כתב הערוך השלחן שם ואי"כ מצי' שאין לענות במקום ספיר דברים ואין זה קדושה דסדרא.

ובמשנה ברורה (סי' ס"ג) כתב: ובביאור הגר"א הסכים להלכה לדעה האחרונה, וכבר פשט המנהג כסבאור הראשונה ויחיד אומר אותה. וכן כתב החיד"א בספרו קשר גודל (סי' י' סעי' י"א): פשט המנהג לומר קדושת יוצר ביחיד וכן בקדושה דסדרא.

ובמשנה ברורה (סי' ס"ג) כתב: ובביאור הגר"א הסכים להלכה לדעה האחרונה, ולפי שאין לזוז מהמנהג נכון להדר אם אומר ביחיד לאומר בניגון וטעמים כקורא פסוקים, וכ"כ הפמ"ג בשם הלבוש שטוב להדר בזה.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק י"ז): מיהו איש הירא וחדל דלבד ד' לא ישיגה למנהג אלא לחוש לדברי האוסרים כי רבים הם כמצויין בבארה"ה ד' ויהיה לאומרה בניגון וטעמים כקורא בתורה ובמ"ש ע"ז, ועי"ש שם בב"ק כ"ב שכתב שיש וכן דאפילו כשאומרה עם הטי"ף יאמר אותה בניגון וטעמים כקורא בתורה כדי שיאר מורג כלל ולא יעבור עליו כשמתפלל בטי"ף או אפילו מתפלל עם הציבור פעמים שמתעבך ואינו השי"ת לאומרה על הטי"ף וזה ההרגל מוטעיל לו לצאת ידי המחמירין. ועוד שהרי האר"י ז"ל כל הפסוקים המסודרים בנוסח התפלה היה אומרם כפי ניגון והטעם הכתובים.

ובמור קציעה כתב שלא יקראם בטעמי תורה כדרך קריאתן בס"ת, אלא בטעמן של התנויקות לפני בן שלומיז עומם כקדושת שאין קוראין בטעמיים הידועים המקובלים אלא בניגון אחר הנהוג אצלם.

ולמעשה כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב בשם מרן הגרש"י אויערבאך דצוק"ל שיש להגות כן ביצחק אומרה בניגון וטעמים, וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א. וכן כבר כתב בערוך השלחן ע"ב.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דכשהוא מתפלל ביחידות אינו נוהג לומר קדושה דיצור בניגון וטעמים דאם כן הוי הפסק באמצע ברכות ק"ש, אולם קדושה דובא לציון הוא נוהג לומר בניגון וטעמים.

אבות מלאכה

שטייט ישיבת צורת אהבת אבות

דהלכתא

שטייט ישיבת צורת אהבת אבות

חקר הלכה

חבר שלום הלל כולל "**אליבא דהלכתא**" - מודיעין עילית

סוף זמן קריאת שמע

מתני' ברכות פ"א מ"ד, מאימתי קורין את שמע בשחרית וכו' ר' יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות. ובגמ' שם י' ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע. וכן נמק' להלכה בשו"ע (סי' י"ח ס"א): זמן קריאת שמע על שחרית משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירונו, ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום.

והנה כבר פשטה הוראה בישראל כי שעות אלו הנזכרות בכל דברי חז"ל "שעות זמניות" הם, דהיינו שלעולם מחלקים את היום או את הלילה לשתיים עשרה שעות, בין ימי הקיץ הארוכים ובין ימי החורף הקצרים, ושעה של יום בקיץ ארוכה יותר משעה של יום בחורף. והוא כדברי הרמב"ם בתשובותיו (פאר הדור סי' מ"ד) וז"ל, כל השעות אשר זכרו חכמים ז"ל בכל התלמוד הם שעות זמניות, דהיינו בכל זמן חושבים י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, [בין] אם היום והלילה שוין, או אם היום ארוך והלילה קצר או להפך. ואם היום או הלילה ארוכים היו השעות ארוכות, ואם קצרים יהיו קצרות, ולכן קראו אותם חכמי התלמוד שעות זמניות כי לפי הזמן ישנתו, ע"כ. וכ"כ בפירוש המשניות (ברכות פ"א מ"ב), והובאו בדבריו בהגהת הרמ"א (סי' רל"ג ס"א), ע"ש.

[אמנם הרא"ש בתוספותיו (ברכות ג' ע"ב ד"ה כיון) ס"ל דהשעות הנז' בכל מקום אינם שעות זמניות אלא "שעות שוות", והיינו לדעולם יש בכל יום ויום י"ב שעות שוות ביום וי"ב שעות שוות בלילה, ואורכה של כל אחת ואחת שווה בין בקיץ ובין בחורף. וז"ל הרא"ש שם: "וכאן משמע שלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה וכו', וכן ר' יהושע דקאמר במנתי' ג' שעות, ולקמן בפרק תפלת השחר דקאמר תפלת השחר עד ד' שעות, ואם היו משתנות השעות לפי סדר היום היה לו להזכיר שליש היום ורביעי היום". וכ"ה דעת הגאון יעב"ץ ז"ל בספריי' לחם שמים (ברכות פ"א מ"ב) ומור וקציעה (אורח' סי' נ"א וסי' נ"ח), ע"ש באורך. וראה שו"ת משכנות יעקב ח"א סי' ע"ט, ובהגהת מהרש"ם לס' ארחות חיים (סי' נ"ח ס"ק ד'). ולפי דעת זו תחתל דיום אחד לעולם של שעות אחר חצות הלילה, ואפילו בלילה ארוך שעדיין לא עלה השחר, ואפילו בלילה קצר שכבר זרחה השמש כמה שעות. וכן תחתל הלילה הוא לעולם שש שעות אחר חצות היום אפילו ביום ארוך שהשמש עדיין זורחת על הארץ וכנ"ל. והנה יש מן האחרונים שהקשו על הרמב"ם ודעימיה מדברי הוזהר (פרשת ויקהל דף קצ"ה ע"ב) וז"ל: ואי תוספון י"ג ס"ק (ס"א) ומעדיף דיע' (ברכות פ"א סי' י' אות ט') ס"ל דמשמעין אורך היום מהנך החמה עד שקיעתה. והנה המג"א בהל ק"ש (סי' נ"ח ס"ק א') כתב דכל המחלוקת הנ"ל הוא לגבי השעות הנז' בש"ס לענין שאר דברים [זמן תפלה, הקרבת הקרבנות, איסור אכילת חמץ ועוד]. אבל לענין זמן קריאת שמע הכל מודים דמונים את י"ב השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים. וכתב "וכי"מ בגמ' דף ג' ע"א בתוס' ד"ה אלא למאן דגני, ובגמ' גבי הא דפריך מודו". וכוונת דבריו דנהג בגמ' שם תניא ר"א אומר ג' משמרות הוי הלילה וסימן לדבר וכו'. ומסיק בגמ' דסוף משמרות קא חשיב ואצטרך סימנא למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן ק"ש אימת. כיון דאשה מספרת עם בעלה וכו' ליקום ולקרי. והקשו התוס' שם (ד"ה למאן) דהלא ר' אליעזר בעי עד שכיב בין תכלת לזכרת, וכן דמ"מ כיון שידע מתי יעלה עמוד השחר עד שיקום ויזמן עצמו בדין שעות אותו עד מבואר בדברי התוס' דסוף משמרתה אחרונה של לילה הוא עד עלות השחר. והנה שם ג' ע"ב פריך למ"ד דג' משמרות הוי הלילה מקראי דדוד המלך, דכתוב אחד אומר חצות לילה אקום להודות לך, וכתוב אחד אומר קדמו עיני אשמורות, והרי חמצות ואילך יש רק משמרה פולגא. ומשני דס"ל כר' יהושע דרך בני מלכים לעמוד בשעה שלישית א"כ שית דליליא ותרת' דיממא הוו ליה שתי משמורות. ולפי דברי התוס' הנה"ל סוף משמרה אחרונה של לילה הוא זמן עלות השחר, א"כ מוכח דג' שעות דבני מלכים הוא מעלות השחר ולא מהנך החמה.

אמנם הגר"א (אורח' סי' תנ"ט ס"ב, ושונות אליהו ברכות פ"א מ"ב) האריך לסתור כל דברי המג"א, וכתב דאך דלגבי כל דיני התורה תחתל היום הוא מעלות השחר מ"מ מינן י"ב שעות היום הוא מזמן נץ החמה עד שקיעתה, ובסוף ג' שעות זמניות אחר הנץ מסתיים זמן קריאת שמע.

