הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - תפילה

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - תפילה

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-תפילה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א - יסודות הלכות תפילה 4
פרק ב - המניין 14
פרק ג - מקום התפילה 26
פרק ד - החזן וקדיש של אבלים 37
פרק ה - הכנות לתפילה 45
פרק ו - הנוסחים ומנהגי העדות 58
פרק ז - השכמת הבוקר 68
פרק ח - נטילת ידיים שחרית 71
פרק ט - ברכות השחר 81
פרק י - ברכת התורה 88
פרק יא - זמן ק-ש ותפילת שחרית 96
פרק יב - לקראת תפילת שחרית 113
פרק יג - סדר קרבנות 121
פרק טו - קריאת שמע 128
פרק טז - ברכות קריאת שמע 141
פרק יד - פסוקי דזמרה 150
פרק יז - תפילת עמידה 160
פרק יח - טעויות הזכרות ושכחה 193
פרק יט - חזרת הש-ץ 204
פרק כ - ברכת כהנים 214
פרק כא - נפילת אפיים ותחנונים 225
פרק כב - מדיני קריאת התורה 234
פרק כג - סיום שחרית ודיני קדיש 242
פרק כד - תפילת מנחה 253
פרק כה - תפילת מעריב 261
פרק כו - קריאת שמע על המיטה 274

פרק א - יסודות הלכות תפילה

א - התפילה

התפילה היא אחד מן הביטויים העיקריים של האמונה בה'. האדם אינו מושלם, יש לו חסרונות והוא משתוקק להשלימם, ועל כן הוא פונה אל בורא העולם בתפילה.

חוסר שלמותו של האדם בא לידי ביטוי בשתי רמות. רוב האנשים חשים צורך להתפלל לה' רק כאשר שגרת חייהם נפגעת. למשל, כשאדם נחלה או נפצע, וכאביו גוברים, והוא מבין שכל הרופאים שבעולם אינם יכולים להבטיח את בריאותו והרגשתו הטובה, ורק הקב"ה שבידו נפש כל חי יכול לרפא אותו ולהעניק לו חיים טובים וארוכים - אז הוא מתפלל מקירות ליבו אל ה' שירפאנו. וכך בכל עת שמתרגשת על האדם צרה, פרנסתו נפגעת, או אויבים קמים נגדו, או חבריו הטובים מפנים לו עורף, אז הוא מבין כמה החיים הטובים שלו תלויים על בלימה, והוא פונה אל ה', שיעזור לו ויושיעו. אבל כששגרת החיים מתנהלת כסדרה, לרוב האנשים אין תחושה של חסרון, ובדרך כלל הם אינם מרגישים צורך לפנות אל ה' בתפילה.

המעמיקים יותר מבינים שגם שגרת החיים אינה מושלמת. גם כשהבריאות תקינה והפרנסה מצויה ומצבם המשפחתי טוב וחבריהם נאמנים והמצב הלאומי תקין, גם אז אנשים רגישים בעלי מודעות עצמית גבוהה, חשים את חסרונם הקיומי. הם יודעים שחייהם מוגבלים. גם אם הכל יהיה טוב, יבוא יום והם ימותו מזקנה. גם עכשיו כשהם צעירים וחזקים הם אינם מסוגלים להבין ולהרגיש את הכל כפי שרצו, הם אינם יכולים להגשים את כל שאיפותיהם. אפילו שאיפה אחת הם אינם יכולים להגשים באופן מלא. ומתוך תחושת החסרון הזה הם פונים אל הקב"ה, אלוקי השמיים והארץ, שהוא היחיד שיכול לגאול אותם מחסרונותיהם. בעצם ההתקשרות של האדם אל הקב"ה בתפילה, האדם מתחיל תהליך של השתלמות וגאולה.

ב - תפילותיהם של האבות והנביאים

למדנו בתנ"ך, שבכל עת שהאבות והנביאים נצרכו לעזרה, היו פונים אל ה' בתפילה. אברהם אבינו עמד בתפילה והתחנן על סדום שלא תחרב. וענהו ה', שאם יהיו שם עשרה צדיקים ינצלו. אבל לא היו עשרה צדיקים וסדום נחרבה (בראשית יח). יצחק אבינו ורבקה אמנו שייחלו להריון, העתירו אל ה' בתפילה, ונפקדו, ונולדו להם יעקב ועשו (בראשית כה). יעקב אבינו התפלל לה' שיצילו מיד אחיו עשו שבא כנגדו בארבע מאות לוחמים, ונענה וניצל (בראשית לב). אחר חטא העגל, עלה חרון אף כנגד ישראל, ומשה רבנו הרבה בתפילות עד שניחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו (שמות

לב). וכשנצטרעה מרים אחותו, עמד והתפלל: "אֵ-ל נָא רְפָא נָא לָהּ", ונרפאה (במדבר יב). אהרון התפלל על ידי הקטורת - ונעצרה המגפה (במדבר יז). אחר המפלה מול העי, נפל יהושע על פניו והתפלל, וה' ענהו והדריכו לתקן את חטא עכן, ואח"כ ניצח (יהושע ז). וכשעלו פלישתים למלחמה על ישראל, זעק שמואל אל ה' בעד ישראל וענהו ה', והכו ישראל את פלישתים והכניעום (שמואל א' ז). דוד מלך ישראל היה מרבה מאוד בתפילות אל ה', ותפילותיו הם ספר תהלים. ואחר שסיים שלמה המלך לבנות את בית המקדש, התפלל שתשרה בו השכינה, ושהתפילות המכוונות דרך בית המקדש יתקבלו, וקיבל ה' את תפילתו (מלכים א' ח-ט). וכשנלחם אליהו הנביא בנביאי הבעל בהר הכרמל, התפלל שתרד אש מהשמיים ונענה (מלכים א' יח). וכן אלישע הנביא התפלל לה' שיחיה את הילד של האשה השונמית, והילד חזר לחיים (מלכים ב' ד). וכן חזקיה, כשעמד למות ממחלתו, התפלל לה' ונענה והבריא (שם כ).

אחת התפילות שהטביעו את חותמן על כל הדורות היתה תפילתה של חנה, ששנים רבות היתה עקרה, והרבתה להתפלל במשכן ה' שבשילה, והיתה הראשונה שפנתה אל ה' בתפילתה בשם הקדוש "צבאו-ת". ולבסוף זכתה ונפקדה בבן גדול, הלא הוא שמואל הנביא (שמואל א' ב). על שמואל הנביא אמרו שהיה שקול כמשה ואהרן, שעל ידם התגלה דבר ה' במציאות הניסית העליונה של המדבר, ועל ידי שמואל נתגלה דבר ה' גם במציאות הממשית של עם ישראל בארץ ישראל, שהוא גיבש את העם והקים את מלכות בית דוד, ומכוחו נבנה בית המקדש. וכיוון שהיה בעל נשמה גדולה וגבוהה כל כך, היה קשה להורידה לארץ, ונצרכה חנה להרבות בתפילות עד שזכתה ללדת אותו. וכל כך גדולה היתה תפילתה, עד שלמדו ממנה חז"ל הלכות רבות (ברכות לא, א).

ג - פעולתה של התפילה

קבע הקב"ה חוק בבריאה, שבהתעוררות שלנו מלמטה להתקרב אל רבונו של עולם ולבקש ממנו ברכה, יתעורר הוא מלמעלה להשפיע עלינו טוב, לפי צרכינו ולפי צורך העולם. ועניין זה מוזכר בזוהר הקדוש במקומות רבים.

כלומר, גם כאשר ראוי שה' ישפיע טובה לעולם או לאדם, פעמים שהיא מתעכבת עד אשר ידע האדם את מצוקתו ויתפלל מקירות ליבו לה'.

שני סוגי תפילות ישנם, האחד לקיומו התמידי של העולם. ואם לא היתה תפילה בעולם, היה העולם מפסיק להתקיים. ותפילה זו כמוה כקרבן התמיד שבזכותו מתקיימים השמיים והארץ (ע' תענית כז, ב).

והסוג השני הוא תפילה על דברים מסוימים, כגון שהתרחשה איזו צרה ומבקשים להינצל ממנה, או כדי לזכות בתוספת ברכה.

וכל תפילה פועלת ומשפיעה, וכן אמר רבי חנינא: "כל המאריך בתפילתו אין תפילתו חוזרת ריקם" (ברכות לב, ב). אלא שלפעמים השפעתה מיידית, ולפעמים לטווח ארוך, לפעמים היא נענית לגמרי, ולפעמים באופן חלקי, וכמו שאמרו (דב"ר ח, א): "גדולה היא התפילה לפני הקב"ה. אמר רבי אלעזר: רצונך לידע כוחה של תפילה - אם אינה עושה כולה, חציה היא עושה". והקב"ה הוא היודע כיצד לעזור ולסייע לאדם, ולעיתים, מסיבות שונות, הצרה היא לטובתו, ולכן אין הקב"ה מקבל את תפילתו, ואע"פ כן מועילה לו תפילתו, וברכתה תתגלה באופן זה או אחר.

ואף גדולי הצדיקים, שבדרך כלל תפילותיהם נתקבלו, פעמים שלא נתקבלו. ומי לנו גדול ממשה רבנו, שכשחטאו ישראל בחטא העגל ובחטא המרגלים, ואמר ה' לכלותם, עמד בתפילה עד שניחם ה' וסלח לישראל (שמות לב; במדבר יד). וכשבא להתחנן על עצמו, שיזכה להיכנס לארץ ישראל, אמר לו הקב"ה: "רַב לָךְ, אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה" (דברים ג, כו).

ולכן צריך אדם להתאמץ מאוד בתפילתו, ולא יחשוב שאם הוא מתפלל חייב הקב"ה למלא את מבוקשו, אלא ימשיך ויתפלל, וידע שהקב"ה שומע את תפילתו, ובודאי תפילתו פועלת לטובה, אלא שאין אנו יודעים איך וכיצד.

ד - האם חיובה מהתורה

נחלקו הראשונים בשאלה, האם יש מצווה מן התורה להתפלל בכל יום. לדעת הרמב"ם (ספר המצוות מצוה ה) מצווה מן התורה להתפלל בכל יום, שנאמר (שמות כג, כה): "וַעֲבַדְתֶּם אֵת ה' אֱלוֹהֵיכֶם", וכן נאמר (דברים ו, יג): "אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד". ואף שיש בפסוקים אלו ציווי כללי על עבודת ה', מכל מקום יש בהם גם ציווי מיוחד להתפלל, שכן דרשו חכמים שעבודה היא תפילה, שנאמר (דברים יא, יג): "לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלוֹהֵיכֶם וּלְעָבְדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם", ודרשו (תענית ב, א): "איזו היא עבודה שבלב? הוי אומר זו תפילה". ובתפילה אחת בכל יום יוצא אדם ידי חובת מצוות התפילה מהתורה. וחיוב המצווה כך הוא: שיפתח את התפילה בשבח לה', ומתוך כך ישאל את צרכיו, ויסיים בהודאה על הטובה שהשפיע לו ה' יתברך. והיו שקיצרו בתפילתם והיו שהאריכו, וכולם יצאו ידי חובתם, שמהתורה אין שיעור לתפילה (רמב"ם תפילה א, ב-ג).

אולם לדעת הרמב"ן (בהשגותיו שם), אין חובה מהתורה להתפלל בכל יום, כי הלימוד מהפסוקים שהזכיר הרמב"ם אינו דרשה גמורה אלא אסמכתא בלבד. ואנשי כנסת הגדולה הם שתיקנו את התפילות בכל יום. ורק בעת צרה לדעת הרמב"ן יש מצווה מהתורה לפנות אל ה' בתפילה, וכפי שלמדנו במצוות החצוצרות, שנאמר (במדבר י, ט): "וְכִי תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאַרְצְכֶם עַל הַצַּר הַצֹּרֵר אֶתְכֶם, וַהֲרֵעֹתֶם בַּחֲצֹצְרוֹת וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאֹיְבֵיכֶם".

נמצא שהתפילה שאדם מתפלל בעת צרה היא חובה מהתורה לכל הדעות. ולכן מי שהוא או חברו שרוי בצרה, צריך להוסיף בתפילתו בקשה מיוחדת על אותה הצרה, שזוהי מצווה מהתורה לפנות אל ה' בתפילה שיושיענו מצרה. וקל וחומר כשהציבור או העם שרוי בצרה, שמצווה להתפלל תפילה ציבורית, ואף היו מתקנים לכך תעניות.

ה - תקנת התפילה על ידי אנשי כנסת הגדולה

אנשי כנסת הגדולה תקנו את התפילות והברכות (ברכות לג, א). כלומר הם שתקנו את נוסח תפילת שמונה עשרה. והם תקנו את נוסח כל הברכות, ובכללן ברכות קריאת שמע וברכות הנהנין. והם תקנו את שלוש התפילות, שחרית מנחה וערבית, שחרית ומנחה כחובה, וערבית כרשות.[1][1]. במגילה יז, ב, מבואר ששמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר, ומובאת שם ברייתא המבארת את סדר הברכות על פי פסוקים. והקשו שם יח, א, וכי מאחר שאנשי כנסת הגדולה תיקנום, מה נותר לשמעון הפקולי להסדיר? אלא ששכחום וחזרו ויסדום. ויש לשאול, היאך יתכן ששכחו את נוסח התפילה שהיו מחויבים להתפלל בכל יום? ותרץ בשיטה מקובצת לברכות כח, ב, ששכחו את סדר הברכות בלבד, וזה מה שהסדיר שמעון הפקולי, ואולי לכך התכוונו תר"י (ברכות כד, א, בדפי הרי"ף). ולגירסת ר"ח והמאירי לא מוזכר כלל בגמרא ששמעון הפקולי הסדיר דבר בשמונה עשרה, וממילא אין קושיה ותירוץ על כך. (ועיין בס' התקנות בישראל ח"א ע' רלב).ועיין בהמשך יח, י, על הוספת ברכת "למלשינים". ועוד עיין ב, 1, בדברי המבי"ט בטעם תקנת המניין על ידי אנשי כנה"ג, שהוא במקום השכינה שהתגלתה ע"י הקרבנות.

חברי בית הדין של עזרא הסופר, שהוקם בתחילת ימי בית המקדש השני, הם הנקראים "אנשי כנסת הגדולה". והיה זה בית הדין הגדול ביותר שהוקם אי פעם בישראל, ובו מאה ועשרים זקנים, וביניהם הנביאים והחכמים: חגי, זכריה, מלאכי, דניאל, חנניה ומישאל, עזריה ונחמיה בן חכליה ומרדכי, בלשן וזרובבל, ועוד הרבה חכמים עמהם, והאחרון שבהם היה שמעון הצדיק (הקדמת הרמב"ם למשנה תורה).

בתקופת בית המקדש הראשון עם ישראל זכה להישגים רוחניים עליונים, השכינה שרתה בבית המקדש, גדולי ישראל זכו לנבואה, ולמרות זאת בין המוני העם התפשטו עבירות חמורות כעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שבגללן נחרב לבסוף בית המקדש וגלו ישראל. לפיכך כשזכו להקים מחדש את בית המקדש השני, הקימו אנשי כנסת הגדולה בית דין גדול, ועשו סייגים לתורה, ותקנו תקנות, וניסחו את התפילות והברכות וקבעו להם סדרים, ויצרו לחיים היהודיים מסגרת שלמה, שהביאה לידי ביטוי את ערכיה של התורה באופן מסודר וממוסד בתוך חיי היום יום, ועל ידי כך הרחיקו את העם מהחטאים וקרבום לעבודת ה'.

מובן שגם בימי בית המקדש הראשון היו ישראל מתפללים לה' ומברכים ומודים על הטובות וההנאות. אלא שלא היה לזה נוסח מסודר, וכיוון שלא היה נוסח, הצדיקים והחסידים היו מתפללים ומברכים בכוונה, אבל המוני העם, היו פוטרים עצמם בתפילות קלושות. אמנם זהו אידיאל גדול, שכל אדם יתפלל בלשונו תפילה נִרגשת היוצאת מהלב, אולם בפועל, טרדות היום יום שׂוחקות, ובלא סדרי תפילות קבועים, הציבור הולך ומתנתק מעבודת התפילה ומרבונו של עולם. על ידי תקנת התפילות וניסוחם החלו כל ישראל להתפלל, ומתוך כך נתחזקה מאוד האמונה בה'. וכך במשך השנים נוצרה דבקות כזו בלבבות, עד שאפילו אלפיים שנות גלות לא יכלו לבטלה.

יתר על כן, בזמן בית המקדש הראשון, רבים טעו לחשוב, שגם אם לא יזככו את ליבם ויתקנו את מעשיהם הרעים, על ידי הקרבנות ימחלו עוונותיהם ויזכו לרוב ברכה. והאמת שהעיקר הוא האמונה בה' וזיכוך הלב ותיקון המעשים, כפי שנאמר (דברים י, יב): "מָה ה' אֱלוֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ, כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ, לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ". וכן הנביאים התנבאו בחריפות כנגד החושבים שהעיקר הוא להקריב קורבנות בלא דבקות אמיתית בה', וכמו שנאמר (ישעיה א, יא-יג): "לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר ה', שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים, וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי. כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי, מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי. לֹא תוֹסִיפוּ

הָבִיא מִנְחַת שָׁוְא, קְטֹרֶת תּוֹעֵבָה הִיא לִי..." על ידי תקנת התפילות החזירו אנשי כנסת הגדולה את הסדר הנכון לעבודת ה', שהאמונה, הכוונה והדבקות, הם היסוד, והם באים לידי ביטוי ברור יותר בתפילות, כמו שאמר רבי אלעזר: "גדולה תפילה יותר מן הקרבנות" (ברכות לב, ב). ומתוך כך הננו מתפללים שנזכה לבטא את דבקותנו בה' בשלימות - בתפילות ובקרבנות.

ו - הנוסח הקבוע

בקביעת נוסח תפילה אחיד, שחוזר על עצמו בכל שלוש התפילות בכל יום, ישנו חסרון מסוים. התפילה עלולה להפוך לדבר שבשגרה ולאבד את הכוונה המתעוררת בעת שאדם מתפלל לפני ה' בלשונו. אולם מנגד, אם חז"ל לא היו מייסדים נוסח קבוע, אף שהצדיקים היו מתפללים מעומק הלב תפילות יפות, רוב הציבור היה מתפלל בחיפזון תפילה משובשת.

ומבאר הרמב"ם (הל' תפילה א, ד), שבמיוחד אחר חורבן בית המקדש הראשון וגלות ישראל לבין האומות הוחרפה הבעיה, שרבים מישראל לא היו בקיאים בלשון הקודש, שבה ראוי להתפלל. וגם בשפות אחרות לא היה בידם נוסח נאה לתפילה. לפיכך תקנו אנשי כנסת הגדולה את נוסח כל הברכות והתפילות, שיהיה מסודר בפי כל ישראל, כדי שיהא עניין כל ברכה ערוך גם בפי עילגי הלשון.

יתרון נוסף לנוסח התפילה המסודר, שהוא כולל בתוכו את כל הבקשות הכלליות והפרטיות שראוי לבקש. לולי הנוסח המסודר, מן הסתם כל אדם היה מתפלל על תחום מסוים. הרופאים על חוליהם והחקלאים על הגשם, וכך במשך הזמן עלול היה כל יהודי להתפלל על הדברים הקרובים לליבו בלבד, תוך התנתקות משאר מערכת השאיפות הציבוריות. ולכן תקנו חכמים שמונה עשרה ברכות, המקיפות את כל מערכת השאיפות, החומריות והרוחניות, של עם ישראל. וכך שלוש פעמים בכל יום מאזן המתפלל את כל מערכת שאיפותיו ומתאחד עם הרצונות הכלליים של האומה.

בנוסף על מה שאנו מבינים בנוסח התפילה, הוא כולל בתוכו אין ספור כוונות עמוקות, שמקצתן נתבארו בחכמת הקבלה, וכפי שכתב רבי חיים מוואלוז'ין (נפש החיים ב, י): "והמשכיל יבין מדעתו, שלא לחינם הוצרכו לתיקון תחינה קטנה ותפילה קצרה כזו מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים, אלא שהמה השיגו ברוח קודשם והשגת נבואתם העליונה, ונהירים להם שבילי כל סדרי בראשית ופרקי המרכבה, לזאת יסדו ותיקנו מטבע ברכות והתפילות באלו התיבות דוקא, מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם, אשר היא נצרכת מאוד לתיקון ריבוי עולמות וכוחות עליונים וסידור המרכבה". ועוד כתב (שם ב, יג), שכל הכוונות שנתגלו לנו על ידי קדושי עליון והאר"י ז"ל, אינם אלא טיפה מן הים כנגד עומק פנימיות הכוונות של אנשי כנסת הגדולה מתקני התפילה. שעל ידי הנבואה ורוח הקודש שהופיעה עליהם בעת שתיקנו את נוסח התפילות והברכות, הצליחו לכלול במילים קצרות את תיקון כל העולמות, באופן כזה שבכל יום יומשך תיקון נוסף ומחודש לכל העולמות.

ז - תקנת שלוש התפילות

בנוסף לתפילות המיוחדות שהיו האבות מתפללים בעת צרה, היו רגילים לקבוע לעצמם זמן שבו היו מתפללים לה' (ברכות כו, ב). אברהם אבינו תיקן תפילת שחרית, שהוא זה שהתחיל להאיר את העולם באמונתו, ולכן קבע את תפילתו בעת שהחמה החלה לזרוח. יצחק אבינו תיקן תפילת מנחה. המיוחד ביצחק שהוא המשיך ללכת בדרכו של אברהם אביו. לפעמים קל יותר לפרוץ דרך מאשר להמשיך ללכת בה. כוחו של יצחק שהמשיך ללכת בדרך האמונה, וכנגד זה תפילת מנחה, שהיא מבטאת את ההמשכיות, שכל היום נמשך מכוחה של האמונה. ויעקב אבינו תיקן תפילת ערבית, כי יעקב התמודד עם קשיים וסיבוכים רבים, ומכולם יצא מחוזק. ולכן תיקן את תפילת הלילה, שגם בחושך, כשהמציאות אינה מאירה את פניה, אפשר להתקשר לקב"ה, ומתוך כך לגלות אור עליון נצחי.

אחר שאבות העולם סללו דרך בתפילות הללו, היו חסידים וצדיקים שהמשיכו ללכת בדרכם והתפללו שחרית, מנחה וערבית, וכפי שאמר דוד המלך (תהלים נה, יז-יח): "אֲנִי אֶל אֱלֹוהִים אֶקְרָא וַה' יוֹשִׁיעֵנִי. עֶרֶב וָבֹקֶר וְצָהֳרַיִם אָשִׂיחָה וְאֶהֱמָה וַיִּשְׁמַע קוֹלִי".

כהמשך למנהג האבות, תקנו אנשי כנסת הגדולה את שלוש התפילות, שחרית, מנחה וערבית. ותקנום כנגד קרבנות הציבור, מפני שהתפילות באות לבטא את המשמעות הפנימית של הקרבנות. וכיוון שתמיד של שחר ושל בין הערביים הם חובה, לפיכך תקנו את תפילות שחרית ומנחה כתפילות חובה. ותקנו את ערבית כנגד הקטרת חלבים ואיברים, שהיו מעלים אותם על המזבח בלילה. וכיוון שהעלאתם אינה מעכבת, אף תפילת ערבית היא רשות. אמנם במשך הזמן קיבלו ישראל עליהם להתפלל ערבית כחובה (עיין בהמשך כה, ב). וכיוון שבשבתות וימים טובים וראשי חודשים נצטווינו להקריב קרבן מוסף, תקנו כנגדו את תפילת המוסף.

וכיוון שתקנו את התפילות כנגד הקרבנות, זמני התפילות נקבעו על פי זמני הקרבנות (כמבואר בהמשך יא, ד, יא; כד, ג-ד; כה, ב).

ח - כוונה והמתקשים לכוון

תפילה היא עבודה שבלב, לפיכך עיקרה תלוי בכוונה. "וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות, ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה. ואם תבוא לו מחשבה אחרת בתוך התפילה, ישתוק עד שתתבטל המחשבה" (שו"ע או"ח צח, א). שתי כוונות

ישנן בתפילה: האחת כללית, שיכוון המתפלל שהוא עומד לפני מלך מלכי המלכים ויתמלא ביראה ואהבה; והשניה פרטית, שיכוון ליבו למה שהוא אומר בפיו.
ויש לדעת כי בני האדם שונים בטבעם זה מזה, יש שקל להם להתרכז, ולמרות שאומרים את אותו הנוסח בכל יום, קל להם לעקוב אחר המילים ולכוון בהם. ויש שמטבעם קשה להם מאוד להתרכז, וככל שמדובר בנושא שמוכר להם יותר, כך קשיי הריכוז גוברים, ואף שהם מנסים לכוון, מחשבתם נודדת מעניין לעניין. הנה התאמצו לכוון בברכת "אבות", ומחשבתם פרחה, ולפתע הם בברכת "סלח לנו". שוב ניסו להתרכז במשך ברכה וחצי, והנה מחשבתם נדדה, ופתאום הם מוצאים עצמם כורעים ב'מודים'. וכבר היו אמוראים שהתאוננו על הקושי לכוון בתפילה, כמובא בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד), שאמר רבי חייא על עצמו, שמעולם לא הצליח לכוון בכל התפילה. ופעם כשניסה להתרכז בכל התפילה, התחיל להרהר באמצעיתה, מי יותר חשוב לפני המלך, שר פלוני או אלמוני. ושמואל אמר: אני מניתי אפרוחים בתפילה. ורבי בון בר חייא אמר: אני מניתי בתפילה את שורות הבניין. ורבי מתניה אמר: אני מחזיק טובה לראשי, שגם כשאינני שם לב למה שאני אומר, הוא יודע מעצמו לכרוע ב'מודים'. ובפירוש 'פני-משה' באר, שהיו טרודים בלימוד התורה ולכן התקשו לכוון. מכל מקום למדנו שקשה לכוון מתחילת התפילה ועד סופה, ואף שעלינו להתאמץ לכוון ככל יכולתנו, אל יפול האדם ברוחו, כשרואה שאינו מכוון כראוי. ואף אם חלם ברוב התפילה, לא יתייאש אלא יכוון במה שנותר.
ולא יאמר אדם, אם אינני מכוון מוטב אולי שלא אתפלל. מפני שבעצם זה שבא לעמוד לפני ה' בתפילה, כבר הביע את הדבר העמוק ביותר, את עצם רצונו להיות קשור לה', ולהתפלל לפניו. וכל אדם נמדד לפי אופיו, ולעיתים מעלתו של מי שקשה לו להתרכז, ולמרות זאת התאמץ והצליח לכוון במספר ברכות, גבוהה ממעלתו של מי שמצליח בקלות לכוון בכל התפילה. בנוסף לכך, אלו שקל להם להתרכז בתפילה השגרתית, בדרך כלל גם בימים המיוחדים או כאשר מתרחשת עליהם צרה, ממשיכים בתפילתם בלא התלהבות מיוחדת במינה. ולעומתם, דווקא אלו שקשה להם להתרכז בנוסח השגרתי, בשעות מיוחדות, הם מצליחים להתעלות למדרגות גבוהות יותר של כוונה.
בשם האר"י הקדוש אמרו, שהכוונה היא כנפיים, שעל ידה התפילה עולה ומתקבלת. וכשהתפלל אדם בלא כוונה, הרי שאין לתפילה כנפיים לעלות, והיא ממתינה עד אשר יתפלל בכוונה. וכשיתפלל בכוונה, יחד עם אותה תפילה יעלו לפני ה' יתברך כל התפילות שאמר בלא כוונה. והטעם לכך ברור, הרי בעצם זה שאדם בא להתפלל הביע

את רצונו להתקשר לה' ולשבחו ולבקש ממנו את צרכיו, אלא שלא הצליח לכוון, וכאשר כיוון, פתח את השער לכל תפילותיו לעלות.
להלכה, כל שכיוון ליבו בפסוק ראשון של שמע ובברכה ראשונה של שמונה עשרה, אף שאת שאר התפילה אמר בלא כוונה - יצא ידי חובתו (שו"ע או"ח סג, ד; קא, א; ולהלן טו, ו; יז, ט).

ט - להשמיע לאוזנו ודין הרהור

ישנן מצוות שמתקיימות על ידי דיבור, כמו תפילה, קריאת שמע וברכת המזון. ונחלקו האמוראים בשאלה, האם בדיעבד גם על ידי הרהור אפשר לקיים מצוות אלו. לדעת רבינא הרהור כמוהו כדיבור, והמהרהר בליבו את התפילה או הברכה - יצא ידי חובתו. ולעומתו סובר רב חסדא שהרהור אינו נחשב כדיבור (ברכות כ, ב). ואף שיש אומרים שהרהור נחשב כדיבור (רמב"ם, סמ"ג, ריא"ז), למעשה דעת רוב הראשונים שהלכה כדעת רב חסדא, והרהור אינו נחשב כדיבור (ר"ח, תר"י, או"ז, רא"ש, ראב"ד ועוד). וכן נפסק בשולחן ערוך לעניין קריאת שמע (סב, ג), ולעניין ברכות (קפה, ב; רו, ג).[2][2].
נחלקו המפרשים האם דעת הרמב"ם והסמ"ג שגם בק"ש הרהור כדיבור, או שרק לגבי שאר מצוות הרהור כדיבור. (עיין בירור הלכה ברכות טו, א-ב, כ, ב, ובאו"ה סב, ד ד"ה 'יצא'). וכתב בשו"ע סב, ד: "אם מחמת חולי או אונס קרא ק"ש בליבו - יצא". ונחלקו האחרונים בכוונתו: לדעת הפר"ח ורבים עימו, וכ"כ בבאו"ה ד"ה 'יצא', באמת המהרהר לא יצא, ואם עבר האונס ועדיין לא עבר זמן ק"ש, חייב לחזור ולקוראה בפה. לעומת זאת דעת הברכ"י ופמ"ג, שהאנוס יוצא ידי חובתו בהרהור (וזה כדברי בעל ההשלמה ובעל המכתם), וגם אם יעבור האונס אינו חייב להשלים. ובאג"מ או"ח ה, ד, באר שכוונת השו"ע לסמוך בשעת הדחק על דעת היחידים שסוברים שהרהור כדיבור, אבל אם עבר האונס, הרי שאין מדובר בשעת הדחק, וצריך לחזור לקרוא. וכ"כ ביבי"א ח"ד ג, יט.ומי שטעה והרהר, לגבי ק"ש שהיא מהתורה, ודאי צריך לחזור ולקרוא בפיו. ולגבי ברכות, כתב בבאו"ה שם, שהסומך על רוב הראשונים וחוזר ומברך לא הפסיד. ובילקוט יוסף ח"ג רו, יא, כתב שספק ברכות להקל, ואם למשל הרהר את ברכות השחר, לא יחזור לאומרם. אבל אם הרהר בברכה ראשונה שעל מאכל, יהרהר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ואח"כ יחזור לברך בפה.
ואם חיתך את האותיות בשפתיו, למרות שלא השמיע את קולו לאוזנו - יצא בדיעבד, הואיל ועשה איזה מעשה בהנעת שפתיו. אמנם לכתחילה, בכל המצוות שמתקיימות בדיבור, צריך המדבר להשמיע את קולו לאוזנו.

ויש חלקים בתפילה שנאמרים על ידי כל הציבור, כדוגמת עניית אמן וקדושה שהקהל עונה אחר החזן, שאותם לכתחילה אומרים בקול. ובמיוחד יש להקפיד לענות בקול רם על הקדיש, שיש בזה כבוד שמיים, שכל הקהל עונה במקהלה "אמן" (שו"ע נו, א). ואמרו חכמים שעל ידי עניית "אמן, יהא שמיה רבא" בקול רם, מתבטלות גזרות קשות. וכן נוהגים לקרוא את הפסוק הראשון של שמע בקול רם, כדי לעורר הכוונה (שו"ע סא, ד).

ושאר התפילה, כדוגמת פסוקי דזמרה, קריאת שמע וברכותיה ושאר מזמורים, אומרים בקול רגיל. ולכל הפחות באופן שישמיעם לאוזנו. ואם רק חיתך את האותיות בשפתיו בלא שהשמיע את קולו לאוזנו - יצא.

ותפילת עמידה, שהיא פנימית ועמוקה, נאמרת בלחש. לדעת רוב הפוסקים, גם בתפילה בלחש לכתחילה צריך המתפלל להשמיע את המילים לאוזנו, אלא שיזהר ששכניו לא ישמעוהו (שו"ע קא, ב; מ"ב ה-ו). ולפי מנהג רוב המקובלים, בתפילת לחש לכתחילה צריך לחתך בשפתיים בלבד בלא להשמיע את הקול לאוזנו (כה"ח קא, ח).

אפשר ללמוד מדין זה רעיון כללי, שאין די במחשבה בלבד, כוונה טובה ללא מעשה איננה מספיקה. הרי הנשמה שבפנימיות הלב טהורה, האתגר הוא לגלות את טובה כלפי חוץ ולתקן את העולם, ולכן צריך לבטא את התפילה על ידי השמעת קול, ולכל הפחות על ידי הביטוי בשפתיים (מהר"ל נתיב העבודה פרק ב).

י - לשון התפילה

מצווה מן המובחר להתפלל בעברית, לפי שבה חיברו אנשי כנסת הגדולה את נוסח התפילה, והיא לשון הקודש, ובה נברא העולם. אולם בדיעבד, מי שאינו מבין עברית, יכול לצאת ידי חובתו בשפות אחרות (סוטה לב, א; שו"ע סב, ב).[3][3]. בק"ש נחלקו, לדעת רבי ק"ש נאמרת רק בלשון הקודש, ולחכמים בכל לשון (ברכות יג, א). וכיוון שבסוטה לב, ב, נאמר בסתם משנה כחכמים, שקריאת שמע ותפילה וברכת המזון וברכת כהנים ועוד דברים נאמרים בכל לשון, נפסקה הלכה כחכמים.לעניין תפילה, דעת הרי"ף שרק המתפלל במניין רשאי להתפלל בשפה אחרת, מפני שהשכינה שורה שם ותפילתו תתקבל; אבל בלא מניין צריכים להתפלל בלשון הקודש דווקא, כי בשפה אחרת תפילתו אינה מתקבלת. אבל דעת רוב הפוסקים כדעת הרא"ש, שגם ביחידות אפשר להתפלל בשפה אחרת, ורק בשפה הארמית אין להתפלל ביחידות, וכך פסק השו"ע קא, ד, בי"א בתרא

הבדל יסודי ישנו בין המתפלל בעברית למתפלל בשאר לשונות, שהמתפלל בשאר לשונות אינו יוצא ידי חובתו בלא שיבין את מילות התפילה. אבל המתפלל בעברית, גם אם לא הבין את משמעות המילים - יצא ידי חובתו. אמנם גם בעברית חובה להבין את משמעות הפסוק הראשון של קריאת שמע, ואת הברכה הראשונה של תפילת עמידה, שהכוונה בהם מעכבת (מ"ב קא, יד; קכד, ב; באו"ה סב, ב). ההבדל בין עברית לשאר השפות, שלעברית יש ערך עצמי, שבה נתנה התורה ונברא העולם, ולכן גם מי שאינו מבין אותה, יכול לקיים בה את מצוות התפילה מצד ערכה העצמי. אבל כל שפה אחרת, ערכה תלוי בזה שהיא מבטאת את מחשבות האדם ורגשותיו, ולגבי מי שאינו מבין אותה, אין לה כל ערך, ולכן אינו יכול לקרוא בה קריאת שמע ולהתפלל.

למעשה, מי שאינו מבין עברית, רשאי לבחור כיצד להתפלל, מצד אחד יש יתרון לתפילה בשפה שהוא מכיר, שבה יוכל לכוון יותר, ומצד שני אם יתפלל בעברית תהיה בידו המעלה שהתפלל בלשון הקודש, שכל אות ואות שבה מכוונת לתיקון העולמות (ע' באו"ה קא, ד, כה"ח טז).

וכל ההיתר להתפלל בכל לשון הוא דווקא כהוראת שעה, למי שאינם מבינים עברית. אבל אסור לקבוע מניין שתמיד יתפללו בו בלשון אחרת. וזה היה אחד מחטאיהם של הרפורמים, שתרגמו את התפילה לגרמנית והשכיחו מבניהם את לשון הקודש, ופתחו להם בכך פתח רחב לעזיבת היהדות ולהתבוללות (חת"ס או"ח פד, פו; מ"ב קא, יג; וע' בהמשך יז, ח).

גם את מצוות קריאת שמע, מעיקר הדין אפשר לקיים בתרגום. אלא שנתעורר ספק לגבי תרגומן המדויק של מספר מילים, ולכן לדעת כמה מגדולי האחרונים, אי אפשר לצאת כיום ידי מצוות קריאת שמע בתרגום לשפה אחרת (מ"ב סב, ג; ועיין בהמשך טו, ט).

פרק ב - המניין

א - מעלת המניין

עשרה מישראל שעוסקים בתורה או בתפילה - שכינה שורה עמהם, שנאמר (תהלים פב, א): "אֱלֹוהִים נִצָּב בַּעֲדַת אֵ-ל". ואמנם גם כשאחד מישראל מתפלל או לומד השכינה שורה עימו, אלא שיש מדרגות בזה, והמדרגה הגבוהה היא כאשר עשרה מישראל עוסקים בדבר שבקדושה, שאז הקדושה מתגלה בעולם (ע' ברכות ו, א). ועל פי זה תקנו חכמים, שכל הדברים שבקדושה יאמרו במניין של עשרה. בין הדברים שבקדושה הם: חזרת הש"ץ, ברכת כהנים, ברכו, קדיש וקריאת התורה (מגילה כג, ב).[1][1]. במשנה

במגילה כג, ב, ומס' סופרים י, ז, מוזכרים הדברים שצריכים להאמר במניין, והמקור לזה, ממה שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", שהקדושה מתגלה בתוך עדה מישראל, ולמדו חכמים שכוונת התורה לעשרה מישראל. ודיני קידוש ה' נלמדו מכאן, לעניין שאם חייבו אדם לחלל את ה' בעבירה בפרהסיא, אם יש שם עשרה מישראל צריך למסור את נפשו. אבל אם אין שם עשרה מישראל, אינו צריך למסור את נפשו. אבל לעניין תקנת המניין לדברים שבקדושה, כתב הר"ן שם, ועוד ראשונים ואחרונים, שהוא דין דרבנן, שהרי עצם אמירת אותם הדברים מדרבנן. ולכן בספקות בדינים שבמניין, הלכה כמיקל, כפי הכלל - ספיקא דרבנן לקולא (וע' יבי"א ח"ב ד, ב-ג).המבי"ט ב"בית אלקים" שער היסודות פל"ט, באר שמזמן משה רבנו עד החורבן היתה השכינה נגלית במקום הקרבן, והיתה הנבואה בישראל, וגם תפילת היחיד היתה נשמעת. ואחר החורבן הראשון, תקנו אנשי כנה"ג את התפילה במניין, כדי שתשרה ביניהם השכינה ומתוך כך תתקבל תפילתם. ועיין ביבי"א ח"ו י, ה.

ואמרו חכמים שהתפילה שאדם מתפלל עם הציבור מתקבלת, שנאמר (תהלים נה, יט): "פָּדָה בְשָׁלוֹם נַפְשִׁי מִקְּרָב לִי כִּי בְרַבִּים הָיוּ עִמָּדִי". ואפילו אם לא כוונו כל כך בתפילתם, אין הקב"ה מואס בתפילתם של רבים (ברכות ח, א). ואף שכל תפילה שנאמרת בעשרה חשובה יותר ומתקבלת, עיקר התפילה בציבור הוא שעשרה מישראל יתפללו ביחד תפילת שמונה עשרה.

נמצא אם כן שיש שתי מעלות במניין: האחת, במניין אפשר לומר את כל אותם דברים שבקדושה שתקנו חכמים לומר במניין; השניה, בזכות המניין התפילה מתקבלת.

וכיוון שעל ידי המניין השכינה שורה, ראוי לכל אדם להשתדל להיות מהעשרה הראשונים, שעל ידם השכינה שורה. ואם אינו יכול להגיע בין העשרה הראשונים לתפילת שחרית, ישתדל להיות בין העשרה הראשונים לתפילת מנחה או מעריב (שו"ע או"ח צ, יד; בא"ח מקץ א).

ב - טעם למעלת התפילה במניין

במבט ראשון עלול אדם לחשוב כי התפילה שיתפלל ביחידות, תהיה עמוקה ומרגשת יותר, ותבטא יותר את אישיותו וצרכיו המיוחדים. אבל למרות החשיבות שבחוויה הפרטית, עיקר מגמתנו בעולם לקדש שם שמיים, ולקשר את כל העולם על כל מרכיביו לשורשו הרוחני, ולשם כך אנחנו צריכים לפעול מתוך הכלל ולמען הכלל. הדבר בא לידי ביטוי גם בתפילה במניין. וכן בנוסח התפילה אנחנו מבקשים בעד הכלל: "רפאינו

ונרפא", "ברך עלינו את השנה הזאת", "תקע בשופר גדול לחרותינו ושא נס לקבץ גלויותינו", "ולירושלים עירך ברחמים תשוב", וכן כל הברכות שבתפילת שמונה עשרה. זהו עניינו המיוחד של עם ישראל, שהוא מסוגל לגלות את הקדושה בציבור. בין הגויים ישנם צדיקים גדולים, אבל הם אנשים פרטיים, שהשפעתם פרטית. קדושת הכלל מתגלה בעם ישראל בלבד, ולכן עם ישראל קיבל את התורה והוא שיכול לבנות את בית המקדש שעל ידו מתגלה האור האלוקי בעולם. ואף עשרה מישראל שמתכנסים לדבר שבקדושה מגלים במידה מסוימת את קדושת כלל ישראל.

ומתוך כך, אם יבוא אדם שמתפלל במניין וקשור לציבור ומצטער בצערו ומבקש את טובתו, וירצה להוסיף ולהתפלל ביחידות תפילות אישיות היוצאות מן הלב, הרי זה משובח, הואיל וכל תפילותיו הפרטיות מקושרות לכלל.