והנה כבר נזכר מחלוקת ר"ת והגאונים בענין צאת הכוכבים, דלדעת ר"ת שיעור הילוך ד' מיל אחר שקיעת החמה הוא זמן צאת הכוכבים, ולדעת הגאונים זמן צאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל אחר שקיעת החמה. [ויסוד מחלוקתם הוא בישוב סתירת דברי ר' יהודה, בדפסחים (צ"ד ע"א) תניא ר' יהודה אומר כמה מהלך אדם ביוניו ביום וכו' משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין. והקשו התוס' דהא כקאמר ר' יהודה דזמן צאת השמשה הוא דין הילוך ד' מיל, ובשבת (דף ל"ד ע"ב) ר' יהודה גופיה איהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין וכו', ומסיק בגמ' שם דבין השמשות דד' יהודה הוא ג' רבעי מיל. ותרץ ר"ת בדפסחים איידי ר' יהודה בתחילת שקיעת החמה הדוא שיעור ד' מיל קודם צאת הכוכבים, ואילו בשבת שם איידי בסוף שקיעתה אחר שנסכסה הלעשרה. ולפי ד' שיעור ג' מילין ורבעי אחר שקיעת החמה הוא עדיין יום גמור, ואחריו מחתליב כל המשעות ג' רבעי מיל עד צאת הכוכבים. והגאונים (רב שרירא גאון ורב האי גאון, הובאו דבריהם בתשובת מהר"ם אלאשקר סי' צ"ו) כתבו ליישב דברייטא דפסחים ליתא והדד ביה ר' יהודה מההיא וס"ל כההיא דשבת דג' רבעי מיל אחר שקיעת החמה הוא כבר לילה ודאי לכל דיני התורה. וכתבו האחרונים דלדבריהם צ"ל דמה דאין אנו רואים במציאות ג' כוכבים ביונינים בזמן אז הוא משום דנחלשה הראיה בדורות האחרונים. והגר"א (אורח' סי' ס"ב) הכריע כהגאונים, והוסיף על דבריהם דאדא"נ ר' יהודה ג' רבעי מיל אחר שקיעת החמה הוא לילה ודאי לכל דיני התורה, שכבר יצאו ג' כוכבים ביונינים, ומה דנקט ר' יהודה דמהלך אדם משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ג' מילין היינו צאת כל הכוכבים הקטנים הנראים רק כנחשך לגמרי. ולדבריו א"צ לחלוק דהדד ביה ר' יהודה מזה דפסחים וכנ"ל].

והנה לדעת הגמ"א ודעימיה דמחשבין י"ב שעות היום זמן עלות השחר עד צאת הכוכבים, א"כ לכאורה הדבר תלוי במחלוקת ר"ת והגאונים הנ"ל מתי הוא זמן צאת הכוכבים. ואכן יש שכתבו דלדין דקיי"ל כהגאונים יש לחשב את י"ב השעות מזמן עלות השחר עד צאת הכוכבים והגאונים דהיינו ג' רבעי מיל אחר שקיעה. [כן נקטו מהר"א הלוי בשע' אד גינת ורדים ומהר"י פראגי ז"ל בתשובותיהם. וקיעה נז' דעת הגר"ח ז"ל, ראה בספרו בן איש חי (שנה א') פרשת ויקהל אות ד') וז"ל: "וכל מקום ששעורו חז"ל בשעות דמשערין בשעות אלו שהם זמניות, י"א דמשערין מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, וי"א מהנך החמה עד שקיעה, וסברה ראשונה עיקר דחיישין לחומרא לשער מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, כי אצלינו חושבים את הכוכבים של שעה אחר השקיעה המגרב בעיר זו". וכן סידר על פיו הר"ב נסים כציוי ז"ל [אמגדו רבני בכל דור האחרון] בלוח עולמי שהוציא בשנת תשי"ד ונדפס שנית בספרו מעשה נסים] (מגדולי הגר"מ טוקצינסקי ז"ל בלוחותיו כתב דאך אם נקטינן בענין צאת הכוכבים כהגאונים מ"מ את חשבון השעות מחשבין עד צאת הכוכבים דר"ת שהוא שיעור ד' מיל אחר שקיעת החמה. והאריך לבאר שיטתו בה במכתבו בסוף ספר אורות חיים (עמ' רפ"ט), ובתוך הדברים כתב: ונתישבתי בהז עמ' מור"ר רבה של ירושלים הגר"ש סלאנט זצ"ל ועם הגאון זצ"ל ועל פיהם הסכמתי שאע"פ שבדור רבים לא יבינו את הדבר וישתוממו ע"ז וכו', עכ"ז הסכמנו להדפיס את חשבון שעות היום כראוי מעלות השחר עד צאת כל הכוכבים. ואמנם בשנה ההיא היה רעש גדול ברוב בתי הכנסיות בירושלים שלא הבינו להבדיל בין חשבון שעות היום לבין דין התורה ללילה. אבל אחר' שוכנעו כל הת"ח שצריכין לחשוב חשבון היום מעלות השחר עד צאת כל הכוכבים וכו', ומהם ארבעים וששונה שום מקובל כן ככל אשר ישראל ואין עוד פוצה פה ומצפצץ ע"ז, ע"כ.

לענין זמן ק"ש מ"ל לדין בני ק"ק ספרדים, כתב הגאון חי"א ז"ל (חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות ע') דפסטה הוראה בכל המקומות למנות השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וכדעת הגמ"א. וכן בספרו כסא דוד (דרוש י"ח), "יתגבר כארי לעמוד בבוקר וכו' ויהי יפסיד ק"ש בזמנה ויפסד עמ' ימי הקיץ, שזמן ק"ש הוא מעמוד השחר עד רביעי ערב, ודלא כהרב הלבוש שכתב שהוא מהנך החמה, דבזה אין הלכה כמאותו וכו". וכ"כ מהר"י אלאגיז (שלמי צבור עמ' רכ"א בהנ"מ), והגר"ח פאלאגי (חיים לראש דף ג"ב ע"א) והגר"ח (עוד יוסף חי פרשת ודארא אות ט"ז, שו"ת רב פעלים אורח' ח"א סי' ב'), ע"ש.

4. בזמן שיעור הילוך מיל נתלקו הראשונים כמה זמנו, ושורש מחלוקתם בדברי הגמ' (פסחים צ"ד ע"א): ר' יהודה אומר וכו' כמה מהלך אדם ביוניו ביום עשר פרסאות [היינו 40 מיל]. ומעלות השחר עד הץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין. יש המבארים (רש"י ור"ח שם) דבדי ר"י דבין הכל מהלך האדם מערש' עד הצ"כ 40 מיל ומתוכס ד' מיל עד הניח ד' מיל אחר השקיעה (וא"כ מהנהרג' עד שקיעתה מהלך אדם 32 מיל), ולפי זה אם נתלק את י"ב שעות היום 32 מיל הרי שיעור הלילה מיל הוא 22.5 דקות. ויש המבארים (הגר"א אורח' סי' תנ"ט ס"ב בדעת הרמב"ם) דמהנהרג' עד השקיעה לבד מהלך אדם 40 מיל ונוסף עליהם ד' מיל עד הניח ד' מיל אחר השקיעה. ולפי זה אם נתלק י"ב שעות היום 40 מיל הרי שיעור הלילה מיל 42 דקות. 2. שם ד"ה רב, שבת ל"ה ד"ה תורי, ע"כ ב"מ. 3. ספר הישר סי' ו'כ"א בתוס' שם. 4. וד"ל הגר"ח ב"ן אבן האזל (הל' ש"ס פ"א אורח' הור"ה ד"ה ב"ר"ש ע"י מהנהרג' העיר בעד שיתקם מה שאין הוא רואן הצ"כ בזמן תחלת רבעי מיל זוהי מסיבת המשתנות ראות העינים. דהלא אמוז בנכוותו ד"ה ע"ב) דדועה היום ששה עשר מיל, ואנחנו אין במציאות לראות במרחק כזה, ומוכח דההיא שלנו נתקלקלה. ומשעריים שהוא בשביל ששתמשנים במנורות גדולות בלילה, שבמי חז"ל היו ששתמשים בנרות קטנות ושומעתי כשהדואים משתכנס בשדות ואזים הם עשויי מרחוק מאוד", ע"כ. 5. ע' שו"ת מהר"ח"ם סי' מ"ו ומ"ה. 6. והיינו מהר"ח"ם שעבד דקות אחר שקיעת החמה, דקריאת המגרב בעיר בגדאד היה שבע דקות אחר השקיעה, וכמ"ש הבן איש חי שם אות ט' ובשו"ת רב פעלים אורח' ח"ב סי' י"ט. 7. ודאצא אהבת שלום. ירושלים תשל"ח, עמ' קרי' היקל.

גדולי ההלכה

מהר"א מפראג

מפרשי הטור הקדמונים מביאים בדבריהם מאשר כתב מהר"א מפראג בפירושו לטור, וכן נמצא בציוני המקורות שבדברי הרמ"א בשו"ע שמציינים לעתים שמקור דבריו הם מדברי מהרא"ף, הוא ר"א מפראג דגן. נפן ללקט ידיעות על חייו, תקופתו וחבירויו:

"בסוף המאה השלישית נפתח מקור לתורה ולחכמה בפראג. הגאון המפולשל מוהר"ר **יעקב פולאק** ב"ר יצחק הלוי, אבי החלוקים והפלפולים, היה שם ראש הישיבה ואב"ד, עם מהר"ר אייזיק בה"ר יעקב מרגליות. ומשיבתו של מהר"י פולאק יצאו גדולי ישראל עמודי ההוראה, המפורסמים שבהם הגאון מוהר"ר **מאיר מפאדובה**, והגאון מוהר"ר **שלום שטנא**. ונתבקש מהר"ף בישיבה של מעלה בשנת ר"ץ. למודו המפולפל אחזו רבים מחכמי הדור, וראשי הישיבות במדינות אלו נוהגים בו לחדד את התלמידים, מזמנו עד היום הזה: **ואחריהם הי' בפראג הגאון רבי אברהם** אדם גדול ומופלג בתורה, והעמיד תלמידים הרבה, והיה בקי בכל שבע חכמות, ועלה אל האלהים בשנת ש"ג" (קריה נאמנה, ויולאנז תר"ח, עמ' 56).

א"כ חי ופעל רא"פ בדור דעה בעיר של גדולים וסופרים מרביצי תורה ויראה לדורם ולדורות שלאחריהם. מגדולי בתי מדרש אלו ותלמידיהם, ותלמידי תלמידיהם, ישנו כמה מהחיבורים היותר נחשבים על הטור והשו"ע, ומהם: הגהות הרמ"א וחבירו דרכי משה, הגהות מהרש"ל, פרישה ודרישה וסמ"ע. הגהות מהר"ל מפראג, הגהות בעל התו"ט, ומג"א.

רא"פ' בנו של הגאון מה"ר אביגדור היה, כאשר מצאנו שחותם עצמו "נאם אברהם בן מהר"ר אביגדור זלה"ה". בדבר זהותו של ר' אביגדור נתחבטו גדולים וטובים, ומהם" שזוהי אותו עם מהר"ב אביגדור קרא"א לדורותינו קרא"א" בערותו כעל"ה, ואולי הוא שיוחס לו ספר הקנה וספר הפליאה⁴⁵.

אכן כבר הוכיח מה"ר צדוק הכהן בהערותיו על גדולי ישראל שחיבר בצעירותו⁴⁶, שיחס זה בטעות יסודו, כי מהר"א קרא חי כמו ק"ו שנה קודם לכן. לפי"ז נראה שהכינוי הנדבך בו הביאנו מפראג, כי נהר"א אביגדור קרא"א לדורותינו קרא"א בערותו יסוד⁴⁷.

רא"פ נזכר בשם הגדולים להחיד"א⁴⁸ וז"ל: "מהר"ר אברהם מפראג עשה הגהות על הטורים, ומביא מדבריו מור"ם והאחרונים". ובהשמטות "שלקון במדבר"ם" הוסיף החיד"א: "ומהר"א מפראג תבירו של מהר" ברוגא". וכבר העיר⁴⁹, כי שנים הם, והאחרון הוא מה"ר אליה מפראג או שנים רבות קודם שו"ל.

רא"פ מגדולי דורו היה, ושימש בפראג כאב"ד וראש ישיבה, וכאשר נמצא בדברי מה"ר דוד גאנז בספרו צמח דוד (ווארשא תרל"ה, עמ' 56) בדבריו עליו: "רבי אברהם מפראג אדם גדול ומופלג בתורה, וחבר ביאור על רש"י ז"ל, והגיה טור א"ח בהגהות מופלאות, והעמיד תלמידי חכמה, והיה בקי בכל שבע חכמות, והיה ראש הישיבה ואב"ד פה ק"ק פראג, ועלה אל האלהים בשנת ש"ג לפ"ק, כך ראיתי במצבתו".

מתלמידיו נדע על מה"ר אברהם יפה, אביו של מהר"ם יפה בעל הלבושים⁵⁰, וכאשר נמצא בלבוש החור (סימן רצ"ד בהג"ה) בדבריו על אביו, וז"ל: "כעוף עמיד על דעתו גם אנכי הייתי מן הממתייהם מאד על נוסח ד' שיש בו דברים כאלו כעוף דברי מוסר, אתה חוננתנו ואתה חונן לפום ריהטא ענין אחד הם, ולולי שקבלתני כן מנעוריי מאבי מורי ז"ל והמרהב רבנן קטשיש ז"ל הייתי חוזר גם אני ממנהגי ושלא לומר שניהם, אך משום אל תתשו וגו לא חזרתי בו כי אמרתי הלא בישישים חכמה אלו לחנם להחליני אבי ז"ל נוסח זה, כי ידוע שלחן גדול היה ואיש חסיד ממדקדק במעשיו ותפלותיה היה, וגם ידוע לי שמהר"ר אברהם ז"ל מפראג גדול הדור ובעל הגהות הטור היה רבו מובהק והנהגה עצמו כל ימיו במה שקבלו ממנו".

עוד נדע על תלמידיו ר' יעקב ב"ר ברוך⁵¹, אשר העתיק הגהות רבו מגליוני הטורים וסדרם להדפסה (ראה להלן). וכן נדע על תלמידו מהר"ר יהושע, שהעתיק סדר הגט של בעל תרומת הדשן מכת"י רא"פ⁵².

על השתלמוותו בחכמות נדע ג"כ מדברי מהר"ם יפה בעל הלבושים שהזכירו לרא"פ בלבוש האורז (פרשת מטעי) בדבר צורת מפת גבוליי ארץ ישראל, אשר הוכיח בדבריו שצורת הגבולין של הנדפסה ברא"ם נפליה בה, וזכרנו וי"ע לן אציי"ר לך אני עיקב הגבולים כאשר קבלתים. וכמדומה לי שקבלתים כן בשם מהר"ר אברהם ז"ל מפראג, הוא שעשה הגהות סביב ספר האורח חיים הנדפס בק"ק פראג".

פרסומו הגדול של רא"פ בא לו בזכות הגהותיו על הטורים, ובפרט על חז"ת. הגהות אלו, מהם קצרות ומהם ארוכות, נדפסו על ידו לראשונה בטור אורח' הנדפס בפראג בשנת ט'. וז"ן שער הספר: "ארבעה טורים אשר חבר הרב רבינו יעקב עם ההגאות שחיבר הגאון מהר"ר אברהם ז"ל הגאון מהר"ר אביגדור אורח' מק"ק פראג". הגהותיו של רא"פ באו מודפסים בגליונות, ולעתים גם בחלון הקעקע בגוף הטורים.

את סדר מלאכתו כתב בקצור מילין בעמ' האחרון של הספר, וז"ל: "אמת כי הח"מ הגהתי טור זה להיותו אורח חיים למעלה למשכיל, גם תקנתי ויסדתי בו הגהות, להיות הסתייגות בו נהוגות, גם הראיתיו על כל דין מקום משכנו, למען ימצאו ויובן על שרטו ותכנו, ואם אחרי כל זאת ימצאו בו טעויות ושגאות דולגים אל תתמהל על הפחף כי תבלטנה, ואם אפ"ר לאפשר בלתם, וי"מ מלאכה זו יותר מדוייקת מכל הכתבים בקולמוס חדשים גם ישנים וכל הנדפסים הקדמונים, בכן הלוקח אותם ישמח במקחו ואכל לו אז יתהלל. והנה נשלמה מלאכת הקדש ע"י הקצין ראש קהלו מנר גרשם הכהן י"ץ ובניו כמר מורכזי ושלמה ומשה הכהנים י"י, פה ק"ק פראג היום יום ד' כ"ב אלול ש' לפ"ק, נאם **אברהם בן מהר"ר אביגדור** זלה"ה".

לבד מחיבורו הנדפס לאורח', נראה שהיו לו הגהות כדמותו על שאר הטורים כולן, וכפי שנעמוד בהמשך ההמביא לבית הדפוס על הארבעה טורים בשלימות באויגשפור שנת ש-ש"א וז"ל בשער הספר: "יגענו בכל יכולתינו עד כי הגענו לרשתותינו ספר מדוייק כלל חפצינו מוגה בדקדוק רב אשר מורינו ואלופינו הגאון מהר"ר **אברהם מפראג** מאיר דורינו ומתוכו הגהנו מלאכתינו". ובדף ק"ב ע"ב כתב: "עוררתי להדפיס הארבע טורים

חבר אברהם הלל יו"ר מכון "אהבת שלום" ירושלים

מלדקדק היטב בטעיותיהם וגם לחדש בם איזה דבר חדוש מתוך הטורי' שלך אשר הגהת... מתוך הטורים של ר **אברהם מפראג**... ואני... לא שמעתי לקולך להדפיס בספר הזה כל אותם ההגהות הארוכים אשר חדש בהם הגה' הנ"ל. בחרתי לאחוז דרך קצרה ולא כתבתי רק המואר מקום".

א"כ מזה נדע שהגהותיו של רא"פ נדעו מפראג ראשית דורו, עשרות שנים לאחר העתיקו לתלמידיו והחפצים בהם עוד קודם להדפסתם. אכן הגהותיו הארוכות לשאר חלקי הטורים לא נשתמרו עדנה, אך כי נמצאו לרא"פ שציין בהגהותיו לאורח' (סימן תנ"ו) למ"ש בהגהותיו ל"יד סי' שכ"ז, וכן נמצא בב"ח בחלק י"ד (סימן קפ"ט סעיף י"ט): "שמעתי שכן נמצא כתוב בהגהות דמהר"א מפראג".