ג - מהי תפילה במניין

עיקר התפילה במניין הוא שיתפלל אדם עם עשרה יהודים תפילת שמונה עשרה. ומי שלא הספיק להתפלל עם הציבור בלחש יצטרף בתפילתו לחזרת הש"ץ, ואף תפילה זו תחשב לו כתפילה במניין לדעת רוב הפוסקים.[2][2]. בא"א בוטשאטש נ"ב, סובר שהתפילה עם חזרת הש"ץ נחשבת כתפילה במניין, ושכן דעת החת"ס, וכ"כ בכה"ח צ, סג, ויבי"א ב, ז, ונראה שכך דעת רוה"פ. לעומת זאת דעת הפמ"ג א"א נב, א, וקט, ד, וכך אפשר להבין מהרמ"א קט, ב, שעיקר תפילה במניין שעשרה יתפללו יחד בלחש. וכ"כ באג"מ או"ח ג, ט. וכך משמע לכאורה מהמ"ב צ, כח, ומסי' נב, ו. אמנם בבית ברוך יט, לה, מסר עדות שהחפץ חיים עצמו היה נוהג להתפלל עם החזן כדי שלא ימתינו לו. לסיכום, טוב להשתדל להתפלל עם הציבור בלחש לצאת ידי כולם, אבל גם התפילה עם החזן נחשבת כתפילה בציבור לרוה"פ. עוד יש לציין, כי מהמ"ב סו, לה, משמע שהמעלה הגדולה של תפילה בציבור הוא שיתחיל להתפלל עמידה עם הציבור ביחד (בבאו"ה קט, א, ד"ה 'הנכנס' כתב על מי שאינו מתחיל בשווה עם הציבור, שאפשר ד"לאו תפילת ציבור גמורה מקרי", ובבאו"ה שאחריו כתב בשם הפמ"ג על המתחיל אחרי הציבור "ציבור זה גרע במקצת מאחריני, משום דבא באמצע"). אמנם רוה"פ כתבו, שגם אם מקדים בכמה ברכות או מאחר בכמה ברכות נחשב כמתפלל במניין. וכ"כ ביבי"א ב, ז, עפ"י הפר"ח ועוד. ועיין באשי ישראל ח, כ, והערה נא. ושם יב, ז-ט. ועוד נחלקו האחרונים האם ששה המתפללים ביחד ויש עמהם עוד ארבעה שכבר התפללו, האם תפילתם נחשבת כתפילה במניין. ועיין באשי ישראל יב, ז, בהערות, מקורות מהאחרונים בזה. וביחו"ד ה, ז, מחשיבה כתפילה במניין, ובאג"מ או"ח א, כח, כתב

שאינה כתפילה במניין, אלא שרשאים לומר דברים שבקדושה. הרי שלסיכום, ישנן מדרגות במעלת תפילה בציבור.

וגם מי שהגיע לבית הכנסת מאוחר, אם יתפלל עמידה בעוד שהציבור עוסק באמירת פרקי התפילה, כדוגמת "עלינו לשבח", אף שאינו נחשב כמתפלל במניין, תהיה לו בזה מעלה מסוימת, שיתפלל במקום שבו עשרה יהודים עוסקים בשירות ותשבחות. ואם הוא מתפלל עמידה של שחרית בעת שהציבור מתפלל מוסף, נחשב כמתפלל במניין (צל"ח ברכות ו, א; מ"ב צ, ל).

מי שאינו יכול להגיע לבית הכנסת, ישתדל לכוון את זמן תפילתו לשעה שהציבור מתפללים, ובזה ישתף עצמו במידת מה בתפילתם, ועל ידי כך תתקבל תפילתו, שהשעה שבה הציבור מתפללים היא עת רצון (ברכות ח, א; שו"ע צ, ט). לכתחילה יכוון עצמו להתפלל עם ציבור מסוים שהוא יודע את זמן תפילתו. ואם אינו יודע זמן של ציבור מסוים, יכוון את דעתו להתפלל עם איזה מניין שיהיה, שכן מן הסתם בכל שעה שיתפלל ישנו בעולם איזה שהוא מניין שעומד בתפילה.[3][3]. בהליכות שלמה ה, יח, כתב שמעלת התפילה בשעה שהציבור מתפללים היא דווקא כשמכוון להצטרף לציבור מסוים, ולכן הציע רבי יצחק לרב נחמן שיודיעו לו מתי בדיוק מתחיל הציבור שמונה עשרה, כדי שיוכל לכוון עצמו להצטרף עמהם. אמנם במ"ב פט, לג, כתב בשם ח"א שיכול היחיד להתפלל תיכף משהאיר היום, שודאי בקהילות הגדולות יש אז מניינים, וא"כ הוא בשעה שהציבור מתפללים. ונלענ"ד שיש בזה מדרגות, המעלה העליונה שיכוון עצמו להצטרף למניין הקבוע שרגיל להתפלל עימו בכל יום. פחות מזה, שיכוון להצטרף לציבור אחר שבמקום מגוריו. פחות מזה, שיכוון להצטרף לציבור מסוים שמתפלל במקום אחר. פחות מזה, שיכוון עצמו להצטרף לאחד המניינים שמתפלל באותה שעה, שכן מן הסתם בכל שעה שיתפלל ישנו איזה מניין שמתפלל. ועיין בע"ז ד, ב, ובבאור ר"ת בתוס'. ועיין באשי ישראל ח, הערה לב.

ד - מידת החיוב של התפילה במניין

מצווה מדברי חכמים להתפלל במניין, וחייבו אדם לטרוח וללכת למניין אפילו אם הוא רחוק מביתו כשיעור מהלך מיל (960 מטר), שהוא כשמונה עשרה דקות (מ"ב צ, נב). ואם הוא נמצא בדרכו, אם תוך מהלך של שבעים ושתיים דקות (כשיעור מהלך ארבעה מיל) הוא עתיד להגיע למקום שיש בו מניין, אף שתכנן לעצור למנוחה, עליו להמשיך בדרכו כדי להתפלל במניין. אבל אם מקום המניין נמצא שלא בדרכו, אזי עד שיעור מהלך שמונה עשרה דקות עליו לנטות מדרכו כדי להתפלל במניין (שו"ע צ, טז).

מי שרגיל לנסוע במכונית, לדעת רבים עליו לנסוע למניין עד מרחק נסיעה האורכת שמונה עשרה דקות, וכן מי שנמצא בנסיעה ויודע שתוך שבעים ושתיים דקות הוא עתיד להגיע למקום שיש בו מניין, עליו להמשיך לנסוע עד המניין (ועיין בהערה). [4] [4]. השאלה האם חיוב מיל הוא לפי זמן או מרחק, ומזה נלמד האם יש חובה לנסוע במכונית למניין במשך 18 דקות. בבאו"ה קסג, א, ד"ה 'ברחוק', כתב לעניין נטילת ידים במהלך ד' מיל לפניו, שמודדים בזמן ולא במרחק. וכ"כ במ"ב רמט, א, לעניין הליכה בערב שבת. מנגד במ"ב צב, יז, כתב לעניין נטילה לתפילה שמודדים לפי מרחק, וכ"כ במ"ב קי, ל, לעניין תפילת הדרך. וכ"כ בפת"ש יו"ד קיב, ו. וביבי"א ח"א או"ח יג, הביא מחלוקת אחרונים בזה. בתפילה כהלכתה ח, יב, ואבני ישפה ו, ה-ו, כתבו שהוא זמן ומי שיש לו מכונית צריך לנסוע עד 18 דקות. ונראה למעשה, שהנמצא בדרך נסיעתו, מחויב להמשיך עד שבעים ושתים דקות, בדומה לבאו"ה קסג, א. אבל אם הוא בביתו, יש מחלוקת אם חייב לנסוע במכונית 18 דקות, וטוב להחמיר והמיקל יש לו על מה לסמוך. אולם כל זה במצב ארעי, אבל כדרך קבע צריך כל יהודי שלא לקבוע את ביתו בריחוק מהלך 18 דקות מביהכ"נ. ואם בלית ברירה נאלץ לעשות כן, ראוי שיקבל על עצמו ללכת או לנסוע יותר כדי להתפלל במניין.כתב בכה"ח צ, קז, עפ"י בניין עולם, שבתוך העיר חייב אדם ללכת יותר ממיל, ושיעור מיל נאמר רק כשצריך לילך מחוץ לעיר, כמו בתחומי שבת. אמנם דעת הח"א והמ"ב צ, נב, וערוה"ש צ, כ, ועוד רבים, שגם בתוך העיר חייבים לילך עד מיל ולא יותר. וכיוון שמצוות המניין מדרבנן, הלכה כמיקל לעניין הליכה. מ"מ לעניין נסיעה שממילא יש מחמירים לחייב לפי זמן, יש יותר מקום להחמיר. אמנם נראה שאפשר להחשיב את עלות הנסיעה, לפי ערך שעת עבודה שלו. (למשל, אם נסיעה של ק"מ במכוניתו עולה שקל, והוא מרוויח 30 שקלים לשעה, נמצא שנסיעה של כל ק"מ שווה ל- 2 דקות אצלו. ואם הנסיעה אורכת 6 דקות, ואורכה 6 ק"מ, אזי לדעה שהחיוב לפי זמן - חובה עליו לנסוע. אבל אם אורכה 7 ק"מ, אינו חייב. ואם החיוב לפי מרחק, בכל מקרה פטור).באבני ישפה ו, ה, למד עפ"י המחייבים שיעור זמן, שמי שאיחר למניין שלו, ואם ימתין למניין הבא, יפסיד את ההסעה שלו ונסיעתו בדרך אחרת תארך זמן רב - החשבון הוא שאם יפסיד יותר מ- 36 דקות אזי הוא פטור מהתפילה במניין. שכן חייבו חכמים ללכת למניין 18 דקות, וממילא כך הוא משך החזרה לביתו, סה"כ 36. אלא שיש עדיין לעיין, שאולי אם כבר הלך לבית הכנסת דרך של כעשר דקות, אינו חייב להפסיד בהמתנה למניין יותר מ- 26 דקות.

מי שנצרך לטפל בדחיפות בשמירת עסקיו או רכושו, ואם לא יעשה כן, יפסיד ממון, מותר לו להתפלל ביחיד כדי למנוע מעצמו הפסד. אבל הסוחרים ובעלי המלאכה, צריכים להפסיק ממלאכתם כדי להתפלל במניין, למרות שבזמן הליכתם לתפילה במניין לא יוכלו להמשיך לעבוד ולהרוויח. ורק אם אירעה להם תקלה שאם לא יטפלו בה יפסידו כסף רב, באותה הפעם הם רשאים להתפלל ביחיד (מ"ב צ, כט).[5][5].
כתב במ"א תרעא, יב, שבימים שאדם טרוד בעסקיו הוא פטור מללכת להתפלל במניין. ומשמע שגם אם נפלה לידו הזדמנות להרוויח כסף רב, הרבה מעבר למה שהוא מרוויח בדרך כלל, מותר לו להקל ולהתפלל ביחיד. אבל גם לשם רווח גדול לא יתעסק לפני תפילת שחרית, וע' במ"ב צ, כט.
הנצרך לנסוע לשם סידורים דחופים או לטיפול רפואי, ואם יתפלל במניין לא יוכל להספיק להגיע למחוז חפצו בזמן, כיוון שיש לו מזה הפסד, רשאי להתפלל ביחידות.

ה - סדרי עדיפויות ביחס לתפילה במניין

אדם שקשה לו לכוון בעת שהוא מתפלל בציבור, וביחידות הוא מצליח לכוון יותר. כל זמן שבתפילה בציבור הוא מצליח לכוון את הכוונה הבסיסית שעל ידה הוא יוצא ידי חובה, עליו להתפלל במניין. כלומר כל זמן שהוא יכול לכוון בציבור בברכה הראשונה של שמונה עשרה - עליו להתפלל במניין (אג"מ או"ח ג, ז). מה עוד שבדרך כלל לטווח ארוך הקביעות בתפילה עם הציבור מחזקת את הכוונה ואת השייכות לדברים שבקדושה.
תלמיד חכם שתורתו אומנותו, אף שההליכה לבית הכנסת לתפילה במניין גורמת לו ביטול תורה, בכל זאת עליו לילך להתפלל במניין. ואמנם מעיקר הדין היה יכול להתפלל ביחיד, מכל מקום כיוון שיש חשש שיהיו אנשים שילמדו ממנו להקל ראש בתפילה בציבור, עליו להקפיד להתפלל בציבור. ורק לעיתים נדירות, כשהוא באמצע לימוד חשוב, וההליכה למניין תפגע מאוד בלימודו, מותר לו להקל להתפלל ביחידות (עפ"י רמ"א צ, יח).
המלמד תורה לאחרים, ואין לו אפשרות להתפלל במניין וגם לקיים את שיעורו, מוטב שיתפלל ביחידות ולא יבטל את שיעורו, שתלמוד תורה של רבים דוחה תפילה במניין (מ"ב צ, נו).
עדיף להתפלל בציבור מאשר להשתתף בסעודת ברית מילה (כה"ח צ, סז). אמנם במקרה שבעל השמחה עלול להפגע אם לא יבוא, כדי למנוע פירוד לבבות ביניהם, מוטב להתפלל ביחיד ולהשתתף בסעודת המצווה.

כשיש לפניו שתי אפשרויות, להתפלל ביחידות 'ותיקין' (עם הנץ החמה), או להתפלל אח"כ במניין - דעת רוב הפוסקים שעדיף להתפלל במניין (ועיין בהמשך יא, ט).[6][6]. וכשהשאלה אם להתפלל במניין לפני הנץ או ביחידות בנץ, נחלקו האחרונים. וכתבתי בפרק יא הערה 12 שבאופן קבוע נראה להעדיף תפילה במניין. וכשהמניין מתפלל אחר סוף ארבע שעות לפי הגר"א, עיין בהמשך יא, יב, שעדיף להתפלל לפני כן ביחיד. ואם המניין מתפלל בתוך ארבע שעות לפי הגר"א ואחר ארבע שעות לפי מ"א, נחלקו האחרונים מה עדיף. ואף בזה נראה שבאופן קבוע יש להעדיף את התפילה במניין.בא"א בוטשאטש קב, כתב שמותר לעבור לפני המתפלל כדי להתפלל במניין ולשמוע קדיש, אבל כדי להתפלל במקומו אסור, ועי"ש. ופשוט שגם כאשר המניין מתפלל בנוסח אחר, חייב להתפלל בו, וכ"כ באבני ישפה ז, יז.

ו - מי מצטרף למניין

מניין הוא צירוף של עשרה יהודים זכרים שיש בהם דעת ואחריות להצטרף לדבר שבקדושה. אבל קטן שאין בו כל כך דעת ואחריות, אינו מצטרף למניין. ומשעה שנתחייב במצוות (בר מצווה), הרי הוא מצטרף למניין.

ויש מהראשונים שסוברים שבשעת הדחק תשעה מבוגרים יכולים לצרף עמהם למניין קטן שמחזיק בידו חומש. ולדעת רוב הפוסקים, גם בשעת הדחק אין לצרפו למניין, וכן המנהג. ובמקום שאם לא יצרפוהו יתבטל המניין ועלול הדבר לגרום לחלק מחברי המניין או בניהם להתרחק מהיהדות - מצרפים אותו למניין.[7][7]. נחלקו האמוראים אם אפשר לצרף קטן למניין, ואף הראשונים נחלקו בזה, כמובא בב"י או"ח נה, ד. ורובם המכריע של הראשונים, ובכללם הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והרא"ש, כתבו שאין לצרפו. אבל ר"ת והרז"ה ועוד, כתבו להקל בשעת הדחק. ועיין ביבי"א ח"ד ט, שסיכם את הסוגיה והכריע לאסור לצרפו אפילו בשעת הדחק. אולם בשו"ת מהרש"ם ג, קסד, ובאגרות משה או"ח ב, יח, התירו בשעת הדחק, מפני שעצם דין המניין דרבנן, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על מיעוט הפוסקים. עוד נציין כי הגדרת גדול הוא שהגיע לגיל שלוש עשרה והביא שתי שערות. אבל אין מדקדקים בזה, מפני שהמניין מדרבנן, וסומכים על החזקה שהביא, ואף אם בפועל אין לו, אולי היו לו ונשרו, ע' מ"ב נה, סעיפים לא, מ.

וכן שוטה שאין בו דעת, כגון שפושט את בגדיו ומאבדם - אינו מצטרף למניין. ומי שלפעמים מאבד את שפיות דעתו ולפעמים חוזר לשפיותו, בעת שהוא מאבד את שפיות דעתו - אינו מצטרף למניין, וכשחוזר לשפיותו - מצטרף (חגיגה ג, ב; באו"ה נה, ח). וכן

שיכור כלוט שאינו יודע מה שנעשה איתו - אינו מצטרף למניין. ולכתחילה טוב שלא לצרף למניין גם שיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך (כה"ח נה, יד; עוד עיין בהמשך ה, יא).

חרש-אילם, כיוון שאין לו דרך להתקשר אל העולם, אמרו חכמים שדינו כשוטה לכל דבר, ופטור מן המצוות, וממילא אינו מצטרף למניין (חגיגה ב, ב; שו"ע נה, ח).

וחרש-אילם שלימדוהו לתקשר עם סביבתו בשפת הסימנים או על ידי קריאה וכתיבה, נחלקו הפוסקים אם דינו השתנה. וכיוון שדין ההצטרפות למניין הוא מדברי חכמים, הלכה כדברי המקילים, ואפשר לצרפו למניין.[8][8]. לצמח צדק עג, אע"פ שהוא חכם גדול - פטור מהמצוות. וכ"כ בדברי חיים ח"ב אה"ע עב. ולדעת מהרש"ם ח"ב קמ, ונחלת צבי, הוא כפיקח לכל דבר. ובשו"ת שבט סופר אה"ע כא, הסתפק בזה. וכמה אחרונים כתבו, שכיוון שהמניין מדרבנן, אפשר לסמוך על המקילים ולצרפו, וכ"כ שו"ת נחלת בנימין לא, ויחו"ד ב, ו. ובמניין כזה עדיף שלא לומר חזרת הש"ץ, שיש לחוש לסוברים שאם אין תשעה עונים קרוב להיות ברכותיו לבטלה. ועוד עיין בזה בנשמת אברהם או"ח א' נה, ב, ואנציקלופדיה הלכתית-רפואית ערך חרש. ואם לימדו את החרש-אילם להוציא קולות המובנים לרוב בני אדם, נראה שלכו"ע מצטרף למניין (הליכות שלמה כב, כו).

ז - האם העומד בתפילה מצטרף למניין

אין צורך שכל העשרה יוכלו להשתתף בפועל באמירת הדברים שבקדושה, אלא גם כאשר מקצת מהמשתתפים אינם יכולים לענות אחר החזן, הרי הם משלימים למניין. למשל, אם מיעוטם עדיין לא סיימו תפילת עמידה של ערבית, אף שאינם יכולים לענות על הקדיש וברכו, כיוון שיש שם עשרה מישראל - השכינה שורה ביניהם, וממילא אפשר לומר דברים שבקדושה. וכן חרש שאינו שומע את החזן, או אילם שאינו יכול לענות אחריו, הרי הוא משלים למניין. ובלבד שיהיו שם לפחות חמישה שיענו אחר החזן, שביחד עם החזן יהיו רוב מניין.

לדעת כמה מגדולי האחרונים, דין זה שגם מי שאינו יכול לענות מצטרף למניין אמור לגבי קדיש ושאר דברים שבקדושה, אבל לחזרת הש"ץ צריך שיהיו תשעה שיענו בפועל אמן אחר שליח הציבור, שאם לא כן יהיו ברכותיו לבטלה (שו"ע הרב נה, ז; בא"ח ויחי ו). אולם לדעת הרבה פוסקים, אכן לכתחילה צריך שתשעה יענו אמן אחר חזרת הש"ץ, אבל מצד הדין, גם אלו שאינם עונים אמן מצטרפים למניין, ולכן יכול החזן להתחיל בחזרת הש"ץ גם כאשר עוד אין תשעה שסיימו את התפילה. וכן מותר לומר חזרת הש"ץ

במניין שקלי הדעת שבו רגילים לפטפט בשעת חזרת הש"ץ, עד שיש חשש שלא יהיו תשעה שיענו אמן אחר ברכותיו, מפני שבדיעבד גם אלו שאינם עונים מצטרפים למניין (מ"א, א"ר).

וכדי לצאת מן הספק, במקום שרבים מפטפטים ויש חשש שלא יהיו תשעה שיענו אמן אחר חזרת הש"ץ, יתנה החזן בליבו, שאם הדין כסוברים שצריך תשעה עונים, אזי חזרת הש"ץ שלו תהיה תפילת נדבה, וכיוון שרשאי אדם להתפלל תפילת נדבה, ממילא לכל הדעות לא יהיו ברכותיו לבטלה (מ"ב קכד, יט).[9][9]. לכאורה ישנה סתירה בדברי השו"ע, שבסימן נה, ו-ח, פסק שגם המתפלל והישן והחרש מצטרפים למניין, למרות שאינם יכולים לענות אמן אחר החזן. ואילו בסימן קכד, ד, כתב עפ"י הרא"ש: "ואם אין תשעה המכוונים לברכותיו קרוב להיות ברכותיו לבטלה". לדעת רוה"פ, וביניהם מ"א, דרישה ועוד, מצד הדין גם אלה שאינם יכולים לענות אחר החזן מצטרפים למניין, ולכן הדגיש השו"ע "קרוב להיות" משמע שבפועל אין ברכותיו לבטלה. וכן משמע מהב"י בסי' נה, שמביא את דברי המהרי"ל והר"ם, שסוברים שמצרפים ישן ומי שמתפלל לחזרת הש"ץ. (ונחלקו אם אפשר לצרף אחד שאינו עונה או אפילו ארבעה, ולעניין ישן אין להקל ביותר מאחד, מ"ב נה, לב).לעומתם הט"ז נה, ד; קכד, ב, נוטה לומר שרק העונים מצטרפים למניין. והגר"ז נה, ז, ובא"ח ויחי ו, חילקו בין כל הדברים שבקדושה שעליהם כתב השו"ע בסי' נה שגם מי שאינו עונה מצטרף, לבין חזרת הש"ץ שעליה כתב השו"ע בסי' קכד שצריך תשעה עונים. בשעת הדחק כשיש מתפללים שמאריכים בתפילה, וקשה להמתין להם, אפשר להעזר בעצה שכתב המ"ב קכד, יט, שיתנה החזן, שאם הדין כסוברים שצריך תשעה עונים, הרי תפילתו היא תפילת נדבה. ובתפילת מוסף ותפילות שבתות ויו"ט אי אפשר להתנות כך, מפני שאין בהם תפילת נדבה, וכשחושש שלא יענו אחריו תשעה - או שיסמוך על רוה"פ שאין צריך תשעה עונים; או שהחזן לא יתפלל עמהם בלחש, וכך יוכל לומר את חזרת הש"ץ בלא פקפוק, שכן הוא עצמו יוצא בה ידי תפילתו. בימות החול כשהמניין מצומצם אפשר להעזר בעצה המובאת בהמשך יט, ה, שיתפללו תפילה אחת, ושהחזן יאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול כדי לומר קדושה. מי שמתפלל עם החזן מילה במילה, כמעט לכל הדעות מצטרף למניין אף שאינו עונה אמן, והוא נחשב כמתפלל במניין (עיין אשי ישראל טו, ד, ילקוט יוסף ח"א ע' קמה).

ח - צירוף חילוני למניין

יהודי שעבר עבירות, כגון שאכל מאכלים אסורים או נאף או עבר על שאר עבירות שבתורה - מצטרף למניין. כי למרות שחטא, בפנימיותו הוא ודאי רוצה להיות שותף למגמות הקדושות של עם ישראל, וכפי שאמרו חכמים (סנהדרין מד, א): "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא". אבל החוטא להכעיס, כיוון שהראה בעצמו שאינו שייך לתורה ולישראל - אינו מצטרף למניין (מ"ב נה, מו-מז).

לדעת כמה פוסקים, מחלל שבת בפרהסיא, אפילו אם עושה זאת להנאתו, הרי הוא כעובד עבודה זרה ואינו מצטרף למניין (מ"ב נה, מו). אבל בדורות האחרונים, הורו למעשה כמה מגדולי הפוסקים, שאם מחלל השבת רוצה להצטרף למניין - מצרפים אותו. וזאת משום שכיום מעמד מחלל השבת שונה. בעבר, כשכל ישראל שמרו את השבת, כל מי שהעיז לחללה בפרהסיא, אפילו אם עשה זאת לשם הנאתו, היה בזה התרסה נוראה כנגד כלל ישראל, ולכן החשיבוהו כעובר עבירות להכעיס. אבל בדורות האחרונים, שלדאבון ליבנו שמירת השבת נפרצה אצל רבים מישראל, אין השבת מדד למידת הזדהותו של היהודי עם מורשתו, ולכן אם הוא עצמו רוצה להצטרף למניין - אפשר לצרפו. אבל אין ראוי למנותו חזן.[10][10]. כן פסקו לצרף מחלל שבת למניין במלמד להועיל או"ח כט, ובניין ציון החדשות כג. וכך פסק למעשה מו"ר הרב שפירא שליט"א. ויסוד הסברה מובא באגרות ראיה ח"א קלח, שרוח הזמן היא שפחא בישא המחטיאה עד שהחוטאים קרובים לאנוסים. וכעין זה כתב החזו"א או"ח פז, יד, ויו"ד ב, כח, שלרוב החילונים יש דין תינוק שנשבה ולא מומר להכעיס. ועוד אחרונים רבים עסקו בזה. ויש שהחמירו, עיין באשי ישראל טו, טז. וכבר למדנו שדין המניין דרבנן, והלכה כמיקל.

ט - כיצד מצטרפים למניין

כפי שלמדנו מניין הוא צירוף של עשרה יהודים זכרים שיש בהם דעת. וכדי שיצטרפו עליהם לשהות במקום אחד, אבל אם תשעה בבית הכנסת ואחד מחוץ לבית הכנסת או בחדר הסמוך לבית הכנסת - אינם מצטרפים למניין. ואם זה שמחוץ לבית הכנסת עומד ליד הדלת או החלון, ומראה להם את פניו - לדעת רוב הפוסקים הוא מצטרף למניין, מפני שקשר העין שביניהם מצרפם. ואין צריך שכולם יראוהו אלא די שמקצתם יוכלו לראותו. ויש אומרים שהראייה אינה יכולה לצרף למניין, ורק אם יכניס את ראשו לחלל החלון, יחשב כנמצא עמהם ויצטרף למניין. לכתחילה יש להחמיר, ובשעת הדחק כשאינו יכול להכנס פנימה, אפשר לסמוך על דעת רוב הפוסקים שמקילים לצרפו

כשמראה להם את פניו.[11][11]. מהשו"ע נה, יד, משמע שכל מי שמראה את פניו, אפילו שהוא ברשות אחרת מצטרף. וכך כתב בב"י בשם אורחות חיים שציטט דברי רב האי גאון והרשב"א. ודי שמקצתם יוכלו לראותו, כמבואר בדין זימון או"ח קצה, א. אולם בשכנה"ג הגב"י ו' כתב שדעת השו"ע למעשה, שרק אם מכניס את פניו לתוך חלל החלון מצטרף, וכ"כ כה"ח נה, ע, עפ"י כמה אחרונים. והמ"ב נה, נב, כותב לעיקר כדעה המקילה, ולכן מי שמתפלל בעזרת נשים, אם מראה את פניו מצטרף למניין. אלא שלכתחילה כתב שטוב לחוש לדעה המחמירה, ולכן מוטב שיכנס לבית הכנסת כדי להשלים מניין.

ומי שאינו מראה את פניו למתפללים בבית הכנסת אבל הוא נמצא בחדר הטפל לבית הכנסת, אף שאינו משלים למניין, אם כבר יש מניין בלעדיו, כשהוא מתפלל עמהם הוא נחשב כמתפלל במניין.[12][12]. כתב במ"ב נה, נח, עפ"י הרדב"ז, שהמתפלל בחדר שהכניסה היחידה אליו היא דרך בית הכנסת, אף שאינו מראה פניו למתפללים ולכן אינו משלים מניין, מ"מ כיוון שהחדר שהוא נמצא בו טפל לחדר שמתפללים בו, הרי הוא נחשב כמתפלל במניין. ולפי"ז נלענ"ד שמי שמתפלל בעזרת נשים, אף שאינו מראה פניו ואינו משלים מניין, נחשב כמתפלל במניין, מפני שעזרת נשים טפלה לבית הכנסת, ואף שיש לה כניסה נפרדת מצד מהותה היא טפלה לביהכ"נ. אבל לכתחילה טוב להכנס לביהכ"נ, כי יש מחמירים בזה (הליכות שלמה ה, יב), ואינם משווים עזרת נשים לחדר הפנימי שדיבר בו הרדב"ז.

עשרה שעומדים בשדה, כל זמן שהם רואים ושומעים זה את זה מצטרפים למניין (מנח"י ב, מד).

כשיש מניין של עשרה בתוך בית הכנסת, כל השומע את החזן, יכול לענות אחריו. למשל, חולה הרתוק למיטתו ששומע את תפילת הציבור מביתו, אף על פי שאינו נחשב כמתפלל במניין, מכל מקום הוא יכול לענות אחר החזן אמן. שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסיקה בין אחד מישראל לבין השכינה השורה עם המניין (שו"ע נה, כ). וכן אם ישמע מבית הכנסת תקיעת שופר או קריאת המגילה, יכול לכוון דעתו ולקיים את המצווה בשמיעתו.

השומע חזן בשידור חי דרך הרדיו או הטלוויזיה, יכול לענות אחריו אמן, אבל אם שמע דרך הרדיו או הטלוויזיה מקרא מגילה, אינו יכול לצאת ידי חובתו, מפני שאינו שומע את קול החזן עצמו.[13][13]. יחו"ד ב, סח. וכתב באשי ישראל טו, הערה סט, שהגרש"ז אוירבאך דייק מהשו"ע שמי שאינו נמצא עמהם "יכול לענות" אבל אינו חייב

לענות. אמנם בשם החזו"א כתב שחייב לענות. ואם בין החזן לבין זה ששומעו עומד עובד עבודה זרה, או פסל של ע"ז, או צואה, אינו יכול לענות אמן. אבל כששומע רדיו, אין לחוש שהתדרים עוברים דרך מקומות מטונפים, מפני שהקול נוצר מחדש במקלט, וזו הסיבה שאין יוצאים בשמיעה מהרדיו ידי חובת תפילה או קריאת מגילה, שהקול היוצא מהרדיו הוא כקול חדש

נמצא אם כן שישנן ארבע מדרגות בהצטרפות לדברים שבקדושה. א) כאשר נמצא עמהם באותו מקום או שמראה להם את פניו (לרוב הפוסקים), משלים למניין. ב) הנמצא בחדר הטפל לבית הכנסת ואינו מראה את פניו למתפללים, אינו משלים למניין, אבל אם יש מניין בלעדיו הרי הוא נחשב כמתפלל במניין. ג) הנמצא בחדר אחר או מחוץ לבית הכנסת, אינו נחשב כמתפלל במניין, אבל יכול לצאת ידי חובתו בשמיעת החזן. ד) השומע את החזן דרך הרדיו, יכול לענות אמן אחריו, אבל אינו יכול לצאת בשמיעתו ידי חובה.

י - מניין שנתמעט

התחילו לומר קדיש במניין, ויצאו חלקם, אם נותר שם רוב מניין, כלומר לפחות ששה יחד עם החזן, מסיימים את הקדיש. וכן הדין בכל דבר שצריכים לאומרו במניין, שאם התחילו לאומרו בעשרה ונותר שם רוב מניין, מסיימים את הדבר שהתחילו בו, אבל אין מתחילים דבר חדש (שו"ע נה, ב). ואסור לצאת ולפרק את המניין באמצע דבר שבקדושה, אבל לפני שמתחילים את החלק הבא, בשעת הצורך מותר לצאת.

ואם התחילו חזרת הש"ץ במניין, ויצאו חלקם, אם נותר שם רוב מניין, אומרים קדושה ומסיימים את כל חזרת הש"ץ. אבל ברכת כהנים אין אומרים, מפני שהיא מצווה בפני עצמה. ולגבי קדיש תתקבל שלאחר התפילה נחלקו. למנהג ספרד, אין אומרים אותו, הואיל והוא עומד בפני עצמו. ולמנהג אשכנז, כיוון שמבקשים בו על התפילה שתתקבל, הוא נחשב כסיום התפילה; לפיכך בשחרית ומנחה, אם היו עשרה בתחילת חזרת הש"ץ, יאמרו קדיש תתקבל. (ובשחרית יאמרו גם חצי קדיש שלפני 'אשרי'). ובערבית, אם היה מניין בתחילת התפילה בלחש, אם נותרו ששה, יאמרו קדיש תתקבל (שו"ע נה, ג, ומ"ב שם).

פרק ג - מקום התפילה

א - מצווה להתפלל בבית כנסת

כאשר אדם מתפלל בבית הכנסת עם הציבור - תפילתו נשמעת (ע' ברכות ו, א). וגם מי שהפסיד את התפילה במניין, מצווה שיתפלל בבית הכנסת, שהוא מקום קבוע ומיוחד לקדושה ובו התפילה מתקבלת יותר (שו"ע צ, ט).

אמנם כשהמניין מתפלל במקום אחר, עדיף להתפלל במניין מאשר בבית הכנסת ביחידות. ואם בבית הכנסת ישנו מניין קטן ואילו במקום אחר ישנו מניין גדול, אף שיש מעלה ל'רוב-עם', מכל מקום מעלת התפילה בבית הכנסת גוברת (פמ"ג, מ"ב צ, כז-כח).

ועל כל קהילה מוטלת מצווה לבנות בית כנסת, שבו יוכלו להתפלל במניין, והוא יהיה להם למקדש מעט. כמו שנאמר (יחזקאל יא, טז): "וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט", ופירש רבי יצחק: "אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות" (מגילה כט, א).

ואמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס להתפלל בו - נקרא שכן רע. ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו. והמקדימים לבוא לבית הכנסת לתפילת שחרית ומאחרים לצאת מתפילת ערבית, זוכים לאריכות ימים (ברכות ח, א; שו"ע צ, יא).

מצווה לרוץ לבית הכנסת, וכן לכל דבר מצווה, כדי לבטא את התשוקה לדברים שבקדושה, שנאמר (הושע ו, ג): "נִרְדְּפָה לָדַעַת אֶת ה'". וכשיצא מבית הכנסת ילך לאט, שלא יראה כמי ששמח לצאת מבית הכנסת (שו"ע צ, יב). (בפניני הלכה ח"ד נתבארו הלכות בית כנסת, ובליקוטים ח"א נדפסו בעמודים 149-168).

ב - קביעת מקום לתפילה

מצווה לבחור בית כנסת ולהתפלל בו בקביעות, ולא ישנה את מקום תפילתו בלא צורך. וכך נהג אברהם אבינו שקבע מקום לתפילתו, שנאמר (בראשית יט, כז): "וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה'", משמע שהיה לו מקום קבוע שהיה עומד בו לפני ה'. קביעות המקום לתפילה מראה כי הקשר אל הקב"ה מוחלט, שכל שאר הדברים שבעולם יכולים להשתנות, פעם כאן ופעם שם, אבל הקשר לקב"ה הוא הקבוע והיציב ביותר, ועל כן ראוי שיתקיים במקום קבוע. ואמרו חכמים, שכל הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו ואויביו נופלים תחתיו (ברכות ו, ב; ז, ב. ועיין מהר"ל נתיב העבודה פרק ד).

ואין די לקבוע בית כנסת להתפלל, אלא לדעת רוב הפוסקים, גם בתוך בית הכנסת צריך כל מתפלל לייחד לעצמו מקום קבוע לתפילה (שו"ע צ, יט). ועיקר חשיבות הקביעות היא בתפילת עמידה (בא"ח מקץ ד). וכאשר יושבים על ספסלים שזזים מעט קדימה

ואחורה, ולפעמים מצטופפים עליהם יותר אנשים, אין צורך למדוד בסנטימטרים את המקום הקבוע, אלא כל הרדיוס של ד' אמות (כשני מטרים) נחשב כמקום אחד. אמנם כאשר לכל אדם ישנו כסא מיוחד, נכון לכתחילה לשבת דווקא על כסאו הקבוע ולהתפלל עמידה בסמוך לו.[1][1]. במ"ב צ, ס, כתב עפ"י מ"א שבתוך ד' אמות חשוב מקום אחד, שאי אפשר לצמצם. אמנם נראה שכאשר נקבע כסא מיוחד לכל אדם, תחושת המקום הקבוע היא דווקא על הכסא הקבוע, וכ"כ בשו"ת יוסף אומץ ל. ועיין בשארית יוסף ח"ב ע' שטז. אלא שאם אורח תפס את מקומו ויש שם מקום פנוי לידו, כדי שלא לפגוע באורח - ישב בו, ואל ירע ליבו על כך, שכל שהוא בתוך ד' אמות נחשב כיושב במקומו הקבוע.

פעמים שאורחים מתיישבים על כסאו של אחד המתפללים הקבועים, ואזי אם אין חשש שהאורח ייפגע, אפשר לבקש ממנו לעבור לכסא אחר. אבל אם יש חשש שייפגע, מוטב לישב במקום אחר מאשר להכנס לחשש של הלבנת פנים. והטוב ביותר שהגבאים יקבלו את האורחים וידאגו להם למקום ישיבה.

המצווה לקבוע מקום אינה גוזרת על יהודי לגור כל חייו באותו מקום, כדי שיוכל להמשיך להתפלל במקומו הקבוע. אלא אם יש לאדם צורך לעבור דירה, או שהוא חושב שבבית כנסת אחר יוכל להתפלל יותר בכוונה, ישנה את מקום תפילתו, ויבחר לעצמו מקום קבוע חדש.

אם ארע שבמקומו הקבוע לא התקבץ מניין, ילך להתפלל במקום אחר, שמעלת התפילה במניין חשובה ממעלת קביעות המקום.[2][2]. אמנם בא"א בוטשאטש מהדו"ת צ, יט, הסתפק בזה. ובשעת הדחק אפשר לצרף את ספקו. ועיין בהליכות שלמה ה, ב, שכתב שאם איחר לתפילה, עדיף שידלג בפסוד"ז כדי להתפלל במקומו הקבוע מאשר לילך למקום אחר שבו יוכל לומר את כל פסוד"ז. ואם ליד מקומו הקבוע הזדמנו ילדים שמשחקים ומפריעים לכוונתו, עדיף לעבור באותה תפילה למקום אחר (ערוה"ש צ, כב, כה"ח קיח).

מי שנצרך להתפלל שחרית באיזור אחד ומנחה ומעריב באיזור אחר, אם יקבע מקום לתפילת שחרית ומקום לתפילת מנחה וערבית, יחשב כקובע מקום לתפילתו. וכן מי שנצרך לקבוע מקום בשבתות בבית כנסת אחד, ובימות החול בבית כנסת אחר, נחשב כקובע מקום לתפילתו (הליכות שלמה ה, הערה ב).

ג - באיזה בית כנסת עדיף להתפלל

בבוא אדם לבחור לו בית כנסת קבוע, עליו לשקול כמה שיקולים. אם הבחירה היא בין בית מדרש לבית כנסת, מוטב שיקבע את מקומו בבית המדרש, שהוא מקודש יותר והתפילה בו מתקבלת יותר (שו"ע או"ח צ, יח). ואפילו כשמספר המתפללים בבית המדרש מועט ממספר המתפללים בבית הכנסת, בכל זאת בית המדרש עדיף (מ"ב צ, נה). אמנם נראה שאם בבית המדרש אינו יכול לקבוע לעצמו מקום, מוטב שיקבע את מקומו בבית הכנסת.

כשיש לו אפשרות להתפלל בשני בתי כנסת, יעדיף את בית הכנסת שיש בו יותר שיעורי תורה, שהוא נחשב יותר כבית מדרש. ועוד שעדיף להצטרף לקהילה שמרבים בה יותר בלימוד תורה.

ואם יש שם שני בתי כנסת, באחד מתפללים מרובים ובשני מועטים, יעדיף את המרובים, כי "ברוב עם הדרת מלך". אמנם אם בבית הכנסת הגדול קשה לשמוע היטב את החזן, עדיף לבחור בית כנסת שבו ניתן לשמוע כראוי את החזן (מ"ב צ, כח). נמצא שככלל, מוטב שבתי הכנסת יהיו גדולים עד כמה שאפשר, שעל ידי כך מתרבה כבוד שמיים. אלא שגבול ישנו, שמעבר לכמה מאות מתפללים, כבר אי אפשר לשמוע היטב את החזן.

אם בבית כנסת אחד רגילים לפטפט בתפילה, ובשני אין מפטפטים, יש מקום להעדיף את בית הכנסת שבו שומרים יותר על כבוד התפילה, שבו יוכל לכוון יותר (ספר חסידים תש"ע).

והכלל החשוב ביותר הוא, שהעיקר הכוונה, ולכן מעבר לכל הכללים שאמרו חכמים, המקום שבו הוא אישית יוכל לכוון יותר, הוא המקום שראוי להעדיף (ע' רדב"ז ח"ג תע"ב).

כמו כן ראוי להעדיף בית כנסת שמתפללים בו כנוסח אבותיו, אלא שאם הוא יודע שבבית כנסת אחר יכוון יותר, יעדיף את בית הכנסת שבו יוכל לכוון יותר (ועיין בהמשך ו, ג).

על כל פסיעה ופסיעה שאדם הולך לבית הכנסת הוא מקבל שכר, ולכן אף שבית הכנסת העדיף רחוק יותר מביתו - אל יצטער על טורח הליכתו, שעל כל פסיעה יקבל שכר מרובה.[3][3]. למדנו שכר פסיעות מאלמנה שהלכה לביהמ"ד המרוחק של ר' יוחנן (סוטה כב, א). ומשמע מהרבה אחרונים, וביניהם מ"ב צ, לז, שאם יש לו שני בתי כנסת שווים, יש הידור בהעדפת הרחוק, כדי לזכות בשכר פסיעות. אולם כמה אחרונים כתבו,

שרק אם ממילא ביהכ"נ הרחוק עדיף, או מפני שיש בו רוב עם, או שהוא בימ"ד, או שיכול לכוון בו יותר, אז כשהולך אליו מקבל שכר פסיעות, אבל כשאין במרוחק יתרון, אין על ההליכה אליו שכר פסיעות. וכ"כ החיד"א בפתח עינים על סוטה שם, ודברי מלכיאל ה, יט, ומהרש"ג א, כז.

ד - אין להתפלל במקום גבוה

העומד לפני הקב"ה בתפילה, צריך לדעת שחייו תלויים בחסדו של הקב"ה, ועל כן עמידתו לפניו צריכה להיות בדרך שמבטאת ענווה. וזהו שאמרו חכמים (ברכות י, ב): "לא יעמוד אדם, לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום, שנאמר (תהלים קל, א): " מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ ה'". אמנם את בית הכנסת צריך לבנות בגובהה של עיר, כדי לתת כבוד ורוממות לבית הכנסת (שבת יא, א, פניני הלכה ליקוטים א', ו, ד). אבל המתפלל עצמו צריך לעמוד לפני אלוקיו בענווה, ולכן אסור לו לעמוד על מקום גבוה. ומסופר בתלמוד (תענית כג, ב) על רבי יונה, שהיה ידוע כצדיק שתפילותיו נענות, וכשבאו לבקש ממנו שיתפלל על הגשמים, הלך למקום עמוק, לקיים מה שנאמר: "מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ ה'", ושם התפלל עד שנענה וירדו גשמים. ומטעם זה נהגו בכמה מקומות להנמיך את מקומו של החזן, ולכן שליח הציבור נקרא "יורד לפני התיבה".

ככלל, מקום גבוה שאסרו חכמים הוא שגובהו שלושה טפחים (24 ס"מ) מעל פני הקרקע. אמנם למעשה בדרך כלל גם על מקום נמוך מזה אין להתפלל מפני שני טעמים. האחד, שהעומד על שרפרף או סלע, אפילו כאשר גובהו טפח בלבד, חושש שמא יאבד את שיווי המשקל, ואינו יכול לכוון כראוי. ועוד, שאם הרצפה ישרה, והוא מגביה עצמו על ידי כרים או כסתות או דבר אחר, יש בזה תחושת גבהות, ואין ראוי להתפלל כך. אבל על שטיחים ומחצלות, כדרך שרגילים לפרוש על הרצפה, מותר להתפלל לכתחילה. וכן מי שמתפלל על קרקע עקומה, אין צריך להזהר שלא לעמוד על המקומות הגבוהים יותר, כל זמן שאינם גבוהים בשלושה טפחים משאר סביבותיהם.[4][4]. נחלקו הפוסקים אם מותר לעמוד על כלי או ספסל וכדומה שאינו גבוה ג"ט, לב"ח והט"ז - מותר. למהרי"א, א"ר ועוד - אסור. וע' מ"ב צ, ב, וכה"ח ג'. ונלענ"ד שלכו"ע כשיש חשש ביעתותא (תחושת פחד וחוסר יציבות) אין להתפלל. ואם הוא על גבי כרים וכסתות לרוה"פ אסור משום שנראה כגאווה, כמובא במ"ב תריד, ט, וכה"ח כא, ואף הב"ח מסכים לזה. וכשהקרקע עקומה ויש מקום מוגבה, כל שאינו גבוה ג' טפחים ואין ביעתותא אין איסור להתפלל עליו. ובדיעבד, המתפלל על מקום גבוה - יצא, כמבואר

בפמ"ג משב"ז צ, א, עפ"י הרמב"ם. ועפי"ז מובן מדוע נפסק שכשאין ברירה, יכול החזן לעמוד על כסא כדי להשמיע קולו (שו"ע צ, א).

חולה או זקן שקשה לו לרדת ממיטתו, רשאי להתפלל עליה, למרות שהיא מוגבהת מהקרקע.

ואם המקום הגבוה עומד בפני עצמו, כגון שהוא גדול יותר מארבע אמות על ארבע אמות (כשני מטר על שני מטר), מותר להתפלל עליו, שאין מודדים אותו ביחס לשאר המקומות אלא הוא מקום לעצמו. לכן כאשר יש בבית הכנסת שני מפלסים, אם יש במפלס הגבוה ארבע אמות על ארבע אמות, מותר להתפלל עליו.

ואף אם המקום קטן מארבע אמות, אם הוא מוקף במחיצות, הרי הוא מקום לעצמו ומותר להתפלל עליו. וכן הדין במקומות שנוהגים לבנות במרכז בית הכנסת בימה כדי שיעמוד עליה החזן, שאם הקיפוה מחיצות או שהיא גדולה יותר מארבע אמות על ארבע אמות - מותר להתפלל עליה, שאין למדוד את גובהה ביחס לבית הכנסת הואיל והיא מקום נפרד. אלא שהמתפלל עליה אינו מקיים את ההידור המתבטא בפסוק "ממעמקים קראתיך ה'". ובכל זאת העדיפו באותם המקומות לבנות בימה לחזן ולוותר על ההידור של "לרדת לפני התיבה", כדי שכל הציבור יוכל לשמוע היטב את קולו של שליח הציבור. [5][5]. בכה"ח צ, יד, כתב שלרמב"ם הבימה צריכה להיות מוקפת ארבע מחיצות, ולבן איש חי יתרו ג' מספיק שלוש מחיצות. ובערוה"ש צ, ג, כתב שאפילו אינה מוקפת במחיצות רק משני צדדיה מותר להתפלל עליה, משום שנראית כמקום בפני עצמו.

ה - יכנס שני פתחים

אמרו חכמים: לעולם יכנס אדם לבית הכנסת שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל (ברכות ח, א). שלושה פירושים נאמרו בזה, וכולם נתקבלו להלכה (שו"ע או"ח צ, כ).

המשמעות הראשונה בדברי חז"ל אלו, שצריך להקפיד להכנס לתוך בית הכנסת לכל הפחות כשיעור רוחב שני פתחים קטנים (כ- 64 ס"מ), שהמתפלל ליד הפתח מראה בעצמו שהתפילה נדמית בעיניו כמשאוי, ולכן הוא עומד סמוך לפתח כדי שמיד יוכל לצאת (רש"י). אבל אם מקומו הקבוע בסמוך לפתח, מותר להתפלל בו, כי הכל יודעים ששם מקומו, ואינו עומד שם מפני שרוצה למהר לצאת (תר"י).

לפי זה ברור שלכתחילה אין להתפלל במבואה שלפני פתח בית הכנסת, שאם אפילו בתוך בית הכנסת סמוך לפתח אמרו שלא להתפלל, קל וחומר שאין להתפלל במבואה שלפניו.

המשמעות השניה, שלא ישב סמוך לפתח, כדי שלא יביט החוצה ויסיח את דעתו מהתפילה (הר"ם מרוטנבורג). לפי זה ראוי גם שלא לשבת ליד חלון הפונה לחוץ.
והמשמעות השלישית, שהבא להתפלל צריך לשהות כמה שניות, כשיעור כניסה בשני פתחים, לפני שיתחיל בתפילתו, כדי שיכוון את דעתו לתפילה (הובא ברא"ש).
ורמז יש בזה לשני פתחים רוחניים שאדם צריך לעבור לפני שיתחיל להתפלל. בפתח הראשון יסיח את דעתו מענייני העולם הטורדים את מנוחתו, ובפתח השני ייחד את כוונתו לעבודת ה' (ע' מהר"ל נתיב העבודה פרק ה).

ו - שלא יהא דבר חוצץ בינו לקיר

מצווה מן המובחר שלא יהא דבר חוצץ בין המתפלל עמידה לקיר, כדי שלא יהיה דבר שיסיח את דעתו מהתפילה. ואם בסמוך לקיר עומד רהיט קבוע כארון, אינו חוצץ, ואפשר לכתחילה להתפלל בסמוך לו (שו"ע צ, כא; מ"ב סג, סה).
רהיטים שנועדו לצורך התפילה, כגון שולחנות וסטנדרים - אינם חוצצים (מ"ב צ, סו).[6][6]. כתב במ"ב צ, סד, שגם אם הדבר החוצץ בינו לקיר רחוק ממנו ד' אמות - חוצץ, אולם לדעת הפמ"ג ומג"ג אינו חוצץ. לדעת הרמ"א צ, כ, רק דבר גדול שגובהו י' טפחים (80 ס"מ) ורוחבו ד' טפחים (32 ס"מ) חוצץ. ובכה"ח קלב, כתב שלדעת השו"ע גם קטן מזה חוצץ. ואף במ"ב סח, הזכיר דעות הפר"ח ומאמ"ר החולקים על הרמ"א. ולגבי מה שכתב הט"ז שכל הרהיטים השייכים לתפילה אינם חוצצים, כתב באור לציון ח"ב ז, י, שרק בעת שהם מסייעים לתפילה אינם חוצצים, אבל אם אינו משתמש בסטנדר שלפניו - חוצץ. אמנם המנהג שלא לחוש לזה, מפני שהם לצורך התפילה והם קבועים, וכדברי המ"ב צ, סח.
יש מי שאומר שגם אדם חוצץ. ואין זה אלא הידור, שהרי לא יתכן שכל מתפללי בית הכנסת יעמדו סמוכים לקיר (ע' מ"ב צ, סט). ומרן הרב קוק זצ"ל פירש, שהכוונה היא לא להתפלל אחר אדם שאינו עוסק בתפילה, אבל לעמוד בתפילה אחר אדם שעוסק בתפילה מותר לכתחילה (טוב ראיה ברכות ה, ב).
אין ראוי להתפלל מול ציורים, כדי שלא יסיחו את דעתו (שו"ע צ, כג). לפיכך אין לצייר ציורים על כותל בית הכנסת שהמתפללים עומדים מולו, אבל מעל גובה קומת אדם מותר, שאין חשש שיסתכלו בהם בתפילה (מ"א צ, לז; מ"ב עא).
מותר לעטר את הפרוכת וארון הקודש כמקובל, שהואיל ורגילים לציורים שעליהם - אינם מסיחים את הדעת.

אסור להתפלל מול ראי, מפני שהמתפלל נראה כמשתחווה לבבואתו, ולכן אף אם יעצום את עיניו אסור לו להתפלל מול ראי (מ"ב עא). לכתחילה אין להתפלל בלילה מול חלון שנשקפת ממנו בבואתו, מפני שהסתכלות בבבואתו עלולה להטריד את כוונתו. אבל אם יעצום את עיניו או יסתכל בסידור, מותר לו להתפלל שם, שכיוון שהחלון אינו מראה את בבואתו בבירור כראי, אינו נראה כל כך כמשתחווה לבבואתו. ומכל מקום טוב להתקין וילונות לחלונות שמול המתפללים, כדי לכסותם לפני תפילת ערבית.[7] [7]. מקור האיסור להתפלל מול ראי ברדב"ז קו, והביאוהו אחרונים רבים, וגם מ"ב צ, עא, וכה"ח קלח. אמנם בדעת תורה צ, כג, למהרש"ם, פקפק על האיסור, הואיל וגם הבבואה משתחווה לעומתו, ולכן הקל בשעת הדחק. ובחלון שמראה הבבואה אינו בולט כל כך, גם לשאר הפוסקים נראה שאין איסור. וכך נוהגים. וכ"כ באול"צ ח"ב ז, יא. וע' בילקוט יוסף ח"ב ע' רכז-רכט.

ז - לא יתפלל סמוך לרבו המובהק

לא יתפלל אדם תפילת עמידה סמוך לרבו המובהק, מפני שאם מתפלל לצידו, מראה עצמו כשווה לרבו. וקל וחומר שאם הוא מתפלל לפני רבו, שהוא נראה כמתגאה עליו. וגם אחרי רבו לא יתפלל, מפני שאם הרב יסיים את תפילתו לפני התלמיד, יצטער כשלא יוכל לפסוע שלוש פסיעות לאחריו, ועוד שהתלמיד עלול להיראות כמשתחווה לרבו (שו"ע צ, כד; מ"ב עד).

ואיזהו רבו המובהק, זה שלימדו את רוב חכמתו.[8][8]. רבו מובהק הוא זה שלמד ממנו רוב חכמתו, ומשמע מהרמב"ם שהכוונה רוב תורתו. והמהרי"ק שורש קסט, באר שמי שהעמידו על דרך האמת והיושר ולימדו דרכי פסיקת ההלכה הוא רבו המובהק. והש"ך יו"ד רמב, יב, באר שיכולים להיות לאדם כמה רבנים מובהקים בתחומי התורה השונים, כגון מקרא, גמרא, אגדה. ולמד כך מדעת הריב"ש והשו"ע. כיוצא בזה כתב ערוה"ש רמב, יט, שיכולים להיות לאדם כמה רבנים מובהקים, אחד שלימדו בבקיאות והשני בחריפות והשלישי באסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.ובשו"ת דברי מלכיאל ב, עד, באר שכל החילוק בין רב מובהק שלמד ממנו את רוב חכמתו לאינו מובהק הוא רק כשאינו לומד לפניו, אבל בתקופה שאדם לומד לפני רבו - דינו כרב מובהק. לפי"ז ראש הישיבה והר"ם שמלמד אותו, נחשבים כרבנים מובהקים (עיין ברמ"א יו"ד רמב, ו). כיוצא בזה כתב בערוה"ש יו"ד רמב, כט, שרב מובהק שנתמנה למרא דאתרא להורות ולדון, נחשב לגבי בני המקום כרב מובהק. וכן הדין ביחס לאחד מגדולי הדור.

ואם הרחיק ארבע אמות (כשני מטרים) - מותר. ואם הוא מתפלל אחרי רבו, צריך להתרחק ארבע אמות ועוד שיעור ג' פסיעות (כ- 60 ס"מ), כדי שגם אם יאריך בתפילתו, יהיה רבו רשאי לפסוע לאחריו.

ויש אומרים שכל זה אמור כשהם מתפללים ביחיד, או בציבור והתלמיד הוא זה שבחר להתפלל סמוך לרבו. אבל אם הגבאים סדרו את מקום התלמיד סמוך לרב, או שזה המקום היחיד שנותר פנוי בבית הכנסת, רשאי להתפלל שם, ואין כאן צד של יוהרא מצד התלמיד. ובשעת הדחק אפשר לסמוך על דעה זו, אבל לכתחילה יש להשתדל שלא יקבעו את מקומו סמוך לרבו.[9][9]. הרמ"א צ, כד, מזכיר דעת י"א שבמקומות קבועים מותר, והיא דעת בעל המאורות ואהל מועד. ולמעשה כתב הרמ"א שטוב להחמיר שלא להתפלל אחרי רבו כדי שלא לצערו, אלא שהמנהג להקל, וכ"כ במ"ב עז. ובבאו"ה הביא דעת הא"ר עפ"י הלבוש שלמעשה נכון להחמיר. ובב"י כתב שלעניין הלכה יש לחוש בזה אפילו בציבור (במקומות קבועים), ולכן לא הזכיר את הדעה המקילה בשו"ע, וכ"כ בכה"ח קמג.ואם רבו לאחריו, כתב בב"י או"ח צ, כד, שיש להחמיר אפילו ברחוק יותר מד' אמות, מפני שגם אז יש בזה יוהרא כלפי רבו. ולא הזכיר זאת בשו"ע או"ח, וביו"ד רמב, טז, כתב במפורש שגם כשרבו לאחריו די בד' אמות. וכך נראית דעת הרמ"א, שציין לעיין ביו"ד. ולכן נראה שהשו"ע חזר בו למעשה ממה שכתב בב"י. אמנם בכה"ח קמד, כתב שיש להחמיר במקום שאפשר.ודין אביו כדין רבו המובהק, כמובא במ"ב עג, בשם הח"א. אלא שהאבות בדרך כלל שמחים שבניהם קובעים את מקומם לידם, ולכן כל שידוע שהאב רוצה שבנו ישב לידו מותר ומצווה, שהאב שמחל על כבודו - כבודו מחול. אבל לא יתפלל אחריו או לפניו, אלא אם כן אמר לו אביו במפורש שיכול להתפלל שם.

ח - מקום ראוי לתפילה

צריך להתפלל בחדר שיש בו חלונות, ולכתחילה טוב שהחלון יהיה פתוח לכיוון ירושלים (שו"ע צ, ד). ומי שנמצא במקום שאין בו חלונות, יתפלל בחדר מואר, מפני שיש מפרשים שאמרו להתפלל במקום שיש בו חלונות כי האור מיישב את דעת המתפלל (תר"י).

בבית הכנסת, יש מהדרים לעשות שנים עשר חלונות (שו"ע צ, ד). ועושים חלונות גבוהים, כדי שיוכלו לראות דרכם את השמיים, ולא דברים שעלולים להסיח את דעתם מהתפילה.

אין להתפלל תפילת עמידה בשטחים פתוחים, והמתפלל במקום פתוח נקרא חצוף (ברכות לד, ב). והטעם לכך, שבמקום פתוח מחשבתו מתפזרת, ואילו במקום סגור ומוצנע אימת המלך עליו וליבו נשבר (שו"ע צ, ה). בנוסף לכך, יש לחוש שבמקום פתוח יעברו לידו אנשים ויטרידו את כוונתו. והולכי דרכים רשאים להתפלל בדרך, ואם יש שם עצים מוטב שיתפללו ביניהם (מ"ב צ, יא). וכן עדיף להתפלל ליד קיר מאשר במקום פתוח לגמרי (א"א בוטשאטש צ, ה). וטוב עוד יותר להתפלל בחצר שיש סביבה קירות, שהעיקר הוא המחיצות ולא התקרה (מ"ב צ, יב).

לפי זה אפשר להתפלל לכתחילה ברחבת הכותל המערבי, שכן היא מוקפת בקירות משלושה כיוונים. ויתר על כן, קדושת המקום גורמת לאהבת ה' ויראתו להתגבר, ועל ידי כך התפילה נאמרת יותר בכוונה. וכן נהג יצחק אבינו שהתפלל מנחה בהר המוריה שהיה אז שדה פתוח, שנאמר: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה" (בראשית כד, סג; ברכות כו, ב).

וכשאי אפשר להתפלל בתוך בית הכנסת, כגון שהוא תפוס על ידי מניין אחר, מותר להתפלל אחרי בית הכנסת, ובתנאי שפניו יופנו לכיון בית הכנסת וירושלים. וכן בצידי בית הכנסת מותר להתפלל כשפניו לכיוון ירושלים. אבל לפני בית הכנסת בכל אופן אסור להתפלל, מפני שאם יפנה לכיוון ירושלים יהיו אחוריו מופנים בבזיון לבית הכנסת, ואם יפנה לבית הכנסת יהיו אחוריו לירושלים (שו"ע צ, ז).

ט - נקיות המקום מצואה וריחות רעים

אסור לומר או להרהר דברים שבקדושה במקום שיש בו צואה או שאר דברים מסריחים, שנאמר (דברים כג, יד-טו): "וְשַׂבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ. כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶךָ וגו' וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ". בדין זה ישנם פרטים רבים, ונלמד מקצתם.

כל הנמצא בתוך ד' אמות (כשני מטרים) של אדם, נחשב בכלל מחנהו, לפיכך אם ישנה צואה בתוך ד' אמותיו, אין מחנהו קדוש ואסור לו להתפלל שם. ואם הצואה מונחת כנגד פניו, כל זמן שהוא רואה אותה - אסור לו להתפלל. ואם ריחה מתפשט, צריך להתרחק ד' אמות ממקום שכלה ריחה.[10][10]. כאשר הריח מתפשט לרשות אחרת, או כשהצואה מכוסה (כדוגמת צואה שבתוך חיתול), בכל מקום שמריחים אותה אסור לומר דברים שבקדושה, ונחלקו אם צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. לרשב"א אין צריך להרחיק ד"א מפני שהוא נחשב כריח רע שאין לו עיקר. ולרוקח הוא ריח רע שיש לו עיקר. וגם האחרונים נחלקו בזה. (בילקוט יוסף ח"א עמוד קל, הערה טז, כתב להקל שכך דעת רוב האחרונים). ועיין בהקדמת המ"ב לסי' עט, הדין השביעי. ובמ"ב עט, יז.

ועו, ג. ובכה"ח עט, א. ומשמע מהם למעשה, שלכתחילה יש להחמיר וגם מי שחוש ריחו נפגע, צריך להתרחק כמו שאר האנשים שמריחים (שו"ע עט, א).
וכדין צואת אדם כך דין כל דבר שנתקלקל והסריח עד שבני אדם רגילים להצטער ממנו. לפיכך יש להרחיק מנבלה, ומצואת בעלי חיים שהסריחה, כפי שמתרחקים מצואת אדם (מ"ב עט, כג). לגבי קיא, אם ריחו רע, דינו כצואה. ואם אין ריחו רע, יש מקילים שלא להחשיבו כצואה (ע' מ"ב עו, כ, ואש"י נא, יב).
קרא קריאת שמע או התפלל בתוך ד' אמות של צואה, לא קיים את מצוותו ועליו לחזור ולקרוא קריאת שמע ולהתפלל. וגם אם לא ידע שהיתה שם צואה אבל הוא מקום שיש חשש סביר שתהיה בו צואה, והתרשל ולא בדק את נקיות המקום, לא יצא ידי חובתו. ואם הוא מקום שאין סבירות שתהיה בו צואה, יצא בדיעבד ידי חובתו (שו"ע עו, ח; מ"ב לא).
נחלקו הפוסקים לגבי ברכות קריאת שמע ושאר ברכות שנאמרו בתוך ד' אמות של צואה. יש אומרים שכיוון שעשה איסור תורה - לא יצא ידי חובתו ועליו לחזור ולברך (מ"ב קפה, ז, ובאו"ה שם). ויש אומרים שרק לגבי קריאת שמע ותפילה החמירו, אבל בשאר ברכות, בדיעבד יצא ידי חובתו (ח"א ג, לג; קצוש"ע ה, י; כה"ח עו, לז; קפה, יד). וכיוון שזו מחלוקת אין לחזור ולברך מספק.

י - דינים נוספים

כשהמתפלל יושב או עומד ופניו מול שירותים, אם הדלת סגורה ואין מגיע אליו ריח רע מהשירותים - מותר לו להתפלל שם. ואם הדלת פתוחה - אסור לו להתפלל (מ"ב פג, ה).
צואת תינוקות קטנים אינה מסרחת כל כך, ולכן אין דינה כצואה. ומשעה שהגיעו לגיל שיכולים לאכול כזית דגן בשיעור זמן של אכילת פרס (כשש-שבע דקות), צריך להרחיק מצואתם כדין צואת גדול (שו"ע פא, א). ויש שכתבו שהוא מגיל שנה. וכל זה בשעת הדחק, אבל לכתחילה טוב להרחיק מצואת קטן אפילו בן שמונה ימים (מ"ב פא, ג; כה"ח א, ו).
כשמתפללים במקום שיש בו תינוק בן שנה ומעלה שעושה את צרכיו בחיתול, ראוי לוודא תחילה שאין יוצא ממנו ריח רע. וכל זמן שאין יוצא ממנו ריח רע מותר להתפלל לידו, שאף אם עשה צרכיו, כיוון שהיא מכוסה בחיתול ובבגדים, כל זמן שהריח אינו מגיע לזה שאומר דברים שבקדושה, אין בכך איסור (ע' הליכות שלמה תפילה כ, ד-ה).10 ואם הגיע אליו ריח רע ובכל זאת התפלל - צריך לחזור על תפילתו.

לעיתים קורה שביוב הסמוך לבית הכנסת מפיץ ריח רע לתוך בית הכנסת, ואזי אסור להמשיך להתפלל בבית הכנסת. לפעמים סגירת החלונות הפונים אל הביוב תועיל. וכשעדיין נשאר ריח רע, ניתן לבטלו על ידי התזת ספריי ריחני. בעבר היו מבטלים את הריח על ידי שריפת בגד (כה"ח עט, כ).

ונראה שדין הריח תלוי בהרגלים המקובלים אצל בני המקום. שכן בעבר, השפכים, כולל הצואה ומי רגליים, היו זורמים בצידי הרחובות, ובוודאי האוויר בערים הצפופות היה ספוג בריחות רעים, ובכל זאת היו מתפללים בבתי הכנסת ובבתים שהיו סמוכים לתעלות. אלא שכיוון שכולם היו רגילים בכך, הריח השגרתי לא היה נחשב כריח רע. ורק כשהתעלות נסתמו או בימות הקיץ - הריח הרע היה מתגבר, ואז היו נזהרים מפניו (עיין מ"ב עט, ה). אבל כיום, שהשפכים מתנקזים על ידי צינורות הביוב, האוויר מטוהר יותר, ואנו רגישים יותר לריחות רעים, ובכל מקום שאנו מרגישים ריח רע לפי המקובל בימינו - אסור להתפלל.

וכן בישובים שיש בהם רפתות, הריח שמגיע מהם לבתים ולבית הכנסת אינו נחשב בעיניהם כריח רע. אבל ריח כזה בעיר יכול להחשב כריח רע, ואסור יהיה להתפלל כל זמן שלא יבטלו אותו. ונראה שהמתארחים בישובים הולכים אחר מנהג המקום.

המתפללים בחוץ, צריכים להזהר שלא להתפלל בקרבת פחי אשפה שריחם רע. ואף כשאין נודף מהם ריח, ראוי שלא להתפלל בתוך ד' אמות שלהם או כשהם מול פניו (ע' שארית יוסף ח"ב ע' רכז).

יא - איסור אמירת דברים שבקדושה מול ערווה

אסור לומר דברים שבקדושה מול ערווה, שנאמר (דברים כג, טו): "וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ, וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ". ולגבי גבר שרואה גבר אחר, או אשה שרואה אשה אחרת, רק בפני מקום הערווה עצמו אסור לומר דברים שבקדושה. אבל לגבי גבר שרואה אשה, אמרו חכמים (כד, ב) "טפח באשה ערווה". וכוונתם, שכל מקום שנשים רגילות לכסות - אסור לגלות, ואם הוא מגולה, אסור לומר מולו דברים שבקדושה (גדרי דין זה נתבארו בשו"ע או"ח סימן עה, ובפניני הלכה ח"ב עמודים 20-14, ובליקוטים משפחה ו, ג-ו).

ואף שצריך לחנך ילדות ללבוש צנוע מגיל חינוך, מכל מקום איסור אמירת דברים שבקדושה למול טפח שרגילים לכסותו, מתחיל משעה שהבת מתחילה להתבגר (שם ע' 21, ליקוטים שם ו, ז).

וכן לגבי שער הראש, אמרו חכמים (ברכות כד, א) "שער באשה ערווה". וכוונתם, לאשה נשואה, שאם אינה מכסה את שער ראשה, אין לומר מולה דברים שבקדושה (גדרי כיסוי הראש נתבארו בפניני הלכה שם ע' 34-39, וליקוטים שם ו, יז-יט).

הצריך להתפלל או לברך ברכות או ללמוד תורה, ועומדת מולו אשה שמגלה טפח ממקומות המכוסים, לכתחילה יפנה עצמו לכיוון אחר, כך שלא יוכל לראותה. ואם אינו יכול להסתובב, יביט בסידור או יעצום את עיניו, ויאמר דברים שבקדושה (שו"ע עה, ו; מ"ב עה, סעיפים: א, כט).

ולגבי כיסוי הראש, כתבו כמה אחרונים, שהואיל ולצערנו נשים רבות אינן מכסות את ראשן, שער שאינו מכוסה אינו מעורר הרהורים, ובדיעבד אפשר לומר מולו דברים שבקדושה. וכל זה לגבי שיער שדינו קל משאר מקומות מכוסים, שכן מצינו שרווקות אינן חייבות לכסותו, אבל לגבי מקומות המכוסים שבגוף, כפי שלמדנו, אין להקל, ורק בשעת הדחק ניתן לעצום את העיניים או להביט בסידור בלא לראות את המקום המגולה (ערוה"ש עה, ז; בא"ח בא יב; אג"מ ח"א מד, וע' פ"ה שם ע' 33-34, ליקוטים ו, טז-יז).

וכן אין לומר דברים שבקדושה בסמוך לאשה השרה (שו"ע עה, ג). ושמיעת זמרת מרדיו, לדעת כמה אחרונים, בדיעבד, אינה אוסרת אמירת דברים שבקדושה (עיין בפ"ה שם ע' 26, ליקוטים ו, יא).

פרק ד - החזן וקדיש של אבלים

א - הראוי להיות שליח ציבור

החזן מנהיג את התפילה. פעמים שכל הקהל אומר איתו את התפילה והוא קובע את הקצב, ופעמים שהוא לבדו אומר את התפילה והקהל עונים אחריו אמן, כבחזרת הש"ץ ואמירת הקדישים. לפיכך צריך שיהיה החזן הגון, בעל שם טוב, עניו, רצוי לחביריו, קולו נעים ורגיל לקרוא בתורה, בנביאים ובכתובים (תענית טז, א; שו"ע נג, ד).

במיוחד יש להקפיד על כך בימים הנוראים ובימי התעניות, שאז אנו מתפללים ומתחננים לפני הקב"ה שימחל לנו על חטאינו ויצילנו מן הצרות ויקרב את גאולתנו, ואם יהיה פגם בחזן, תפילת הציבור לא תעלה יפה (רמ"א או"ח תקפא, א).

בזמן חז"ל אסור היה לכתוב סידורים, משום שרק דברים שבכתב, היינו תנ"ך, הותר לכתוב, אבל דברים שבעל פה, ובכללם התפילות והברכות שתיקנו חכמים - אסור היה לכתוב (תמורה יד, ב). ואז תפקידו של החזן היה חשוב מאוד, מפני שהיה צריך לומר את כל התפילה בקול רם, כדי להוציא את הרבים ידי חובתם. והיו בוחרים חזן קבוע

לתפקיד נכבד זה, וכל מה שאמרו לגבי החזן בתעניות שייך גם לגבי החזן הקבוע. ולכתחילה היה צריך שכל אחד ואחד מן הציבור יסכים למינוי החזן, מפני שהוא היה מוציאו ידי חובתו. אולם כיום, שיש לכולם סידורים, תפקידו של החזן פחות חשוב, ואין נוהגים לבחור חזן קבוע לכל השנה, אלא בכל יום אדם אחר עובר לפני התיבה, ולכן פחות מדקדקים בבחירת החזן (שו"ע נג, יט, מ"ב נג, נג).

ואף על פי כן צריכים הגבאים להשתדל שהחזנים העולים לפני התיבה יהיו הגונים, שומרי תורה ומצוות, ושהציבור יסכים שיהיו שלוחיו בתפילה, מפני שהם אומרים בשליחותו את חזרת הש"ץ והקדישים (ע' כה"ח נג, פו). ובתפילות שבת ויום טוב, שבהם נוהגים שהחזנים שרים ומזמרים חלקים מהתפילה, צריכים להשתדל שהחזנים יהיו בעלי כשרון מוזיקלי וקול ערב.

ב - חזנות לשם שמים

החזנים צריכים לכוון בשירתם לכבוד שמים, אבל אם הם מאריכים בחזנות וכל כוונתם להתגאות בקולם היפה, עליהם הכתוב אומר: "נָתְנָה עָלַי בְּקוֹלָהּ עַל כֵּן שְׂנֵאתִיהָ" (ירמיה יב, ח). שהם עושים מהתפילה הקדושה קרדום להתגאות בו. ואף מי שכל כוונתו לשם שמים לא יאריך יותר מדי, כדי שלא להטריח את הציבור (רשב"א, שו"ע נג, יא).

אסור לחזנים לכפול את המילים בברכות ובקדיש, משום שיש בכך שינוי ממטבע שתיקנו חכמים. ואם כפילת המילים יצרה שינוי במשמעות הברכה, הרי שאותן המילים נחשבות להפסק, וצריך החזן לחזור על הברכה מתחילתה. ואם אין בכך שינוי משמעות, בדיעבד אינו צריך לחזור על הברכה, מפני שלא הפסיק בעניין אחר (וע' באג"מ או"ח ב, כב, יבי"א ו, ז).

יש להקפיד שלא למנות לחזן קבוע או לימים נוראים זמר שרגיל לשיר שירים שתוכנם מכוער (רמ"א או"ח נג, כה).

נחלקו הפוסקים אם מותר להשתמש בניגונים של שירים מכוערים לתפילות ופיוטים. למעשה, כאשר מילות השיר המכוער אינן מוכרות לקהל נוהגים להקל, ועושים במנגינה שינויים כדי להתאימה לתפילה. אבל אם השיר מוכר לקהל, אין להשתמש במנגינתו לתפילה, מפני שבשעה שיזמרוהו יזכרו בנושא המכוער של השיר וכוונת המתפללים עלולה להיפגם.[1][1]. ביבי"א ח"ו או"ח ז, סיכם שלדעת מעשה רוקח והגר"ח פלאג'י בכף החיים, אסור להשתמש בניגון של נוכרים לצורך התפילה. אבל מהר"ם לונזאנו, והברכי יוסף סי' תקס, התירו, וכן נהגו רבים מגדולי ישראל. וכן פסק ביבי"א למעשה. אמנם בציץ אליעזר יג, יב, החמיר. ולגבי מנגינות שחוברו לשם

עבודה זרה, רוב הפוסקים מחמירים, וכ"כ בספר חסידים רלח, ושו"ת הב"ח הישנות קכז. ואמנם בשו"ת כרך של רומי מיקל ומספר שהיו גדולים שהקשיבו לניגוני הנוצרים בתיפלותם והביאום לתפילות ימים נוראים, אבל כאמור רוה"פ מחמירים. ועיין בציץ אליעזר שם, שיצא כנגד דבריו בחריפות. לסיכום, דעת רוה"פ, שאם שירי החול המכוערים אינם מוכרים, אין איסור להשתמש במנגינותיהם. ובמנגינות של שירי חול הגונים ומוכרים - מותר להשתמש.

ג - מינוי החזן

החזן הוא שליח הציבור, לפיכך אסור לאדם לתפוס את החזנות בלא שהציבור, או הגבאי שהוא נציגו, יבקש זאת ממנו. ומי שעשה עצמו חזן בניגוד לרצון הציבור - אין עונים אחריו אמן (רמ"א נג, כב).

כשיבוא הגבאי לבקש מאחד המתפללים לעבור לפני התיבה, מן הנימוס שיסרב תחילה, כדי שלא יראה כמי שרוצה להתגאות בחזנותו. וכשימשיך הגבאי לבקש, יכין עצמו כמי שרוצה לעלות אלא שעדיין ממתין לראות אם יש שם ראוי ממנו. ואם יבקש בשלישית, יתרצה ויתחיל להתפלל. ואם הפונה אליו הוא אדם גדול - יעלה מיד, שאין ראוי לסרב לגדול (שו"ע נג, טז). ונראה שמי שסרב לגבאי בתפילה הקודמת, כשיבוא הגבאי לבקש ממנו שוב בתפילה הבאה, יחשיב עצמו כמי שפונים אליו עתה בפעם השניה, ויכין עצמו לעמוד אלא שימתין לראות אם אין שם הגון ממנו המוכן להתפלל, ואם יבקש ממנו שוב, יעמוד מיד.

ואם הוא יכול להתפלל ומסרב יותר ממה שאמרו חכמים, הרי הוא פוגע בכבוד התפילה ובכבוד שמים. וכן מי שחננו ה' בכשרון שירה וקול ערב, לא יהיה סרבן בשבתות ובימים טובים, שבהם התפילות מעוטרות בשירה וזמרה. ואם הוא מסרב להתפלל מתוך עקשות או עצלות, ואינו משבח לה' בקולו, ראוי לו שלא בא לעולם (ספר חסידים תשס"ח). ואמרו חכמים על נבות היזרעאלי שהיה קולו ערב ונאה, והיה עולה ברגלים לבית המקדש שבירושלים, והיו כל ישראל מתכנסים לשומעו. פעם אחת לא עלה מפני שרצה לשמור על כרמו, ובעוון זה נתפס, והעידו עליו בני בליעל שמרד במלך, ואבד מן העולם (פסיקתא רבתי כ"ה).

ד - פוחח ושנתמלא זקנו

אמרו חכמים (מגילה כד, א) שפוחח, שהוא מי שמלבושיו אינם מכסים את גופו באופן מכובד, לא יקרא בתורה ולא יעבור לפני התיבה. לפיכך אין למנות לחזן מי שלבוש בחולצה ללא שרוולים, או במכנסיים קצרים.

אבל מי שיש לו חולצה עם שרוולים קצרים המגיעים עד קרוב למרפק - יכול להיות חזן. ואם השרוולים שלו קצרים מאוד ואינם מגיעים עד קרוב למרפק, יכסה את זרועותיו עד המרפק בטלית.[2][2]. רש"י פירש פוחח שכרעיו נראים. מכאן שהרגליים צריכות להיות מכוסות לפחות עד הברך. ולא חילקתי בין מעל הברך למתחת, מפני שכיום רוב האנשים אינם רגילים לילך לפני אנשים חשובים במכנסיים שעד הברך, ולכן אסור לחזן ללבוש מכנסיים כאלה. אמנם בקיבוצים או בחברות נוער שבהם רגילים הכל ללבוש מכנסיים קצרים, וכך באים לפני אנשים נכבדים, מותר לחזן ללבוש מכנסיים שעד הברך.לגבי הזרועות: הרי"ף והרמב"ם והטור סוברים שפוחח הוא מי שכתפיו מגולות, לפיכך אם יש לו חולצה עם שרוולים קצרים מאוד, יכול להיות חזן. וכן פסק במ"ב נג, לט. אמנם השו"ע נג, יג, פסק עפ"י העיטור שגם אם זרועותיו מגולות הוא פוחח, וכ"כ הב"ח. לפי"ז צריך החזן להיות עם שרוולים עד המרפק. אמנם יתכן שגם לפי השו"ע אין צריך לדקדק וגם עד קרוב למרפק נחשב כעד המרפק. ויש מחמירים שהחזן יהיה עם שרוול ארוך, וכ"כ בישכיל עבדי ח"ז ע' שכ"ט, שכך צנוע ומקובל ללכת בפני אנשים חשובים. וכיוון שהרי"ף והרמב"ם ורוה"פ מקילים לגמרי בזרועות, אפשר להקל בשרוולים שמגיעים עד קרוב למרפק. והמהדרים מכסים את כל היד בשרוול ארוך. וכך נהג מו"ר הרצי"ה לדקדק שיהיו החזנים עם שרוולים ארוכים.

עוד אמרו חכמים שאין למנות לחזן קבוע מי שעדיין לא נתמלא זקנו, שאין זה כבוד הציבור וכבוד התפילה שמי שעדיין לא גמר להתבגר יהיה חזן קבוע, אבל בדרך ארעי גם נער שעדיין לא התחיל להצמיח זקן רשאי לירד לפני התיבה. ואם הגיע לגיל שמונה עשרה וכבר התחיל לצמוח לו קצת זקן, יכול להתמנות לחזן קבוע, וכן מי שהגיע לגיל עשרים, למרות שלא צמח לו זקן, מותר למנותו לחזן קבוע, שהואיל וברור לכל שהוא גדול, אין בכך גנאי לציבור ולתפילה. (שו"ע נג, ו-ח).

לפי זה כתבו כמה אחרונים (פמ"ג ובאו"ה), שנער צעיר שאחד מהוריו נפטר, לא יהיה חזן קבוע בתפילת שחרית ומנחה, אלא יסתפק באמירת קדיש. אבל בתפילת ערבית, שאין בה חזרת הש"ץ, יכול להתפלל באופן קבוע גם מי שלא נתמלא זקנו.[3][3]. בחולין כד, ב: "תנו רבנן: נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה". ושאל התוס' הרי במגילה כד, א, למדנו שבן שלוש עשרה יכול לרדת לפני התיבה. ותרץ, שבדרך ארעי יכול להיות חזן, אבל לא בקביעות או בתעניות. וכך דעת רוב הראשונים. אמנם הרמב"ן והר"ן סוברים שמי שלא נתמלא זקנו, אף בדרך ארעי לא יהיה חזן, ורק כשאין שם מי שיתפלל יכולים למנות לחזן בן שלוש עשרה. ואף שגם המתגלח נקרא

שנתמלא זקנו, מו"ר הרצי"ה נהג להדר שיהיה החזן בעל זקן ממש. ואולי גם התכוון לעודד בכך את בני הישיבה שיגדלו זקן.נער צעיר האבל על אחד מהוריו, כתבו הפמ"ג ובאו"ה נג, ו, ד"ה 'יוכל', שלא יהיה חזן קבוע. ובשו"ת שיבת ציון י"ח, כתב, שהמנהג אצלנו שלא לדקדק בזה אלא מניחים לנערים האבלים לעבור לפני התיבה כל השנה, שהציבור מוחל להם. ע"כ. אלא שצריך לדעת שאכן לדעת הרמב"ם הציבור יכול למחול על כבודו, אבל לדעת הרא"ש אין הציבור יכול לוותר בזה (מפני שיש בזה גם כבוד שמים). ועוד דנו לגבי ישיבה של צעירים, שכתב בבית ברוך כט, מה, שכיוון שכולם צעירים, ודאי מוחלים על כבודם. ושוב, דבריו יצדקו אליבא דהרמב"ם בלבד. ועוד שאם יש שם בני חמש עשרה ושש עשרה, כמעט תמיד יש ביניהם שנתמלאו זקנם. וכיוון שהדבר בספק, יחליט הרב לפי העניין.כתב המ"א הובא במ"ב נג, כה, שאין צריך שיעידו על בן שלוש עשרה שהביא שתי שערות, שסומכים על החזקה. אמנם הפמ"ג כתב שלרמב"ם הסובר שתפילה מהתורה - צריך עדות. אולם נראה שהואיל ואין החזן מוציא ידי חובת תפילה, לכו"ע אין צריך עדות.

ה - תפילת אבלים

האבל על אחד מהוריו אומר קדיש בשנה הראשונה. ויש מזה תועלת גדולה לנפטר, להצילו מדינה של גהינם, שכיוון שבנו שהשאיר אחריו בעולם הזה מקדש את ה' באמירת קדיש, מתרבות זכויותיו. ואומרים קדיש גם אחר הורים שהיו צדיקים גמורים, וכן אחר מי שנהרג על קידוש ה'. ולמרות שמובטח להם שהם בני עולם הבא, מכל מקום יש לנשמתם נחת רוח ועליית מדרגה מהקדיש שבניהם אומרים אחריהם. וברור שצריך לומר קדיש אחר הורים רשעים, כי הם נצרכים לו מאוד, כי הוא מיקל מעליהם את דינה של גהינם. ואפילו אחר מי שאיבד את עצמו לדעת אומרים קדיש, ולמרות שאמרו חכמים שאין מתאבלים עליו, ואין לו חלק לעולם הבא, מכל מקום הקדיש שבניו אומרים אחריו מועיל לתקן במקצת את נשמתו.[4][4]. במס' סופרים פרק יט מובא שהאבלים אומרים קדיש. ובאור זרוע ח"ב סו"ס נ, מובא מעשה במת אחד שנתייסר מאוד בעקבות חטאיו שעשה בעודו חי, וראהו ר' עקיבא, ורצה להצילו מיסוריו, וברר שיש לו בן, והיה הבן עם הארץ גמור, וטרח הרבה ללמדו עד שיכל לומר עליו קדיש. ואחר זאת נתגלה אותו המת לר' עקיבא, ואמר לו: רבי, תנוח דעתך בגן עדן כשם שהנחת את דעתי והצלתני מדינה של גיהנם. הרי שהקדיש מועיל לרשעים (ב"י יו"ד שעו). וכ"כ בחת"ס אה"ע סו"ס סט, שהמאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב, ע"י תפילה אפשר להצילו מדינה של גיהנם, וכפי שהתפלל דוד על אבשלום בנו. והרחיב בזה ביבי"א ח"ו,

יו"ד לו. ולהבדיל, כתב בשו"ת מהרי"ל צו, שגם על צדיקים אומרים קדיש. מי שנצרך לומר קדיש ואיחר לתפילה, וכשהציבור הגיע לסיום שיר של יום הוא באמצע פסוד"ז, ואח"כ לא תהיה לו הזדמנות לומר קדיש יתום, יכול להפסיק לומר קדיש. אבל לקדיש דרבנן לא יפסיק (שו"ת מהרש"ג א, מח, יבי"א ח"ז י).