נוסח הטורים כפי שיצא מוגה מיד"ק רא"פ, פנים חדשות לו, ובהגהות מקיים נוסח מתוקן מסוקל ומוגה, אשר יסיר הקושיות והספיקות שהתעוררו קודם לכן, ואף לאחר זמנו - לאלו שלא הגיע נוסח זה לידם⁵³.

והנה בעוד שהגהותיו של רא"פ נדעו באשכנז, וכמעט שונכללו כולם בדברי הפוסקים שלאחר דורו, לספרד לא הגיעו כלל, וכמעט שלא נמצא זכרם אצל הפוסקים בני ספרד לארצות ומקומם, וזאת מנחת שספרי פראג הראשונים נדירים היו ביותר עוד בזמנם, ויותר ויותר בימינו ששרד מספרי ארצות אלו עותקים בודדים בלבד⁵⁴.

עכ"ז ההגהות ומוכאים ונוכחים אצל גדולי המפרשים שלפני דורו, עשרות פעמים, ומהם בחיבורים: דרכי משה, מהרש"ל, מטה משה, דרישה ופרישה, ב"ח, ט"ז, ש"ך ומג"א – ומהם אצל שאר פוסקי הדור האחרונים. ששק"ט בדבריו ובחידושי. וכן נמצא שנזכרו ההגהותו בחיבורים שבכת"י, מהם החיבור מישת לר"ן (פאר ש"ר) דלוגמא כת"י אוקספורד בודלי (Opp. 269, עמ' 257) ולתלמידי (כת"י שם Opp. 269, עמ' 258). והמיוחס לבית מדרשו (כת"י שם Opp. 258), וכ"ה בביאור קצר לטור (כת"י אוקספורד בודלי Ms. Mich. 88).

בנוסף היו לו לרא"ף חיבורים אחרים, מהם נדפסים, ומהם שנמצא עזרים בספרי הפוסקים, ובהם הינם נפרטים:

א. **ביאורים על פירש"י של התורה** נזכרו בס' צמח דוד הנ"ל, וכן נזכרו בספרים: גור אריה⁵⁵, לבוש האורה⁵⁶, דבק טוב⁵⁷, יוסף דעת⁵⁸, מנחת יהודה⁵⁹, הואיל משה⁶⁰, באר מים חיים⁶¹, יזיה לדרך⁶², שפתי חכמים⁶³ ודברי דוד⁶⁴. כמ"כ נמצא אוזכרתו בספר הויכוח לרש"י מאת רבי אברהם בן הקדושר ר' יוסף ז"ל א"אלבורק, כת"י מוסקבה גינצבורג 2/317 (במכון לתכ"י ס' 47585).

כמדומה שביאוריו נדפסו עם החומש שנדפס בפראג בשנת רצ"א, ללא שער, בדפוס ר' גרשם הכהן. הדפסה זו מכילה את חמשה חומשי תורה, עם פירוש רש"י, ונוסף בו ר' מגלות והפטרות. פירושו רש"י במהדורו זו מזוקק וחדש ומוגה מידי רא"פ, וכפי שנמצא במהדורות החומש הנדפסים בפראג שנת ששה"ס, שכתב המל"ל בשעריו וספי וז"ל: "העתקתי פירש"י מתוך החומשים הנדפסים פה פראג בשנת רצ"א לפ"ק שהוגה ע"י ר' אברהם בן מהר"ר אביגדור קרא זלה"ה, ומעלתיה... על כל פירש"י הנדפסים מאז עוד עתה... שם מתחדש שונחתו מנוסחת פירש"י שבדינו⁶⁵.

ד. **הגהות וביאורים על התלמוד**. הזכירים בהמשך בספרו חכמת שלמה עמ"ס שבת דף ע"ב: "כך נמצא בפירוש ממהר"ר אברהם מפראג ז"ל, עוד שם בדף קמ"ה ע"ב: "כך הגיה מהר"ר אברהם מפראג". וכן מצאנו בספר ים של שלמה שהזכירו לרא"פ בחידושי ביצה פ"ג סי' ט"ז: "וכן שמעתי בשם מהר"א מפראג"⁶⁶, ובחידושי חולין פ"א סי' ב': "וכן הורה חכם וזקן אחד מהר"א מפראג ז"ל".

ז. **הגהות וביאורים על סידור התפילה**. רא"פ הגיה את הסידור הנדפס בפראג בשנת רע"ה⁶⁷. ונמצא ג"כ ביאוריו במחזור כמנהג פולין הנדפס בפראג ש-ט"ש, וכמ"ש בשער: "עם ביאורים מהר"ר אברהם ז"ל". ביאורים אלו חזרו ונדפסו במחזור לובלין שנת שש"ז, ומהם שולבו בפירושים מאוחרים יותר.

ח. **הלכות בדיקה** נזכר ע"י הרמ"א בדרכי משה (י"ד סי' ל"א אות ב'), וז"ל: "בהלכות בדיקה של מוהר"ר אברהם מפראג". ושמה המה מהגהותיו על חיז"ד שהזכרנו מציאותם למעלה.

ה. **סליחה**. רא"פ חיבר סליחה המתחלת "אנא אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ממנו אל תרחק", וכמ"ש בסליחות הנדפס בפראג של"ט, דף פ"ב ע"ב: "הסליחה שישד מהר"ר אברהם זצ"ל מפראגא בן מהר"ר אביגדור⁶⁸. סליחה זו חיברה בעקבות גירוש היהודים מבוהמיה בסוף ימיו, שנת ש"א.

ו. **דרשות** בכת"י אוקספורד בודלי 2289 (במכון לתכ"י ס' 20981) עמ' 150 ועמ' 192 נכתב⁶⁹:

"שמעתי שדדש מהר"ר **אברהם מפראג בבית הכנסת החדשה**".

פטירתו של רא"פ הייתה בשנת ש"ג, כמ"ש בספר צמח דוד, וכן הוא בנוסח מצבתו⁷⁰: "מהר"ר אברהם בן מהר"ר אביגדור זלה"ה תנצב"ה, א"ר חכמה רם בתעלומה. הנשג הגדול אשר לו הרקמה. מהרר"א ז"ל, נגר נור בנר, תורת ה' אלף ואגו, יותר מעשרים שנה היה פה אב"ד וראש ישיבה, תורת ה' היה עליו חביבה, בקי היה בתורה ובכל ספרי חכמה, ובשנת ג"ש יצאה הנשמה בתשרי כ"ד לחדש. היה בכי ויילה בגודש. ותהא נפשו צרורה בצרור חיים ושלום".

לסיכום נדע על שפער רא"פ בפראג בתקופת השנים ר"ן-ש"ג לערך, ולצד הרבצת התורה בתלמידי ישיבתו ותפקידו כאב"ד קרוב לעשרים שנה, חיבר ספרים והגיה וזיקק הנדפסים. חיבורו על הטור לא פשט מעבר לארצות מוצאו עקב נדירותם של הספרים, אך נשתמרו דבריו ונודעו בזכות האצטוים שאצל גדולי המפרשים, וכמעט שנכלע חיבורו בחיבוריהם אכן נשמר לו מקומו בתולדות מפרשי הטור בארצות אשכנז, שנדפסו אחר עשר שנים קודם לחיבור המקיף "בית יוסף"⁷¹.