ואם הבן יודע לעבור לפני התיבה, טוב שיהיה חזן בימות החול, שיש מזה יותר תועלת לנפטר. ואם קשה לו, ישתדל לעבור לפני התיבה מ'אשרי' שאחר התחנון עד לסוף התפילה. ובמיוחד טוב להיות חזן בתפילת ערבית, שאז מתגברים הדינים בגהינם, ובמיוחד במוצאי שבת, שאז חוזרות הנשמות לגהינם. וחשוב לציין, שלמנהג אשכנזים, בשבתות וימים טובים האבלים אומרים קדיש אבל אינם יורדים לפני התיבה (רמ"א יו"ד שעו, ד). ואף בראש חודש וחנוכה, נוהגים שהאבלים אינם יורדים לפני התיבה.[5] בבאו"ה סי' קלב, כתב שבכל יום שאין אומרים "למנצח" האבלים אינם יורדים לפני התיבה, ושורשו במהרי"ל כב. לעומת זאת כתב המ"ב בסי' תקפא, ז, שבר"ח אפשר שהאבל יתפלל שחרית מנחה וערבית, אבל להלל ומוסף ירד אחר לפני התיבה. ולעומת זאת כתב לגבי חנוכה בסי' תרפג, א, שלא יתפלל שחרית. ויש שנוהגים שאפילו בט"ו באב וט"ו בשבט ופורים קטן ול"ג בעומר אין האבלים יורדים לפני התיבה. אבל המנהג הרווח כפי שכתבתי למעלה. ועיין בפס"ת קלב, לא.

וכל זה בתנאי שאכן הבן יודע להיות חזן, אבל אם אינו יודע לבטא את המילים כראוי, או שקולו משונה, או שהוא מקצר מאוד או מאריך מאוד, עדיף שלא יהיה חזן אלא יסתפק באמירת קדיש. ואם יתעקש להיות חזן כנגד רצון הציבור, במקום לקדש את השם יתחלל שם שמים על ידו, ויגרום צער לנפטר. ובכלל צריכים האבלים לדעת, שעם כל החשיבות של החזנות ואמירת הקדיש, החשוב והמועיל ביותר לעילוי נשמתו של הנפטר, שבניו ירבו בלימוד תורה, צדקה ושאר מצוות.

יש קהילות שרבו בהם האנשים שאינם יודעים לעבור לפני התיבה, ועל כן תקנו שהאבלים לא יעברו לפני התיבה, אבל בתפילת ערבית ראוי שלא למנוע את האבלים המסוגלים להיות חזנים מלעבור לפני התיבה (מ"ב נג, סא).

ו - עד מתי נוהגים לומר קדיש, ויום היורצייט

מנהג אשכנזים, שהאבלים יורדים לפני התיבה ואומרים קדיש במשך אחד עשר החודשים שאחר הפטירה, מפני שדין הרשעים בגהינם שנים עשר חודש, ואם יאמרו על הנפטר קדיש כל שנים עשר החודשים, יראה כאילו מחשיבים אותו כרשע (רמ"א יו"ד שעו, ד). ומנהג ספרדים, להפסיק רק שבוע אחד בתחילת חודש השנים עשר, ואח"כ

להמשיך לעבור לפני התיבה ולומר קדיש עד יום השנה (ברכ"י שם). וקדיש שאחר שיעור שאינו במסגרת התפילה יכולים האבלים לומר בכל החודש השנים עשר (רב פעלים ח"ד יו"ד לב). ומי שידוע שהיה רשע, כגון מי שאיבד עצמו לדעת או מומר, אומרים עליו קדיש כל שנים עשר החודשים (פ"ת יו"ד שעו, ט).

גם ביום היורצייט (יום פטירת אב או אם) נוהגים לומר קדיש ולירד לפני התיבה. ומנהג ספרדים, שמערב שבת שלפני היורצייט מתחילים לומר קדיש עד יום הפטירה, ומי שמרוצה לציבור, טוב שגם יהיה חזן (כה"ח נה, כג). וגם בין האשכנזים יש שנוהגים לרדת לפני התיבה בשבת שלפני היורצייט ובערבית של מוצאי אותה השבת (פני ברוך לט, ב). אבל אין הם יכולים לדחות אבל בתוך שנתו או מי שיש לו יורצייט באותו יום ממש (פס"ת קלב, כו). יום היורצייט נקבע לפי יום הפטירה ולא לפי יום הקבורה. ואף בסיום השנה הראשונה נקבע היורצייט ביום הפטירה.[6][6]. ואף שלעניין אבלות, מונים מיום הקבורה לשבעה, לשלושים ולשנים עשר חודש, מ"מ היורצייט הוא ביום המיתה. ויש נוהגים בשנה הראשונה לעשות היורצייט ביום הקבורה, אבל המנהג העיקרי לעורכו גם בשנה הראשונה ביום המיתה, כמובא בפני ברוך לט, לה, וילקוט יוסף ח"ז כב, ג. בשנה מעוברת, לדעת השו"ע (או"ח תקסח, ז) היורצייט באדר ב', ולרמ"א באדר א'. וכשנפטר בא' דר"ח אדר ב', שהוא ל' באדר א', בשנה שאינה מעוברת היורצייט בא' דר"ח אדר, שהוא ל' שבט (מ"ב תקסח, מב, ועיין פני ברוך לט, לו-לז). לשאר הלכות אמירת קדיש עיין בפני ברוך לד; ילקוט יוסף ח"ז כג.

ז - סדרי קדימה

בעבר נהגו באשכנז שרק אחד היה אומר קדיש, ואזי כשהיו כמה אבלים שנצרכו לומר קדיש, היה צריך לקבוע את סדר הקדימויות ביניהם. אבל כיום נוהגים רוב האשכנזים וכל הספרדים, שכל הנצרכים לומר קדיש - אומרים אותו ביחד. ואפילו אם יצא שכל הציבור יאמר קדיש ולא יהיה שם מי שיענה אחריהם אמן, אין הדבר פוסל את הקדיש, אלא שלכתחילה טוב שיהיו שם שניים שיענו אחריהם אמן (כה"ח נה, לא). וכששניים ויותר אומרים קדיש, ישתדלו לאומרו יחד, מילה במילה, ולשם כך טוב שאומרי הקדיש יעמדו יחדיו. ואם בית הכנסת גדול וקשה להם להתקבץ למקום אחד, אפשר שבכל אזור יהיה אומר קדיש אחד, ואלה שסביבו יענו אחריו.

כשיש שני אבלים שיודעים לעבור לפני התיבה ומקובלים על הקהל, צריך לילך לפי סדרי העדיפויות. וזה הכלל: הנמצא באבלות שבעה קודם למי שנמצא באבלות שלושים, והנמצא באבלות שלושים קודם למי שבשנת אבלותו. ויום היורצייט שווה לאבלות

שלושים. ואם יש שם שני אבלים השווים בזכותם, יחלקו ביניהם את התפילות. ואפשר שיחלקו את תפילת שחרית, שאחד יתפלל את עיקר התפילה עד אחר תחנון, והשני מ"אשרי" עד סוף התפילה, ולמחרת יחליפו (באו"ה קלב, מאמר קדישין).

ח - אמירת קדיש על מי שאין לו בן גדול

איש או אשה שנפטרו והשאירו אחריהם בן קטן, אף שלא הגיע למצוות, הוא יאמר עליהם קדיש. ולשם כך נתקן קדיש יתום, שהרי לגדול - עדיף שירד לפני התיבה לעילוי נשמת הוריו, אבל לקטן שאינו יכול להיות חזן - תיקנו קדיש (רמ"א יו"ד שעו, ד). ואפילו אם הקטן לא הגיע עדיין לחינוך, מקריאים לו את הקדיש, והיתום הקטן חוזר אחר המקריא מילה במילה, והקהל עונים אמן אחר היתום. (לפי כוונות האר"י, יש להקפיד שגדול יאמר יחד עם הקטן את קדישי היתום הכלולים בי"ב הקדישים שצריך לשמוע בכל יום. ועיין בהמשך כג, י).

איש או אשה שנפטרו ולא זכו להניח אחריהם בן, או שיש להם בן אבל אינו ירא שמים ואינו בא לבית הכנסת לומר אחריהם קדיש, אם יש להם נכד ירא שמים - יאמר הנכד במשך כל השנה את הקדיש. ונכד מהבן קודם לנכד מהבת. ואם אין להם עדיין נכד ויש להם חתן, יאמר החתן קדיש. והנכד או החתן רשאים לומר קדיש כאשר אחד מהוריהם נפטר, או כשהוריהם מסכימים שבנם יאמר קדיש. אבל מי שהוריו מקפידים עליו שלא יאמר קדיש בעוד שניהם חיים, לא יאמר קדיש על סבו או חותנו.

וכשאין לנפטר חתן, יאמר האב על בנו קדיש. וכשגם אביו נפטר, יאמר עליו קדיש אחיו או אחיינו.

וכשכל הקרובים הללו אינם יכולים לומר אחריו קדיש, ישכרו מכספי ירושתו אדם ירא שמים שיאמר אחריו קדיש. וטוב לשכור מי שעוסק בתורה. ואם יש במשפחתם מי שעוסק בתורה, הוא קודם לאדם זר. ויש חשיבות לתשלום עבור הקדיש, כדי להבטיח את קיום אמירתו. ועוד, שאם ישלמו למי שעוסק בתורה או לעני מטופל בילדים, תתווסף לנפטר על ידי כך עוד זכות.[7][7]. גם כשיש לנפטר בת, ישכרו גבר שיאמר אחר הנפטר קדיש. ואמנם במשך הדורות היו מקומות שבעת שהנפטר השאיר אחריו בת בלבד, היא אמרה אחריו קדיש, בביתה או בחדר הסמוך לביהכ"נ. והיו שהורו שאם הבת קטנה מגיל י"ב שתאמר קדיש בביהכ"נ. אבל המנהג שהתקבל שאינן אומרות קדיש. וכתב בשו"ת חוות יאיר רכב, שיש למחות בידן שלא לומר קדיש, כדי שלא להחליש את כח המנהגים. וכ"כ בילקוט יוסף ח"ז כג, יא, ובפני ברוך לד, כ, ובפס"ת קלב, לג

ילד קטן שנפטר, אם כבר הגיע לגיל חינוך, אביו צריך לומר עליו קדיש (פ"ת יו"ד שעו, ג). ויש נוהגים לומר קדיש אף על תינוק קטן (ע' פני ברוך לד, ל).
המשכיר עצמו לומר קדיש, יכול להשכיר עצמו עבור כמה אנשים, ובתנאי שיצא לו לומר לפחות קדיש אחד ביום עבור כל אחד מהנפטרים (אג"מ יו"ד א, רנד; וע' פני ברוך לד, כג-כח).
בן מאומץ, נכון שיאמר על הוריו קדיש. וקל וחומר שאם אין להם בן אחר, שמצווה על הבן המאומץ לומר קדיש על הוריו המאמצים (ילקוט יוסף ח"ז כג, יג). גר צדק, טוב שיאמר קדיש על הוריו הגוים (שם יד, פס"ת קלב, כ).

פרק ה - הכנות לתפילה

א - הכנה נפשית

אין עומדים להתפלל מתוך עצבות ועצלות, מפני שהתפילה מרוממת ומחזקת את האדם, ולכן צריך לבוא אל התפילה מתוך שמחה, על כך שהוא עומד להתרומם ולהתקרב אל ה' יתברך.
אמרו חכמים (ברכות לא, א; שו"ע צג, ב): "לא יתפלל מתוך שחוק", משום שהשחוק מבטל את יראת ה', וצריך להתפלל מתוך אימה והכנעה. "ולא מתוך שיחה", משום שהשיחה מסיחה את דעתו של האדם מעולמו הפנימי, ואילו התפילה צריכה לנבוע מעומק הנפש. "ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים", משום שהתפילה מבוססת על ההכרה בערכו של האדם לפעול גדולות בדיבורו, ואם הוא בא מתוך דיבורים בטלים, מראה בעצמו שאינו מעריך את דיבורו (ע' עולת ראיה ח"א ע' כט).
טוב לתת צדקה לפני התפילה (שו"ע או"ח צב, י), שמתוך כך אדם ניגש לתפילה מתוך שמחה של מצווה. ועוד שהבא לבקש מה' חסד ורחמים, ראוי שירחם אף הוא על העניים. והאר"י הקדוש אמר, שטוב להתבונן לפני התפילה במצוות "ואהבת לרעך כמוך", שהיא כלל גדול, וכל התפילה כולה נאמרה בלשון רבים, מפני שאנו מתפללים על הציבור כולו.
לא יבוא אדם לתפילה מתוך טרדה. ואפילו מי שזכה ללמוד לפני התפילה, ישתדל שלא יבוא לתפילה מתוך לימוד של סוגיה מסובכת, מפני שמוחו עלול להיות טרוד בסוגיה ולא יוכל לכוון כראוי בתפילה. אלא ילמד סמוך לתפילה ענייני הלכה ברורים או דברי אמונה מרוממים. ומכל מקום בדיעבד לא יבטל תפילה במניין מפני שהוא טרוד בענייני תורה או מעשה (שו"ע צג, ג, מ"ב ו).

וכדי שלכל הפחות בדקות הסמוכות לתפילה יעסקו בדברים מרוממים ומשמחים, תקנו חכמים לומר לפני תפילת עמידה דברים המשמחים: לפני תפילת שחרית וערבית אומרים את ברכת גאל ישראל, ולפני תפילת מנחה אומרים 'אשרי' (שו"ע צג, ב).
חסידים הראשונים לא היו מסתפקים בזה, אלא היו שוהים שעה שלמה לפני התפילה, כדי שיכוונו את ליבם כראוי לאביהם שבשמים (ברכות ל, ב; שו"ע צג, א; מ"ב א).

ב - נטילת ידיים

המתפלל צריך לטהר עצמו, לפיכך מצווה ליטול ידיים לקראת התפילה. אלא שישנו חילוק בין מצב שאדם יודע שידיו מטונפות ובין מצב סתמי שאינו יודע אם ידיו טונפו. אם ידוע לו שידיו טונפו, כגון שעשה את צרכיו או נגע במקומות המכוסים שבגופו, שיש בהם זוהמא מסוימת מחמת הזיעה - חייב ליטול ידיים לפני התפילה. ולדעת הרבה פוסקים צריך לברך על נטילה זו גם לפני תפילת מנחה וערבית (רמב"ם, רא"ש, גר"א). אולם למעשה נוהגים לברך רק על הנטילה שלקראת תפילת שחרית, משום שאחר שינת הלילה האדם נעשה כברייה חדשה, ועל הנטילה שלפני תפילת מנחה וערבית, גם מי שהיו ידיו מטונפות, לא יברך (כדעת הרשב"א).
ומכל מקום לכל הדעות מי שידיו טונפו לפני התפילה, חייב ליטלם לקראת התפילה. ולכתחילה יטול את ידיו מכלי, ויטול את כל כף ידו. ואם אין לו כלי, יכול להסתפק ברחיצת הידיים במים.[1][1]. לראשונים הסוברים שצריך ליטול ידיים בברכה לפני כל התפילות, צריך ליטול בנטלה, שכן תקנו את ברכת הנטילה לתפילה כדוגמת הנטילה לסעודה (ע' רמב"ם ברכות ו, ב; וברא"ה, ריי"ו ורא"ש המובאים בב"י, ובשו"ע ד, ז). ואף שלמעשה אין מברכים ענט"י לפני מנחה וערבית, שספק ברכות להקל, מ"מ בשאר הדברים נכון להחמיר כדעת רוב הפוסקים, ולכן מי שידיו מטונפות נכון שיטלם בכלי. ואף למי שאין ידיו מטונפות, יש הידור בנטילה מכלי, שאולי לראשונים הסוברים שגם לסתם ידיים צריך נטילה, צריכים גם נטלה. אולם המקילים לרחוץ ידיים בלא כלי יש להם על מה לסמוך, שאף בנטילת שחרית הנטלה רק לכתחילה, וק"ו לשאר התפילות שאין מברכים על נטילתם, וק"ו כאשר אינו יודע להם טינוף. (ועיין בשו"ת ושב הכהן א, ושערי רחמים נד, שכתבו שיטול בנטלה, ובקצוה"ש יב, ד, ובבדה"ש ס"ק ט כתב, דבנטילה לתפילה א"צ כלי ולא כח נותן ולא שאר הדברים המעכבים בנט"י לסעודה. ואפילו אם עשה לפני כן את צרכיו.)
ואם אין בסמוך לו מים, צריך לטרוח וללילך עד למרחק של מיל, שהוא כקילומטר (960 מטר), כדי ליטול את ידיו לקראת התפילה. אמנם אם בינתיים יעבור זמן התפילה או

שיפסיד תפילה בציבור, ישפשף את ידיו בחול או בבגדו, כדי להסיר מידיו כל שמץ זוהמא - ויתפלל (שו"ע צב, ד; מ"ב צב, כ).[2][2]. ואם הוא מהלך בדרכו ובתוך ד' מיל שלפניו ישנם מים, צריך לילך אליהם ואח"כ יתפלל. וכתב בשו"ע צב, ז: "מקום מטונף היינו מקומות המכוסים באדם לפי שיש בהם מלמולי זיעה, וכן אם חיכך הראש". והכוונה שחיכך בשורשי שערותיו, אבל אם רק נגע בשערות מלמעלה, אין צריך ליטול ידיו (שו"ע הרב ומ"ב קסב, נח, וקסד, י). ובכה"ח ד, ס"ק עה וצח, הקל גם אם חיכך בשורשי השערות שאינן מכוסות בכובע, שאין שם זיעה. ובציץ אליעזר ח"ז ב, יד, מסיק שאם חפף את ראשו ושערותיו נקיות, גם המחכך בשורשי שערותיו אינו צריך ליטול ידיו. הנוגע בשאר מקומות מכוסים שבגוף, אם הגוף רחוץ ואין בו מלמולי זיעה, נחלקו האחרונים אם צריך ליטול ידיו. בא"א בוטשאטש ד, כא, מחמיר, וביבי"א ה, א, ד-ה, הביא פוסקים להקל. וההולכים בשרוול קצר, ונגעו בבשרם מעל המרפק, למנח"י ח"ג כו, י, אינו נחשב כמקום מכוסה. ומזכיר שהחזו"א כתב שמקום זה מוגדר כמקום מכוסה, ובטלה דעתם. ובמור וקציעה סי' ד כתב שאינו מקום מכוסה אצלם. וכן המנהג. הנוגע בצואת האוזן, כתב הרמ"א צב, ז, שהוא מקום מכוסה, וממילא חייבים לטרוח בנטילה עד מיל. ובמ"ב ל כתב שהגר"א מיקל בזה. ובאוצרות הגר"א ע' 219 באר שהגר"א לא היקל בזה. וכן הנוגע בצואת האף ודאי נחשב נוגע במקומות המכוסים. לגבי לימוד תורה וברכות, הנוגע במקומות מכוסים יכול בדיעבד לשפשף את ידיו בבגדו וללמוד או לומר ברכות, כמבואר בשו"ע ד, כג, ומ"ב ד, סא, עי"ש.

מי שאינו יודע אם ידיו מזוהמות, שאינו זוכר אם נגע במקומות המכוסים שבגופו, נחלקו הפוסקים אם צריך ליטול את ידיו. לפיכך אם יש שם מים, יטול את ידיו, אבל אם אין בסמוך לו מים, אינו צריך ליטול את ידיו, ויסמוך על הפוסקים הסוברים שסתם ידיים אינן צריכות נטילה לתפילה. וליתר בטחון ישפשף את ידיו בבגדו (שו"ע צב, ה; רלג, ב; מ"ב צב, כו; באו"ה 'ואם').

מי שעשה צרכיו ורחץ את ידיו בביתו, ואח"כ השגיח על עצמו שלא לנגוע במקומות המכוסים שבגופו, והלך לבית הכנסת להתפלל, אינו צריך לחזור וליטול את ידיו לקראת התפילה. וכן מי שנכנס לבית הכנסת כדי ללמוד ולהתפלל, אם יטול את ידיו לפני הלימוד וישים לב שלא לנגוע במקומות המכוסים שבגופו, אינו צריך לשוב וליטול את ידיו לקראת התפילה.

ג - כיפה וחגורה

צריך אדם להתכונן לקראת התפילה, ולירא מפני הדר גאונו ולשמוח על שהנה הוא עומד לבוא לפני מלך מלכי המלכים ולהתפלל. והדבר צריך להתבטא גם בלבושו, שיהיה מכובד, כראוי לעומד לפני המלך.

הגברים חייבים לכסות את ראשם בתפילה ובשעת הזכרת שם שמים ובעת שנכנסים לבית הכנסת (שו"ע או"ח צא, ג). אמנם בפועל על פי המנהג שהתקבל בכל ישראל, הגברים מקפידים לחבוש כיפה במשך כל היום (שו"ע או"ח ב, ו). מכל מקום החיוב בתפילה ובעת הזכרת שם שמים ובבית הכנסת גדול יותר, ששורשו בדין ולא במנהג.[3] מי שנפלה כיפתו ועפה למרחק של יותר מד' אמות, יכול לכסות את ראשו בידו ולילך להרימה. אבל בתפילה וברכות אינו יכול להסתפק בכיסוי ראשו בידו, שכיוון שהוא חייב לכסות את ראשו, אין הגוף יכול לכסות את עצמו, אבל ידו של חבירו מועילה לכיסוי (שו"ע צא, ד; מ"ב צא, י; מ"ב ו, יא-יב). ולגודל הכיפה: באג"מ או"ח א, א, כתב שאפשר לצאת בכיפה שאינה מכסה את רוב הראש גם בעת אמירת אזכרות. לעומת זאת באור לציון ח"ב ז, יג, ויבי"א ו, טו, ה, כתבו שבעת התפילה ואזכרת השם, שמצד הדין צריך לכסות את הראש, צריך שהכיפה תכסה את רוב הראש. עי"ש. אמנם למעשה למיקל יש על מה לסמוך, הואיל והוא דין דרבנן, ובדרבנן הלכה כמיקל. ועוד שבמס' סופרים יד, טו, נחלקו אם אכן חייבים לכסות את הראש בעת ברכה, ובאו"ז ח"ב מג כתב שמנהג רבותינו שבצרפת שמברכין בראש מגולה. ואף שלרוב הפוסקים הלכה שחייבים, מ"מ דעת המקילים מצטרפת לחיזוק דעת האג"מ. ואע"פ כן טוב להחמיר לכבוד התפילה, ועוד שעל ידי כך מן הסתם ילך כל היום בכיפה גדולה, ויש בזה קידוש השם וקבלת אחריות לקיום התורה והמצוות.

ואף שיש אומרים שגם נשים רווקות צריכות לכסות את ראשן בעת התפילה ואמירת הברכות, מכל מקום נהגו הנשים שלא להקפיד על כך.[4] בשו"ת איש מצליח א, כד-כה, מחייב נשים כגברים בכיסוי ראש בעת אזכרת השם. וביבי"א ו, טו, כתב שאין למחות ביד רווקות המברכות בלא כיסוי ראש, אבל בתפילה נכון שיכסו את ראשן. ע"כ. וכבר למדנו בהערה הקודמת שי"א שאין חובה לכסות את הראש בתפילה ואזכרת השם, וכיוון שהוא דין דרבנן, ונהגו הנשים להקל, אינן צריכות לשנות מנהגן. ובציץ אליעזר יב, יג, כתב שאינן צריכות לכסות את הראש עפ"י המנהג, והזכיר טעם עפ"י החת"ס, שכיוון שהגויות נהגו לכסות את ראשן בבית תיפלתן, יש לחוש שלא לנהוג כמותן. ויעויין על כל זה בפניני הלכה תפילת נשים י, ו, 6.

וצריך לחגור חגורה בשעת התפילה, שהחגורה יוצרת חלוקה בין הראש והלב לבין הערווה. ובזה יתירה התפילה על אמירת שאר דברים שבקדושה, שלגבי שאר דברים שבקדושה אין צורך דווקא בחגורה, אלא כל חציצה שהיא בין הלב לערווה מועילה, ולכן כל מי שלובש תחתונים, כבר יש לו חציצה בין הלב לערווה. אבל לכבוד התפילה מצווה לחגור חגורה ממש, שכך הוא דרך כבוד, שנאמר (עמוס ד, יב): "הִכּוֹן לִקְרַאת אֱלוֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל". אמנם מי שרגיל ללכת כל היום בלא חגורה, אינו צריך להקפיד לחגור עצמו לתפילה.

ומנהג חסידות, לחגור תמיד חגורה בתפילה, מפני שהחגורה מבטאת את ההבדלה שבין הצד הגבוה שבאדם שבו המוח והלב, ובין הצד הנמוך שבו הערווה והרגליים. רוב בני האדם שקועים בתאוותיהם, ומוחם וליבם טרודים בענייני השעה והחומר בלבד. אבל ישראל שקיבלו תורה מן השמים, מסוגלים להתגבר על יצרם ולייחד את מוחם וליבם לעניינים שברומו של עולם, ומתוך כך לחזור אחר כך לעולם החומר והמעשה ולתקנו. ולזה רומזת החגורה בתפילה, ועליה תקנו חכמים ברכה מיוחדת בברכות השחר: "אוזר ישראל בגבורה". וזה טעם החסידים שמהדרים וחוגרים עצמם בחגורה מיוחדת לתפילה (גרטל).[5][5]. שלוש דעות בראשונים: לתרומה, הר"ן והגה"מ, בכל מקרה צריך לחגור עצמו בתפילה. לעומתם דעת רש"י שאין צריך כלל חגורה בתפילה, אלא העיקר לחצוץ בין הלב לערווה. ודעה אמצעית היא דעת רבנו ירוחם, שהרגיל לחגור את עצמו כל היום, צריך לחגור את עצמו בתפילה. וכ"כ בשבה"ל י"ז בשם רב סעדיה גאון. וכ"כ מ"א צא, א, והזכירוהו הרבה אחרונים למעשה. ואמנם משו"ע צא, ב, משמע שפסק כדעה המחמירה, שצריך לחגור בכל עניין. ולכך נוטה המ"ב צא, ד. מ"מ המנהג כדעת המקילים, והוא דין דרבנן, שיד המקילים בו על העליונה. ובאור לציון ח"ב ז, יג, הסביר שכשהלכו בחלוקים בלא חגורה - היו נראים מרושלים, אבל כיום כשהולכים במכנסיים אין צריך להחמיר בזה, ע"כ. ומנהג חסידות להקפיד לחגור חגורה בתפילה. והחסידים מהדרים בזה יותר, וחוגרים עצמם בחגורה מיוחדת לתפילה.

ד - מהו הלבוש הראוי לתפילה

מי שנקלע למצב שאין לו בגדים, חייב לכל הפחות ללבוש בתפילה מכנסיים קצרים וגופייה (ברכות כה, א; שו"ע צא, א). ואף שלאמירת קריאת שמע וברכות די בדיעבד בכיסוי הערווה בלבד (שו"ע עד, ו), מכל מקום לגבי תפילה, שהוא כעומד לפני המלך, צריך לכל הפחות לכסות את ערוותו ואת ליבו (היינו את בטנו וגבו).[6][6]. בדיעבד אם טעה והתפלל בלא גופיה, כל שכיסה ערוותו יצא. אמנם נחלקו האחרונים אם לכתחילה

אדם שאין לו גופיה יתפלל. בבאו"ה צא, א, ד"ה 'יצא', סובר שלא יתפלל. ובכה"ח ג' נוטה לדעת הלבוש, הסובר שיתפלל הואיל והוא אנוס.

וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה יהדר אדם ללבוש בגדים מכובדים, שלא יהיה כבוד שמים פחות מכבוד בשר ודם, וכמו שאדם מקפיד להתלבש באופן מכובד לפני שהוא נפגש עם אנשים חשובים, כך לפחות עליו להקפיד להתלבש לקראת התפילה. ואמנם אדם שהולך פעם בחייו להקביל את פני המלך - לובש את בגדיו היפים ביותר, ואילו זה שפוגש בכל יום את המלך - מקפיד על בגדים מכובדים לפי תפקידו ומעלתו, אבל אינו מתלבש בכל יום בבגדיו המכובדים ביותר. וכך אנו בתפילה, הרי אנו כמי שבאים לפני המלך בכל יום שלוש פעמים, שלובשים בגדים נאים, אבל לא את המכובדים ביותר, שבהם אנו מתלבשים בחגים ובשבתות ובשמחות של מצווה.

והכל לפי מנהג המקום והאדם. יש קהילות שהכל רגילים לילך בהם בכל אירוע חשוב במגבעת וחליפה, וממילא גם לתפילה צריכים לבוא במגבעת וחליפה. ובמקום שאין מקובל לבוא בפני אנשים חשובים בסנדלים בלא גרביים, ממילא גם לתפילה צריך לבוא בגרביים. אבל במקומות שרגילים לילך בהם בסנדלים בלא גרביים ובלא חליפה ומגבעת, וכך נוהגים גם בפני אנשים חשובים - אינם צריכים לשנות את לבושם בתפילה (עפ"י שו"ע או"ח צא, ה).

אמנם התפילה במניין חשובה יותר מהבגדים המכובדים, ולכן מי שרגיל להתפלל בכובע וחליפה, ונקלע למצב שאם ילך לביתו כדי להביא כובע וחליפה יפסיד את התפילה במניין, מוטב שיתפלל בבגדים פשוטים במניין, שהמצווה להתפלל במניין קודמת להידור שבלבישת בגדים מכובדים (אבני ישפה א, ז).

ואם הוא לבוש בבגדים בזויים, כגון שעבד בחצרו ולבש בגדי עבודה מלוכלכים או מכנסיים קצרים, שאינו רגיל לילך בהם ברחוב, מוטב שיחליף את בגדיו אף שבינתיים יפסיד את התפילה בציבור, משום שאם יבוא בהם לתפילה יהיה בכך פגיעה בכבוד התפילה. בנוסף לכך יש לחוש שלא יוכל לכוון, כשיחשוב שכולם תמהים על מלבושו הבזוי.

ה - פרטי דינים של הלבוש בתפילה

העוסקים במלאכת כפיים ולבושים בבגדי עבודה, וקשה להם להחליף לקראת התפילה את בגדיהם, מותר להם להתפלל בבגדי עבודה, כי אלו בגדים שאינם בזויים אצלם. וכשיהיה להם זמן להחליף בגדים, ישתדלו לבוא לתפילה בבגדים מכובדים יותר.

אין להתפלל בפיג'מה (מ"ב צא, יא). אבל לחולה מותר להתפלל בפיג'מה, מפני שמקובל שחולה לובש פיג'מה גם בעת שאנשים מכובדים באים לבקרו.
אין לעמוד בתפילה במעיל גשם, מגפיים וכפפות, שאין דרך לעמוד בהם לפני אנשים מכובדים (מ"ב צא, יב). אבל בשעה שקר מאוד, מותר להתפלל במעיל גשם וכפפות, שאין בכך פגיעה בכבוד התפילה. וכן במקום שהכל רגילים ללכת במגפיים, מותר לעמוד בהם בתפילה.
נערים צעירים וחברי קיבוצים שרגילים ללכת במכנסיים קצרים גם בשעה שיבואו לבקרם אנשים חשובים, מותר להם להתפלל במכנסיים קצרים. אבל החזן, צריך לכסות את רגליו עד אחר ברכיו, מפני שההולך במכנסיים קצרים נקרא פוחח, ואינו רשאי להיות חזן (עיין לעיל ד, ד).
לפעמים אדם נמצא במקום שבו רגילים להקפיד פחות על הלבוש, כגון במקום נופש שבו גם אנשים שרגילים לילך תמיד בחליפות נוהגים ללכת בחולצות בלבד. ואם כן, מי שאינו מתבייש לילך שם גם בפני אנשים נכבדים בחולצה בלבד, יכול להתפלל שם בחולצה בלא חליפה.

ו - שלא להביא לבית הכנסת ילדים העלולים להפריע

אסור למתפלל להושיב לפניו תינוק, מפני שיש לחוש שמא יטריד את כוונתו (מ"ב צו, ד). וקל וחומר שאין להביא לבית הכנסת בזמן התפילה תינוקות וילדים קטנים שאינם יודעים להתפלל, מפני שהם עלולים להפריע למתפללים. ואף שישנו מנהג חסידות להביא תינוקות לבית הכנסת, כדי שיספגו מאווירת הקדושה שבו, זה דווקא שלא בשעת התפילה.
לחשיבות העניין אזכיר את דבריו של בעל השל"ה הקדוש, שכתב בשם ספר 'אורחות-חיים': שיחת הילדים בבית הכנסת איסור גדול. ובזמן הזה יש תינוקות באים לבית הכנסת כדי לתת עונש למביאיהם, לפי שהם באים לחלל קדושת בית אלוקינו ולשחוק בו כברחובות קריה. יקומו לצחק זה עם זה, זה מצחק עם זה וזה מכה את זה. זה מרנן וזה בוכה. זה מדבר וזה צועק. זה רץ אילך וזה רץ אילך. ויש אשר יעשה צרכיו בבית הכנסת, ואז כולם יצעקו מים מים. ויש אשר יתן אביו בידו ספר, והוא ישליכנו לארץ או יקרעהו לשנים עשר קרעים. סוף דבר, מקול שטותם כוונת המתפללים נפסדת ונמצא שם שמים מתחלל, והמביא טף בזה האופן לבית הכנסת, אין ראוי לו לקוות על זה שכר, כי אם לדאוג מן הפורענות. והיותר רע, כי יגדלו הנערים על זה המנהג הרע והתכונה הזרה, וכל אשר יגדלו עוד יוסיפו סרה להבזות בעיניהם עניין בית הכנסת

וקדושתו ולא יתנו כבוד לתורה, וכיוון שעבר אדם עבירה ושנה בה - הותרה לו, וגם כי יזקין - ממנה לא יסור. סוף דבר, ראוי לאדם שלא להביא הטף הקטן מאד לבית הכנסת, כי יפסיד בהביאו ולא ירויח. אבל משיגיע הילד לגיל חינוך, אדרבה, יביאנו לבית הכנסת, וילמדו לשבת באימה וביראה, ולא יניחנו לזוז ממקומו, ויזרזהו לענות אמן וקדיש וקדושה (של"ה, מסכת תמיד נר מצווה, והביאו מ"ב צח, ג).

מי שהביא את ילדו לתפילה, והילד החל להפריע לתפילת הציבור, למרות שהוא נמצא באמצע תפילת עמידה, יקחנו בידו ויוציאנו החוצה, וימשיך להתפלל שם (ועיין בהמשך יז, טו).

ז - מניעת דברים הטורדים בתפילה

לא יאחז בידיו בתפילת עמידה דבר שירא שמא יפול, כגון תפילין או ספר או קערה מלאה או סכין או מעות או דבר מאכל, מפני שיהיה טרוד שלא יפול וכוונתו תתבטל (שו"ע צו, א). ואף בשאר חלקי התפילה, כגון קריאת שמע ופסוקי דזמרה, צריך להיזהר בזה. ולכתחילה בשעת תפילת עמידה לא יאחז בידו שום דבר, שאין זה דרך כבוד לעמוד בתפילה כשבידו דבר מיותר (ע' מ"ב צו, א, ה, עפ"י תר"י, ט"ז).

אבל מותר בסוכות לאחוז בלולב, מפני שבסוכות יש מצווה לאוחזו, וממילא אין כוונתו נטרדת מפניו. וכן מותר לאחוז בידו סידור תפילה, מפני שהוא לצורך התפילה (שו"ע צו, א-ב).

לכתחילה אין לעמוד בתפילת עמידה כשתרמיל על גבו, שאין דרך כבוד לעמוד כך בפני אנשים נכבדים, וקל וחומר בתפילה. ואם הוא נמצא בדרכו והתרמיל על כתפיו, ונוח לו להשאירו עליו, אם הוא פחות מארבעה קבין (כ- 5.5 ק"ג), יכול להתפלל כשהוא על כתפיו. ואם הוא יותר מארבעה קבין, לא יתפלל כשהוא על כתפיו, מפני שמשא כזה עלול לפגוע בכוונתו (שו"ע צז, ד).

ואם יש בידיו תפילין או כסף, שחושש להניחם מידיו שמא יגנבום, ואין לו שם חבר שיכול לשומרם, ואין לו כיסים שיכול לשומרם בהם, בדיעבד עדיף שיאחזם בידו בתפילה, מפני שבאופן זה יהיה פחות טרוד (מ"ב צו, ו; כה"ח ז). וכן הדין לגבי מי שנושא על גבו תרמיל כבד וחושש שמא יגנבוהו, שבלית ברירה יתפלל כשתרמילו על גבו.

חייל הנושא נשק, לכתחילה לא יתפלל עימו ולא יכנס עימו לבית הכנסת, שאין ראוי להתפלל על החיים והשלום כשעליו כלי הריגה. אבל אם מסיבות בטחוניות הוא צריך לחגור אותו, או שהוא צריך לשמור שלא יגנבוהו, יכול להתפלל כשהוא עליו. ואם

אפשר יפרוק ממנו את המחסנית, כדי שלא יחשב כל כך כלי נשק באותה שעה. וכאשר מסיבות בטחוניות טוב שהנשק יהיה טעון, מותר לו להתפלל עם הנשק כשהמחסנית בתוכו (ע' ציץ אליעזר י, ח).

הסובל מנזלת - יקנח את אפו לפני התפילה, כדי שלא יצטרך לקנח עצמו בשעת התפילה. ואם יש לו ליחה בגרונו שמפריעה לו, יוציאנה לפני התפילה, כדי שלא תטריד אותו בתפילה (שו"ע צב, ג). ואם נאלץ לקנח עצמו בתפילה, יעשה זאת בצורה המנומסת ביותר. ואם צריך לפהק - יניח ידו על פיו. שאדם העומד בתפילה צריך להיזהר מאוד בכבוד שמים, וכל מה שנחשב כלא מנומס בפני בני אדם, אסור בשעת התפילה (ע' שו"ע צז, א-ב).

ח - דין הנצרך לנקביו לעניין תפילה

אמרו חכמים: הנצרך לנקביו, בין לגדולים ובין לקטנים - אל יתפלל (ברכות כג, א). והטעם לכך, מפני שהצורך להתפנות עלול להטריד את כוונתו, ועוד שאין ראוי לבוא בתפילה לפני הקב"ה כשגופו משוקץ בצואה שבתוכו. ואף כשהוא מסופק בדבר, אמרו חכמים שלכתחילה ראוי לאדם לבדוק את עצמו לפני התפילה אם הוא צריך לנקביו (ברכות טו, א). וסמכו דבריהם על הפסוק (עמוס ד, יב): "הִכּוֹן לִקְרַאת אֱלוֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל", ועוד נאמר (קהלת ד, יז): "שְׁמֹר רַגְלְךָ כַּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ אֶל בֵּית הָאֱלֹוהִים", והכוונה שמור עצמך שלא תהא צריך לנקביך בשעה שאתה עומד בתפילה.

שתי דרגות של צורך ישנן: א) כשהוא נצרך כל כך עד שאינו יכול להתאפק למשך זמן של מהלך פרסה, שהוא כשבעים ושתים דקות. ב) כשהוא נצרך ממש לנקביו אבל יכול להתאפק יותר משבעים ושתים דקות.

אם התחיל להתפלל בשעה שהיה צריך להתפנות לגדולים (צואה) ולא יכל להתאפק במשך שבעים ושתים דקות, תפילתו תועבה, ולא יצא בה ידי חובתו, וצריך לחזור ולהתפלל אחר שיתפנה. ואם התפלל כשלא יכל להתאפק במשך שבעים ושתים דקות לקטנים (מי רגליים), אף שברור שעשה שלא כדין, מכל מקום נחלקו האחרונים אם תפילתו תועבה. וכיוון שאין בידינו להכריע במחלוקת זו, אין חובה לשוב ולהתפלל, וטוב לחזור להתפלל תפילת נדבה (ע' באו"ה צב, א ד"ה 'וצריך לחזור').[7][7]. למ"א אין צריך לחזור להתפלל, ולא"ר צריך לחזור. ורבים מהאחרונים הקילו כמ"א, וכ"כ בשו"ע הרב צב, א, וערוה"ש צב, א, ולכך נוטה כה"ח צב, ד. אולם בבאו"ה כתב שאין בידינו להכריע במחלוקת זו. והמסקנה העולה מזה, שטוב שיתפלל בנדבה. ובטעם המחלוקת, יש מפרשים שהוא תלוי בשורש האיסור, לרמב"ם תפילה ד, א, הוא משום טרדה, וא"כ

אין הבדל בין גדולים לקטנים ותפילתו תועבה. ולרבנו שמחה שהובא בהגה"מ, הוא משום שגופו משוקץ, וא"כ הנצרך למי רגליים אין תפילתו תועבה, שאין בהם כל כך זוהמא. וכן מצינו שאיסור הרחקה ממי רגליים מדרבנן, ומצואה מדאורייתא. וכ"כ באור לציון ח"ב פ"ז טו. ותלה במחלוקתם גם את המחלוקת האם הנצרך לנקביו אסור בלימוד תורה וק"ש, שאם הוא מפני טרדה - רק בתפילה אסור, ואם משום שגופו משוקץ - אסור בכל הדברים שבקדושה. ע"כ. (אמנם אפשר לומר שאם אמר דברים שבקדושה כשלא יכל להתאפק 72 דקות, שגם לטעם שגופו משוקץ, יצא בדיעבד, מפני שאינו כעומד לפני המלך, כמבואר בהמשך). למעשה חוששים לשני הטעמים.

אבל אם יכל להתאפק שבעים ושתים דקות והתפלל, כיוון שלא היה צריך כל כך לנקביו, תפילתו תפילה. ומכל מקום לכתחילה, גם מי שיכול להתאפק שבעים ושתים דקות, לא יתפלל. ואף אם יפסיד בגלל זה תפילה בציבור, יתפנה ואח"כ יתפלל ביחיד. אבל אם עד שיתפנה יעבור זמן התפילה, יתפלל מיד כדי שלא יפסיד לגמרי את התפילה (שו"ע צב, א; מ"ב צב, ה).

אומדן היכולת להתאפק תלויה באדם. ואם חשב לפני התפילה שהוא יכול להתאפק שבעים ושתים דקות, ואחר התפילה נוכח שטעה, ובאמת לא יכל להתאפק, כיוון שבשעה שהתחיל להתפלל חשב שהוא יכול להתאפק, תפילתו תפילה (באו"ה צב, א, ד"ה 'שיעור פרסה').

ואם יש לו ספק אם הוא צריך להתפנות, או שיש לו צורך קל מאוד, כפי שלמדנו, מלכתחילה יבדוק את עצמו ויתפנה לפני התפילה, אבל לא יפסיד לשם כך תפילה בציבור.[8][8]. נחלקו הראשונים בנצרך לנקביו ויכול להתאפק שבעים ושתים דקות, לתר"י, הרמב"ם והרא"ש, לא יתפלל, וכן נפסק בשו"ע צב, א. אבל הרי"ף, רש"י, או"ז והאגודה סוברים, שיכול להתפלל לכתחילה. וכתב החיד"א בקש"ג ז, לג, שאם כדי להתפנות יפסיד תפילה בציבור, יסמוך על המתירים להתפלל לכתחילה כשיכול להתאפק שבעים ושתים דקות. ואמנם האחרונים לא קיבלו את דבריו, כמבואר במ"ב צב, ה, וכה"ח ו. ויש שכתבו שנפלה טעות דפוס בדברי החיד"א, עיין ביחו"ד ד, יט, בהערה. אבל כשהצורך קל, נלענ"ד שאפשר לסמוך על סברתו. במיוחד שיש אנשים שתמיד חשים מעט צורך. ואם כדי להתפנות צריך ללחוץ עצמו כדי להוציא את הפסולת, אזי ישנה דעה שאינו עובר כלל על בל תשקצו ויכול להתפלל (בהערות הרב אליהו לקצשו"ע יב, ג, בשם י"א בבן איש חי ויצא ג). ולכתחילה צריך אדם לבדוק עצמו על ידי שילך להתפנות, כמבואר בברכות טו, א, ושו"ע ב, ו.

ט - דין הנצרך לנקביו לשאר עניינים שבקדושה

כשם שהנצרך לנקביו ואינו יכול להתאפק שבעים ושתים דקות אסור לו להתפלל, כך גם אסור לו לברך ברכות, לקרוא קריאת שמע וללמוד תורה, שאין ראוי לעסוק בדברים שבקדושה כשגופו משוקץ. אלא שיש הבדל משמעותי בין התפילה לשאר דברים שבקדושה. והטעם לכך, שבתפילה אנו כעומדים לפני המלך, ואם התפלל שלא כראוי, נמצא מבזה כבוד שמים, ותפילתו תועבה. ולכן המתפלל בשעה שלא יכל להתאפק שבעים ושתים דקות - תפילתו פסולה. מה שאין כן בשאר הדברים שבקדושה, שאינו נחשב כעומד לפני המלך, ולכן בדיעבד, אם ברך ברכות וקרא קריאת שמע כשלא יכל להתאפק שבעים ושתים דקות, יצא ידי חובתו (מ"ב צב, ו; באו"ה ד"ה 'אפילו בד"ת'; כה"ח ג).[9][9]. מערוה"ש צב, א, משמע שגם אם יעבור זמן ק"ש, לכתחילה לא יקראנה. ודבריו צ"ע, שלכאורה מוטב שיקרא ק"ש (שאין בה חשש ברכה לבטלה) כדי שלא יפסידנה.

מי שיכול להתאפק שבעים ושתים דקות, לדעת רוב האחרונים רשאי לכתחילה לברך ברכות וללמוד תורה, ויש אומרים שעדיף שיתפנה תחילה (מ"ב צב, ז). ומכל מקום אם עליו להתאמץ כדי להתפנות, ודאי שאינו צריך להתפנות.

המתחיל ללמוד כשלא היה צריך לנקביו, ותוך כדי לימודו נצרך לנקביו עד שאינו יכול להתאפק שבעים ושתים דקות, לכתחילה ילך להתפנות. ואם הוא באמצע סוגיה, יש אומרים שיכול להמשיך עד שיסיים את הסוגיה (באו"ה צב, ב ד"ה 'קורא'; ילקוט יוסף ח"ב, ע' שלח), ויש אומרים שילך מיד להתפנות (כה"ח ג, מח). ואם הוא מלמד תורה לרבים, יסיים את שיעורו ויתפנה, שגדול כבוד הבריות שדוחה איסור 'בל תשקצו' שהוא מדברי חכמים (מ"ב צב, ז).

י - מי שבאמצע תפילתו הוצרך להתפנות

מי שהתחיל להתפלל בלא שנצרך לנקביו, ובאמצע תפילתו החל להתעורר אצלו צורך גדול להתפנות לנקביו, הדין תלוי עד כמה הוא צריך להתפנות ובאיזה שלב בתפילה הוא נמצא. שלוש מדרגות של צורך ישנן בדין זה:

א) אם הוא יכול להתאפק במשך שבעים ושתים דקות, מותר לו להמשיך עד סוף תפילתו.

ב) אם הוא משער שלא יוכל להתאפק שבעים ושתים דקות, אבל עדיין אינו צריך לעצור את עצמו כדי למנוע את יציאת צרכיו, ואם ילך להתפנות יצטרך לדחוק עצמו מעט כדי להוציא את צרכיו, כיוון שהתחיל להתפלל בהיתר, ואינו נצרך כל כך,

יכול לסיים את החלק שבו הוא נמצא. אם התעורר לו הצורך באמצע פסוקי דזמרה, ימתין עד שיסיים את פסוקי דזמרה בברכת "ישתבח", וילך להתפנות. ואם התעורר לו הצורך בברכות קריאת שמע, מעיקר הדין יכול לסיים את הברכות, אבל כיוון שיצטרך להתפנות לפני שמונה עשרה, ומוטב שלא להפסיק בין גאולה לתפילה, לפיכך יתפנה מיד בסיום הברכה או הפרק שבו הוא נמצא (מ"ב צב, ט; באו"ה 'יעמיד').[10][10]. אמנם בשו"ע הרב צב, ב, מבואר שכיוון שהתחיל את התפילה בהיתר יכול להמשיך עד הסוף. וכך נראה מערוה"ש צב, ו-ז. אולם במ"ב צב, ט, ובבאו"ה ד"ה 'יעמיד' באר שמותר לו להמשיך רק עד סוף אותו החלק שבו הוא נמצא, פסוד"ז, ברכות ק"ש, תפילת עמידה וכדומה, אבל אינו רשאי להמשיך לשלב הבא. ואם המשיך להתפלל כשלא יכל להתאפק שבעים ושתים דקות תפילתו תועבה. וכדי לצאת מהספק יש לנהוג כמ"ב. וק"ו כאשר הוא עובר על 'בל תשקצו', שאז לרמ"א גם באמצע פסוד"ז או ברכות ק"ש צריך להפסיק מיד. ונלענ"ד שאם בברכות ק"ש התעורר לו צורך אבל יודע שיכול להתאפק שבעים ושתים דקות, יכול להמשיך להתפלל עמידה, וכך כתבתי למעלה במדרגה א'. והטעם, שלכו"ע אם התפלל באופן זה יצא, ולרי"ף ורש"י אף לכתחילה אפשר להתפלל כך, והחיד"א כתב שאפשר לסמוך עליהם לצורך תפילה בציבור, ובנוסף לכך לדעת שו"ע הרב, אם התחיל את התפילה בהיתר, יכול לסיים את כולה.חזן שהתעורר לו צורך לפני חזרת הש"ץ ואינו יכול להתאפק 72 דקות, הסתפק בבאו"ה צב, א, 'היה', בדינו. ואמנם לגבי בעל קורא, היקל שיקרא, שגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן. אבל בתפילה שתפילתו תועבה הסתפק. לפיכך, גם אם יתבייש מעט עדיף שילך להתפנות ואחר יחליפנו, ואם הדבר כרוך בעלבון גדול מאוד, ימשיך להתפלל.

ג) המדרגה החמורה יותר, שהוא ממש צריך לעצור בעצמו כדי למנוע את צרכיו מלצאת, שבשלב זה הוא עובר על 'בל תשקצו' (רמ"א צב, ב, עפ"י שו"ע הרב ג, יא). אם הוא בפסוקי דזמרה או בברכות קריאת שמע, כיוון שההפסקה בהם אינה חמורה כל כך - ילך מיד להתפנות. אבל אם הוא באמצע תפילת עמידה, כיוון שההפסקה שם חמורה, וכשהתחיל בתפילת עמידה לא הרגיש שהוא נצרך לנקביו - יסיים את תפילתו. ורק אם הוא במצב כזה שאינו מסוגל כלל להתאפק, ילך להתפנות.[11][11]. עיין במ"ב צב, יא, שלרמ"א כשעובר על 'בל תשקצו' יפסיק אפילו באמצע התפילה, ולמ"א רשאי שלא להפסיק כדי שלא יתבזה בציבור, ולח"א אסור להפסיק משום שהוא באמצע תפילת עמידה. וכך דעת רוה"פ, וכ"כ בכה"ח ח. ואם הוא במצב שאינו יכול להתאפק, לגדולים מוסכם שילך להתפנות, אבל לקטנים דעת שו"ע הרב שלא יפסיק ואפילו מים ישתתו

על ברכיו. ובכה"ח ח כתב שאם הם מי רגליים מרובים והוא בציבור, יכול להפסיק כדי שלא יתבייש. ולח"א ומ"ב צב, יא, כשאינו יכול להתאפק יכול להתפנות גם לקטנים. וכך כתבתי.ואם נאלץ להפסיק לגדולים באמצע תפילת עמידה מסתבר שהתחיל את התפילה באיסור, ומלכתחילה היה ברור שלא יוכל להתאפק יותר משבעים ושתים דקות, וממילא לא יצא ידי חובה במה שהתפלל וצריך אח"כ לחזור לראש. אמנם אם באמת חשב שיכול להתאפק שבעים ושתים דקות, ולפתע נתקף בצורך גדול עד שהיה חייב מיד להתפנות, אזי הדין כמבואר בשו"ע קד, ה, ורמ"א סה, א, שאם ההפסקה נמשכה כשיעור שיכל להתפלל את כל תפילת עמידה מתחילתה ועד סופה, צריך להתחיל מחדש את תפילת עמידה. ואם ההפסקה נמשכה פחות זמן, ימשיך מתחילת הברכה שהפסיק בה. ונראה שמי שמסתפק אם יכל לשער מראש שלא יוכל להתאפק 72 דקות, ולבסוף לא יכל להתאפק לגדולים, שהוא צריך לחזור לראש, מפני שמסתבר שהתחיל באיסור, ועוד יתכן שהוא נחשב כגברא דחוי, עפ"י הסברה המובאת בבאו"ה צב, ב, ד"ה 'יותר'

יא - שיכור ושתוי

המתפלל צריך שיהיה בצלילות הדעת. ושלא כמו רבים מעובדי עבודה זרה, שמקיימים את הפולחן שלהם בעזרת סמים ואלכוהול, וכך נכנסים לאקסטזה; הפנייה שלנו אל ה' נעשית מתוך רצינות ועמקות מחשבתית. וזהו שציוותה התורה לכהנים, שלא יכנסו שתויי יין לעבודת בית המקדש (ויקרא י, ח-יא). ומזה למדו חכמים שאסור לשתוי ושיכור להתפלל.

שתוי הוא מי שהושפע מעט מהאלכוהול, וקצת קשה לו להתרכז ולמקד את מחשבתו, אבל עדיין הוא מסוגל לדבר לפני המלך. ושיכור הוא מי ששתה הרבה, עד שאינו יכול לדבר כראוי לפני המלך.

בדיעבד, שתוי שהתפלל, כיוון שהיה יכול לדבר לפני המלך - יצא ידי תפילתו. וכן אם התחיל להתפלל ונזכר שהוא שתוי, יסיים את תפילתו (א"ר, כה"ח צט, ב). אבל שיכור שהתחיל להתפלל בטעות - חייב להפסיק מיד, שתפילת השיכור תועבה. ואפילו אם סיים את כולה - לא יצא בה ידי חובתו. ואם התפקח לפני סוף זמן התפילה, עליו לחזור ולהתפלל כדין (שו"ע צט, א).

אמרו חכמים שהשותה רביעית יין נחשב שתוי, ואם ילך מיל (960 מטר) יפיג את יינו (עירובין סד, ב). אבל איננו יודעים כיצד להשוות את היין שבזמנם ליינות שלנו. ולכן

הכלל הוא, שכל זמן שהוא מרגיש מבולבל מהיין, נחשב שתוי, וכשירגיש שצלילות הדעת חוזרת אליו - מותר לו להתפלל (שו"ע צט, ג; מ"ב ב).

ולדעת הרמ"א, כיוון שבמשך הדורות נתמעטה הכוונה בתפילה, אין לדקדק כל כך בזה, וגם מי שנעשה מעט שתוי רשאי להתפלל, ובמיוחד כאשר הוא מתפלל בעזרת סידור, שאין לחשוש שמא יתבלבל בתפילתו. ונוהגים לסמוך על דעתו כשזמן התפילה עומד לעבור (מ"ב צט, ג, ויז; וע' כה"ח כב). ויש מוסיפים, שלפי זה, גם כדי שלא להפסיד תפילה במניין, מותר לשתוי מעט להתפלל (עיין אש"י כב, יח). ובפורים שיש מצווה לשתות, נוהגים להקל לשתוי להתפלל כדי שלא להפסיד המניין (ע' פניני הלכה זמנים טז, יד).

לגבי קריאת שמע וברכותיה, נחלקו הפוסקים. לפיכך לכתחילה מי שהוא שתוי או שיכור לא יאמרם, אלא ימתין עד שיפוג יינו. ואם זמן קריאת שמע עומד לעבור, השתוי יקרא את שמע עם ברכותיה. והשיכור יקרא את שמע בלא ברכותיה (רמ"א צט, א; מ"ב ח).

ושאר ברכות, כברכות הנהנין ואשר יצר, שתוי יכול לברך לכתחילה. ושיכור לכתחילה לא יברך, אבל ברכות שאם לא יברך יפסיד - יברך. כגון אם נשתכר בסעודתו, יברך ברכת המזון. וכן אם התפנה, יברך אשר יצר (רמ"א צט, א; מ"ב יא).

ומי שהגיע לשכרותו של לוט, שאינו יודע מה קורה עימו, נחשב כשוטה, ופטור מכל המצוות. וגם אם בירך, אין ברכותיו נחשבות כלל (מ"ב צט, יא).

פרק ו - הנוסחים ומנהגי העדות

א - שינויי הנוסחים

בעקבות הגלויות ופיזור הקהילות נוצרו הבדלים בין נוסחאות התפילה של העדות השונות. אמנם בעיקרי התפילה, היינו במה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, כברכות קריאת שמע ותפילת עמידה, השינויים קלים מאוד. ואף בעיקר סדר הקורבנות ופסוקי דזמרה, שנקבעו בתקופת התלמוד והגאונים, השינויים קטנים. אבל בתוספות שנוספו בתקופת הראשונים, הן בסדר הקורבנות והן במה שאומרים בסיום התפילה, ההבדלים בין העדות נעשים בולטים יותר. כי מה שנהגו להוסיף בספרד לא בהכרח התקבל באשכנז, וכן להיפך. במיוחד הדבר בולט בפיוטים שנתחברו בתקופת הגאונים והראשונים, והוכנסו לסדר התפילה בימים הנוראים ובחגים. וכך אנו מוצאים פיוטים שונים לגמרי בסדר תפילות הימים הנוראים בין מנהגי ספרדים ואשכנזים.

וראוי שכל יהודי ימשיך במנהג אבותיו. ואפילו אם היה ידוע שנוסח מסויים מדויק יותר, ההוראה היא שכל אדם ימשיך במנהג אבותיו, כי המשכת המסורת חשובה יותר מהדקדוק הפרטני במילה זו או אחרת.

ובאר האר"י הקדוש, לגבי שינויי הנוסחים שבין ספרדים ואשכנזים, שקבלה בידינו, שיש ברקיע שנים עשר חלונות כנגד שנים עשר שבטי ישראל, ותפילת כל שבט ושבט עולה דרך שער אחד המיוחד לו, והוא סוד שנים עשר שערים הנזכרים בסוף ספר יחזקאל (שער הכוונות דף נ, ד, מ"א סח, א, מ"ב סח, ד).

גם במנהגי הגיית העברית יש שינויים בין העדות, הן לגבי מבטא האותיות, כמו ב'צ' ו'ק', והן לגבי הניקוד, כמו בקמץ וחולם. ועל בני כל עדה להמשיך במנהגם. ומכל מקום אם שינו יצאו ידי חובתם, שכל המסורות הקיימות בישראל בקריאת האותיות והניקוד כשרות לתפילה (אג"מ או"ח ג, ה, ואפילו בנוסח חליצה שלכל הדעות צריך לבטא את כל אותיותיו, יוצאים בכל מבטאי העדות).

ב - אין להחשיב נוסח אחד כעדיף מחבירו

כתב החיד"א בשם האר"י, שתפילת נוסח הספרדים עולה בכל שנים עשר השערים. ולדעתו מותר לבני אשכנז לעבור לנוסח ספרדי (ע' יבי"א ו, י; יחו"ד ג, ו). אלא שלעומתו החסידים טוענים שנוסחם (ספרד) משובח יותר, שכן גדולי החסידות בחנו ובדקו נוסחים רבים על פי ההלכה ועל פי כוונות הקבלה, ובחרו את הטוב שבהם. וכמובן שגם מתפללי נוסח אשכנז סוברים שמנהגם הוא המדויק ביותר, שקבלתם איש מפי איש עד שמעון הפקולי. ועוד שיסודו של מנהג ספרד באמוראי וגאוני בבל, ואילו יסוד מנהג אשכנז באמוראי וגאוני ארץ ישראל, שהיו בקיאים יותר באגדה וחכמת הסוד ונוסחי התפילה. אגב, זו הסיבה שבכמה דברים יש דמיון בין נוסח אשכנז לנוסח תימן המקורי (בלאדי), ששניהם הושפעו מגאוני ארץ ישראל. ובעלי נוסח תימן טוענים שנוסחם המדויק ביותר, שכן יהודי תימן במשך כל שנות גלותם לא נדדו ממקומם, וכנגד רדיפות הערבים הגבירו את עקשנותם ושימרו את מנהגיהם בקפדנות יתירה. ואכן ספרי התורה התימנים נמצאו קרובים ביותר בדיוקם לנוסח כתר ארם צובא המדויק.

כללו של דבר, לכל מנהג יתרון משלו, ואין בכוחנו להכריע איזה מנהג משובח יותר. וכן כתב בשו"ת 'חתם-סופר' (א, טו), שכל הנוסחים שווים, וזה שהאר"י חיבר את כוונותיו על נוסח ספרד הוא מפני שהיה רגיל להתפלל בו, אבל באמת אילו היה נמצא באשכנז איש כהאר"י, היה מחבר את סדר כל הכוונות לנוסח אשכנז.

ואף אם היינו יודעים שמנהג מסוים יותר מדויק, עדיין היה ראוי שבני כל מנהג ימשיכו במנהגם, מפני שגם במנהג הפחות מדויק יש ודאי נקודות טובות שאינם במנהג האחר. ורק אחר שתוקם הסנהדרין, יהיה מקום לתקן נוסח אחיד, הכולל את הנקודות הטובות שבכל המנהגים. ועדיין יהיה מקום לדגשים שונים בתוספת תפילות ובמנגינות שונות, כנגד י"ב השערים, כל קהילה לפי עניינה.

ג - באיזה מקרים מותר לשנות את הנוסח

כפי שלמדנו צריך אדם לשמור על מנהג אבותיו, וסמכו זאת על הפסוק "וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אִמֶּךָ" (משלי א, ח). אלא שמנהג זה אינו חשוב יותר מדינים אחרים, ולכן פעמים רבות שהוא נדחה. למשל, אדם היודע בוודאות כי אם יתפלל בבית הכנסת שבנוסח אבותיו יכוון פחות בתפילתו, ואילו בבית הכנסת שבנוסח אחר יכוון יותר - יבחר את בית הכנסת שבו יכוון יותר, שזהו עיקר התפילה.[1][1]. עיין בשו"ת מהר"ם שיק חו"מ כד, שאע"פ שכתב המ"א שאין לשנות ממנהג אבותיו, אדם שחושק לעבור מנוסח אשכנז לספרד מותר לו לשנות. וציטט מחובות הלבבות, שלכל מצווה שאדם מוצא בנפשו חשק לעשותה, בוודאי שיש לו שייכות לאותה מצווה ביותר. וק"ו שאם יודע שיכוון יותר, שמותר לו לעבור. ולעניין חשיבות הקהילה שאכתוב בהמשך הדברים פשוטים, ועיין באג"מ או"ח ד, לג. אמנם במקרה של ספק, מוטב שיתפלל בבית הכנסת שבנוסח אבותיו, מפני שלטווח ארוך מסתבר שדווקא בנוסח אבותיו יכוון יותר. כי פעמים שבגיל צעיר אדם אינו מעריך כראוי את הקשר שלו לנוסח אבותיו, אבל עם השנים הוא מגלה את הקשר העמוק שלו לנוסח אבותיו.

ואשכנזי הרוצה להתפלל לפי כוונות האר"י, ולשם כך רוצה לעבור להתפלל בנוסח ספרד, שעליו חוברו כוונות האר"י, רשאי לעשות כן. והיו מגדולי אשכנז שמפני זה שינו מנהגם לנוסח ספרד, וביניהם רבותיו של בעל ה"חתם-סופר" - רבי נתן אדלר ורבי פנחס בעל ההפלאה, אבל משפחותיהם ותלמידיהם המשיכו להתפלל בנוסח אשכנז, מפני שהבינו שרק הרוצה להתפלל לפי כוונות האר"י רשאי לשנות, אבל מי שאינו מכוון - ראוי שלא ישנה. אמנם מנהיגי תנועת החסידות עודדו את כל חסידיהם לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד-חסידי, למרות שרובם לא ידעו את כוונות האר"י. ואכן גדולי הרבנים חלקו עליהם בתוקף, שהיאך שינו. אבל הם שהיו גדולי עולם החליטו לשנות את המנהג, ומן הסתם היו להם טעמים נכבדים. וכיום כבר אין מערערים עליהם (ע' שערים המצוינים בהלכה יח, ד; אג"מ או"ח ב, כד).

ומי שיש לפניו שני בתי כנסת: באחד מתפללים בנוסח אבותיו, אבל אין מקיימים בו שיעורי תורה. ובשני מתפללים בנוסח אחר, אבל יש בו שיעורי תורה. אם הוא מעריך שעל ידי תפילותיו בבית הכנסת שיש בו שיעורי תורה יזכה ללמוד יותר תורה, מוטב שיתפלל בו אף שאינו בנוסח אבותיו. וכן לגבי בחירת ישיבה, אין להחליט על מקום הלימוד לפי נוסח התפילה, אלא יבחר את הישיבה שבה יוכל להתעלות יותר בתורה ובמצוות.

וכן כאשר ישנם שני בתי כנסת, האחד בנוסח אבותיו, אבל הוא חושש שלא יוכל להתחבר עם קהילת מתפלליו, מפני שהם מבוגרים או צעירים ממנו, או שהם מעטים מדאי, או מכל סיבה אחרת. ולעומת זאת בבית הכנסת שבנוסח אחר ישנה קהילה מגובשת שאליה יוכל להתחבר יותר. אם הוא סבור שעל ידי השתתפותו בתפילותיהם, הקשר שלו לקהילה הדתית יתהדק, ועל ידי כך רמתו הרוחנית תעלה או לפחות תישמר, מוטב שיתפלל עמהם אע"פ שאינם מתפללים בנוסח אבותיו.

ד - דין מהגרים וקהילות שנדדו ממקומם

בעבר, כאשר המרחק בין הקהילות היה גדול, אשכנזים התגוררו באשכנז, ספרדים בספרד ותימנים בתימן, כל מי שעבר להתגורר במקום אחר, היה נגרר אחר מנהג מקומו החדש, והיה עליו לנהוג כמותם בענייני הלכה ותפילה. וכן מצינו משפחת 'אשכנזי' שנוהגת במנהגי ספרדים, ונקרא שמה 'אשכנזי' מפני שהיגרה מאשכנז לספרד. וכן משפחות שהיגרו מספרד לאשכנז, קיבלו עליהם מנהגי אשכנז. ואף אם במשך הזמן היגרו אנשים רבים מקהילה אחת לאחרת, עד שבמשך הזמן נהפכו לרוב, כל זמן שבאו כיחידים, הרי הם בטלים בקהילה שאליה באו, וכולם צריכים לנהוג כמנהג המקום (שו"ע יו"ד ריד, ב; או"ח תסח, ד; מ"ב יד).

וכן דין אשה שנישאה לבעל מעדה אחרת, שהיא נחשבת כמי שהיגרה מקהילתה לקהילתו, ועליה לנהוג כמותו, בין להקל בין להחמיר. ואינה צריכה לעשות התרת נדרים לשם כך (אג"מ או"ח א, קנח).[2][2]. אמנם אם אין הדבר מפריע לבעלה, יכולה להמשיך להתפלל כמנהגה הישן (הליכות שלמה א, הערה ז). אבל ראוי שתשתדל לעבור לנוסח בעלה עד שילדיה יגיעו לגיל חינוך, כדי שלא יווצר אצלם בלבול מכך שהוריהם מתפללים בנוסחים שונים (תפילה כהלכתה ד, הערה ד).

וכאשר קהילה שלמה נדדה למקום אחר, כיוון שהיא קהילה בפני עצמה, אין היא נגררת אחר שאר בני המקום, ואינה צריכה לשנות את מנהגיה (באו"ה תסח, ד). ואפילו אם בני המקום הוותיקים הם הרוב, כל זמן שהחדשים מאוגדים כקהילה עצמאית, עליהם

להמשיך במנהגיהם הראשונים. וכן הדין בארץ ישראל, שבחסדי ה' זכינו לקיבוץ גלויות, ומכל עדה עלו רבים וביניהם תלמידי חכמים, וכל עדה ועדה הקימה לעצמה בתי כנסת משלה, ממילא אין עדה אחת מתבטלת כלפי חברתה, ועל כל עדה לשמור את מנהגיה.

ה - המתפלל במניין בעל נוסח אחר

הרגיל בנוסח אחד ובא להתפלל במניין שבנוסח אחר, יש אומרים שעליו להתפלל כפי נוסח המניין שבו הוא מתפלל, שהיחידים נגררים אחר הרוב. ואם הוא נוהג כמנהגיו בפניהם, יש בזה משום איסור "לא תתגודדו". כי האיסור הוא שלא יהיו בבית דין אחד, מקצת שהולכים בשיטת בית שמאי ומקצת בשיטת בית הלל, כדי שלא תיעשה התורה לשתי תורות (יבמות יד, א, לרי"ף ולרא"ש). ואם כן גם בבית כנסת אחד אין להתפלל בשני נוסחים. ועוד שאמרו חכמים (פסחים נ, ב), שלא ישנה אדם ממנהג המקום מפני המחלוקת (פאת השולחן ג, יד).

ולדעת רוב הפוסקים, בדברים שאומרים בשקט, יוכל להתפלל כנוסח אבותיו, שהואיל וההבדלים אינם מובלטים אין חשש מחלוקת, וממילא אין בזה איסור "לא תתגודדו". אבל בדברים שהוא אומרם בקול רם, יתפלל כנוסח של המניין, כדי שלא ליצור מחלוקת ושוני בין המתפללים.[3][3]. בתפילה בלחש יתפלל כמנהגו, ובקדושה שנאמרת בקול יתפלל כמו החזן, וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג א, רמז; משיב דבר א, יז; שיבת ציון ה; אג"מ או"ח ב, כג; מנח"י ז, ה. ולגבי פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע וסדר נפילת אפיים נסתפקו, לאג"מ או"ח ב, כג, כיוון שרשאי לאומרם בקול, מוטב שיאמרם בנוסח החזן. וכן לעניין נפילת אפיים בשני וחמישי, שלנוסח ספרד נופלים לפני התחנונים ולנוסח אשכנז אחרי התחנונים, כתב באג"מ או"ח ג, פט, שלא ישנה ממנהג המקום, כי הוא דבר בולט. ע"כ. אמנם המנהג הרווח, שכל אחד מתפלל כמנהגו, שהואיל וידוע שיש בזה מנהגים שונים, אין בזה "לא תתגודדו", רק שהמתפללים בנוסח שונה מהחזן לא יבליטו עצמם בתפילה בקול. וכ"כ בתפילה כהלכתה ד, הערות: כג, כו. אמנם ביבי"א ח"ו י, סובר שגם בדברים שאומרים בקול ימשיך כל אחד להתפלל כמנהגו, ואין בזה חשש "לא תתגודדו" ומחלוקת, מפני שהכל יודעים שיש מנהגים שונים. אמנם נראה שגם לדעתו לא יאמרם בקול רם, כי בזה הוא מעורר מחלוקת. ולמעשה המתפלל רשאי לבחור אם לילך אחר החזן או אחר נוסחו, וככל שמדובר בדבר בולט יותר - ראוי יותר שילך לפי מנהג החזן. ועוד עיין באג"מ או"ח ד, לד, על צדדי האיסור שבביכ"נ אחד ינהגו בשני מנהגים.

מי שנצרך להתפלל באופן קבוע במניין בנוסח אחר, כגון שעבר למקום שבו המניין היחיד מתפלל בנוסח שונה, או שזה המניין שבו יוכל להתחזק יותר מבחינה דתית; רשאי לבחור אם בכל זמן שהוא מתפלל באותו מניין יתפלל כנוסחם, או שיחזיק בנוסח אבותיו, ורק בחלקים שאומרים בקול רם יאמר כמותם.

והחזן העובר לפני התיבה בבית כנסת שבנוסח אחר, צריך להתפלל כמנהגם, מפני שהוא מתפלל בשליחותם. אמנם בתפילה שבלחש יכול להתפלל כמנהגו.[4][4]. אמנם ביבי"א ח"ו או"ח י, ח, כתב שאבל הרגיל בנוסח אחד, ובא למקום שמתפללים בנוסח אחר, אם יניחו לו לעבור לפני התיבה כמנהגו - יעבור, ואם לא - מוטב שלא יהיה חזן ויתפלל כמנהגו. אבל דעת רוה"פ אינה כמותו. ובאג"מ ח"ב כט, וח"ד לג, סובר שאף בלחש עליו להתפלל כמו הציבור, מפני שתפילת הלחש נועדה להכין את חזרת הש"ץ. והשיב על זה בהליכות שלמה ה, יט, שהואיל והוא קורא מהסידור אין צורך כ"כ בהכנה.

ו - שמירת המנהגים מול חיזוק הקהילה

שמירת המנהגים כוללת בנוסף לנוסח התפילה, גם את צורת ההגייה, תימנים בהגייה תימנית, ספרדים בהגייה ספרדית, ואשכנזים בהגייה אשכנזית, כל קהילה לפי הגייתה המיוחדת. וכן לכתחילה ראוי שכל עדה תמשיך להתפלל במנגינותיה המסורתיות (ע' רמ"א או"ח תריט, א). כמובן שאפשר להוסיף ולחדש מנגינות, הכוונה היא שבעיקר התפילה ישמר הניגון המסורתי שנתקדש במשך דורות. לשם כך צריך אדם להתפלל לכתחילה בבית כנסת שבנוסח אבותיו.[5][5]. לדעת הרשד"ם לה, אין אזהרת "אל תטוש תורת אמך" חלה על מנהגים, אלא רק על דינים. ולכן אין חשש לשנות את נוסח התפילה. אמנם בהגמ"י כתב עפ"י הירושלמי שאין לשנות מנוסח אבות, והביאו המ"א סח, א, להלכה. וכן דעת רוה"פ. למעשה, ככל שמדובר בדבר הנוגע יותר לדין כך יש יותר לשמור על המנהג, וכשאינו נוגע לדין, כנוסחי הפיוטים וק"ו המנגינות, אפשר יותר להקל לשנות.

וצריך לדעת שישנם בישראל עשרות מנהגים. נוסח ספרדים מתחלק לכמה מנהגים. בענייני הלכה, השינויים העיקריים הם בין הנוהגים על פי 'שולחן-ערוך' לנוהגים על פי 'בן-איש-חי'. ועוד ישנו נוסח של יוצאי צפון אפריקה, ואמנם בענייני הנוסח וההלכה השינויים בין יוצאי צפון אפריקה לעירק וסוריה קטנים יחסית, אבל במנגינות השינויים גדולים יותר. ואפילו בין עולי צפון אפריקה יש הבדלים במנגינות, עד שבאוזני עולי מרוקו נשמעים עולי אלג'יר כמזייפים; ולאוזני עולי לוב, שניהם מזייפים. וכדי לשמור על המנהגים באופן מושלם, צריך שיהיו בתי כנסת מיוחדים לעולי טריפולי, לעולי

טוניס, לעולי אלג'יר, לעולי מרוקו, וכן לעולי עירק, לעולי סוריה, לעולי פרס ולעולי טורקיה.

וכן בין עולי אשכנז ישנם מנהגים שונים. ההבדל הגדול ביותר הוא בין החסידים לשאר אשכנזים. אבל ישנם עוד הבדלים משמעותיים בצורת ההגייה ובמנגינות. מנגינותיהם של מתפללי נוסח אשכנז ממערב אירופה שונות לגמרי ממנגינותיהם של מתפללי נוסח אשכנז מליטא. ולגבי ההגייה, יש לפחות ארבעה סוגי הגיות, של עולי ליטא, עולי פולין, עולי גליציה ועולי הונגריה. וכן יש הבדלים בין החסידויות השונות בכמה מנהגים ובמנגינות. וכן בין התימנים ישנם שני נוסחים עיקריים, בלאדים ושאמים.

אלא שאם ההקפדה על שמירת המנהגים תגרום לפירוק הקהילה, עדיף לוותר על שמירת המנהגים. מפני שבדרך כלל, כאשר הקהילה מגובשת, ומקיימת שיעורי תורה לגברים, לנשים ולילדים, ויש בה פעילות של גמילות חסדים, היא מצליחה לקשר את כל חבריה לתורה ומצוות. ולעומת זאת כאשר הקהילה נחלשת, גם חבריה נחלשים, ובמיוחד הדבר משפיע לרעה על הילדים.

ואם כן, אף שלכתחילה טוב שכל אחד יתפלל לפי מנהג אבותיו, מכל מקום, אם לשם כך יצטרכו להקים עשרות בתי כנסת קטנטנים, שבקושי יצליחו לקיים בהם מניין, ולא יהיה בכוחם לארגן שיעורי תורה, אזי עדיף שבני עדות הקרובים זה לזה במנהגיהם יתאחדו כדי להקים קהילה חזקה יותר. למשל, שכל יוצאי צפון אפריקה יתפללו ביחד. ואם גם זה לא יספיק, אז שכל מתפללי נוסח ספרדי יתפללו ביחד.[6][6]. בנוסף לכך, אף שמלכתחילה היה ראוי שכל אחד ישמור בדייקנות את כל מנהגיו ונגינותיו, בדיעבד יש גם צד חיובי במיזוג הגלויות. וכיוון שאדם אינו בוחר לעצמו את מקום מגוריו לפי עדתו, ממילא נוצר מצב שהנוסחים הקרובים הולכים ומתלכדים. וכך כבר נוהגים רוב יוצאי אשכנז, שבעלי מסורות שונות מתפללים ביחד.

לפיכך צריך בכל מקום ומקום לשקול את הערכים זה מול זה, את ערך שמירת המנהגים מול הערך של הקמת קהילה חזקה ומגובשת. וכאשר יש מספיק משפחות מעולי אותה עדה, עד שיש בכוחם לקיים בית כנסת גדול כמסורת מנהגיהם, מה טוב. אבל כאשר אין להם מספיק משפחות, מוטב שיתלכדו עם עדה הקרובה למנהגיהם, ובלבד שיקימו קהילה חזקה. ואם התלכדות העדות הקרובות לא תספיק לבניית קהילה חזקה, מוטב שבני כל העדות, ספרדים, אשכנזים ותימנים, יתלכדו לקהילה אחת. וסוגיה זו צריכה להישקל בכובד ראש, ובמקום שיש 'מרא- דאתרא', הוא צריך להכריע בשאלות אלו.

ז - המתרגלים לנוסח עדה אחרת

לעיתים מתעוררת שאלה, כיצד צריך אדם לנהוג, כאשר אביו שייך לעדה אחת והתרגל להתפלל בנוסח של עדה אחרת, האם יתפלל כנוסח שאביו מתפלל בו או כנוסח העדה של אביו. ככלל, ההוראה היא שהמנהג המחייב הוא מנהג העדה ולא מנהגו הפרטי של אביו. אמנם כאשר הבן מעדיף להמשיך במנהג אביו, או מפני שקשה לו לשנות, או מסיבה אחרת, רשאי להמשיך במנהג אביו. וכיוון שלשאלה זו השלכות על כמה עניינים, מוטב שכל אחד יתייעץ בזה עם רבו.

שאלה דומה התעוררה אצל בני משפחות חסידים, שלמדו בישיבות ליטאיות והתרגלו להתפלל שם בנוסח אשכנז, ואחר שיצאו מהישיבה התלבטו האם להמשיך להתפלל בנוסח אשכנז כפי שהתרגלו בישיבה, או שעליהם לחזור לנוסח ספרד-חסידי כמנהג הוריהם. ורבנים בעלי נוסח אשכנז הורו, שמעיקר הדין עליהם להמשיך להתפלל בנוסח אשכנז, שכן בעבר כל יהודי אשכנז התפללו בנוסח אשכנז, ורק לפני כמאתיים שנה החסידים שינו את נוסחם. ואף שאחר כל כך הרבה שנים אין מורים לבני החסידים לחזור לנוסח אשכנז, מכל מקום מי שכבר התרגל בנוסח אשכנז, מוטב שימשיך להתפלל בו, שזהו נוסח אבותיו המקורי. ורבני החסידים מורים שעליהם לחזור לנוסח החסידי, שאם אחר שכולם התפללו בנוסח אשכנז הורו גדולי החסידים לשנות לנוסח ספרד-חסידי, כדי שיתאים לכוונות האר"י, קל וחומר שמי שכבר נולד במשפחה חסידית שעליו להמשיך להתפלל בנוסח חסידי. למעשה, הואיל ויש דעות לכאן ולכאן, רשאי השואל לבחור כיצד לנהוג, וטוב שיתייעץ על כך עם רבו.[7][7]. עמדת הרבנים מתפללי נוסח אשכנז מובאת באג"מ או"ח ב, כד. וכ"כ בספר תפילה כהלכתה, ד, ב, בשם הרב אלישיב, שנוסח אשכנז הוא הנוסח שהיה ראוי שכל האשכנזים יתפללו בו. אלא שהוסיף בסעיף שאח"כ, שמי שהתרגל מילדותו בנוסח אחר, וקשה לו לשנותו, יכול להישאר בנוסח שכבר התרגל בו, שכך הורה החזו"א והר"י קנייבסקי. ודעת רבני החסידים ידועה.

ח - אשכנזים שמתפללים במבטא ספרדי

שאלה דומה התעוררה בקרב עולי אשכנז מהציבור הדתי-לאומי. לפני כשלושה דורות, עם תחילת קיבוץ הגלויות, הורגש צורך למזג את כל הגלויות, ולהחזיר את העם היהודי לשפתו העברית. כדי לאחד את כולם סביב מבטא אחד, בחרו במבטא הספרדי. ואף שדעת מרן הרב קוק זצ"ל ועוד פוסקים רבים, שכל עדה צריכה לשמור בתפילה על מבטאה. בפועל, כיוון שהעברית המדוברת, והעברית

שלמדו בבתי הספר, היתה בהגייה ספרדית, נשתרשה ההגייה הספרדית גם בתפילה. ואף רבים ממנהלי מוסדות החינוך הדתיים-לאומיים הדריכו את תלמידיהם האשכנזים, לפי הוראת מקצת הרבנים, להתפלל בהגייה ספרדית.

ויש מן הרבנים שיצאו בתוקף כנגד האשכנזים ששינו את המבטא. ויש שהורו, שגם מי שקשה לו לומר את כל התפילה במבטא אשכנזי, לכל הפחות את שם השם עליו לבטא בהגייה האשכנזית, מפני שבשם השם בולט יותר יתרונה הדקדוקי (הר צבי או"ח א, ד; אז נדברו ח"ג, מח, א, עפ"י חזו"א).

אולם למעשה, אין הרבנים מעודדים את תלמידיהם לשנות את מבטאם. שהואיל והמבטא הספרדי כשר כמו האשכנזי, ובו הכל רגילים לדבר, אין חובה להתאמץ לחזור למבטא המקורי. ואם ההתאמצות לשנות את ההגייה תגרום להסחת הדעת מכוונת התפילה, עדיף שלא לשנות את ההגייה. ומי שכבר מתפלל במבטא ספרדי, מוטב שגם את שם השם יאמר במבטא ספרדי, כדי שלא לערבב את המבטאים, ויש מי שחושש שהמערב את המבטאים אפילו בדיעבד לא יצא (הגר"י הנקין, שערים המצוינים בהלכה יח, ה). לפיכך נוהגים לומר את כל התפילה, כולל שם השם, במבטא ספרדי.[8][8].