1. ה"א ר"נ-ש. 2. תולדות גאוןי אשכנז למן תלמידי רש"י כתב בקצרה הרמ"א בהגהות לסדר הקבלה מס' יסוד עולם, הנדפסת בסר"ם יוסינן למהר"א זכות, והוא אכן פניה יסוד לדיעות סדר השנים והמסורת מרב תלמידי בקרב גאוןי עולם אלו דבריו. דעה שנה כמב' מאות בשנים' ושיטות מסוימות בתלמידי מהר"י פולאק ז"ל אב"ד פראג בסוף ימיו. 3. "הוא הגדול אשר שמענו יצא מסוף עולם ודור סופו. היה הראשון אשר המציא ברוב שיטת חיזיון ותרופות את המצאת פלס החלוקים שנוהגים בו ראשי ישיבות במדינת אלו לחדד בהם את התלמידים" (צמח דוד ווארשא תרל"ח, ח"א עמ' 55). "הוא בפלפוליו המציא חידוד החילוקים באשכנז" (שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים בערכו, ע"ש). הוא עליו מהר"א ביחסו: "דכפי רבי מהר"א היה מהר"ר יוסף ר"ץ, ובסוף ימיו עמד המואר דמהר"ר יעקב פולק" ובספרו תורת הסאת (כלל ד' דין 1) כתב: "ואומרים שכן הורה הל' רבינו מר"ה יעקב פולאק ז"ל והנחת להם מתגבם, מאחר שכבר הורה זקן שם להם על מה שיסבמו". וכ"מ בהגהות מהרש"ל לטור, התנכיים בכתביהם ספרדית קדומה בגליוני הטורים וניצחיה רפ"א. אורח' סי' קכ": "שעם מהור"ר מנחם מנחם ד' מהרר"ף בסמ"ג של"י. וכן באורח' סי' רס"ו: "נפאתיהו מועתק מכתב יד מהר"ר יהודה פולק זלה"ה. עד שם אורח' סי' רצ"א: "מהר"ר פנחס היותק מכתב מהר"ר יעקב פאלק ממקמ"ל של"י. 4. כ"ל הרמ"א ביוחסין שם. סדר הגט לאכני מהר"י מרגליות. נשתמר בעריכת בנו ד'ה נדפס מכת"י ירושלים תשנ"ג. 5. ז"ל הרמ"א ביוחסין: "ומהר"ם מפדוזה שאיר' ז"ל הוא היה מגדולי תלמידיו של ר' יעקב פולק ז"ל. ובתשובתו כתב עליו שו"ת הרמ"א סימן ר"ב). "גאון עולם זקן כן שמונים לגבורה, לא אדם נקראים אצלו תלמידים". והגאון מהררש"ל ע"ל: "כן אני יודע בואיו שכל דברי מהר"ם מפאדואה ז"ל הם דברי אליים חיים. אין ספק שאין להורר אחוריו כי מי יבוא אחרי המלך" (שו"ת מהר"ם אורח' סי' ט"ד דמ"ג). 6. ז"ל תלמידו המובהק בסכנון סי' ה"כ, הגמ' אשר העמיד תלמידים הרבה משבטו אשר טעמו של ר' יוסף חיים ומימי שותתיו. וכן שער עולמים וזמנן גאוןי בקשתי עם הרבה למודים ממנו שיעשה פוסק. ותשובתו ויתר מנחת בן חסידותו וענותנותו אשר עניו לית מכל האדם אשר על פני האדמה. ואמר יודע אני שדוב לא יפסקו כ"א כאשר אכתוב מטעם הדלהלכת בכתרא. ואין רצוני שיעשה העולם על"י ומהר"ם לא עשה ימיו רבו מאות שנים ומהר"ר (מהר"י יעקב פולאק) שום ספר גם שום תשובה ששאלו למרחוק אל העתיקי בכת"י אלו הגאונים. אך כי היה נחשב בכת"י כיהורא". ובראש כלל בכת"י מהר"ר ז"ל (הגהות אורח' סי' תת"ל) בהגהות. בורל"י "ביותו שבעתי' ביום באו דברך טרפה השעה. ונשבה ארץ הקדוש ונתבקש בישיבה של מעלה, מאור הגולה, רוח אפניו משיח ה' רב הרבנים גאון האגונים נשיא ישראל היה' אותו מ"א הנקרא בשם קדשו מהר"ר שלום המנהג שבניו זצק"ל היה' הכ"מ אשר עליו היה נאמר צדק צדק תרדוף לקיים מה נאמר בקש שלי"ם ורדפוהו לשכ"יו תדר

לאמתה של הלכה

הכריעות בקדיש

שאלה:

כתב מרן בשו"ע (סימן נ"ו סעיף ד'): כשאומר החזן יתגדל כורע, וכן ביהא שמיא רבא, וכן ביתברך, וכן בברך הוא, וכן באמן. ע"כ. אמנם רבנו יוסף חיים (עוד יוסף חי, פרשת ויחי אות ז') כתב וז"ל: והכריעות של בעל הקדיש, צריך לכרוע בכל מקום שעונין בו הקהל אמן, ונמצא הם חמש כריעות, ונוהגים לכרוע גם כן באומרו יתגדל מפני דכריעה זו נזכרה בדבריו מרן ז"ל, עכ"ל. ונפשי בשאלתי אם מפי האר"י החי יצא דינו של הרב בא"ת, ואם אכן מקוורו משם, מ"ט כתב שנהגו לכרוע גם באומרו יתגדל מפני דכריעה זו נזכרה בדבריו מרן ז"ל. ויותר צל"ע דאם חשש לדעת מרן ונכ"ל מ"ט לא חש ליה גם אכריעה דיתברך. יורנו המורה ושכמ"ה.

תשובה:

בטור הביא משם רב נחשון דמנין הכריעות שבקדיש הם ד' של חובה ואחד של רשות, עיי"ש. וכתב עליו הב"י שם דלשונו אינו מבואר יפה, והעתיק לשון הכל בו שכורעים ביתגדל, וביהא שמיא רבא, וביתברך, ובברך הוא, ובאמן [האחרון], ושכן כתב האבודרהם, ונראה שרצונו לפרש כן בכונת הטור. ושוב הביא שם שיטת רש"י בספר הפרדס עיי"ש, וסיים הדעולס נהגו כמ"ש הכל בו, וכן פסק בשו"ע (סימן נ"ו סעיף ד') כמו הכל בו. (ובנוסח שו"ע הנדפס עם ספר משנה ברורה וכף החיים יש טעות דפוס, הי' השמיטו הכריעה של תיבת ויתברך), ועיין מ"ש הפרישה בבאיור דברי הטור, ובספר אליה רבא (ס"ק ט').

ובספר יד אהרן על הטור הביא שיטה אחרת שכורעין בכל אמן שעונין הציבור שהם סך חמשה אמינים. בשלמי ציבור (בדיני עניית אמן דף פ"ד ע"א בישן באות א') העתיק לשון השו"ע והמגיה שם הביא דעת הרב יד אהרן ה"ל לכרוע בכל אמן. ובחסד לאמלים (בסימן נ"ו אות ח') כתב כרוע בכל מקום שעונין אמן, וכן אחר יתברך. ובספר כף החיים להגר"ח פאלאג'י ז"ל (סימן י"ג אות י"ב) כתב כדברי היד אהרן.

ובספר מכתב ממאליה כת"י (והם שאלות שנשאל הגאון החסיד רבי אליהו מני זיע"א ממרן הרי"ח טוב זיע"א) הובאה שאלה ותשובה בנידון זה, ז"ל השאלה: הכריעות של הקדיש, איך נוהגים בהם בבית אל יכב"ץ, אם הוא כמ"ש בפוסקים האחרונים, או אם הוא באופן אחר, ע"כ. תשובה: המנהג הוא כמו שכתב היד אהרן (סימן נ"ו בהגה"ט) שבכל מקום שעונים שם אמן כורעים. ועיין כף החיים [להגר"ח פאלאג'ין] (סימן י"ג אות י"ב), ע"כ.

והנה לא זכינו לגילוי דעתו של רבנו האר"י ז"ל בענין זה, וממילא אין ג"כ שום גילוי בכתבי וסידורי מרן הרש"ש ז"ל. ולכן לענין מנהג חכמי בית אל אין נפקותא, כיון שאין שום גילוי לדבר על דרך הסוד. ולכן השיב הגר"א מני ז"ל איך המנהג סתם, ולא כתב בפשטות על מנהג בית אל.

והמנהג היום כפסק הרי"ח טוב ז"ל בעוד יוסף חי לכרוע בתיבת יתגדל, ובחמשה אמינים שעונים הקהל בחצי קדיש הראשון.

בענין ניקוד הלמ"ד דלמלך אל חי וקיים דיוצר דשחרית לדעת האר"י ז"ל האם בקמץ או בפתח

שאלה:

נפשי בשאלתי בענין ניקוד תיבת למלך, שביוצר דשחרית, בפסיקא: לאל ברוך נעימות יתנו **למלך** אל חי וקיים, שנוקד בסידור "בית תפלה" (שמעלת כת"ר שיד המסכים לסידור הני"ל) בפתח תחת הלמ"ד, והוא לכאורה דלא כדעת האר"י ז"ל, וכפי שראיתי בבאר היטב (א"ח סימן נ"ט ס"ק א), שכתב בשם האר"י ז"ל, שצריך להיות הלמ"ד של למלך מנוקדת בקמץ. נא השיבני דבר, ושכמ"ה.

תשובה

מבאר דעת האר"י ז"ל לענין ניקוד הלמ"ד "דלמלך" דנקט קמץ וכוונתו לפתח

הנה בענין ניקוד הלמ"ד דלמלך אל חי וקיים שבתפלת יוצר דשחרית, אכן כן כתב האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף נ"א סוף ע"ב) וז"ל: לאל ברוך נעימות. צריך לנקד הלמ"ד בקמץ, ר"ל לאל הידוע, שהוא ברוך, יתנו לו נעימות ואם: תהיה נקודה בשבא, ואל יהיה פירושו לאל של ברוך, ואין לו הבנה, כי האל עצמו הוא הברוך. וכן למלך אל חי וקיים, צריך לנקד את הלמד הראשונה בקמץ, כלומר, למלך הידוע שהוא אל חי וקיים עכ"ל. וכן כתוב שם (עמוד ג') בענין למלך אל חי וקיים שבעזרת אבותינו עיי"ש.

אולם נראה להבין דמ"ש וכן למלך אל חי וקיים צריך לנקד את הלמ"ד בקמץ, לאו דזקא הוא אלא הכוונה לפתח, שכן דרך לקרוא גם הפתח לפעמים קמץ. ועיקר כוונת האר"י ז"ל לומר, דאין לנקד הלמ"ד דלמלך בשבא, כמו בנוסח אשכנז, ובנוסח תימן, (עיי' תכלאל עץ חיים). שאז תהיה משמעות התיבה, למלך של אל חי וקיים, דאין לו שום הבנה, וכמו שכתב לגבי תיבת לאל ברוך אם הייתה מנוקדת בשבא.