במשפטי עוזיאל או"ח א, סובר שראוי שכל העדות יתפללו בנוסח ומבטא אחיד. ומרן הרב קוק העיר עליו, שכל עדה צריכה לשמור על מנהגה, והמשנה ממבטאו נחשב בכלל "קרא ולא דקדק באותיותיה" שאע"פ שיצא מ"מ אין לנהוג כך לכתחילה. וכן דעת רוב הרבנים, וביניהם מנח"י ח"ג ט, וח"ד מז, ד. ואז נדברו ח"ג מח, א. וכ"כ בהליכות שלמה ה, 67, שיתכן שחייבים לחזור למבטא אשכנזי. אמנם כמה מרבני הספרדים כתבו שאשכנזי רשאי להחליף מבטאו לספרדי, וביניהם ישכיל עבדי ח"ב או"ח ג, ויבי"א ח"ו או"ח יא. ושיבחו מנהג הספרדים, וציינו שהוא המדובר כיום בארץ הקודש, ולכן ראוי להתפלל בו. אמנם יש להעיר, שהמבטא המדובר כיום, פחות מדויק מהמבטא הספרדי המקורי, שבמבטא המדובר אין הבחנה בין ט' לת', בין ק' לכ' דגושה, בין ת' דגושה לרפויה ובין קמץ לפתח, ומבחינה מסוימת הוא גרוע מכל המבטאים, שאין בו את המעלות שבמבטא האשכנזי וחסרות בו מקצת המעלות שישנן במבטא הספרדי. וביבי"א לא התייחס לזה. מכל מקום אחר שכבר התרגלו למבטא הספרדי, גם הסוברים שמעיקר הדין צריך לחזור לנוסח אבות, אם הדבר קשה, ויגרום לפגיעה בכוונה, אין צריך לחזור לנוסח האשכנזי. וכך סבר מו"ר הרצ"י הכהן קוק זצ"ל. עוד אמר: שישנם דברים המתקבלים בציבור אע"פ שאין רוח חכמים נוחה בהם. וכמדומה שגם אמר שבדיעבד צמח מזה דבר טוב, שבני העדות השונות יכולים להתפלל ביחד,

והאחדות גוברת.וביבי"א שם יא, ו, ציטט מדברי הרב אונטרמן, הרב הראשי האשכנזי, שאין לכפות על האשכנזים שהתרגלו למבטא הספרדי לחזור למבטא אשכנזי, שכך התחנכו והתרגלו, ובמבטא זה נוח להם, שהוא הרווח בכל הארץ. והוסיף ביבי"א שעדיף שיתפללו במבטא המדובר, שעל ידי כך הנוער ירגיש יותר שייכות לביה"כ ולתפילה. ואפשר להוסיף, שגם אם יעמוד לפני מלך, ידבר במבטא המקובל ולא יתחיל לדקדק באותיות. וכבר למדנו דיני תפילה רבים בק"ו מאדם העומד לפני מלך

ט - בני עדות שונות המתפללים ביחד

במקומות רבים מתפללים בני כל העדות ביחד. כך מקובל בישיבות רבות, כדי שלא ליצור פירוד יום-יומי בין התלמידים. וכך מקובל בישובים קטנים, שאין בהם מספיק אנשים כדי להקים לכל עדה מניין גדול המקיים תפילות ושיעורי תורה.

אמנם בעבר, כדי שלא לשבש את סדרי התפילה, ולא ליצור מנהגים חלוקים בתוך אותו בית כנסת, היו קובעים נוסח אחד לפי הרוב (ע' אג"מ או"ח ד, לד). אולם בציבור שלנו, שרגיל ומכיר את המנהגים השונים, במקומות רבים נוהגים כיום לתת לכל עדה ביטוי בסדרי התפילה. ובדרך כלל הולכים אחר החזן. אם החזן ספרדי, יתפלל בנוסח ספרדי. ואם אשכנזי, יתפלל בנוסח אשכנז. ויש מקומות שאפילו אם החזן תימני, למרות שהגייתו שונה מאוד מהמקובל, הוא מתפלל כדרכו בהגייה תימנית. וכיוון שכל המנהגים כשרים ומוכרים לכל, אין בזה חשש "לא תתגודדו", ואין הדבר עלול לגרום למחלוקת.

וכך נוהגים אצלנו בהר-ברכה. וכשיש הבדלים גדולים בין המנהגים, מנהגינו לילך אחר המקצרים. למשל, בימי צומות בה"ב, שהאשכנזים נוהגים לומר בהם סליחות, אין אומרים סליחות בציבור. וכן אין אומרים בקול את שיר-השירים לפני קבלת שבת, כפי שנוהגים רבים מהספרדים. וכן אין אומרים בקול רם ובציבור את כל סדר הקורבנות, והרוצים לאומרם מקדימים לאומרם לפני התפילה. אמנם כאשר אין מדובר באריכות מכבידה, כמו בסיום התפילה, שהספרדים מאריכים בשיר של יום ופיטום הקטורת, או בתחנונים של שני וחמישי - הולכים אחר החזן.

ולמרות שהמנהג הספרדי הוא, שהחזן אומר בקול רם את כל המזמורים וברכות קריאת שמע, כדי להוציא את מי שאינו יודע לקרוא. המנהג הרווח שגם החזנים הספרדים אומרים בקול רם את סיום המזמורים והברכות בלבד. וזאת מפני שהכל יודעים לקרוא, והאמירה בקול מאריכה את משך התפילה, ומפריעה לכוונת חלק מהמתפללים.

וככלל, בדברים שבקול רם הולכים אחר מנהג החזן, ובדברים שאומרים בשקט כל אחד מתפלל כמנהגו. ואין מדקדקים בזה, והרוצה להתפלל בנוסח החזן רשאי, שכן דעת חלק מהפוסקים. והרוצה לומר גם את החלקים הנאמרים בקול כנוסח עדתו - רשאי, ובתנאי שיאמרם בשקט, כדי שלא יפריע לציבור ולא יבליט את ההבדלים בינו לחזן.
וכאשר חזן ספרדי אומר בתחנונים של שני וחמישי שלוש פעמים י"ג מידות רחמים, ראוי שגם האשכנזים יפסיקו ויצטרפו לענות אחריו י"ג מידות רחמים.
ובכל העניינים הללו, שבהם נשקלת טובת הקהילה וסידור התפילה מול שמירת הנוסחים, צריך רב המקום לפסוק.

פרק ז - השכמת הבוקר

א - יקום כארי

"יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר" (פתיחת השולחן ערוך או"ח א, א). הדרך שבה אדם קם בבוקר משנתו, מצביעה במידה רבה על מצבו הנפשי הכללי, ומשפיעה על תיפקודו במשך היום כולו. אדם שיש לו יעוד בחיים, קם בחשק ובזריזות לקראת היום החדש. והוא קם בדרך כלל מוקדם בבוקר, כדי שיוכל להספיק יותר במשך היום. אבל אדם שאיבד את ערכיו ויעודו, חייו איבדו את טעמם, ואין לו אתגר שלמענו שווה לקום בבוקר. לכן הוא חש בבקרים עייפות ומועקה, ורק כשאין לו יותר ברירה, הוא קם מאוחר ובכבדות אל עוד יום אפרורי וקודר. אבל אם יתחזק באמונה ויקום בזריזות, תתעורר בנפשו חיוניות ושמחה, ויוכל להתחיל את יומו במרץ.
זהו ההידור שבתפילת 'ותיקין', "שיהא הוא מעורר השחר" (שו"ע א, א), שעוד לפני שהטבע מתעורר והחמה זורחת, האדם יקום משנתו ויאמר שירה ותפילה לפניו יתברך. ואף שעל פי רוב איננו נוהגים לקום ל'ותיקין' (להלן יא, ה), מכל מקום צריך כל אדם להזדרז להגיע לבית הכנסת לפני תחילת זמן התפילה.
עוד כתבו האחרונים, שטוב לומר מיד בקומו מן השינה, "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה, רבה אמונתך" (סדר היום, מ"ב א, ח). האמונה נותנת לאדם תכלית בחייו. אם הקב"ה בחר להעניק לו חיים, משמע שיש לחייו ערך גדול, ומתוך אמונה זו אפשר לקום בבוקר בזריזות ובגבורה. ואמרו שיקום כארי, מפני שהאריה מסמל את מי שאוהב את עצמו ומכיר בערכו, ומתוך כך הוא מתמודד בגבורה עם כל המכשולים שעומדים בדרכו (עיין לקוטי הלכות למהר"ן).

ב - התלבשות בצניעות

בעת שאדם מתלבש, אפילו כשהוא לבדו בביתו, ראוי שינהג בצניעות. ואל יאמר: הנני בחדרי חדרים ומי רואני, כי הקב"ה מלוא כל הארץ כבודו. לפיכך הישן בלא בגדים ראוי שיזהר שלא לקום ממיטתו ערום ואחר כך יתלבש, אלא ילבש את חלוקו בעודו על מיטתו, מתחת לשמיכה, כדי שמקום ערוותו ישאר מכוסה גם בעת התלבשותו. וכן כשהוא צריך להחליף תחתונים, ראוי שיחליפם מתחת לשמיכה או כשהוא לובש חלוק ארוך שמכסה את ערוותו. וכן יכול להחליף תחתונים בחדר הרחצה או בשירותים, שאלו מקומות שנועדו לזה, ואין בהתפשטות בהם פגיעה בצניעות.

ומנהג חסידות להיזהר, שכל מה שאדם רגיל לכסות מפני הכבוד בהיותו בין בני משפחתו או חבריו הקרובים, יכסה גם בהיותו לבדו. ולכן מנהג חסידות שגם בהיותו לבדו בחדרו, לא ישהה בלא גופיה. ואפילו כשירצה להחליף גופיה מנהג חסידות שיעשה זאת בחדר הרחצה.

ובשעה שאדם מצטער מחמת החום הגדול, גם לפי מנהג החסידות, הוא רשאי להסיר את הגופיה, אבל ודאי שלא יגלה את ערוותו. ותלמידי חכמים נוהגים להחמיר יותר, וגם כשהימים חמים והם לבדם בחדרם אינם מסירים את הגופיה, ואינם יושבים בביתם עם חברים קרובים או בני משפחה בלא חולצה.

וכל זה כשאין צורך ממשי, אבל כשיש צורך, כגון לשם רחצה או רפואה, מותר לגלות את מקום הערווה (אג"מ יו"ד ח"ג סח, ד).[1][1]. בתלמוד שבת קיח, ב, השתבח ר' יוסי שמעולם לא ראו קורות ביתו את אמרי חלוקו, ולמדו מזה שמנהג חסידות שגם כאשר אדם נמצא לבדו בחדרו ראוי שלא יחשוף את המקומות המכוסים שבגופו. והובא להלכה בשו"ע או"ח ב, א-ב. ויש להסתפק על מה היה עיקר הזהירות, האם עיקר החשש שמא בעת ההתלבשות תתגלה ערוותו, שהיו רגילים לישון ערומים; או שנזהר שלא יתגלה הרבה מבשרו; או שהקפיד יותר, שכל המקומות שהיה רגיל לכסות במשך היום ישארו מכוסים גם בעת התלבשותו (עיין בב"י). ונפקא מינה אם ראוי להחליף גופיה או מכנסיים מתחת לשמיכה או בחדר הרחצה. מערוה"ש ב, א, משמע שעיקר הקפידא שלא יתגלה חצי גופו, והתיר במפורש ברגליים. הרי שאת המכנסיים אפשר להחליף בלא להתכסות, ואילו בגופיה ראוי להיזהר. וכן העיר הרב אליהו בקיצוש"ע ג, א, שמי שלבוש בבגדים תחתונים אינו צריך להתלבש מתחת לשמיכה. ובמ"ב ב, א, החמיר עפ"י כמה אחרונים שלא יתגלו המקומות שרגילים להיות מכוסים, ולכן אפילו את הגרביים יגרוב מתחת לשמיכה. אלא שבאג"מ יו"ד ח"ג מז, ג, וסימן סח, ד, באר שהכוונה שכל

דבר שנחשב כגנאי לגלות כשהוא יושב בביתו עם בני משפחתו או חבריו, ראוי שלא יגלה גם כשהוא לבדו. כל מקום לפי מנהגו. ולכן ודאי שגם לדעת המ"ב אין צורך כיום להקפיד בגרביים. עוד כתב, שכל מנהג החסידות הוא בזמן רגיל, אבל המצטער מהחום, רשאי להקל (להסיר את חולצתו ואף את הגופיה). וכן הדין לגבי זקן שקשה לו להחליף גופיה מתחת לשמיכה, או אשה שחוששת שחולצתה תתקמט. (וכ"כ בהלכה ברורה ב, א, בשם אביו הגרע"י). אבל הוסיף באג"מ שאת מקום הערווה עצמו אין לגלות כלל אלא כשיש צורך ממשי כרחצה ורפואה. עפ"י זה חילקתי בנוסח מנהג החסידות בין מקום הערווה לשאר המקומות המכוסים. וכתבתי לגבי גופיה "מנהג חסידות". ואע"פ שהשו"ע הביאו כהלכה, מ"מ מוסכם על רוה"פ שהוא מנהג חסידות שאינו חובה (עיין מ"ב ג, יח, ששם מדובר על דין). (עוד אפשר לומר, שבזמן חז"ל היה פתרון נוח להכניס את הראש והידיים לחלוק בעודו שוכב, וכך כשקם ממילא התכסה, ואילו ללבוש גופיה צמודה מתחת לשמיכה הוא דבר קשה יותר, ולכן הוא מנהג חסידות ולא מנהג מחייב. ועוד שיש כיום מקומות שאין מתביישים שם לשבת עם חבריהם בלא גופייה). ותלמידי חכמים נוהגים לדקדק יותר במנהג החסידות, וגם כשחם מאוד ודאי שאינם הולכים בביתם בלא גופיה, ורבים מדקדקים שלא להסתובב בביתם בגופיה שאין לה שרוול קצר. ועיין בשו"ת אז נדברו ו, מ.

כדי לבאר מעט את עניין הצניעות יש להקדים, שמתחילה כשנברא האדם הראשון הוא היה טהור ונקי, ברוחו ובגופו, ולא הרגיש צורך ללבוש בגדים. אולם לאחר החטא, התחיל להתבייש בעירומו, ומאז כולנו מכסים את הגוף בבגדים, ובמיוחד את המקומות הקשורים לתאווה הגופנית ולהוצאת הפסולת.

הגוף החשוף מדגיש בצורה קיצונית את הצד החומרני והבהמי שבאדם. אמנם יש בצורת הגוף על כל פרטי איבריו גם רמזים עמוקים ונפלאים אודות הנשמה, שחכמת הקבלה עוסקת בהם בהרחבה, וייעודו של הגוף להגשים את כל אותם הרעיונות. אבל בעקבות החטא, המבט שלנו נעשה חיצוני יותר, ובמבט ראשון אנו רואים בגוף רק את הצד הגשמי, שמשכיח את הפנימיות הרוחנית. לכן ראוי להצניע את המקומות המכוסים שבגוף, כדי להדגיש יותר את הרוחניות הפנימית, שהיא מקור היופי, ומתוך כך יתפשט היופי האצילי על כל הגוף. וזהו שרמזו חז"ל שדווקא הצניעות משמרת את היופי, על ידי שהיא מטפחת את השורש הנצחי שלו (ע' במד"ר א, ג).

ג - מנהג חסידות בלבישת הבגדים ונעילת הנעליים

מנהג חסידות להקדים בכל דבר את הימין לשמאל, מפני שהתורה החשיבה יותר את הימין (בהזאה על בוהן יד ורגל). ועל פי הקבלה הימין רומז לחסד והשמאל לדין, ויש להגביר את החסד על הדין. לכן מדקדקים החסידים לאכול ביד ימין. וכן בעת רחצה וסיכה, מקדימים ימין לשמאל. והרוחץ את כל גופו, יקדים תחילה את ראשו ואח"כ יקדים ימין. גם בשעה שמתלבשים, מנהג חסידות להקדים תחילה את השרוול הימני לשמאלי, וכן במכנס ובגרב. וכשיסיר את בגדיו, יסיר תחילה את השמאלי.[2][2]. הקדמת הראש וימין ברחצה וסיכה מבוארת בתלמוד שבת סא, א. וההקדמה בבגדים מבוארת במ"א וכה"ח ב, ז, בשם שער הכוונות. וכ"כ בשו"ע הרב ב, ד, וקצוש"ע ג, ד.

לגבי הנעליים הדין מורכב. מצד אחד יש מקום להקדים את הימין, ומנגד אפשר ללמוד מן התפילין המונחות על יד שמאל דווקא, שבכל ענייני קשירה יש להקדים את השמאל. לפיכך ינעל תחילה את נעליו בלא קשירת שרוכיהם, ובזה יקדים את הנעל הימנית לשמאלית. ובקשירת השרוכים יקדים את שמאל לימין (שבת סא, א; שו"ע או"ח ב, ד). מי שהוא שמאלי בידו ורגלו, יקדים את הימין הן בנעילה והן בקשירה.[3][3]. מ"ב ב, ו, עפ"י הבכור שור. (ועיין במנח"י י, א). משמע שלגבי לבישת שאר בגדים, גם לשמאלי יש הידור להקדים ימין. וכמו שגם לשמאלי היו מזים על בוהן ימין (עפ"י רוה"פ, עיין באנצ' תלמודית ח"א 'אטר'). אמנם לגבי אכילה, ברור שאין להטריח את השמאלי לאכול בימין. ולעניין ברכה, דעת המ"ב רו, יח, (עפ"י כמה אחרונים), ששמאלי יאחז את מה שמברך עליו ביד שמאלו, ודעת המקובלים שיאחזנו בימין (כה"ח רו, ל)

מגמת ההלכה היא, שכל פעולה שאנו עושים, ואפילו פעולה שגרתית כנעילת הנעליים, תהיה עד כמה שאפשר בתכלית הדיוק. הרי ממילא כל אחד נועל בכל יום את נעליו, ואם כן מדוע שלא נלמד לעשות זאת באופן השלם ביותר. ברור עם זאת שמי שהפך את הסדר, אינו צריך לחלוץ את מנעליו כדי לשוב ולנעול אותם כסדר הראוי. על ידי הלכות אלו, מלמדים אותנו חז"ל לייחס ערך לכל פעולה שאנו עושים. ומתוך כך, אנו לומדים להבין באופן עמוק יותר, את כל פרטי המעשים המרכיבים את חיינו.

פרק ח - נטילת ידיים שחרית

א - נטילת ידיים של שחרית

תקנו חכמים ליטול ידיים בכל בוקר, ולברך: "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על נטילת ידיים".

על ידי הידיים האדם מסוגל לפעול בעולם, על ידן הוא לוקח ומקבל, נושא ונותן, משתמש בחפציו השונים ומטפל בגופו. אולם יחד עם ערכן הרב והשימושי, ואולי דווקא משום כך, הידיים הן גם אלו שיורדות ומתפלשות בכל עסקי העולם הזה, ויותר מכל אבר אחר הן נוטות להתלכלך ולהזדהם. וכשצריך להתעלות ולפרוש מעט מהצד הנמוך של העולם, כדי לעסוק בעניינים שבקדושה, נוטלים ידיים. זאת הכוונה הכללית של נטילת ידיים, ובכללה גם נטילת ידיים שחרית. אלא שנחלקו הראשונים בשאלה כלפי מה בדיוק מכוונת הנטילה בשחרית.

לדעת הרא"ש, הואיל והידיים עסקניות הן, קרוב לוודאי שבמשך השינה נגעו במקומות המכוסים שבגוף, וכדי לטהרן לקראת תפילת שחרית תקנו חכמים ליטול ידיים.

ולרשב"א, בכל בוקר נעשה האדם כמי שנברא מחדש, שנאמר (איכה ג, כג): "חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ". אדם הולך לישון עייף, ומוסר את נשמתו לבוראו, ובבוקר קם עם כוחות מחודשים. את הבריאה המחודשת הזו יש לקדש ולייחד לעבודת ה' על ידי נטילת הידיים בשחרית.

במילים אחרות, לדעת הרא"ש נטילת ידיים של שחרית מהווה הכנה לתפילה, ואילו לרשב"א נטילה זו מהווה הכנה והתקדשות לתפילה ולעבודת ה' שבכל היום.[1][1].

שני מקורות לנטילת שחרית: בברכות ס, ב, כאחת מברכות השחר, ומשם נראה יותר כרשב"א, ובברכות יד, ב - טו, א, כהכנה לתפילה, ומשם נראה יותר כהרא"ש. יש מי שכתב שאשה שאינה מתכוונת להתפלל באותו יום שמונה עשרה, תיטול ידיים בלא ברכה, שכן לדעת הרא"ש נטילה זו נתקנה לקראת התפילה (שו"ת מחזה אליהו יא, ועיין בהליכות ביתה א, ד, ובהליכות בת ישראל א, הערה א). אבל למעשה נהגו הנשים כרשב"א, ובכל אופן מברכות על נטילת ידיים שחרית. ולדעת הב"ח, גם הרא"ש מסכים שבכל אופן תקנו חכמים נטילה בשחרית כחלק מברכות השחר, אלא שלדעת הרא"ש גם לפני תפילת מנחה וערבית, אם היו ידיו מטונפות, צריך ליטלם עם ברכה.

עיקר המגמה של הנטילה בשחרית היא לניקיון, שנאמר (תהלים כו, ו): "ארחץ בנקיון כפי", וכפי שמבואר בברכות טו, א. והמגמה של נטילת ידיים לסעודה - לטהרה וקדושה, כדוגמת נטילת ידי הכהנים בכיור לפני עבודתם. ואף שיש שוני בין המגמות, תקנו חכמים ליטול ידיים שחרית כדוגמת הנטילה לסעודה, ואף הברכה באותו נוסח. ולכתחילה יש להקפיד בכל הדברים של נט"י לסעודה, שיהיה כלי וכח גברא ושמראה המים לא ישתנה. ובדיעבד, למרות שאין שם רביעית מים או כלי או כח גברא, כיוון שמועילים לנקיות לתפילה, דעת השו"ע והרמ"א שיברך עליהם "על נט"י". ואם המים

השתנו ונפסלו לנטילה לסעודה, יכול ליטול בהם נטילת שחרית, אבל יברך "על נקיות ידיים" (שו"ע סימן ד' סעיפים: א, ו, ז, כב). וכתב המ"ב ד, ז, ובבאו"ה שם, שלדעת הרבה אחרונים, גם כשהמים נפסלו מנטילה לסעודה יכול לברך עליהם בנטילת שחרית "על נטילת ידיים", מפני שהם מנקים לתפילה. ובכה"ח ד, יא, כתב, שכל שפסול לנטילה לסעודה אין לברך עליו בנטילת שחרית. וכ"כ בהלכה ברורה ד, יב.

ב - נטילת ידיים למי שלא ישן בלילה

לפי מה שלמדנו בהלכה הקודמת יוצא (לפי המ"ב), שלדעת הרשב"א, גם אדם שלא ישן בלילה, צריך ליטול ידיים בברכה, כדי לקדש עצמו להודות לה' על היום החדש. ואילו לדעת הרא"ש, כיוון שלא ישן, ממילא אין חשש שנגע בלי משים במקומות המכוסים, ואין צורך שיטול ידיו לקראת התפילה.

לפיכך פסק ה'שולחן-ערוך' (ד, יג) שהנשאר ער כל הלילה, יטול ידיו בלא ברכה. מצד אחד, יטול את ידיו על פי דעת הרשב"א, אולם לא יברך, כדי שלא יברך ברכה לבטלה לפי דעת הרא"ש.

וכתב בעל ה'משנה-ברורה' (ד, ל) שהטוב הוא שאדם שלא ישן בלילה ילך להתפנות לפני התפילה, ומאחר שידיו יגעו במקומות המכוסים שבגופו, אזי גם לדעת הרא"ש יצטרך ליטול את ידיו בברכה, וכך יוכל ליטול ידיו בברכה לפי כל השיטות. וכך הוא מנהג אשכנז לנשארים ערים בליל שבועות.

ולמנהג הספרדים, גם מי שנגע במקומות המכוסים שבגופו יטול את ידיו לפני התפילה בלא ברכה, מפני שחוששים לדעה הסוברת שחכמים תקנו נטילה בברכה רק למי שישן בלילה, אבל מי שטינף את ידיו בלא שישן, דינו כמי שהיו ידיו מטונפות לפני תפילת מנחה או ערבית, שנוטל את ידיו בלא ברכה. והעצה היחידה למי שרוצה לצאת ידי חובת כל הדעות, לשמוע את הברכה מחבירו ולכוון לצאת בשמיעתו (כה"ח ד, מט). (עיין בהמשך ח, ה; ט, ה-ו, בדין הנשאר ער כל הלילה או הקם באמצע הלילה, לעניין ברכות השחר וענט"י).

ג - רוח-רעה

בנוסף לטעמים שלמדנו, אמרו חכמים בתלמוד (שבת קח, ב), שיש להיזהר לפני נטילת ידיים שחרית שלא יגעו ידיו בפה, בחוטם, בעין ובאוזן, מפני שרוח-רעה שורה על הידיים לאחר השינה, והיא עלולה להזיק לאותם האיברים. ורק לאחר שיטול האדם את ידיו שלוש פעמים לסירוגין, תסתלק אותה רוח-רעה מידיו, ושוב אין סכנה אם יגע בידיו באחד מפתחי גופו.

ואף שעיקר טעם הנטילה כדי להתכונן ולהתקדש לקראת תפילת שחרית ועבודת היום החדש, ועל כך תקנו חכמים לברך "על נטילת ידיים"; מכל מקום אנו חוששים גם לאותה רוח-רעה, וכדי להסירה צריך להקפיד ליטול את הידיים שלוש פעמים לסירוגין. דהיינו, קודם יטול את יד ימין, ואחר כך את שמאל, ושוב ימין ושמאל, ועוד פעם ימין ושמאל, נמצא שנטל שלוש פעמים כל יד לסירוגין.

וכן יש להקפיד שלא לנגוע לפני הנטילה באותם האיברים שיש בהם פתח כלפי פנים הגוף, כמו הפה, האף, האוזניים והעיניים (שו"ע או"ח ד, ג-ד; מ"ב יג). כמו כן צריך להיזהר שלא לנגוע באוכל או משקה לפני הנטילה (מ"ב ד, יד).

טעם העניין מבואר בקבלה (ע' זוהר ח"א קפד, ב), שבלילה, בעת שהאדם נרדם ונשאר דומם ללא מחשבה ומעשה, טועם כל אדם טעם של מיתה, ואז שורה עליו רוח של טומאה. וזהו שאמרו חז"ל (ברכות נז, ב), שהשינה היא אחד חלקי שישים ממיתה. עיקר מעלת האדם ביכולתו לחשוב, להרגיש ולפעול, למען תיקונו של עולם. ובעת השינה, כשהחידלון מתפשט בו, הוא מאבד במידה מסוימת את צלם האלוקים שבו, וממילא רוח הטומאה שורה עליו. ובעת שהוא מתעורר משנתו ותודעתו חוזרת אליו, רוח הטומאה מסתלקת מכל גופו, ורק בקצה, דהיינו בידיים, נשארת רוח-טומאה. ועל ידי נטילת הידיים שלוש פעמים לסירוגין, מסתלקת רוח הטומאה גם מהן. וכדי לבטלה באופן השלם, יש להקדים בכל סדר הנטילה את יד ימין הרומזת למידת החסד. ולכן לוקחים תחילה את הנטלה עם המים ביד ימין, וכדי ליטול תחילה את יד ימין, מעבירים את הנטלה ליד שמאל, וכך נוטלים תחילה את ימין ואח"כ את שמאל, וחוזר חלילה עד שלוש פעמים כל יד (ע' כה"ח ד, יב).

יש שפירשו שעיקר הנזק של רוח-רעה זו הוא לכוחות הרוחניים שבאדם; שאם יגע בעין ובאוזן לפני הנטילה, כח הראייה והשמיעה הפנימיים שלו יפגעו, ויהיה באותו יום כעיוור וחרש בענייני התורה והאמונה. וכן אם יגע בפה ובחוטם, יפגע בכח הרוחני של האכילה וההרחה (כף החיים ד, יט, עפ"י סולת בלולה).

ד - רוח-רעה בזמננו

על פי דברי הזוהר והמקובלים, יש ליטול ידיים סמוך למיטתו, כדי שלא להשהות על עצמו את רוח הטומאה. וכן הזהירו שלא ללכת יותר מארבע אמות לפני נטילת הידיים של שחרית. ולכן צריך להכין מים לפני השינה, ולהניחם ליד המיטה, כדי שמיד עם הקימה יוכל ליטול את ידיו (שע"ת א, ב). ויש שהקילו בזה משום שלדעתם כל הבית נחשב כארבע אמות, וכל זמן שהוא אינו צריך לצאת מהבית יותר ממרחק של ארבע

אמות כדי ליטול את ידיו, אינו נחשב כמי שמשהה על עצמו רוח טומאה (שו"ת שבות יעקב ג, א).

ויש אומרים שרוח-רעה זו בטלה מהעולם. בתוספות (יומא עז, ב) מובאת דעה, שאין אותה רוח-רעה שורה באלו המלכויות (ארצות אשכנז). ובעל ה'לחם-משנה' כתב שמשמע מדברי הרמב"ם שאינו חושש לרוח הרעה שנזכרה בתלמוד (שביתת העשור ג, ב). גם המהרש"ל, שחי לפני כארבע מאות שנה, והיה אחד מגדולי הפוסקים באשכנז, כתב שאין רוח-רעה מצויה בינינו (חולין פרק שמיני ל"א). וכך כתבו עוד כמה פוסקים. כנראה שההבדל בין הדורות נעוץ בכך, שבדורות הראשונים הכח הנפשי, המיסטי, היה בולט וחזק יותר. הדבר התבטא מצד אחד ביכולת להגיע להישגים גבוהים ועמוקים יותר מבחינה נפשית ורוחנית, כמו לנבואה; ומאידך, בכל מיני כישופים ורוחות טומאה. במשך הזמן, הכח השכלי תפס את המקום המרכזי על חשבון הכוחות הנפשיים, ויחד עם הפסקת הנבואה גם רוחות הטומאה נחלשו ונעלמו, ובמקומן יש רוחות רעות של דעות שקריות ומזויפות.

עוד ישנה מסורת מופלאה, הקשורה בגרף פוטוצקי, שהיה בן למשפחת אצילים בפולניה, ונשאו ליבו להצטרף לעם ישראל ולהתגייר. וכיוון שהדבר היה אסור באותם הימים, התגייר בסתר ועסק בתורה. לבסוף תפסוהו הנוצרים והציעו בפניו שתי אפשרויות: לחזור לנצרות או להשרף חי. גר הצדק בחר למות בשריפה ולקדש שם שמים ברבים. באותה שעה אמר הגאון מווילנא, שרוח הטומאה איבדה מכוחה, ובעיקר ניכר הדבר ברוח הטומאה של שחרית. ולכן תלמידי הגאון מווילנא אינם מקפידים שלא ללכת יותר מארבע אמות לפני הנטילה.

למעשה: לדעת החיד"א, ה'משנה-ברורה' (מ"ב א, ב) וה'בן-איש-חי', יש להקפיד שלא ללכת יותר מארבע אמות לפני הנטילה. לעומתם ישנם פוסקים שמקילים, או משום שכל הבית נחשב כארבע אמות, או משום שכיום רוח הטומאה שעל הידיים בטלה (ע' בירור הלכה ד, א, אוצרות יוסף ב). וכך הוא המנהג הרווח. אולם גם לדעת הסוברים שאין אותה רוח-רעה מצויה כל כך אצלנו, נוהגים להקפיד בכל מה שנזכר בתלמוד, היינו ליטול ידיים שלוש פעמים, ולא לנגוע בפתחי הגוף לפני הנטילה.

ה - זמן ברכת 'על נטילת ידיים'

הזמן הנכון לברך את ברכת "על נטילת ידיים" הוא מיד לאחר הנטילה ולפני הניגוב. ואמנם הכלל הוא, שבכל ברכות המצוות יש להקדים את הברכה לעשיית המצווה, ולכן מברכים על הנחת התפילין לפני קשירתם, וכן מברכים על המזוזה לפני קביעתה.

אולם לגבי ברכת "על נטילת ידיים" הדין שונה, משום שאין ראוי לברך את הברכה בעוד שהידיים אינן נקיות, ולכן הברכה נדחית עד לאחר הנטילה. אבל בכל אופן, אין להרחיק את הברכה ממעשה המצווה, ולכן מיד לאחר הנטילה, עוד לפני ניגוב הידיים, יש לומר את הברכה.

בפועל, אין רגילים לברך מיד עם הנטילה הראשונה שלאחר השינה, וזאת מפני שבדרך כלל אנשים צריכים להתפנות לאחר השינה, ואין ראוי לברך ברכה בשעה שאדם צריך לנקביו. ועוד שלדעת הרא"ש עיקר הנטילה נועדה להכנה לתפילה, וממילא צריך לברך על הנטילה הסמוכה לתפילה. ולכן לאחר ההתפנות נוטלים שוב את הידיים, ומברכים את הברכה לפני הניגוב. ואדם שאינו צריך לנקביו בבוקר, יברך את הברכה בנטילה הסמוכה לקימה (שו"ע או"ח ו, ב; מ"ב ד, ד).[2][2]. המ"ב ד, ד, כתב עפ"י המ"א, שהקם משנתו וצריך להתפנות, לפני שיתפנה יטול ידיו שלוש פעמים בלא ברכה כדי להסיר את הרוח-הרעה, ואחר שיתפנה יטול ידיו בברכה, שכך הדין לפי הרא"ש, שהנטילה בברכה היא ההכנה לתפילה. אמנם הגרע"י (הלכה ברורה ד, ד, בירור הלכה ד, ד) אינו חושש כ"כ לשיהוי רוח הטומאה, ומורה למעשה להקדים ההתפנות בבית הכסא לנטילת ידים שלוש פעמים, כדי שהברכה תהיה על הנטילה הראשונה, שכך נכון יותר לפי הרשב"א. ואם הוא צריך מאוד להתפנות עד שעובר על "בל תשקצו", על פי דין צריך להקדים ההתפנות לנטילה. ע"כ. ואפשר להשיב, שבשיהוי קצר לצורך נטילה אין "בל תשקצו". והמנהג למעשה כדברי המ"ב והמקובלים, כדי להטהר במהרה מהרוח-הרעה. ולגבי הברכה לפני הניגוב, עיין בכה"ח ד, ח. ואמנם לפי מנהג אשכנז אפשר לדחות את הברכה ולצרפה לסדר ברכות השחר, מ"מ יותר מהודר לברכה סמוך לעשיית המצווה, כמו שכתב במ"ב ו, ט.

הקם משנתו זמן רב לפני שהולך להתפלל, ויודע בוודאות שעד לתפילה יצטרך שוב להתפנות לגדולים, יש ספק מתי ראוי שיברך על נטילת ידיים. לרשב"א הסובר שהנטילה לכבוד היום החדש, עדיף לברך סמוך לקימתו מהשינה; ולרא"ש הסובר שהנטילה נתקנה כהכנה לתפילה, עדיף לברך על הנטילה הסמוכה לתפילה. והעצה לזה, לומר מיד לאחר הנטילה הסמוכה לקימה את ברכות השחר, ואזי הברכות יחשבו במידה מסוימת להתחלת התפילה, והנטילה כהכנה להם, וכך גם לדעת הרא"ש אפשר יהיה לברך מיד עם הקימה את ברכת "על נטילת ידיים".

ולכן כל הקם משנתו אחר חצות הלילה, יטול ידיו ויברך על נטילת ידיים, ויברך את כל ברכות השחר. אבל אם אחר שיקום לכמה שעות הוא מתכוון לחזור ולישון עד התפילה,

יטול בקימה הראשונה את ידיו בלא ברכה, ואחר הקימה השנייה יטול את ידיו בברכה, מפני שהיא הקימה הסמוכה לתפילה. (לגבי ברכות השחר עיין ט, ה, שעדיף לברך אחר הקימה העיקרית ובתנאי שתהיה אחר חצות).[3][3]. אמנם המ"ב (באו"ה ד, א, ד"ה 'ואפילו') פסק כח"א, שאם הוא קם זמן רב לפני התפילה, ויודע שיצטרך לנקביו שוב לפני התפילה, שיברך על הנטילה הסמוכה לתפילה, שכך יצא לפי הרא"ש לכתחילה, ואף לרשב"א אפשר לדחות את ברכת הנטילה ולאומרה סמוך לתפילה. וכך כתבו באור לציון ח"ב א, ו, והליכות שלמה ב, כג. (אמנם מבואר שם שהעומד להתחיל את התפילה יברך על הנטילה הראשונה למרות שהוא יודע בודאות שיצטרך להתפנות שוב אחר פסוד"ז, שכבר התחיל סדר התפילה). אולם רבים מהאחרונים כתבו שעדיף לברך סמוך יותר לקימה, שכך נכון לפי הרשב"א, ואף לרא"ש אם סמוך לנטילה הראשונה יאמר את ברכות השחר, אפשר לומר שהן יחשבו כתחילת התפילה, וכ"כ השל"ה והגר"ז (בסידורו ע' א), ושע"ת, ודה"ח, וערוה"ש ד, ה, ושם באר שגם לרא"ש תיקנו נט"י וברכתה סמוך לקימה מהשינה, כשאר ברכות השחר. ואף למ"ב ו, ט, אפשר לסמוך עליהם. וכ"כ בכה"ח ד, נב, שיברך ענט"י סמוך לקימה, ושם הביא מחלוקת אחרונים: י"א שיכול לברך ענט"י אפילו לפני חצות הלילה, וכך מנהג המקובלים כפי שכתב בבא"ח תולדות יג, אולם הגר"ז ועוד כתבו שיברך ענט"י רק אחר חצות. וכתבתי לברך אחר חצות בלבד, כדי לצאת מהספק. ואם מתכוון לישון שוב, אמנם לבא"ח שם, וכה"ח מו, מט, עפ"י הקבלה, והגר"ז, יברך ענט"י אחר הקימה הראשונה. מ"מ בזה נראה יותר לנהוג כמ"ב וח"א והגר"א, וכך כתבתי.

ו - נטילת ידיים לאחר שינה ביום

נתעורר ספק בשאלה, מהי הסיבה המדוייקת לשרייתה של הרוח-הרעה על הידיים: האם השינה, שבה תודעתו של האדם מסתלקת והאדם נשאר מוטל ללא יכולת פעולה, ולפי זה גם הישן ביום - צריך ליטול ידיו שלוש פעמים להסיר את הרוח-הרעה. או שהלילה החשוך, שבו העולם כולו עוצר מפעילותו, גורם לשריית הרוח-הרעה, ולכן גם מי שהיה ער כל הלילה צריך ליטול ידיו שלוש פעמים.

למעשה, כאשר נצטרפו שני הגורמים יחד, וישן בלילה שינת קבע (כחצי שעה), הרוח-הרעה שורה במלא תוקפה, וצריך מיד אחר הקימה להזדרז ליטול את הידיים שלוש פעמים, ולא לנגוע לפני כן בפתחי הגוף ובמאכלים. (אמנם את הברכה על הנטילה מברכים רק לפני תפילת שחרית, כמבואר בהלכה ה).

והישן שינת קבע ביום, ראוי שיחמיר ויטול ידיים שלוש פעמים לסירוגין, אבל אין צריך להזדרז בזה, ואין איסור לנגוע לפני כן בפתחי הגוף.[4][4]. בשו"ע או"ח ד, יד-טו, נזכר ספק זה, והכריע ליטול שלוש פעמים מספק בלא ברכה. וכתב באשל אברהם ד, א, בשם חותנו, שהזהירות שלא לילך ד"א, ולא לנגוע בפתחי הגוף, הוא רק כשקם משינת הלילה בשחרית ואינו מתכוון להמשיך לישון, אבל הקם באמצע הלילה לרגעים ספורים ומתכוון להמשיך לישון, אינו צריך להיזהר שלא לילך ד"א בלא נטילה ושלא לנגוע בפתחי גופו, כשם שהישן נוגע מתוך שנתו בפתחי הגוף, ורק לאחר הקימה הגמורה משינת הלילה צריך להקפיד בזה. וכתב שהוא לימוד זכות גדול על רבים המקילים בזה. ולגבי קימה משינה ביום פשיטא שאין צריך להיזהר שלא לנגוע בפתחי הגוף, ואף הוא עצמו נהג כך, ע"כ. ובכה"ח ד, נב, כתב בשם מקובלים עפ"י האריז"ל שרק מי שישן בחצות הלילה שורה עליו רוח-רעה, אבל אחר שינה שאינה בחצות הלילה, אף אם היתה שינת קבע, אין רוח-רעה שורה, ואין צריך ליטול ג"פ. אמנם הבן איש חי ש"ר תולדות ט"ו הצריך נט"י ג"פ אחר כל שינת קבע, ואפילו אם היתה ביום, אלא שאם אותה שינה לא נמשכה גם בחצות הלילה, אין צריך להקפיד שלא לנגוע בפתחי הגוף ובכל שאר הזהירויות. ובשע"ת ד, י, הביא דעה שגם הישן ביום צריך להיזהר שלא לנגוע בפתחי הגוף ובמאכלים, ויש שנזהרים בזה לכתחילה. ושיעור שינת קבע, עיין באו"ה ד, טז, וכה"ח ד, נה, יש אומרים כשלוש שעות, ויש אומרים כשלוש דקות, והשיעור הממוצע המקובל על רוה"פ כחצי שעה, וכך כתבתי.

וכן מי שנשאר ער כל הלילה, כשיעלה השחר, טוב שיטול ידיו שלוש פעמים. וכן אדם שקם באמצע הלילה וכבר נטל ידיו שלוש פעמים, טוב שיחזור ויטול את ידיו שלוש פעמים לסירוגין אחר שיעלה השחר, שאולי עצם הלילה וסיומו גורם לרוח רעה.[5][5]. כך פסק בשו"ע ד, יד, עפ"י מה שכתב בב"י בשם ה'אורחות-חיים'. ולפי זה לכאורה יש צורך להחמיר שלא לנגוע אחר עלות השחר בפתחי הגוף עד אשר יטול ידיו (וע' בהגהות רע"א ד, א, שמשמע שמאז שקם בלילה ונטל ידיו ג"פ לא יגע בפתחי גופו עד שיטול שוב ג"פ אחר עלות השחר). אולם דעת רוב הפוסקים והמקובלים, שאין שריית רוח-רעה בסוף הלילה, ולכן אף שמתחשבים בשו"ע ונוהגים שהער בלילה או הקם לפנות בוקר, יחזור ויטול ידיו ג"פ אחר עלות השחר, מ"מ אין מדקדקים בזה. וכ"כ באשל אברהם ד, א. וכ"כ בדעת תורה, ובפרט למי שעוסק בתורה שאינו צריך להפסיק מלימודו כדי ליטול ידיו. וכפי הנראה בדין זה מקילים עוד יותר מדין הישן ביום, וכך משמע משו"ע הרב ד, יג. וכ"כ בבירור הלכה ד, כד. למעשה, אחר עלות השחר נוהגים ליטול שוב ג"פ,

אבל אין צריך להיזהר שלא לנגוע בפתחי הגוף, ואין צריך להזדרז ליטול ברגע של עלות השחר, מה עוד שיש ספק מתי בדיוק עלות השחר (עיין יא, א), לפיכך אחר שיעלה השחר עפ"י כל השיטות - יטול ידיים ג"פ, והעוסק בתורה יגמור הענין שעוסק בו וילך ליטול ידיים.

ז - קימה באמצע הלילה לתינוק או לצורך אחר

הורים הקמים משנתם באמצע הלילה, כדי לכסות את בנם או לתת מוצץ בפיו, על פי הדין אינם חייבים ליטול ידיים לפני כן. מפני שבכיסוי התינוק או בנתינת מוצץ לפיו אין צורך לגעת בידיים בפיו או באחד מפתחי גופו.

אבל אם קמים כדי להכין לו אוכל, או להחליף לו חיתול, רצוי ליטול ידיים לפני כן, כדי שלא לנגוע במאכלים או באחד מפתחי גופו בידיים לא נטולות. וכן אשה המתעוררת באמצע הלילה להניק את בנה, רצוי שתיטול ידיים לפני כן. ואם קשה לה מאוד ללכת ליטול ידיים, רשאית לסמוך על דעות המקילים שאינם מחייבים נטילה לקמים באמצע הלילה (אשל אברהם בוטשאטש ד, א, ועיין בהלכה ד' שיש אומרים שאין כיום רוח רעה). ובכל אופן, לכל הדעות, אין לברך על נטילה שבאמצע הלילה, מפני שחכמים תקנו לברך רק על הנטילה בבוקר, שהיא המכינה אותנו לקראת התפילה ולקראת היום החדש.

הקם באמצע הלילה משנתו כדי לשתות דבר מה, לכתחילה טוב שיטול את ידיו שלוש פעמים לפני שיברך "שהכל". וכן הקם באמצע הלילה משנתו כדי להתפנות, טוב שיטול תחילה את ידיו שלוש פעמים כדי שיוכל לנגוע בפתחי גופו בלא חשש. ואחר שיתפנה ירחץ ידיו כדי לברך "אשר יצר". ואם ירצה יוכל לסמוך על דעת הסוברים שרק אחר הקימה בבוקר צריך ליטול ידיים שלוש פעמים, ובאמצע הלילה יתפנה בלא ליטול ידיים תחילה. אבל אחר שיתפנה ירחץ ידיו כדי לברך "אשר יצר". ואם אין לו מים, ינקה ידיו על ידי שפשוף בבגדו ויברך (שו"ע ד, כב).[6][6]. דעת השו"ע ד, יד-טו, שכל שינת קבע בלילה גורמת לרוח-רעה וצריך ליטול ג"פ. ואע"פ כן כתבתי לשון "טוב", מפני שהאשל אברהם כתב בשם חותנו (כמובא בהערה 4) שחשש רוח-רעה הוא רק לאחר הקימה בשחרית, ועל זה סמכו רבים שאינם נוטלים ידיהם כשקמים באמצע הלילה. ויסוד דבריו בדברי הב"י (ד, יד-טז) שחשש שמא רוח-רעה שורה בעלות השחר גם על מי שהיה ער. ודעת רוב המקובלים עפ"י האר"י שרק אחר שינה בחצות הלילה רוח-רעה שורה, אבל אם הלך לישון אחר חצות, אין רוח-רעה שורה על ידיו. וגם מי שישן בחצות, אם כבר קם פעם אחת אחר חצות ונטל ידיו ג"פ, בפעם השנייה אין רוח-רעה שורה על

ידיו. נמצא לפי"ז שרק בחלק מהפעמים שקמים בלילה צריכים ליטול שלוש פעמים. בנוסף לכך י"א שרוח-רעה בטלה בימינו. ולכן אחר הקימה בשחרית יש להקפיד על נט"י ג"פ שמקורה בתלמוד, אבל מעבר לכך, בקימות שבאמצע הלילה, טוב להקפיד אבל אין חובה. והנוהגים עפ"י הקבלה צריכים להקפיד על נטילה ג"פ בקימה הראשונה שאחר חצות. וגם מצד ברכת "שהכל" רצוי לרחוץ ידיים אבל אין חובה, כמבואר בשו"ע ד, כג, וגם אם נגע במקומות המכוסים יכול להסתפק בשפשוף ידיו, כמבואר במ"ב ד, סא. וכן לפני שמתפנה רצוי שיטול ידיו, מפני רוח רעה, אבל אין חובה כמבואר לעיל, ועיין בהערה 2 בדעת הגרע"י

ח - מאכלים שנגעו בהם לפני הנטילה

למדנו (בהלכה ג) שמפני הרוח-הרעה השורה על הידיים בשחרית, אין לגעת לפני הנטילה בדברי מאכל ומשקה. ואם יהודי שלא נטל את ידיו נגע בדברי מאכל, אם אלו מאכלים יבשים כדוגמת פירות שאפשר לשוטפם, ידיחם במים שלוש פעמים, וכשם שנטילת ידיים שלוש פעמים לכל יד מטהרת את הידיים, כך תטהר את הפירות. אך אם נגע בטעות במשקים או במאכלים שיתקלקלו בשטיפה, יש שהחמירו לזורקם מפני רוח-רעה ששורה עליהם (עוד יוסף חי תולדות ו); אבל לדעת רוב הפוסקים, גם מאכלים שלא ניתן לשוטפם מותרים באכילה.

ויש לכך שתי סיבות: ראשית, מפני שלדעת רוב הפוסקים אין בכוחה של הרוח-הרעה שעל הידיים לפגום את המאכלים (ח"א ב, ב; מ"ב ד, יד; ערוה"ש ד, טו). ואמנם לגבי משקה חריף כשכר, ישנם פוסקים שמחמירים, מפני חשש היזק. מכל מקום, לגבי שאר המאכלים, מוסכם על רוב הפוסקים שאין הם נפסלים בנגיעה בידיים לא נטולות (באו"ה, ד, ה, ד"ה 'לא'). ועוד, שיש סוברים (כמובא בהלכה ד), שאותה רוח-רעה בטלה מהעולם, ואין לחוש להיזקה. ולכן אין לזרוק ולהשחית את המאכלים שנגעו בהם בידיים לא נטולות.

וכן מותר לקנות לכתחילה לחם ושאר מאכלים שמונחים על מדף בחנות, אע"פ שיש חשש שמא נגעו בהם יהודים שלא נטלו את ידיהם שחרית. שכבר למדנו שדעת רוב הפוסקים שאין המאכלים נפסלים בנגיעה של ידיים לא נטולות. בנוסף לכך, ישנו ספק אם בפועל נגע במאכלים הללו אדם שלא נטל ידיו שחרית. ובנוסף לכך, כמעט כל האנשים רגילים לשטוף את ידיהם בבוקר, ואמרו בשם האר"י ז"ל (עוד יוסף חי תולדות ח), שגם שטיפה של פעם אחת מועילה להתיש את כוחה של הרוח-הרעה.

ט - קטנים

כתבו כמה מגדולי האחרונים, שיש להקפיד שגם הילדים הקטנים, שעוד לא הגיעו לגיל חינוך, יטלו את ידיהם בבוקר. וזאת משום שהם נוגעים במאכלים, ואם לא יטלו את ידיהם, יפגמו את המאכלים ברוח-הרעה שעליהם (חיד"א, פמ"ג משב"ז ד, ז, מ"ב ד, י). ויש נוהגים מנהג חסידות, ליטול ידי תינוקות בני יומם, וכפי שכתב בספר 'בן-איש-חי' (ש"ר תולדות י), שעל ידי כך מגדלים אותם בטהרה ובקדושה.

אולם למעשה, רבים נהגו שלא להקפיד על התינוקות שיטלו את ידיהם שלוש פעמים לאחר קימתם מהשינה, כי לדעת כמה מגדולי האחרונים, אותה רוח-רעה שורה על הידיים רק מגיל שלוש עשרה. והטעם, שככל שהאדם יכול להתקשר יותר לקדושה, ולפעול לתיקונו של העולם, כך לעומת זאת גם רוח הטומאה מתאמצת לטמאו. ולכן אין אותה רוח-רעה שורה על ידי הגויים, מפני שאינם מחויבים במצוות. וכן לגבי ילדים, כל זמן שלא נתקדשו להתחייב במצוות, גם רוח הטומאה אינה שורה עליהם במלא תוקפה. אלא שמצווה לחנך את הקטנים למצוות, וכיוון שהם מתחילים להתקשר למצוות הקדושות גם רוח הטומאה שורה עליהם במקצת, ולכן משעה שהגיעו לגיל חינוך והם מסוגלים להבין כיצד ליטול ידיים, מצווה לחנכם ולהרגילם בנטילה (עפ"י שו"ע הרב מהדו"ת ד, ב; א"א בוטשאטש ד, ג; ציץ אליעזר ח"ז ב, ד).

לסיכום, מצווה להרגיל את הילדים מגיל חינוך ליטול ידיהם שלוש פעמים אחר השינה, וחובה ליטול את ידיהם מגיל מצוות. היינו שלוש עשרה לזכר ושתים עשרה לנקבה. ויש מחמירים ליטול את ידי התינוקות משעה שהם נוגעים באוכל (מ"ב ד, י). ויש מהדרים ליטול את ידי התינוקות משעת ברית המילה או אף משעת לידתם, שכבר אז מתחילה להתגלות בהם הקדושה שבסגולת ישראל (כמובא בסוגריים בשו"ע הרב שם, וע' כה"ח ד, כב).

פרק ט - ברכות השחר

א - ברכות ההודאה

ברכות רבות תקנו חכמים לומר מיד עם הקימה בבוקר, ועניינן להודות לה' על הטוב שהוא גומל לנו בכל יום. וכך מובא בתלמוד (ברכות ס, ב), כשיתעורר משנתו יודה לה', ויאמר: "אלוהי, נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה וכו', ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים"; וכשישמע את קול התרנגול המבשר את בואו של היום החדש, יאמר: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום

ובין לילה"; וכשיפתח את עיניו, יברך: "פוקח עוורים"; וכשיפשוט את איבריו ויתיישב על מיטתו אחר שהיה אסור בכבלי השינה, יברך: "מתיר אסורים"; וכשילבש את בגדיו, יברך: "מלביש ערומים"; וכשיעמוד על רגליו, יברך: "זוקף כפופים"; וכשיניח את רגליו על הארץ, יברך: "רוקע הארץ על המים"; וכשינעל את מנעליו, יברך: "שעשה לי כל צרכי"; וכשיתחיל ללכת, יברך: "המכין מצעדי גבר"; וכשיחגור את חגורת מכנסיו, יברך: "אוזר ישראל בגבורה"; וכשיניח על ראשו כיסוי, כובע או כיפה, יברך: "עוטר ישראל בתפארה"; וכשיטול את ידיו, יברך: "על נטילת ידיים"; וכשירחץ את פניו, יברך: "המעביר חבלי שינה מעיני" וכו'. ותקנו שלוש ברכות הודאה מיוחדות על שבחר בנו ונתן לנו את מצוותיו, ואלו הן: "שלא עשני גוי", "שלא עשני עבד", ו"שלא עשני אשה". והנשים מברכות "שעשני כרצונו".

שגרת החיים שוחקת בדרך כלל את תשומת הלב שלנו לכל הטובה שהקב"ה משפיע עלינו, ובעקבות כפיות הטובה הזו אף הברכה היומיומית שהקב"ה מעניק לאדם אינה משמחת אותו, וחייו נעשים משעממים וריקנים, וכדי לצאת מהשיממון הוא מחפש תאוות שונות. כדי שלא נהיה כפויי טובה תקנו לנו חכמים את ברכות השחר, שבהם נודה לבוראנו על כל הדברים הגדולים והקטנים שעל ידם אנו יכולים לתפקד בעולם. ומתוך הכרת התודה לה', אנו זוכים להתבונן על העולם במבט עשיר ומלא; אנו לומדים שלכל דבר בחיינו יש ערך אלוקי, ומתעורר בנו חשק לפעול טוב ביום החדש.

ב - סדר ברכות השחר

כפי שלמדנו, תקנת חכמים המקורית היתה, לברך ולהודות על כל דבר ודבר בסמוך להנאתו. דהיינו, כשיתעורר משנתו יודה לה' על הנשמה שנתן בו, ויברך: "אלוהי נשמה", וכשיפתח את עיניו יברך: "פוקח עיוורים", וכשיפשוט את איבריו, יברך: "מתיר אסורים", וכך בכל הברכות. אבל כיום השתנה המנהג, ורגילים לברך את כל ברכות השחר ברציפות.

לכאורה יש מקום לתמוה, הרי ברור שראוי יותר להודות לה' בסמוך להנאה, וכך תהליך הקימה מהשינה מקבל משמעות עמוקה כאשר ברכות התודה לה' מלוות כל שלב ושלב בקימה. אכן, הרמב"ם פוסק לברך את כל ברכות השחר בדיוק כפי שמובא בתלמוד, דהיינו כל ברכה בעיתה, ויש מעולי תימן שנוהגים כמותו גם היום.

אבל כאמור, המנהג הרווח הוא לומר את כל ברכות השחר בבת אחת, בבית הכנסת או בבית לאחר שסיימו להתפנות ולהתלבש. כמה טעמים לכך: האחד, תקנו שהחזן יאמר בקול את ברכות השחר בבית הכנסת כדי להוציא את עמי הארץ שאינם יודעים

אותם בעל פה. ואף אלו שיודעים את הברכות בעל פה, יש חשש, שמא בתוך טירדת קימתם ישכחו איזו ברכה, אבל כשיאמרום מתוך הסידור בבית הכנסת, יזכרו לומר את כולן. ועוד, שאנו רוצים להדר ולברך את ברכות השחר בצורה המכובדת ביותר, כלומר בידיים נקיות ובלבוש מכובד, ולכן אנו דוחים את אמירת הברכות עד אחר סיום כל ההכנות לקראת התפילה (שו"ע מו, ב). ועוד, שישנם אנשים שקשה להם מאוד לכוון מיד בקומם מן השינה, ורק אחר שיתלבשו וירחצו את פניהם - יוכלו לומר את ברכות השחר בכוונה (סדר היום).

ג - ברכות השחר למי שלא נהנה

נחלקו גדולי הראשונים בשאלה, האם אדם שלא נהנה באופן אישי מאחת מברכות השחר יכול לאומרה? למשל, האם עיוור יכול לברך "פוקח עיוורים"?

לדעת הרמב"ם (תפילה ז, ט) רק מי שנהנה מאותו דבר יוכל לברך עליו. לפיכך, אדם שישן בלילה עם בגדים, כיוון שאינו מתלבש בבוקר, לא יברך "מלביש ערומים". נכה שאינו יכול ללכת, לא יברך "המכין מצעדי גבר". משותק שלא יכול להניע את איבריו, לא יברך "מתיר אסורים" ו"זוקף כפופים". וכן נוהגים מקצת מעולי תימן. וגם בעל ה'שולחן-ערוך' (או"ח מו, ח) חשש לדעתו, ופסק שלא להזכיר את השם בברכות שלא נהנה מהן.

לעומת זאת, בעל ספר הכלבו (סימן א) כתב בשם רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון ושאר הגאונים, שהמנהג לומר את כל ברכות השחר על הסדר, בין שנהנה מהם ובין שלא נהנה, משום שברכות השחר נתקנו על הנאת כלל העולם; ועוד, שגם זה שאחרים נהנים מדבר מסוים מועיל באופן עקיף למי שאינו נהנה ממנו באופן ישיר. ולכן גם משותק שאינו יכול להזדקף, יברך את ה' על כך שאחרים יכולים להזדקף ולסייע לו. וכן העיוור מברך "פוקח עיוורים" על שאחרים יכולים לראות, ועל ידי כך יוכלו להראות לו את הדרך, ולהכין לו את כל צרכיו. וכן פסק הרמ"א.

וכן דעת האר"י הקדוש, שכל יהודי צריך לומר את כל סדר ברכות השחר, כדי להודות לה' על הטובה הכללית שהשפיע לעולם. ובמנהגי התפילה נהגו הספרדים ללכת על פי האר"י, ולכן גם הספרדים נוהגים לומר את כל ברכות השחר על הסדר.[1][1]. נחלקו הפוסקים אם מברכים את ברכת "שעשה לי כל צרכי" הנאמרת על המנעלים ביום הכיפורים ותשעה באב, שבהם אסור לנעול מנעלים. לדעת הרא"ש, הר"ן והטור, מברכים. וכ"כ במ"ב תקנד, לא, עפ"י הלבוש וא"ר ופמ"ג. וכן נוהגים האשכנזים ומקצת הספרדים, עיין ילקוט יוסף ח"א ע' נא. אבל לפי האר"י, אף שאבל מברך "שעשה לי כל

צרכי", בימים אלו אין מברכים. וכ"כ למעשה החיד"א, בן איש חי וכה"ח מו, יז. וכתב ברב פעלים ב, ח, שלפי מנהג זה אף במוצאי הצום לא יברכו. (ובמעשה רב ט' כתוב שהגר"א נהג לברך במוצאי הצום).

ד - עד מתי זמנן של ברכות השחר

מי ששכח לברך ברכות השחר לפני התפילה, יכול לברכן אחר התפילה, חוץ מברכת "על נטילת ידיים" שאינו יכול לברך אחר התפילה, מפני שהיא נתקנה כהכנה לתפילה. וכן לא יוכל לברך ברכות התורה, שכבר יצא בברכת "אהבת עולם". וכן לא יוכל לברך "אלוהי נשמה", מפני שיש אומרים שכבר יצא ידי ברכת "אלוהי נשמה" בברכת "מחיה המתים" שבתפילת עמידה.

ולכן מי שנאלץ לדלג על ברכות השחר כדי להספיק להתפלל במניין, לכל הפחות יאמר תחילה ברכת "על נטילת ידיים", "אלוהי נשמה" וברכות התורה, שאם לא יברכן תחילה לא יוכל להשלימן אחר התפילה (מ"ב נב, ב).[2][2]. עיין בהלכות ברכת התורה י, ב, והערה 2, לעניין ברכות התורה בהרחבה. ולגבי "אלוהי נשמה" כתב במ"ב נב, ט, ובבאו"ה שם, שהפר"ח סובר שיוצא ידי חובתה בברכת "מחיה המתים". והעתיקו דבריו הח"א ודה"ח. ואמנם במאמ"ר חולק עליו, וכ"כ הפמ"ג שמשמע מדברי הרמ"א, וכן נראה מדברי הגר"א. מ"מ כדי לצאת מהספק, המדלג על ברכות השחר כדי להתפלל במניין, יברך תחילה "אלוהי נשמה". ואם לא ברך, לא יברך אחר התפילה, שספק ברכות להקל. אמנם כתב בבאו"ה, שהסומך על כל הפוסקים שסוברים שאפשר לברך "אלוהי נשמה" אחר התפילה לא הפסיד. עוד כתב במ"ב שם, שאם יכוון במפורש בברכת "מחיה המתים" שבעמידה שלא לצאת ידי "אלוהי נשמה" לא יצא, ויוכל לברכה אחר התפילה. וביחו"ד ד, ה, בהערה כתב שאינו מועיל לכוון כך, ולפי"ז אם נזכר שלא ברך ברכות השחר באמצע ברכות ק"ש, יברך "אלוהי נשמה" בין הפרקים, כדי שלא יפסידנה (ילקוט יוסף מו, כג-כד).

ועד מתי יוכל לברכן? כיוון שיש משווים את זמנן לזמן תפילה, לכתחילה ישתדל לברכן עד סוף ארבע שעות של היום, ובדיעבד עד חצות היום. אבל אם לא הספיק לאומרן עד חצות היום, יכול לאומרן כל היום, מפני שדעת רוב הפוסקים שזמנן שונה מזמן תפילת שחרית, מפני שהן ברכות הודאה על הדברים הטובים שהאדם נהנה מהם במשך כל היום, ולכן אם לא ברכן בבוקר, בדיעבד יכול לברכן כל היום.[3][3]. בדה"ח כתב עפ"י המ"א שדין ברכות השחר שווה לדין התפילה, וכשם שזמן התפילה הוא עד ארבע שעות זמניות שהוא שליש היום, כך גם זמן ברכות השחר. ויש סוברים, שכשם שתפילת

שחרית אפשר להתפלל בדיעבד עד חצות היום, כך גם את ברכות השחר (ר' שלמה קלוגר). ובכה"ח עא, ד, כתב שאם כבר התפלל שחרית יכול לברכן עד ארבע שעות, ואם לא התפלל עדיין שחרית יכול לברכן עד חצות. אבל לדעת רוב הפוסקים אין זיקה בין ברכות השחר לתפילה, והשוכח לברכן בבוקר יכול לברכן כל היום, וכ"כ במ"ב נב, י, וברב פעלים ב, או"ח ח. (ולדעת הגר"א אם שכח לאומרן ביום, יכול לאומרן אפילו בלילה עד שילך לישון. וכתב בילקוט יוסף מו, כה, שהמברך יש לו על מה לסמוך).

ה - זמן ברכות השחר למי שקם באמצע הלילה

לכתחילה יש לברך את כל ברכות השחר סמוך עד כמה שאפשר לקימה מהשינה, ואין צורך לאומרם דווקא אחר שיעלה השחר. ולכן הקם לפני עלות השחר כדי ללמוד תורה או כדי לעבוד או לכל מטרה אחרת, יאמר מיד לאחר הקימה מן השינה את ברכות השחר. אבל לפני חצות הלילה אין לברך את ברכות השחר, ולכן אדם שקם מן השינה לפני חצות, ימתין עד לאחר חצות הלילה, ואז יברך את ברכות השחר. ואם ברך את ברכות השחר לפני חצות הלילה לא יצא (מ"ב מז, לא; כה"ח כט).[4][4]. לגבי ברכת "הנותן לשכוי בינה", כתב השו"ע מז, יג, עפ"י הרא"ש והטור, שימתין מלאומרה עד שיאור היום. וכתב המ"ב מז, לא, ובבאו"ה שם, שהאחרונים (מ"א בשם הזוהר, פר"ח, הגר"א) הסכימו שגם ברכה זו יכול לברך קודם שיאיר היום. אך הח"א כתב שלכתחילה יש ליזהר שלא לברך אותה קודם שיאיר היום כל זמן שלא שמע קול תרנגול. ובדיעבד, סיכם המ"ב, שיצא אפילו לא שמע קול תרנגול, ובתנאי שיברך אותה מחצות הלילה ואילך. ובכה"ח ל כתב בשם הפר"ח והחיד"א, שלהלכה ולזוהר לכתחילה אפשר לברך אותה אחר חצות לילה. וכך כתבתי למעלה, הואיל ובדיעבד כולם מסכימים שיצא בזה, ויש לחשוש שאם נחלק בין ברכות השחר יגרום הדבר לשכחה או טעות.

הקם אחר חצות הלילה לכמה שעות ומתכנן לחזור אחר כך למיטתו ולישון עד תפילת שחרית, כגון חייל שקם אחר חצות הלילה לשמירה וחוזר אח"כ לישון - יברך את ברכות השחר אחר הקימה העיקרית שלו. אם מבחינתו הקימה הראשונה היא העיקרית, ומה שהוא ישן אח"כ נחשב אצלו כמו שינה באמצע היום, יברך אחר הקימה הראשונה. אבל אם הקימה השנייה היא העיקרית, יברך אחר הקימה השנייה. ולמנהג המקובלים, בכל אופן אם הקימה הראשונה אחר חצות הלילה, יברך אחר הקימה הראשונה. ואם לא ברכן אחר הקימה הראשונה יברכן אחר הקימה השנייה.[5][5]. במ"ב מז, ל, כתב שאם קם בפעם הראשונה אחר חצות הלילה יכול לברך אז את ברכות השחר. ולא כתב אם עדיף לברך בקימה הראשונה. אולם בכה"ח מו, מט, כתב עפ"י הקבלה, שטוב

לברך בקימה הראשונה שאחר חצות. ומי שאינו יכול להכריע מתי קימתו העיקרית, ינהג ככה"ח ויברך אחר הקימה הראשונה.עוד חשוב לציין, כי לדעת המ"ב מז, ל, את ברכת "אלוהי נשמה" וברכת "המעביר שינה מעיני" יברך אחר הקימה הראשונה בלא שם ומלכות ובפעם השנייה יברכן בשם ומלכות. אבל אם ברכן בשם ומלכות בפעם הראשונה, לא יחזור לברכן בפעם השנייה. ובבאו"ה הרחיב, שלדעת הפר"ח אין לברכן בפעם הראשונה אלא רק אחר שיסיים את השינה שלו באותו לילה, ואם יברכן בפעם הראשונה לא יצא, וצריך לחזור לברכן אחר הקימה השנייה. והסכים עימו הח"א לעניין ברכת "המעביר שינה". אבל שע"ת ו ודה"ח כתבו שלא לחזור לברכן אחר הקימה השנייה. ולכן פסק המ"ב שאם כבר ברכן לא יחזור ויברך עליהן. ובכה"ח מו, מט, כתב בשם כמה פוסקים ומקובלים, שגם שתי ברכות אלו צריך לברך בפעם הראשונה בשם ומלכות, והשינה שאח"כ נחשבת כשינה ביום. וכן נוהגים הספרדים. והאשכנזים נוהגים לכתחילה כדברי המ"ב, אלא שבדיעבד גם לדבריו אם ברכו בפעם הראשונה יצאו. ונלענ"ד שמוטב להורות לרבים לברך את כל הברכות אחר הקימה העיקרית, מפני שכאשר מברכים את רוב הברכות בקימה הראשונה, ומשאירים שתי ברכות לקימה השנייה, יש חשש שיבואו לידי טעות, או שישכחו לברך את שתי הברכות או שיברכו בטעות את כל הברכות גם בפעם השנייה. ולכן סתמתי למעלה לברך את כל הברכות אחר הקימה העיקרית. וגם כאשר הראשונה עיקרית, יש למברך אז "אלוהי נשמה" ו"המעביר שינה" על מה לסמוך.לפי המקובלים, מי שהוא ער כל הלילה, הזמן הטוב לברך את ברכות השחר הוא אחר חצות, וברכות התורה אחר שיעלה השחר. אמנם כתב בבן איש חי תולדות יד, לגבי מי שהולך לישון אחר חצות, שלמרות שלפי הרש"ש יכול לברך את ברכות השחר אחר חצות לפני שיישן, המנהג לברכן אחר השינה. וכ"כ הרב אליהו בסידורו ע' ג.

לגבי ברכות התורה, דעת רוב הפוסקים שדינן כדין ברכות המצוות, ולכן יברך אותן אחר כל פעם שיקום משינת קבע בלילה. ויש נוהגים לברכן פעם אחת, אחר הקימה הראשונה (עיין בהלכות ברכת התורה י, ו).

ו - מי שהיה ער כל הלילה

ככלל גם מי שלא ישן בלילה יברך את ברכות השחר, שכבר למדנו (בהלכה ג) שברכות אלו נתקנו על ההנאה הכללית, ולכן גם מי שלא נהנה באופן אישי מדבר מסוים - מברך עליו. אמנם לגבי מספר ברכות ישנם חילוקי מנהגים.

לעניין נטילת ידיים מוסכם שצריך ליטול ידיים לפני התפילה, אלא שנחלקו האם לברך על נטילה זו. לפי בעל ה'משנה- ברורה' (ד, ל) הטוב הוא להתפנות לפני התפילה ולנגוע באחד המקומות המכוסים, ובכך יתחייב בנטילת ידיים בברכה. אולם למנהג הספרדים, בכל מקרה לא יברך על נטילה זו (כה"ח ד, מט; ועיין לעיל ח, ב).

וכן לגבי ברכות התורה, ישנה מחלוקת אם בבוא היום החדש צריך לברכן בשנית, ולכן הטוב הוא לשומען מאדם שישן ולכוון לצאת בשמיעתן. ואם אין שם אדם שאפשר לשומען ממנו, יש אומרים שיברכם בעצמו, וכך נוהגים הספרדים ומקצת האשכנזים. ויש אומרים שיכוון לצאת ב"אהבה רבה", וכן נוהגים רוב האשכנזים (עיין הלכות ברכות התורה י, ז).

וכן נסתפקו לגבי ברכות "אלוהי נשמה" ו"המעביר שינה", שיש אומרים שרק מי שישן בעצמו יכול לברכן, וכדי לצאת מהספק - טוב לשומען מחבר שישן ולכוון לצאת בשמיעתן. ואם אין שם חבר שצריך לברכן, למנהג ספרדים וחלק מהפוסקים האשכנזים, יברכן בעצמו. ולפי ה'משנה-ברורה' לא יברכן.

לסיכום: למנהג ספרדים ומקצת אשכנזים, יברך את כל הברכות זולת ברכת "על נטילת ידיים". וטוב לשמוע מאחר את ברכות התורה ו"אלוהי נשמה" ו"המעביר שינה". למנהג רוב האשכנזים על פי ה'משנה-ברורה', יתפנה ויברך "על נטילת ידיים". את ברכות התורה ו"אלוהי נשמה" ו"המעביר שינה" ישמע מחבר, ואם אין שם חבר שצריך לברכם, לא יברכם בעצמו, ויכוון בברכת "אהבה רבה" לצאת ידי ברכות התורה.[6][6]. מנהג ספרדים עפ"י האר"י מבואר בכה"ח מו, מט. ועפ"י הקבלה כתב בכה"ח שם, שאת ברכות השחר יאמרו מיד אחר חצות הלילה, אמנם את ברכות התורה צריך להקפיד לומר אחר עמוד השחר, וכ"כ בבא"ח ברכה ג. ועיין בהמשך י, 8.במ"ב מו, כד, כתב שלדעת הא"ר, מי שלא ישן לא יברך "אלוהי נשמה" ו"המעביר שינה", והפמ"ג ושע"ת השאירו דבריו בצ"ע. ומסיק בשע"ת שישמען מחבירו. ומשמע שאם אין לו ממי לשומען מחמת הספק לא יברכן. אמנם בערוה"ש מו, יג, כתב שלדעת הרמ"א יברכן. ואשכנזי הנוהג כמותם יש לו על מי לסמוך (ואולי כדי שלא לאפושי פלוגתא היה ראוי לפסוק כמותם). ולגבי ברכות התורה עיין בהלכות ברכת התורה י, ז, שם נתבארו הדעות והמנהגים

פרק י - ברכת התורה

א - ערכה של ברכת התורה

אחר שהארץ נחרבה וישראל גלו מעל אדמתם, התעוררה השאלה הגדולה (ירמיה ט, יא): "עַל מָה אָבְדָה הָאָרֶץ"? כמובן שהכל ידעו שמפני חטאינו גלינו מארצנו, השאלה היתה מהו החטא השורשי שבעטיו החלה ההתמוטטות הרוחנית שגרמה לחורבן. שאלה זו נשאלה לחכמים, לנביאים ולמלאכי השרת, ולא ידעו להשיב. עד שהקב"ה בכבודו ובעצמו פירש: "וַיֹּאמֶר ה' עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵיהֶם" (שם ט, יב), והכוונה שלא ברכו בתורה תחילה (נדרים פא, א). כלומר, אף שבפועל למדו תורה, כיוון שלא התייחסו אליה כאל הוראה אלוקית מן השמים, נחשב הדבר שעזבו את תורת ה'. שכל הלומד תורה כאחת החכמות האנושיות, אינו נחשב כלל לומד תורה. אבל כשאומרים את ברכת התורה כראוי, הרי שניגשים אל התורה מתוך אמונה והתקשרות אל נותן התורה.

עוד שאלו חכמים (נדרים פא, א): מדוע אין כל בניהם של תלמידי חכמים ממשיכים בדרכם ונעשים אף הם תלמידי חכמים, הרי ללא ספק רצו ההורים שבניהם ילכו בדרכם ויעסקו כל חייהם בתורה, וחינכו אותם לכך, ואם כן מדוע לא הצליחו לחנך את כל בניהם לכך? יתר על כן, באותם הימים היה מקובל מאוד שכל בן ממשיך במקצוע אביו, בני הנגרים היו נגרים, בני החקלאים היו חקלאים וכן כולם. ואם כן, עולה שאלתה של הגמרא ביתר חריפות, מדוע אחוזים גבוהים יחסית מבניהם של תלמידי החכמים אינם תלמידי חכמים. כמה פירושים נאמרו לכך בתלמוד, והפירוש האחרון הוא של רבינא - מפני שאינם מברכים בתורה תחילה. כלומר, פעמים רבות בניהם של תלמידי החכמים לומדים תורה רק מפני שראו את אביהם לומד, וכמו כל הבנים שאוהבים לחקות את אבותיהם, אף הם משתדלים ללמוד תורה. אבל תורה אי אפשר לקנות אלא על ידי לימוד לשם שמים, מתוך התקשרות אישית אל נותן התורה, ולכן אותם הבנים הלומדים מתוך שגרה וחיקוי אביהם, אינם רואים ברכה בלימודם.

ב - תוכן ברכת התורה ודין -אהבת עולם

שלושה חלקים לברכות התורה. בראשון מברכים את ה' שקדשנו במצוותיו וצוונו לעסוק בדברי תורה. בשני מבקשים שתהיה התורה שה' מלמד את עמו ישראל עריבה בפינו ונזכה ללומדה בחשק, ונזכה אנחנו וצאצאינו לדעת את התורה.[1][1]. נחלקו הראשונים והאחרונים כמה ברכות יש בברכות התורה. לדעת ר"ת, רא"ש ועוד - שתי ברכות, כי החלק השני הוא המשך של הראשון, ולכן צריך לפותחו ב'ו' החיבור

"והערב", וממילא ברור שאין לענות אמן אחר סיום החלק הראשון. ואילו לדעת הרמב"ם ועוד, יש שלוש ברכות, ואומרים "הערב", ועונים אמן אחר החלק הראשון. בשו"ע או"ח מז, ו, כתב שעדיף לפתוח "והערב" ב'ו' כדי לצאת ידי כולם. וכתב במ"ב יב, שדעת רוב האחרונים שלא לענות אמן אחר סיום החלק הראשון, ולכן טוב לאומרו בלחש לצאת מהספק. אולם הבא"ח וכה"ח מז, י יג כתבו, שעונים אחריו אמן, שכן העיד מהרח"ו בשם האר"י, ואעפ"כ אומרים "והערב" ב'ו'.

בחלק השלישי מברכים ומודים לה' שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ואמרו חכמים (ברכות יא, ב) שזו הברכה המובחרת שבברכות התורה, מפני שמוזכרת בה סגולת ישראל, שה' "בחר בנו מכל העמים" ומתוך כך "נתן לנו את תורתו". זהו הטבע הנשמתי של ישראל, שקשור ודבוק בה' ובתורתו, ולכן רק עם ישראל יכול לקבל את התורה ולהאיר על ידה את העולם. מבין אומות העולם יכולים להיות גויים צדיקים וחסידים, אבל זו תהיה חסידות פרטית של אנשים יחידים שלא יוכלו לתקן את העולם כולו. רק עם ישראל יכול לעבוד את ה' במסגרת לאומית, ולחתור לתיקון העולם בדרכי האמת והחסד, כפי שניכר מההיסטוריה הארוכה שלנו.

על פי זה מובן מדוע ברכת "אהבת עולם" ("אהבה רבה" לנוסח אשכנז), שאנו מברכים לפני קריאת שמע, יכולה להחליף את ברכת התורה. שעיקרה עוסק באהבה שה' אוהב את ישראל, וחתימתה "הבוחר בעמו ישראל באהבה", ומוזכר בה עניין התורה באריכות, שישראל והתורה קשורים ותלויים זה בזה.

למעשה, מי שמסופק אם ברך ברכת התורה, יכוון לצאת ידי ברכת התורה ב"אהבת עולם". וכן מי ששכח לברך ברכת התורה לפני התפילה והגיע לברכת "אהבת עולם", יכוון לצאת בה ידי ברכת התורה, ואחר התפילה יזכור ללמוד כמו שלומדים אחר ברכת התורה (שו"ע מז, ז).[2][2]. המקור בברכות יא, ב, ושם נזכר "אהבה רבה" כנוסח אשכנז, ונוסח ספרד "אהבת עולם" כדעת רבנן שם. ומי ששכח לברך ברכה"ת והגיע ל"אהבת עולם", כתב במ"ב נב, ט, שיכוון לצאת. ועיין בבאו"ה ד"ה 'פוטרת' שמדברי תר"י משמע שצריך לכוון במפורש בברכה זו כדי לצאת ידי חובה, אבל לדעת הרא"ש בדיעבד גם בלא כוונה יוצאים בה ידי חובה. וכן משמע למעשה מדברי האחרונים. עוד נחלקו אם חייבים ללמוד מיד אחריה, לירושלמי צריך ללמוד מיד, וכן דעת רוב הראשונים. אמנם י"א (בתוס' ברכות יא, א), שהבבלי חולק על כך, ולכן לדעתם אין צריך ללמוד מיד אחריה. עוד נסתפקו אם קריאת שמע מועילה כלימוד, וכדי לצאת מהספק צריך ללמוד דבר מה אחר התפילה (לדעת רוה"פ ק"ש אינה נחשבת כלימוד, ע"ש מ"ב יז ובאו"ה

בשם רע"א). אמנם גם אם לא למד יצא בדיעבד (שו"ע הרב ו, כה"ח יז). בנוסף לכך הרי אנו לומדים בסיום תפילה, שכן תקנו לומר "ובא לציון" כדי שכל יהודי ילמד בכל יום פסוקי נביא, ולכן תרגמו אותם, כמבואר בהמשך כג, ב. וכן אנו אומרים פיטום הקטורת ותנא דבי אליהו לשם לימוד בדברי חז"ל, כמבואר בהמשך כג, ה.

ג - האם המצווה לברך מהתורה

"אמר רב יהודה אמר רב: מניין לברכת התורה לפניה מן התורה? שנאמר (דברים לב, ג): "כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלוֹהֵינוּ" (ברכות כא, א). פירוש העניין הוא, שכל התורה היא שמותיו של הקב"ה (זוהר ח"ב פז, א; ת"ז תי' י), כי הוא עצמו נסתר לגמרי מאיתנו, ועל ידי התורה הקב"ה מתגלה לעולם, נמצא שהתורה היא שמותיו של הקב"ה, שעל ידה הוא מתגלה לעולם. וזהו שנאמר: "כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא" - לפני שתלמדו תורה, "הָבוּ גֹדֶל לֵאלוֹהֵינוּ" - אימרו ברכה לנותן התורה.

למעשה נחלקו הראשונים האם הדברים כפשוטם ומצווה מהתורה לברך לפני הלימוד את ברכת התורה. לדעת הרמב"ם וה'שולחן-ערוך' (או"ח רט, ג) ברכת התורה מדברי חכמים, ומה שדרשו מן הפסוק אינו אלא אסמכתא. לפי זה, במקרה של ספק, יש להקל ולא לברך. וכן מנהג הספרדים (כה"ח מז, ב). ולדעת רוב הראשונים, וביניהם הרמב"ן והרשב"א, המצווה לברך ברכת התורה מקורה בתורה שבכתב. ולכן במקרה שאדם מסתפק אם ברך את ברכות התורה, עליו להחמיר ולברך, כפי הכלל: "ספיקא דאורייתא לחומרא". וכן מנהג אשכנזים (מ"ב מז, א).[3][3]. לדעת הרמב"ם, רק ברכת המזון מהתורה, וכך כתב בשו"ע או"ח רט, ג. אולם רוב הראשונים והאחרונים סוברים שגם ברכת התורה מהתורה. וכן הוכיח השאגת אריה כד, מזה שרצתה הגמ' ללמוד מברכת התורה ק"ו לברכה שלפני המזון, ולא שייך ללמוד ק"ו מדין דרבנן. ומ"מ במקרה של ספק כתב לברך ברכת "אשר בחר בנו" בלבד, ואף שיש סוברים לברך את כל הברכות, כך כתב גם במ"ב מז, א. ועיין בילקוט יוסף מז, ב, בהרחבת המקורות. ועיין בערוה"ש מז, ב, שמבאר שגם לרמב"ם ברכת התורה מהתורה, אלא שהיא כלולה במצוות תלמוד תורה ואינה מצווה בפני עצמה.

אמנם לכל הדעות, אם ישנו אדם שעדיין לא ברך את ברכות התורה, עדיף לשמוע ממנו את הברכות ולצאת מהספק. וכשאין אפשרות כזו, אם הוא עומד להתפלל ולומר ברכת "אהבת עולם", יכוון לצאת בה ידי חובתו. אבל אם עדיין לא הגיע זמן התפילה, ואין מי שיכול להשמיע לו את הברכות, לסוברים שברכת התורה מהתורה, צריך להחמיר

לברכה מספק, אלא שדי לברך את הברכה השלישית בלבד, "אשר בחר בנו", שהיא החשובה שבברכות התורה.