וטעם הדבר על פי כללי הדקדוק הוא, דלעולם ה' הידיעה תנוקד בפתח ודגש אחריה אם האות שאחריה היא אות שמקובלת דגש, כגון הַפֿֿלֿךְ, ובהתוסף אחת מאותיות כ"ב, בדרך כלל תושמט הה', והפתח ילך תחתיהם, כגון במקום הַפֿֿלֿךְ, לִפְלֿךְ, ואם תבוא אחרי ה' הידיעה אחת מאותיות אעיר שאינן מקובלות דגש, תנוקד. הה' או אותיות כל"ב בקמץ, תשלום הדגש, כגון הָאֵל לֵאֵל, וכנוכר כל זה בספר ליותן (דף ט' ע"א), וכן הוא בשאר ספרי הדקדוק.

הרי לפי זה מוכח, דמ"ש האר"י ז"ל לנקד הלמ"ד דלאל ברוך בקמץ, הוא בדוקא, כיון שאות אלף

ביני עמודי

בדין הנעילה

באם שייך בנשים דין הקשירה של שמאל תחילה
סעי' ד' יעול מנעל ימין תחלה וכו' ויקשרנו ואח"כ יחזור ויקשרו של ימין, וכו' הרמ"א בדמנעלים שאין להם קשירה יעול של ימין תחלה עכ"ל. ומקורו ממוס' שבת ס"א ע"א. והנה יל"ע בנשים שפטרות מתפילין אם יקשרו של ימין תחלה או של שמאל תחלה, וראיתי מובא בשם שו"ת דברי יהושע להגאון ר"מ אהרנברג זצ"ל ב"ס בח"ב סי' ק"א דגם נשים יקשרו שמאל תחלה. וצ"ע טעמו כיון דכל דין קשירת שמאל מחמת מצות תפילין ונשים דלית בהו תפילין תקדים ימין תחלה כיון דלגבה ליכא מעלה בקשירה, וכן ראיתי מובא בשם שו"ת אבני ישפה סי' א' דעתו דאשה תקשרו ימין תחלה.

האם במנעלים של לבד ושאר מלבושים שמאל קודמת לקשירה

יל"ע אי מעלת הקשירה שקודמת השמאל לימין האם הוא רק בנעלים או גם במלבושים. ובשו"ע הגר"ז מהדרי"ק סעי' ד' כ' דגם במלבושים יקשרו שמאל תחלה ואינו רק בנעלים. אמנם בס' ארצות החיים למלכ"ם כ' בס' י' או כ' דרק במנעלים יש עדיפות לקשירה בשמאל עפי' משו"כ הרעק"א בשם ס' עמק המלך עפי' משאחז"ל בשכר שאמר אגעי' מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לציצית ותפילין, ומדמי שרוך נעל לתפילין, וכן מקדימים השמאל כמו בתפילין, ולפ"ז י"ל דזהו רק במנעלים דומיא דשרוך נעל, אבל במלבושים וכד' ליכא להאי עדיפות בקשירה, ובמשנ"ב בסק"ה כ' בשם אהר"ח באנפלאות של לבד א"צ להקדים שמאל לקשירה, ולהר"ב בכל גווני יקדים הקשירה לשמאל.

באם דוקא בקשירה אמרו למעלת הקדימה או בכל חיבור והידוק

יל"ע אי דוקא קשירה קדימה השמאל כלישנא דקרא בתפילין וקשרתם, או כל חיבור והידוק דינו כקשירה, ונ"מ בנעלים שאין בהם קשירה אלא דיבוק והידוק וכד'. ושמעתי שנח' בזה חכמי דורנו, י"א דקשירה לאו דוקא וכמו בתפילין שמהדקם על ידו, ויש דס"ל דדוקא קשירה ולא בשאר הידוקים וחיבורים. ונ"מ עוד למשו"כ באו' ב' דלדעת הגר"ז בכל קשירות מקדימים השמאל, ואי"כ בכל חיבור ופכתורים וכד'. יקשרו תחלה השמאל, כל מלכ"ם בנעלים או בסנדלים שאין עליהם שם נעל, או כשאינם שם עור למלכ"ם אין בהם קדימה בשמאל.

דין האיטר בנעילה ובקשירה

באיטר שמניח תפילין בימין כל אדם כ' המשנ"ב בס"ק ו' שיקשרו ימין תחלה כיון שקשירתו בתפילין בימין, וז"כ במלכ"ם. אמנם יל"ע, אמנם מדוע נועל ימין תחלה ניזול בתר ידיד' דימין שלו אינה חשובה, וכמו בהרמ"ז דק"יל בס' קפ"א סעי' ה' דכוס של ברכה נוטל בימינו שהוא שמאל כל אדם. והנה בחולין פ"ו דף צ"ב ע"ב מספיק"ל בעוף דאית לי ככף או בהמה דל"ל כף אי איכא איסורא דגזיה", מי אזולין בתר ידיד' או בתר עלמא, והק' הר"ן והרשב"א הא חזינן

שלאחריה אינה מקבלת דגש. ואילו מ"ש לנקד הלמ"ד של למלך בקמץ, הוא לאו דוקא, אלא ר"ל פתח, היות שאות מ' שלאחריה מקבלת דגש, ועיקר כוונתו במ"ש לנקדו בקמץ היתה לאפוקי שאין לנקד הלמדוין דלאל דלמלך בשבא, כיון שהכוונה כאן להמלך הידוע, וכמפורש טעם זה בדבריו שהוא על פי הדקדוק.

ראיות מספרי המותרים דקמץ נקרא פתח ולהיפך

ועיין בברכות (דף מ"ז ע"א) לענין אמן חטופה, ברש"י ד"ה חטופה וז"ל: שקורין את האל"ף בחטף ולא בפתח, ואומר אָמן והוא צריך לומר אָמן. ועל מה שכתב ולא בפתח, רשום בגליון כנגדו, פירוש קמץ, ע"כ. ובהגהות היעב"ץ לשם כתב וז"ל נ"ב הרב קורא בכ"מ למקץ פתח, וכו"ה קריאת הקמץ לספרדים, עכ"ל.

והכי איתא בב"ח (א"ח סימן קכ"ד ד"ה ולא יענה אמן חטופה), דלאחר שהביא דברי רש"י הני"ל, כתב וז"ל: ור"ל שקורין את האל"ף בשבא נוטה לצירי, אָמן, והוא צריך לומר אמן בפתח, ולא דוקא פתח, אלא הוא הדין קמץ, וכמו שאנו קורין אמן, וקמץ נקרא גם כן פתח, כמו שפירש הרב אבן עזרא בפסוק ה' ימלך לעולם ועד [שמות ט"ז י"ח], עכ"ל. (וזה דלא כפי שפירש המפרש שם, הוא הרב שלמה זלמן ענטער ז"ל, עיי"ש. וכמוהו כן פירש גם השפתי חכמים לדברי רש"י שם.

אולם הגור אריה שם פירש דברי רש"י כפי הבנת ב"ח בכונת האבן עזרא. עיי"ש).

הרי על כל פנים מזה שדרך הוא לקרוא למקץ פתח. ואם כן יש לומר דהוא הדין להיפך, וכמו שמצינו כאן לרבינו האר"י ז"ל שקרא לפתח קמץ, ומסתבר לומר שאין כוונת האר"י ז"ל לסטות מכללי הדקדוק המקובלים. ובפרט שנקט בדבריו טעם הדבר משום דכן הוא על פי הדקדוק, וכנ"ל.

ועיין בעטרת זקנים (סימן נ"ט) שכתב בשם ספר לחם מן השמים להר"י צמח ז"ל, דלאל ברוך בקמץ תחת הלמ"ד, ולמלך אל חי בפתח, עיי"ש. הרי מוכח מזה שכן הבין הר"י צמח ז"ל בדעת האר"י, ותיקן והגיה לשונו כדי שלא יטעו. בכונתו. שר"ל בלחם מן השמים שלא כן כתב, אלא למלך אל חי בקמץ כלשון האר"י ז"ל, ויוצא לן מזה שחרב עטרת זקנים הוא הוא שפירש בכוונתו דר"ל בפתח, וכמו שפירשנו אנו בענייתוין בכונת האר"י ז"ל.

דעת כמה מוסקים הסוברים בדעת האר"י ז"ל דקמץ דנקט הוא בדוקא ושכן מצריך על דרך הסוד היפך כללי הדקדוק

אולם הרב יד אהרן (בסימן נ"ט דף ט"ז ע"ב) שהביאו הבאר היטב הני"ל, בדור שהבין בדעת האר"י ז"ל שחולק על כלל הדקדוק הני"ל, והוא כי אחר שהביא דברי העט"ז הני"ל, כתב וז"ל: אבל האר"י ז"ל כתב כולם בקמץ, וצוין להרב משנת חסידים. ומסתמא דכוונתו לומר, דלדעת האר"י ז"ל צ"ל הלמ"ד של למלך בקמץ בטעם שעל פי הסוד, ודלא כפי שצריך להיות על פי כללי הדקדוק. ולא הרגיש הדעתיק לבין נד כתב דבריו על פי דברי הר"י צמח ז"ל, שהוא מגורו האר"י ז"ל ושמעותיו נוטט תדיר, ואת כוונתו פירש כנ"ל, דקמץ דנקט היינו פתח, והיינו על פי כלל הדקדוק הני"ל. ומאי אולמיה של הרב משנת חסידים שצוין עליו הוא, והלא כולם באים מבח האר"י ז"ל, והרי קמנו על כל פנים פלוגתא בדעת האר"י ז"ל, אם דבריו כפשוטן ממש, או שיש לפרשם על פי כלל הדקדוק הני"ל. שאינם כפשוטן וכנ"ל. ואם הם כפשוטן, מוכרח דמפני איהו טעם שעל דרך הסוד קפיד, ולכן סוטה מכלל הדקדוק הני"ל.

ובבאר היטב הני"ל, שהזכירו השואל שליט"א, כתב וז"ל: לאל ברוך נעימות, הלמ"ד בקמץ, ולמלך אל חי, הלמד בפתח, [כמ"ש העט"ז הני"ל], והאר"י ז"ל כתב כולם בקמץ עכ"ל. וצוין להיד אהרן הני"ל הרי שלמעשה העתיק לבין דבריו על פי דברי הר"י צמח ז"ל, באופן שמה שצידדו ופרשנו בדבריהם, יש לפרש ולצדד בדבריו ותול"מ. ועל כל פנים יש לתמוה קצת על הרב יד אהרן והרב באר היטב שלא העירו שדברי האר"י ז"ל הם היפך כלל הדקדוק הני"ל.

שוב ראיתי בספר שער הכולל [והוא ביאור על סידור הגר"ז בעל התניא] (בעמוד 24) שרצה להבין כוונת האר"י ז"ל [שלפיהן סידר הגר"ז בסידורו ניקוד הלמ"ד דלמלך אל חי בקמץ], שדבריו כפשוטן, ושצריך לנקד הלמ"ד של למלך ג"כ בקמץ, והביא שם להמדקדק ר' זלמן הענא בשערי תפלה שלו שצ"ל למלך בפתח, ושמה שכתוב בכתבי האר"י ז"ל בקמץ, הוא מפני שתלמידי האר"י היו ספרדים, ולפי המבטא שלהם אין מבדילים בין קמץ לפתח, אבל אי אפשר לפרש כן כוונת סידור האר"י ז"ל, ע"כ. נראה לבאר כוונתו שבסידור האר"י שלפניהם היה מנוקד בקמץ, ועל זה טוען נגד דברי הרב המדקדק הני"ל, שלפי ישובו דתלמידי האר"י היו ספרדים וכו', על כל פנים לא היו צריכים משום הא לנקד בסידור בקמץ, גם בספר דרכי חיים ושולם (בסדר ונוסח התפילה, עמוד מ"ז אות ק"מ) הבין דברי האר"י ז"ל כפשוטן עיי"ש.

דעת הקהל טוב ז"ל דלעולם אזהרות ומנהגי האר"י ז"ל הם תיטסדו על פי הסוד

אלא דעדתיין שם מרן להעיר, דכיון נ"ל הידוע לנו שאין דרכו של רבינו האר"י ז"ל להשמיע לנו דברים שאין להם שייכות לענייני הסוד, וכמו שכתב מרן הרי"ח טוב ז"ל בספריו, בן איש חי, ועוד יוסף חי, בענין דברי האר"י (בשער הכוונות דף נ"א ע"א) על נוסח וכן שני כתובים, שאמר לנקד הכ"ף בפתח. וז"ל בעוד יוסף חי (פרשת מקץ אות י') אזהרה שמענו מפי רבינו ז"ל בשער הכוונות שצריך לומר כן בפתח, ולא יאמר כן בצירי. וכן צריך לנהוג, ואין טעמו של רבינו האר"י ז"ל ששום כי כן בצירי, אין משמעותה כמקום, דהא באמת מצינו במלכים [א' ד' כ"ט] כן בצירי שנאמר על המקום, אך ואני הוא יש על טעם על פי הסוד בדבר זה, **ועוד בלאו הכי הוא אין דרכו ללמד אזהרות כאלה, ואין וואינו מזהיר ומזהיר דבר אלא הנוגע לסוד**, עכ"ל. הרי לנו להדיא דעת הגאון הרי"ח טוב ז"ל, שאין דרכו של מרן האר"י ז"ל ללמד דאזהרות כאלה, פירוש גגון כללי המסורת

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

והדקדוק, ואדרבא כל אזהרותיו הם יש להם נימוק וטעם על דרך הסוד. אלא דיתכן דסבירא ליה לרבינו האר"י ז"ל דכן הוא לפי הדקדוק, ושכן צריך להיות לפי הסוד גם כן, וכל הנחלים הולכים אל הים. וצריכין אנו לעיין ולחפש בדבריו אם באיהו מקומן נוטה וסותר כללי הדקדוק מפני טעם וסיבה שעל דרך הסוד.

הכרעת המנחת אהרן שהאר"י ז"ל בנידונו טעמו על פי הדקדוק וקורא לקמץ פתח

והנה שו"ר שכדברינו ממש בפירוש דעת האר"י ז"ל בזה, כתב הגר"י פארוו ז"ל בספרו מנחת אהרן (כלל י"ג אות ו' דף פ"ו רע"א) וז"ל: ויאמר לאל ברוך נעימות יתנו, הלמ"ד קמוצה, מפני ה' הידיעה הנעלמת תחת הלמ"ד של בכל"מ. וכן למלך אל חי וקיים, למ"ד נקודה פתח, מהאי טעמא גופא, מפני ה' הידיעה, שבבואה קודם א' נקודה קמץ, וקודם שאר אותיות המקבלות דגש היא פתוחה, ודגש אחריה. וכן הגיה האר"י זיע"א, הביאו הרב ש"ץ, עכ"ל. והרי להדיא שפירש דלשם כך הגיה האר"י ז"ל כן, מפני שכן צריך על פי הדקדוק, וכמפורש הטעם בדבריו גופא, וקמץ דנקט לאו דוקא, והכוונה לפתח, וככל הני"ל בדברינו. ושמוחנו שכיוונו לדעת גדול.

שו"ר שגם מרן הרי"ח טוב ז"ל העתיק דברי רבינו האר"י ז"ל כפשוטן דניקוד הלמ"ד דלמלך אל חי הוא בקמץ, עיין לו בבן איש חי (ש"א פרשת שמות אות ג), וצריך גם דבריו ליישב ככל הני"ל.

אזהרת גדולי הדורות כלפי המשנים נוסחאות המקובלות מדור דור על פי כללי הדקדוק

ועיין לג"ע החיד"א ז"ל בספרו יוסף אומץ (סימן יו"ד), שהאר"ץ בתוכחתו בדברים קשים כגידים נגד הבאים לשנות ולהחליף ולהגיה הנוסחאות המקובלות בפי המתפללים ובסידורי התפלה, על פי כללי הדקדוק, ומוכח מדבריו שבשום אופן אין להזיז ממקומו שום נוסח המקובל, מפני טעם שעל פי כללי הדקדוק. ובדברי השואל שם מבואר שדלעת המתנגדים לשינויים, דאפשר דהנוסח המקובל הוא יש לו סמך וטעם על פי הסוד עיי"ש, ולכן אין לשנותו על פי הדקדוק. ברם רבינו החיד"א ז"ל בתשובתו לא התייחס לנימוק זה כלל.

אולם מצאנו ראיוני למרן הרי"ח טוב ז"ל בשו"ת רב פעלים (ח"ג חא"ח סימן ג), בשאלה הרביעית שם, שהביא לדברי ג"ע החיד"א הני"ל, והבין בפשיטות שכוונתו היתה מפני שאנו בטוחים שכל הנוסחאות המקובלות ושגורות בפה ההמון מדור דור, הגם שבאיזה פרטים סותרים הם את כללי הדקדוק, בלי ספק שיש להם הכרח וטעם על פי הסוד, ושכלן אסור להגיהם או לשנותם. וז"ל שם: ועוד כלל זה יהיה בידך, דאין לשנות נקודות התפילות התדיריות ומורגלות בפה המון של שראל במטבע ברכות ותפלות, מחמת מה שנראה להם על פי חכמת הדקדוק, שיש בהם סוד, וכך תיקנום חז"ל בנקודות השייכים להם על פי הסוד וכו' עכ"ל עיי"ש. וכן כתב עוד בעניינינו אלו בספרו הני"ל וח"ב חלק א"ח סימן כ"ה, בשאלה השניה שם) לאשר ולקיים עדות ומסורת שהשריש הגאון המקובל מהר"א מני ז"ל ביד בני בבל, שאין הולכים במטבע התפלה אחר משפט הדקדוק, והביא שם הרבה דוגמאות מנוסחי התפלה המקובלות בפי ההמון משך הדורות, שאינם על פי משפט הדקדוק, ושאיין לזוז מהמנהג עיי"ש.

ומכאן תוכחת מגולה לאיהו חכמים בעיניהם מאנשי דורנו השולחים ידם בקלות ראש לשנות ולהחליף נוסחי תפלה המקובלים מדור דור, על פי איזה כללים שמצאו להם בספרי כללי הדקדוק, והאמת אגיד, שמלבד זה שהכלות גופא צריכין בדיקה, דאפשר דאינם מוסמכים, (ובפרט שהרבה מהעוסקים בחכמת הדקדוק אינם מהמפורסמים בתורה ויוראה), עוד ידוע הוא שלכל כלל שבדקדוק, יש ויש יוצאים מן הכלל. באופן שאין הדברים מוחלטים לעולם, ולכן יש להרחיק סידורי תפלה של מתחכמים אלו ממחנינו, ולידבק לנוסחאות המקובלות מדור דור. ודי בזה בכאן.

העולה לדינא

הדון לשאלתנו, דהגם שלפי כל האמור היה מקום לפרש דברי האר"י ז"ל כפשוטן ממש, להצריך ניקוד הלמ"ד דתיבת למלך בקמץ, ולפרש שכן צריך על דרך הסוד נגד כלל הדקדוק, וכפי שהבין לכאורה הרב יד אהרן שהביא דבריו בבאר היטב, ודעימייהו, מכל מקום נראה דעדתי' לפרש בכאן שדברי האר"י ז"ל הם לאו בדוקא, וקמץ דנקט בדבריו ר"ל פתח, וכמו שהבאנו ראיוני שדגלים לקרוא קמץ פתח ולפתח קמץ. ושעיקר מנגמתו הייתה לאפוקי שאין לנקדו בשבא, וכנ"ל. ובפרט דיש רגליים לדבר בנדונינו שרבינו האר"י ז"ל כוונתו להורות כן דוקא על פי טעמי הדקדוק, וכמפורש בדבריו. וכפי שפירשו ודגמו בכונתו הרב עט"ז, והרב מנחת אהרן, וככל הני"ל. ומה גם שיכולים אנו לומר בדבריו שסובר הרב על דרך הסוד כך צריך, בשר עמו טעם כמוס בכאן להצריך הלמ"ד בניקוד פתח, ולכן טרח להגיהו בהתאם לכללי הדקדוק גם כן. וגם הרי בסידורי הספרדים הנפוצים זה עשרות בשנים, בכלום מצאנו ראיוני ניקוד הלמ"ד של למלך בפתח ולא בקמץ, ולכן אין לזוז מהמנהג המקובל בזה, כן נלענ"ד. והיעבת"א.

- ולדוגמא, עיין שם בשער הכוונות (בדף נ"א ע"ב) שכתב וז"ל: גם צריך לומר מהוהל בפה עמו, ולא יאמר בפי ביד', לפי שמילת בפה' היא בגימטריא פ"ה, כמנין פ"ה תיבות שיש בברך שואמר, עכ"ל. ואכן המדקדקים אומרים שהבנון לומר בפי עמו ולא בפה עמו, והרי שהעדיף האר"י ז"ל נוסח של בפה' מפני שעולה בגימטריא פ"ה. אלא דמזה אין הכרח, כי אינו טעות לומר בפה' עמו. עוד כתב שם וז"ל: גם בתשובותיו הרי"ן בחייוק, ולא שובאנו ראיוני ש המדקדים, ע"כ הרי לכאורה מזה שאינ מסכים עם בעלי הדקדוק, ואינו נכון, כי סיים עולה וזהו. והרד"ק ז"ל כתב שהוא במשקל תפארת, ע"כ היינו שהצרכי' כדעת הרד"ק שכן הוא על פי הדקדוק, ולא כמו שכתבו שאר המדקדקים. ולעת הפאי צריכין אנו לעיין עוד בזה. 2. ומה לטעם זה מרן הרי"ח טוב ז"ל בתשובתו הני"ל שברב פעלים (ח"ב חלק א"ח סימן כ"ה).

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

אב"ד וראש מדרש בית הוראה "אהבת שלום"

בדין הנעילה ובדין המיין והקשירה בשמאל בנשים, בנעליים ושאר מלבושים שאין בהם קשירה, ודין האיטר בנעילה

הר"ן אי אזולין בתר דעלמא או בתר ידיד', ואיך פסק בפשיטות דיניח ככל אדם הא אי אזולין בתר ידיד' ובענין שימה כנגד הלב צריך להניח בימינו. וצ"ל דכוונתו מדיון ס"ס דשמא אזולין בתר דעלמא ומניח בשמאל, ואפי' אי אזולין בתר ידיד' שמא כהפך דאין צריך ממש סמוך ללב וכמ"ש המרדכי שהביא שם, ומחמת ס"ס ידיו התפילין בשמאל כל אדם ועי'. ועוד יל"ע מה שלא הביא ית' האחרוני שהעובא ברשב"א, דלשיטתם אזולין בתר ידיד' כמו בתפילין, ולהני"ל ניהא דסו"ס איכא ס"ס להניח ככל אדם חדא כשי' הר"ן דמספיק"ל בגמי אי אזולין בתר דעלמא, או דאצ"א ממש כנגד הלב משא"כ להניח בימין הוא רק אם בעינן שימה כנגד הלב ואזולין בתר ידיד', ואיכא ספי צדדים דסגי כשיניח ככל אדם ועי'. ועתה נחזור להמשנ"ב באיטר יעוול ימין תחלה, ואלא לומר באיטרי שרשב"א דאזולין בתר ידיד', וכן להר"ן לח"ד צגב אזולין בתר ידיד', ואי"כ יעול של שמאל דעלמא כי הוא ימין ידיד', וכמו בברהמ"ז בסימן קפ"ג סעי' ה' דנטולו בימינו שהוא שמאל כל אדם.

ואפשר דיש לחלק בין כשהאיטר עושה פעולה, לבין דברים שהם נעשים מאליו ולא מחמת פעולתו, דהיינו דכוס ברהמ"ז או נטילת לולב וכד' שהוא דין במעשה האדם ובפעולתו ולכן החשיבות אחר במעשיו ואזולין בתר ידיד', אבל לעולל נעליו י"ל דאינו מחמת מעשיו דהא גם אם אחר נועל לו מנעליו כן דינו [וכן במי שנועלים לו מנעליו והוא אינו איטר והמנעילו הוא איטר או איפכא דבדואי אזולין בתר האדם הלבוש במנעל ולא במי שמנעילו] וכיון שאינו תלוי בפעולת האדם אזולין באיטר בתר דעלמא, ויל"ע בזה וכמו בחליצה, כע"פ דעת המשנ"ב וכ"כ בבכור שור בחי' עמ"ס שבת בדף ס"א ע"א דינעול של ימין תחלה.

ועתה נדון באיזה רגל יקשרו תחלה, ובמשנ"ב כ' בשם בכור שור ושע"ת [עי' שער הציון] שיקשור בימין דעלמא כיון שמניח תפילין ביד זו ולגבי קשירה אזולין בתר מקום הנחת תפילין, ובאמת דבס' בכור שור עמ"ס שבת ס"א ע"א מספיק"ל אם קשירתו שמאל הוא מחמת הנחת התפילין ביד זו, או דכונת הגמי כמו בתפילין מניחים ביד כהה, כן בקשירה קושרים בשמאל תחלה ולא שקושרים במקום הנחת תפילין, וממילא יקשרו שמאל תחלה עיי"ש שמסקנתו שיקשור ככל אדם ועי' עמש"ח השע"ת והמשנ"ב, ורק באיטר יד ורגל כתב שם שיקשור ימין דעלמא תחלה, ועי' אך בס' ארצות החיים להמלכ"ם כ' בס' י' סעי' ד' שיקשור ימין תחלה כיון שמניח שם תפילין, אמנם בס' ד' ס"ק ז' בארץ יהודה שיקשור בימין ידיד' שהוא שמאל דעלמא ככל אדם. ועי' בקונטרס איטר להגר"ח קנייבסקי שליט"א שנראה שכתב שם שינעול בשמאל כ"א תחלה שהוא ימין ידיד', ויקשור בשמאל ידיד' כתפילין, ואי"כ לפנינו ג' שיטות, להבשי"ש יעוול של ימין דעלמא ויקשור בשמאל ידיד' דעלמא ככל אדם, להמשנ"ב והמלכ"ם כ' בס' י' יעוול של ימין דעלמא וכן יקשור ימין דעלמא תחלה שהוא שמאל ידיד', ולהגר"ח ק"ש שליט"א שמעמ דינעול ימין ידיד' תחלה ויקשור שמאל ידיד' כמו בתפילין עיי"ש.

הגיליון הבא יעסוק בסימונים ס"א - ס"ה בעניין קריאת שמע

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20

בית וגן - בבית הכנסת "מנין אברכים" רח' חיד"א 21

רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב ז'ולטס 8

מודיעין עילית - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21 ברכפלד

נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוזין

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6