ד - לפני איזה לימוד חייבים לברך

לפני לימוד של כל חלק מחלקי התורה צריך לברך (שו"ע או"ח מז, ב). כלומר, אדם שמתכוון ללמוד ביום מסוים מדרש בלבד, או הלכה בלבד, גם הוא צריך לברך בתחילת היום את ברכת התורה. והטעם לכך, שכל התורה כולה, בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, בין החלקים ההלכתיים ובין החלקים המחשבתיים, כולם נאמרו למשה מסיני (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד), ועל כולם צריך לברך "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

נחלקו הפוסקים אם צריך לברך לפני הרהור בדברי תורה. למשל, המתעורר משנתו בבוקר ורוצה להרהר מעט בדברי תורה, לדעת רוב הפוסקים אינו צריך לברך, ויש חולקים. וכדי לצאת מהספק, הקם משנתו ורוצה להרהר בדברי תורה, יברך תחילה ברכות התורה ויאמר בפיו כמה פסוקים. אבל מי שהתעורר באמצע הלילה משנתו ומתכוון להמשיך לישון, ורוצה להרהר בדברי תורה עד שירדם, אינו צריך לברך לפני כן ברכות התורה. [4][4]. לדעת השולחן ערוך (מז, ד), רק על לימוד שנעשה על ידי הוצאת הדברים בפה צריך לברך, מפני שכך הוא עיקר לימוד התורה, שנאמר (יהושע א, ח): "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה". ואמנם את העיון בסוגיות, אפשר ואולי אף רצוי לעשות במחשבה, אבל בשאר הזמן צריך ללמוד על ידי אמירה בפה (שו"ע הרב הל' ת"ת ב, יב). שעל ידי כך הלימוד נעשה ברור יותר, והרעיונות המופשטים נקבעים בתוך ליבו של הלומד. ועוד, שהלומד בקול, זוכר טוב יותר את לימודו (ע' ערובין נד, א). אולם דעת הגאון מוילנא, שאף כי עיקר הלימוד צריך להיות בפה, מ"מ גם ההרהור הוא חלק מהמצווה, שנאמר (יהושע א, ח): "והגית בו יומם ולילה", 'הגית' הוא הרהור. ולכן צריך לברך לפני כן את ברכת התורה. ובכה"ח ו' הזכיר דעות שאם מעיין בספר מסתבר שגם יקרא בפיו. ומ"מ אף שטוב לחוש לדעת הגר"א, צריך לומר בפה אחר ברכת התורה כמה פסוקים, כדי להסמיך לה לימוד החייב בברכה לכל הדעות, וכן נוהגים לומר אחר ברכת התורה פסוקי ברכת כהנים (מ"ב מז, ה). והקם משנתו ורוצה להמשיך לשכב על מטתו, יכול לשפשף ידיו בשמיכה ולברך ברכת התורה ולומר כמה פסוקים ולהרהר בדברי תורה, כמבואר בשו"ע או"ח ד, כג, ומ"ב סעיפים נט, סא. ואם קם באמצע השינה, כתבתי שיהרהר בלא לברך, בצירוף דעת השו"ע ומנהגנו כר"ת שמברכים פעם ביום, כפי שיבואר בהמשך בהלכות ו' ז'.עוד מבואר בשו"ע מז, ג,

שהכותב דברי תורה נחשב כלומד שצריך לברך לפני כן, ויש חולקים על כך, וביניהם הט"ז. והסכימו האחרונים שהרוצה לכתוב יברך ויוציא אח"כ מפיו כמה פסוקים, ויצא ידי כולם (מ"ב מז, ד; כה"ח ה).

השומעים מוזיקה חסידית כשמתעוררים בבוקר, או באמצע הלילה, כיוון שאין כוונתם ללמוד, אינם צריכים לברך את ברכות התורה.

אפשר לומר את ברכות התורה וברכות השחר בעמידה, בישיבה, בשכיבה ובהליכה. ויש מדקדקים לומר את ברכות התורה בעמידה או הליכה ולא בישיבה או שכיבה.[5] [5]. כתבו הראשונים שברכות המצוות צריכות להיאמר בעמידה. ולכן את הברכה על התעטפות בציצית, למשל, מברכים בעמידה, וכן את הברכה שלפני תקיעת שופר או נטילת לולב (ב"י או"ח תחילת סימן ח). על פי זה לכאורה גם את ברכות התורה צריך לברך בעמידה, שגם היא בכלל ברכות המצוות. אולם דעת הפני יהושע (מגילה כא, א), שכל זה אמור לגבי מצוות המתקיימות בעמידה, כקצירת העומר ותקיעת שופר, אבל המצוות שמתקיימות בעמידה ובישיבה, כלימוד תורה, אפשר לברך בישיבה. וכ"כ ביחו"ד ה, ד. ובישכיל עבדי ח, ג, כתב לפי ההלכה והסוד, שנכון לברך את ברכת התורה בעמידה. וכל זה לכתחילה, אבל ברור שהמברך בישיבה יצא. ואפילו תקיעת שופר וספירת העומר, בשעת הדחק אפשר לקיים בישיבה, כמבואר במ"ב ח, ב. למעשה, רבים מהאשכנזים נוהגים לברך את ברכות התורה והשחר בעמידה או הליכה אבל לא בישיבה.

ה - ברכת התורה לכל היום

מברכים את ברכות התורה בבוקר, סמוך לברכות השחר, והברכות מועילות לכל לימוד שילמד במשך אותו היום. ואף שילך אח"כ לאכול ולעבוד, מכל מקום כשיחזור ללמוד אינו צריך לברך שוב את ברכות התורה.

ובזה שונה ברכת התורה משאר ברכות המצוות. שבכל שאר המצוות, בכל פעם שאדם מקיים את המצווה מחדש, עליו לברך ברכה בפני עצמה, מפני שכל המצוות מופנות רק לשעה מסוימת משעות היום, או לפעולה מסוימת. למשל, מצוות הסוכה מחייבת את האדם שיאכל ויישן בסוכה, אבל בשאר הזמן הוא רשאי ללכת לאן שירצה. וכן, את מצוות הטלית אפשר לקיים ברגע אחד ביום. לכן בכל פעם שהוא מתעטף מחדש בטלית, או נכנס לארוחה נוספת בסוכה, עליו לחזור ולברך את הברכה המיועדת לאותה המצווה.

אולם מצוות תלמוד תורה היא מצווה כללית המקיפה את כל ימיו ושעותיו של האדם, שנאמר (יהושע א, ח): "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה". ואף אם האדם למד בבוקר, עדיין יש עליו מצווה ללמוד בערב, ובכל שעה שיתפנה (תוס' ברכות יא, ב, ד"ה 'שכבר'). ועוד, שגם כאשר האדם אינו לומד תורה, התורה מדריכה את חייו בתחומי ההלכה, המידות והאמונה. ואפילו בעת שאדם מתפנה או מתרחץ, שאסור לו להרהר בדברי תורה, מכל מקום ישנן הלכות המדריכות אותו גם שם, כך שאין אדם מתנתק מהתורה בשום מקום ובשום זמן (עי' באגור סי' א' המובא בב"י מז, יא). לכן ברכת התורה שמברכים בבוקר עולה לכל הלימוד שילמד האדם במשך כל אותו היום, ושום עבודה או עסק אינם נחשבים הפסק לגביה (שו"ע מז, י).[6][6]. נחלקו הראשונים בשאלה, האם חובה ללמוד מעט תורה סמוך לברכת התורה. לדעת ר"י מבעלי התוספות (ברכות יא, ב 'שכבר'), הואיל וברכת התורה שונה משאר ברכות המצוות, בזה שהיא אינה מכוונת רק כלפי הלימוד העכשווי, אלא היא מכוונת כלפי לימוד התורה של כל היום, לכן אין חובה ללמוד דווקא לאחר הברכה, אלא החובה היא ללמוד דבר מה במשך היום. וכן פירש הב"י את דעת הרא"ש והטור. אולם הרמב"ם סובר שדינה ככל ברכות המצוות, שצריך להסמיכן למצווה, ולכן צריך ללמוד מיד אחר ברכת התורה. ואם לא למד מיד, הברכה מתבטלת. כמו אדם שרצה לאכול עוגה, וברך "בורא מיני מזונות" ולא אכל מיד אלא הפסיק בדברים אחרים, כשירצה לבסוף לאכול מהעוגה, יצטרך לשוב ולברך "בורא מיני מזונות". ואף שמהשו"ע נראה שהעיקר לדינא כדעת ר"י, מ"מ לדעת הרבה אחרונים העיקר כרמב"ם (מ"ב מז, יט), וכן הסביר הרמ"א בד"מ את דעת הרא"ש והטור. וכיום המנהג הרווח בכל ישראל, לומר אחר ברכות התורה את שלושת הפסוקים של ברכת כהנים, וזה נחשב ללימוד שלאחר הברכה. ואח"כ רבים מוסיפים עוד דברי חכמים - "אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והביכורים" וכו', שיש בהם דברי משנה ובריית‍א שנחשבת כגמרא, ועל ידי כך זוכה כל יהודי ללמוד בכל יום מקרא, משנה וגמרא.

ו - האם שינה נחשבת הפסקה לברכת התורה

נחלקו הפוסקים, האם שינה נחשבת הפסקה שאחריה צריכים לחזור לברך את ברכות התורה.

לדעת רוב הראשונים, וביניהם הרא"ש, שינת קבע של האדם על מטתו נחשבת הפסק לגבי ברכת התורה. שכל זמן שהאדם ער, עדיין התורה מלווה אותו ומדריכה אותו, אבל בעת השינה, האדם מפסיק לחשוב, תודעתו מסתלקת, ולכן השינה נחשבת הפסק במצוות תלמוד תורה. ומעיקר הדין היה צריך לפי זה לברך את ברכות התורה גם אחר

שינה ביום, אולם נהגו להחשיב את שינת היום, גם אם נמשכה זמן רב, כשינת ארעי שאינה יוצרת הפסק, וברכת התורה שמברכים בבוקר חלה גם על הזמן שאחר השינה שביום. אולם שינת קבע בלילה היא הפסק וצריך לברך אחריה את ברכות התורה. לפיכך, אדם שצריך לקום באמצע הלילה לשמירה, ואח"כ מתכוון לחזור לישון, יברך פעמיים את ברכות התורה, פעם אחת כשיקום לשמירה, ופעם שנייה כשיקום. וכך נוהגים האשכנזים ורבים מהספרדים (שו"ע או"ח מז, יא, מ"ב כט).

ויש אומרים, ששינה אינה נחשבת הפסק לברכות התורה, אלא דין ברכות התורה דומה לדין ברכות השחר, שמברכים אותן פעם אחת ביממה. לפיכך, מי שקם באמצע הלילה לשמירה, יברך את ברכות התורה אחר הקימה הראשונה, ואחר הקימה השנייה לא יברך (כה"ח מז, כט. לגבי דין ברכות השחר עיין ט, ה).[7][7]. בב"י מז, יא, יג, מבואר שלדעת רוב הפוסקים כל שינה של קבע נחשבת הפסק. אלא שהביא את ר"ת, והר"ם ותר"י, הסוברים שברכת התורה מועילה עד לתפילת שחרית שלמחרת. וגם אם ישן שינת קבע, אין היא הפסק. ולמעשה הכריע הב"י שרק לגבי שינת קבע ביום יש לחוש לדעת הסוברים שאינה הפסק, וכ"כ בשו"ע מז, יג. אבל שינת קבע בלילה נחשבת הפסק וצריך לברך אחריה. וכ"כ הפר"ח מז, יג, ועוד אחרונים רבים, וכ"כ במ"ב מז, כט, עפ"י רובם המוחלט של הפוסקים. וכ"כ ביבי"א ח, ה. ויש מהאחרונים שהציעו הצעות ביניים, כגון שיברך בפעם הראשונה את כל הברכות ובשניה ברכה אחת (שו"ת מהרש"ם ג, שלז). אולם עפ"י רוה"פ יברך אחר כל שינת קבע בלילה את כל ברכות התורה. ומהו גדר שינת קבע, כתב הרא"ש שהולך לישון על מיטתו. ובבאו"ה לסימן ד, טז, כתב שהדעה האמצעית לגבי שיתין נשמי היא כחצי שעה. ועיין בהערה ביבי"א שם.ויותר מזה כתב במ"ב מז, כה, שהמברך אחר שינת קבע ביום ברכת התורה - לא הפסיד, מפני שזאת דעת רובם המוחלט של הפוסקים. (בנוסף לכך, לרוב הפוסקים ברכת התורה מהתורה, וספיקא דאורייתא לחומרא). ואעפ"כ התקבל המנהג שלא לברך. וכתב בכה"ח כ"ה בשם בא"ח וישב יב, שכדי לצאת מהספק טוב להרהר הברכה. ועוד הציע לכוון במפורש בברכות התורה בבוקר שיועילו גם אחר שינה, שאולי כוונה זו תועיל. ובמ"ב יג, הציע לכוון בברכת "אהבת עולם" שבתפילת ערבית לצאת ידי ברכת התורה, ולומר אחר התפילה פסוק לשם לימוד, שלמדנו בהלכה ב' ש"אהבת עולם" נחשבת כברכת התורה. ודעת הבן איש חי וישב יג, והובא בכה"ח מז, כט, שעפ"י הקבלה, דין ברכות התורה כברכות השחר, שאין מברכים אותן פעמיים ביממה. ודעתם נסמכת על ר"ת, אלא שלר"ת מברכים ברכות התורה סמוך לשחרית ולמנהג הבא"ח אם ישן פעמיים

בלילה, יברך אחר הפעם הראשונה ולא אחר הפעם השנייה (ובברכת "אהבת עולם" יכוון לצאת ידי ברכות התורה). ויש הבדל מסוים בין ברכות השחר לברכות התורה, שלברכות התורה שתי כוונות: האחת כחלק מברכות השחר שזמנן אחר חצות הלילה, והשנייה כברכה לפני הלימוד. ולכן מי שקם סמוך לחצות, כבר ימתין ויברך ברכות התורה עם ברכות השחר אחר חצות. ואם הוא קם הרבה לפני חצות, יוכל לברכן לפני חצות. ויש חסידים שנהגו גם במקרה זה להמתין ולברכן אחר חצות.

ז - היה ער כל הלילה

היה ער כל הלילה, כגון בליל חג השבועות, לדעת הרא"ש ורוב הראשונים, לא יברך את ברכות התורה לפני שחרית, מפני שכל זמן שלא הפסיק בשינה, עדיין ברכת התורה של היום הקודם מועילה לו. וכן פסקו רבים מגדולי האחרונים (פר"ח, גר"א, ח"א). ולדעת רבנו תם, יברך את ברכות התורה לפני תפילת שחרית, מפני שברכת התורה מכוונת ליממה אחת, ולכן, גם אם לא ישן במשך כל היממה, משיגיע זמן תפילת שחרית של היום הבא, עליו לשוב ולברך את ברכת התורה. וכן נמסר בשם האר"י ז"ל, וכן מנהג ספרדים (ברכי יוסף מו, יב, בא"ח ברכה ג; כה"ח מז, כו).

כדי לצאת מהספק, עדיף שמי שלא ישן בלילה ישמע מחבירו את ברכות התורה, ויצא בזה ידי חובת כל הדעות.

ואם לא מצא חבר שצריך לברך את ברכות התורה, לפי מנהג הספרדים וחלק מיוצאי אשכנז, יברך בעצמו את ברכות התורה. ולמנהג רוב האשכנזים, יכוון לצאת ידי חובת ברכות התורה בברכת 'אהבה רבה' שלפני שמע (מ"ב מז, כח). שכבר למדנו (בהלכה ב) שברכה זו נחשבת כברכת התורה. וילמד אחר התפילה איזה פסוק או משנה כדי להסמיך לימוד לברכה.[8][8]. מנהג ספרדים, עפ"י ר"ת. ויש להיזהר שמי שהיה ער כל הלילה לא יברך ברכות התורה לפני עמוד השחר. וכתב בשו"ת האלף לך שלמה לג, שאם ברכן לפני עמוד השחר ברכתו לבטלה ויצטרך לברך שוב אחר עמוד השחר. וכ"כ בכה"ח מז, כט. והצל"ח בברכות יא, ב, מסתפק בזה, ולכן בילקוט יוסף מז, ט, כתב שאם ברך לפני עמוד השחר יכוון לצאת ב"אהבת עולם". (ולפי הבא"ח ברכה ג, הערים כל הלילה יברכו את ברכות השחר מיד אחר חצות, ורק את ברכות התורה ידחו לאחר עמוד השחר).לגבי מנהג אשכנז, כתב במ"ב, שאם אין לו ממי לשמוע את ברכות התורה יכוון לצאת ב'אהבה רבה', וזה עפ"י ח"א בשם פר"ח והגר"א, וכן המנהג הרווח. אולם לדעת מ"א, דה"ח, א"ר ושו"ע הרב ז' - יברכם בעצמו, וכן כתב בעולת ראיה ע' נ"ט, מפני שזו ברכה דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא. וכמובן שהרוצה לסמוך עליהם רשאי.

ואם אותו אדם שנשאר ער כל הלילה, ישן לפני כן שינת קבע ביום, לכל הדעות עליו לברך לפני תפילת שחרית את ברכת התורה.[9][9]. כ"כ במ"ב מז, כח, עפ"י רע"א, שבמקרה זה לכל הפוסקים חייבים לברך, לרא"ש מפני שכבר אחר שינת היום התחייב בברכה, ולר"ת כיוון שכבר הגיע היום החדש (ועיין לעיל ט, ו, סיכום דיני מי שהיה ער כל הלילה).

פרק יא - זמן ק-ש ותפילת שחרית

א - זמני הבוקר

הזמן הראשון ביום המשמעותי להלכה הוא 'עמוד-השחר', ובמילים אחרות 'עלות-השחר'. בשעת הדחק אפשר לקרוא קריאת שמע ולהתפלל מ'עמוד-השחר', אבל במצב רגיל - אסור. נחלקו האחרונים מהו בדיוק 'עמוד-השחר': האור הקלוש הראשון שבמזרח (מ"א, פמ"ג), או מעט אח"כ כשהאור הקלוש מתפשט מעט על פני המזרח (א"ר, גר"א).

אחרי 'עמוד-השחר' מגיע זמן 'משיכיר'. שכבר התפשט מעט אור על הארץ, עד שיכול אדם להכיר את חבירו שאינו רגיל לפוגשו ממרחק של ארבע אמות. ובאותו הזמן אפשר גם להבחין בין תכלת ללבן. ומאותה שעה לדעת רוב הפוסקים כבר אפשר לקרוא לכתחילה את קריאת שמע, אבל זמן התפילה לכתחילה עדיין לא הגיע.

הנץ החמה הוא זריחת השמש, כלומר בעת ראיית החלק הראשון של החמה, אז הוא זמן 'הנץ-החמה'. ומאז מתחיל זמן תפילה לכתחילה. והקורא קריאת שמע לפני הנץ ומתפלל מיד עם 'הנץ-החמה', הרי זה מתפלל תפילת ותיקין ששיבחוה חכמים.

וכל המצוות שזמנן ביום, כדוגמת ברית מילה, זמנן מתחיל ב'הנץ-החמה', מפני שזמן היום מוגדר על פי השמש. אולם בדיעבד אם נעשו משעלה 'עמוד-השחר' - יצאו בהן ידי חובה, כי מבחינה מסוימת כבר מתחילת האור מתחיל היום (מגילה כ, א).

ב - חשבון זמני הבוקר

לדעת רבים הפרש הזמן שבין 'עמוד-השחר' ל'הנץ-החמה' בארץ ישראל הוא כשיעור מהלך ארבעה מיל, שהוא כ- 72 דקות. והכוונה שבימי ניסן ותשרי, עוברות 72 דקות משעה שהאיר המזרח עד שהחמה זורחת.

וצריך לדעת כי שיעור זמן זה משתנה לפי עונות השנה. בימי ניסן ותשרי (5/10 5/3) מהלך עליית החמה הוא הקצר ביותר, והחמה זורחת כעבור 72 דקות אחר 'עמוד-השחר'. אולם בימי החורף, מסיבות שלא כאן המקום לפרטן, משך עליית

החמה הולך ומתארך, עד שבשיא החורף (22/12) עוברות 78 דקות מ'עמוד-השחר' עד 'הנץ-החמה'. ובקיץ הזמן הולך ומתארך יותר, עד שבשיאו (22/6) עוברות 88 דקות מ'עמוד-השחר' עד 'הנץ-החמה'. כדי לחשב את זמן 'עמוד-השחר' בדייקנות לפי שיטה זו, יש לחשב בכל יום את הזמן שבו תגיע החמה ל- 16.1 מעלות מתחת לאופק - ואז הוא זמן 'עמוד-השחר'.

וכל זה לדעה ש'עמוד-השחר', הוא משעה שהאירו מעט פני המזרח, אבל לדעה שהוא משעלה האור הראשון הקלוש שבמזרח, הרי שזמנו מוקדם יותר, כשהחמה מגיעה לכ- 17.5 מעלות מתחת לאופק. אלא שכדי לא להיכנס למחלוקת, ראוי לנהוג כדעה המאוחרת יותר (16.1 מעלות מתחת לאופק), ורק משהאירו מעט פני המזרח מגיע זמן 'עמוד-השחר', ומאז אפשר בשעת הדחק לקרוא את קריאת שמע ולהתפלל.[1][1]. נחלקו בתלמוד פסחים צג, ב, צד, א, בשאלה, כמה זמן עובר בין עמוד השחר ל'הנץ- החמה', לעולא הוא כשיעור מהלך חמשה מיל, ולר' יהודה ארבעה מיל. ונחלקו הראשונים בשאלה, מהו שיעור מהלך מיל: י"א 18 דקות (רמב"ם בפהמ"ש ברכות א, א), וי"א 22.5 דקות, וי"א 24 דקות (ע' שו"ע או"ח תנט, ב, ובאו"ה שם). למעשה, ישנן שתי שיטות עיקריות בזה: א' - 72 דקות, כשיעור מהלך ארבעה מיל (וכל מיל 18 דקות). ב' - 90 דקות (כל מיל 22.5). וכך כתוב בהרבה לוחות. ועיין בספר הזמנים בהלכה כא, ו-ט, לרב חיים בניש. למ"א ופמ"ג עמוד השחר הוא עליית האור הראשון במזרח, ולא"ר והגר"א, עמוד השחר הוא קצת אח"כ, כשהאירו פני המזרח, ולזה נוטה בבאו"ה נח, ד, וסי' פט, א. ויש לדעת שלשתי הדעות מדובר באור קלוש מאוד שנראה במזרח, ומי שעומד במקום שיש בו תאורת חשמל, או שהיה במקום מואר, אישוניו מצומצמים, והוא אינו יכול להבחין בשינויים הללו שבמזרח. וכן מי שאינו רגיל להסתכל על 'עמוד-השחר' אינו מבחין באור הקלוש הראשון, ואף לא בהאירו מעט פני המזרח.השיטה של 72 דקות מובנת היטב, מפני שבירושלים בימי ניסן ותשרי, 72 דקות לפני הנץ מאיר פני המזרח. ואז החמה נמצאת 16.1 מעלות מתחת לאופק. ולפי מצב החמה באותם ימים צריך לחשב בכל השנה, כפי שכתבתי למעלה. ואמנם יש סוברים ששיעור 72 דקות הוא קבוע לכל השנה, וראייתם מהגמ' פסחים שנתנה שיעור קבוע - ד' מיל.

אלא שקשה עליהם, שהארת המזרח היא הקובעת, שהיא 'עמוד-השחר', ולא חישוב הזמן. וכיוצא בזה כתב בבאו"ה רסא, ב, ד"ה 'שהוא". ולכן חייבים לומר שההפרש שבין 'עמוד-השחר' ל'הנץ' משתנה לפי עונות השנה. ועיין בספר הזמנים בהלכה פרק יז,

ושם בפרק טז הסביר את סיבת השינוי לפי העונות.יש לציין שכל החישובים הללו הם בירושלים, ובכל המקומות שבאותו קו רוחב, וככל שמתקרבים לקטבים, כך ההפרש בין 'עמוד-השחר' ל'הנץ' מתארך. ואף בארץ ישראל יש הבדלים, ובצפת שהיא צפונית יותר, משך ההפרש ארוך בכדקה וחצי לעומת ירושלים.בלוחות רבים חישבו את עמוד השחר לפי 90 דקות לפני הנץ בימי ניסן ותשרי, שאז החמה 19.75 מתחת לאופק, והמשיכו לפי חישוב זה, ויצא שבשיא הקיץ עמוד השחר הוא 112 דקות לפני הנץ. וקשה עליהם מאוד, מפני שבכל הזמנים הללו אין רואים שום אור במזרח. ולפי חשבון האסטרונומים, לפני שהחמה מגיעה ל- 18 מעלות מתחת לאופק אפילו מיטיבי הראות אינם יכולים להבחין באור כלשהו, קל וחומר כאשר היא נמצאת 19.75 מעלות מתחת לאופק. לפיכך קשה מאוד לסמוך על הלוחות הללו למעשה.אמנם את הדעה הסוברת ששיעור ארבעה מיל הוא 90 דקות אפשר להסביר שהתכוונו לשיא הקיץ, שאז בערך 90 דקות לפני הנץ מאיר המזרח. עוד אפשר לומר, שלשיטה זו עמוד השחר הוא האור הראשון שבמזרח, שהוא נראה כשהחמה בערך 17.5 מעלות מתחת לאופק, ובימי ניסן ותשרי הוא כ- 78 דקות לפני הנץ, ובשיא החורף - 85 דקות לפני הנץ, ובשיא הקיץ - 96 דקות לפני הנץ. ואולי הכוונה שהזמן הממוצע של ראיית האור הראשון הוא קרוב ל- 90 דקות לפני הנץ. (ויתכן שבנוסף לכך הלכו לפי השיטות המאחרות בכמה דקות את הנץ, מפני שמתחשבים בהרים, עיין בהלכה ו, ואז אכן 90 דקות לפני הנץ הוא הזמן הממוצע של כל השנה. גם את השיטה הסוברת שמיל הוא 24 דקות, וארבעה מיל 96 דקות אפשר להסביר שדיברו בשיא הקיץ). נמצא אם כן לסיכום שהדין נקבע לפי מצב השמש, ויש שתי שיטות: האחת, משהאיר המזרח, כשהחמה 16.1 מעלות מתחת לאופק, ובימי ניסן ותשרי הוא 72 דקות לפני הנץ. השנייה, מהאור הראשון, כשהחמה 17.5 מעלות מתחת לאופק, ובימי ניסן ותשרי הוא 78 דקות לפני הנץ. וכתבתי לעיקר כסוברים ש'עמוד-השחר' הוא משהאיר המזרח, כשהחמה 16.1 מעלות מתחת לאופק, מפני שלכך נוטה הבאו"ה, וכ"כ ביחו"ד ב, ח, עפ"י הרמב"ם ושו"ע. ובנוסף לכך, לעניין ק"ש ותפילה, הנוהג לפיה יוצא ידי כולם, שאז ודאי התחיל היום, אבל לפני כן הוא זמן ששנוי במחלוקת. וכדי לחשב במדויק זמנים אלו בכל מקום ומקום אפשר להיעזר בתוכנת "חזון שמיים" של הרב איתן ציקוני.

גם לגבי זמן 'משיכיר' נתעורר ספק, כי למרות שחכמים הגדירו אותו לשעה שאפשר להבחין בין תכלת ללבן, ולהכיר חבר שאין רגילים לראותו ממרחק של ארבע אמות, עדיין יש ספק אימתי בדיוק זמן זה. למעשה מקובל להורות שהוא סביב 50 דקות לפני

'הנץ-החמה'. ועיין בהערה על זמנו המדויק.[2][2]. בספרי ההלכה האחרונים נזכרו כמה דעות, אימתי הוא זמן 'משיכיר': ביחו"ד ב, ח - 66 דקות לפני הנץ, לכה"ח יח, יח - 60, ובירושלים נהגו 55-50 דקות לפני הנץ, ובכמה מקומות בבני ברק 45 דקות לפני הנץ. למעשה בספרים רבים כתבו שהוא כ- 50 דקות לפני הנץ. וכ"כ בתפילה כהלכתה ג, ד, ואש"י יח, א. אלא שכבר למדנו שיש שינויים בין עונות השנה, וקשה שהתעלמו מההבדלים הללו. ואולי חלק מהפוסקים שכתבו זמנים שונים לא נחלקו כלל, וכל אחד מדד בתקופה אחרת בשנה. ועיין ב'הזמנים-בהלכה' כג, ו.ולפי תצפיות שונות, יש שהכירו כשהחמה הגיעה ל- 12 מעלות מתחת לאופק, ויש שהכירו ב- 11 מעלות, ויש שהכירו רק ב- 10 מעלות מתחת לאופק. למעשה נראה לחשב לפי מצב החמה כשהיא מגיעה ל- 11 מעלות מתחת לאופק. והוא בימי ניסן ותשרי 48 דקות לפני הנץ, ובשיא החורף (22/12) 52.5 לפני הנץ, ובשיא הקיץ (22/6) 58 דקות לפני הנץ. הרי שרוב השנה הוא סביב 50 דקות. ומ"מ לכתחילה טוב לאחר את זמן 'משיכיר' בעוד כחמש דקות, ובשעת הדחק אפשר להקדים בכחמש דקות.עוד יש להוסיף, כי בעבר, כשלא היו שעונים, בוודאי הלכו לפי הראייה, ואם היה יום מעונן איחרו כדי לצאת מהספק. אולם אחר שיש לנו שעונים, כתב בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב קסב, שהולכים לפי השעון.יש לציין כי לדעת רוה"פ זמן משיכיר את חבירו וזמן משיכיר בין תכלת ללבן הוא אותו הזמן, וכ"כ במ"ב נח, ב.

ג - זמן קריאת שמע

זמן קריאת שמע של שחרית נלמד מהכתוב: "ובקומך", כלומר בשעה שבני אדם רגילים לקום משנתם. וכיוון שיש אנשים שמקדימים לקום ב'עמוד-השחר' (כ- 72 דקות לפני הנץ),1 מן התורה הוא נחשב זמן קימה, ואפשר לקרוא בו קריאת שמע. והטעם, שנאמר 'בקומך' לשון יחיד, משמע אפילו בעת שיחידים קמים משנתם הוא זמן קריאת שמע. אבל מי שקורא לפני כן קריאת שמע, לא יצא ידי חובתו, הואיל וקרא לפני שהגיע זמן קימה.

וחכמים עשו סייג למצווה, ותקנו שלא יקראו לכתחילה קריאת שמע אלא בשעה שיותר אנשים רגילים לקום ממטתם, שהיא שעה שכבר יש יותר אור על הארץ, עד שיכול אדם להכיר את חבירו ממרחק של ארבע אמות (שו"ע נח, א), שהוא זמן 'משיכיר' (כ- 50 דקות לפני הנץ בימי ניסן).2

בשעת הדחק, כשאדם אנוס ואינו יכול לקרוא קריאת שמע אחר זמן 'משיכיר', יכול לקרוא את שמע משיעלה 'עמוד-השחר'. וכן בדיעבד, אם טעה וקרא את שמע באותה

שעה - יצא ידי חובתו. אלא שיש בזה הבדל: אם סיבת הקדמתו נבעה מאונס, אפילו אם נאלץ לעשות זאת בכל יום, יצא ידי חובתו; אבל אם הקדים לקרוא מחמת טעות, יצא ידי חובתו רק אם טעותו אירעה באקראי, היינו אחת לחודש. אבל אם טעה בזה יותר, קנסוהו חכמים שלא יצא, ועליו לחזור ולקוראה אחר 'משיכיר' (שו"ע נח, ג-ד, מ"ב נח, יט).

ונמשך זמנה עד סוף שלוש שעות של היום, שכן יש אנשים כדוגמת בני מלכים שרגילים לאחר בשנתם עד שלוש שעות, נמצא שעד סוף שלוש שעות הוא זמן 'בקומך' (ויבואר בהמשך בהלכות: י, יא).

והזמן המשובח ביותר לקריאת שמע הוא כ'ותיקין', היינו מעט לפני 'הנץ-החמה'.[3]

[3]. לדעת רוב הפוסקים, זמן ק"ש משיכיר ועד שלוש שעות, והזמן המובחר כותיקין, וכך דעת תר"י, תוס', הרא"ש, הרשב"א, וכן נפסק בטור ושו"ע או"ח נח, א. וכך כתבתי למעלה. אמנם יש דעות נוספות: לדעת ר"ח ור"ת זמן ק"ש מאחרי הנץ ועד סוף שלוש שעות, ואף הנוהגים כותיקין לדעתם אינם עושים כהלכה, כי קוראים ק"ש מעט לפני הנץ. ונראה שגם לדעתם בשעת הדחק אפשר לקרוא ק"ש לפני הנץ (ורק לשיטת המאור אין יוצאים ידי ק"ש לפני הנץ). למעשה אין מתחשבים בדעתם להלכה. ודעת הרי"ף והרמב"ם שעיקר זמן ק"ש כותיקין, היינו מעט קודם הנץ, ואם לא קרא בותיקין יכול לקרוא עד שלוש שעות. והזמן שלפני כן כשר בשעת הדחק. ועיין בב"י שם, ובבירור הלכה לברכות ח, ב ציון ב-ג; ושם ט, ב, ציון א; ושם י, ב, ציון ד. בהלכות ז ח יבואר עד כמה ניתן למעשה להקדים את תפילת שחרית. (לכס"מ להל' ק"ש א, יג, זמן ק"ש מהתורה נמשך כל היום, כי בקומך הוא כל זמן שרגילים להיות ערים, ומדברי חכמים עד שלוש שעות, כדי להצמידה ולהקדימה לתפילת שחרית. ולא נתקבלו דבריו, אלא הספק בשלוש שעות נחשב ספק דאורייתא כמובא בהלכה יא).

ד - זמן תפילה

אנשי כנסת הגדולה תקנו להתפלל בכל יום שלוש תפילות, וקבעו זמנם כנגד התמידים. תמיד של שחר היה קרב משעה שעלה 'עמוד-השחר', ולפי זה גם זמן תפילת שחרית היה צריך להיות לכתחילה מ'עמוד-השחר'. אלא שאמרו חכמים שראוי להתפלל אחר 'הנץ-החמה', שנאמר (תהלים עב, ה): "יִירָאוּךָ עִם שֶׁמֶשׁ" (ברכות ט, ב). ואם התפלל משעלה 'עמוד-השחר' יצא, מפני שהתפלל בזמן הכשר להקרבת התמיד של שחר (שו"ע פט, א).

והזמן המשובח ביותר לתפילה הוא כ'ותיקין', שהיו מתפללים עמידה ב'הנץ-החמה'.[4][4]. עיין בב"י פט, א, ובשו"ע הרב פט, ב, ובבירור הלכה כו, א, ציון ח. לסיכום, ישנן שלוש שיטות עיקריות: א) לרמב"ם ור"ח, עיקר תקנת התפילה מהנץ ועד ארבע שעות, ורק בדיעבד אפשר להתפלל מעמוד השחר, וכך נפסק בשו"ע פט, א, ומ"ב ד. ב) לרא"ש מה שלמדו מהגמ' הוא שזמן ותיקין הוא המובחר, שנאמר: "ייראוך עם שמש", אבל הזמן שלפני הנץ והזמן שאחר הנץ עד ארבע שעות שווה, שכל הזמן הכשר להקרבת התמיד כשר לתפילת שחרית. (לפי הפמ"ג דעת הרא"ש שבעמוד השחר אפשר להתפלל רק בשעת הדחק, ואילו משהאיר המזרח אפשר להתפלל לכתחילה, מפני שכך היה בתמיד שעיקר זמנו מעמוד השחר, אבל תקנו להמתין מלהקריבו עד שיאיר המזרח, כדי שלא יבואו לידי טעות, וכן דעת הפר"ח למעשה. ובמ"ב ובאו"ה פט, א, באר שיש מחלוקת מהו עמוד השחר, אור ראשון או האיר המזרח, וכתב להחמיר). ג) לרבנו ירוחם, מעמוד השחר ועד משכיר הוא זמן תפילה בדיעבד, ומשכיר ועד הנץ - לכתחילה, כמו הזמן שאחר הנץ. (יש שהבינו מרש"י ל, א, ומראב"ן, שבשעת הדחק אפשר להתפלל שחרית אף לפני עמוד השחר, ולא נתקבלה דעתם אף בשעת הדחק).

ונמשך זמנה עד סוף ארבע שעות, שכן זמן הקרבת תמיד של שחר לדעת רבי יהודה עד סוף ארבע שעות. ואף שלדעת חכמים זמן הקרבת התמיד נמשך עד חצות היום, הלכה כרבי יהודה, מפני שבמסכת עדויות, שכל משניותיה נבחרו להלכה, מובאת דעתו של רבי יהודה. לפיכך זמן תפילת שחרית עד סוף ארבע שעות (ברכות כז, א). ואע"פ כן לא נדחו לגמרי דברי חכמים, ואם עברו ארבע שעות ועדיין לא התפלל שחרית, יכול בדיעבד להתפלל עד חצות. ואע"פ ששכר תפילה בזמנה אין לו, מכל מקום שכר תפילה יש לו (כפי שיתבאר בהמשך בהלכה יא).

ה - תפילת 'ותיקין' ב'הנץ החמה'

הזמן המשובח ביותר לקריאת שמע ולתפילה הוא כ'ותיקין', שהיו קוראים את שמע מעט לפני 'הנץ-החמה', ומתחילים להתפלל ב'הנץ-החמה'. והטעם לכך, שהמתפלל מאוחר נגרר אחרי טבע העולם, ורק אחר שהשמש כבר זרחה, והחיים מתחילים לפעום במלא שאונם, הוא מתעורר ונוכח שה' הוא האלקים ומקבל על עצמו עול מלכות שמים ומתפלל. אבל ה'ותיקין' מקדימים ומובילים את הטבע, ועוד לפני שהשמש זורחת והטבע מתגלה במלא יופיו והדרו, הם מקבלים על עצמם מתוך אמונה שלימה עול מלכות שמים, ותיכף כשהשמש זורחת והיום מתחיל, הם עומדים בתפילה וממשיכים שפע ברכה לעולם.[5][5]. מהגמ' ברכות ט, ב, משמע שעיקר 'ותיקין' הוא לצורך

התפילה שתהיה עם 'הנץ'. וכך משמע מהרבה ראשונים ואחרונים. אמנם מהמשנה בברכות כב, ב, משמע שיש עניין לקרוא את שמע לפני 'הנץ'. הרי שמעלת הותיקין היא משני צדדים, ק"ש ותפילה. ואכן יש שהקפידו שאף כשאינם יכולים להתפלל בותיקין, לפחות יקראו ק"ש לפני 'הנץ', כמובא בשו"ע הרב נח, ד, ואפילו שעדיין לא הניחו תפילין. ובכה"ח נח, ח כתב, שאם לא הניח תפילין לא יקרא לפני 'הנץ'. ודין זה תלוי גם במחלוקת שבסי' מו, ט - לב"י ולרמ"א אפשר לכתחילה לצאת בק"ש בלא ברכותיה, ולרא"ה ולגר"א הוא בדיעבד.

ואמרו חכמים, שכל הסומך גאולה לתפילה כ'ותיקין' אינו ניזוק כל היום כולו (ברכות ט, ב, ותוס' שם).

אבל מי שיודע שאם יקום להתפלל כ'ותיקין' יהיה עייף ולא יוכל ללמוד או לעבוד כראוי, מוטב שיתפלל אחר כך. וכיום שנשתנו סדרי החיים, ופעילויות חשובות מתקיימות בלילה, כדוגמת שיעורי תורה וחתונות, לרוב האנשים יותר טוב להוסיף לישון בבוקר, ולהתפלל אחר זמן 'ותיקין'.

ו - זמן 'ותיקין' ו'הנץ' המדויק

'הנץ-החמה' הוא עת זריחת החמה, ואף שלכאורה הגדרה זו פשוטה וברורה, בפועל אין הדבר כן.

ראשית, משך עליית החמה, מהשנייה שרואים את הקצה הראשון של החמה ועד שהיא נראית כולה, כשתי דקות וחצי. ונחלקו הפוסקים מתי הוא בדיוק זמן הנץ החמה: לדעת רוב הפוסקים זמן 'הנץ' מיד כשהחלק הראשון של השמש נראה, ואז צריך להתחיל את תפילת עמידה של 'ותיקין'. ויש אומרים ש'הנץ' הוא בגמר עליית החמה, ויש אומרים שהוא נמשך בכל שתי הדקות וחצי של עלייתה, ויש אומרים שהוא נמשך עוד כמה דקות, כל זמן שקרני השמש עדיין אדומות. למעשה, משתדלים לכוון את תחילת תפילת ה'ותיקין' לעת תחילת עליית החמה, אבל אין מדקדקים בזה יותר מידי, מפני שמתחשבים גם בדעות האחרות.[6][6]. לדעת רוה"פ הנץ הוא תחילת זריחת החמה, וכ"כ בבאו"ה נח, א, ד"ה 'כמו', וכ"כ בהלכה ברורה (יוסף) נח, ז. ובאיש מצליח כתב שהוא סוף עליית השמש (ועיין ילקוט יוסף פט, ג), ולדעת המאור הוא כל משך עליית החמה. וי"א שגם מעט אח"כ, כל שהשמש סמוכה לארץ, עדיין הוא "ייראוך עם שמש" ועת דמדומי חמה, וכך משמע מהרמב"ם בתשובה רנה. (עיין הזמנים בהלכה כד, ג-ד). עוד ספק התעורר, האם מתחשבים בהרים שבמזרח המסתירים את זריחת השמש או שהולכים לפי הזריחה האסטרונומית (באופק ישר). ברור שהנמצא מתחת לצוק או

בניין גבוה שמסתיר ממנו את המזרח, לא יכול לטעון שהזריחה לגביו היא בזמן שהוא עצמו יראה את השמש, כי אז הזריחה שלו עלולה להיות לקראת הצהרים. השאלה היא, מה הדין, למשל, בירושלים העתיקה שהר הזיתים מסתיר לה את האופק במזרח, ועקב כך החמה נראית מספר דקות מאוחר יותר. ואף לעומדים על הר הזיתים, הרי מואב מסתירים את תחילת הזריחה. יש אומרים שזמן 'הנץ-החמה' הוא רק כאשר רואים בפועל את החמה, היינו אחר שתראה מעל הר הזיתים. ויש אומרים שאין להתחשב בהר קרוב כדוגמת הר הזיתים, הואיל ואפשר ללכת אליו ברגל, אבל בהרי מואב הרחוקים צריך להתחשב. ההבדל בין שתי הדעות מסתכם בדקות ספורות.

ויש אומרים שאין מתחשבים כלל בהרים שבמזרח, אלא מחשבים את הזריחה לפי אופק ישר, כלומר על פי הזמן שהיה אפשר לראות את זריחת החמה אילו לא היו שם הרים. ישנן כיום תוכנות מחשב המאפשרות לחשב בכל מקום ומקום את זמן הזריחה האסטרונומי המדויק תוך התעלמות מההרים שבמזרח, ורבים נוהגים לקבוע על פי חישוב זה את זמן הזריחה.[7][7]. בספר דברי יוסף כתב שהדין תלוי בהראות החמה בפועל, ולכן צריך להתחשב גם בהסתרת הר הזיתים. ואילו לדעת מהרי"ל דיסקין שהובאה בספר נברשת, אין מתחשבים בהסתרת הר הזיתים, הואיל והוא קרוב פחות ממהלך יום אחד, אבל מתחשבים בהסתרת הרי מואב (אמנם לעניין שבת בנוגע לשקיעה, לא הכריע). עוד נסתפקו בעיר שיש בה הרים, האם הולכים בכל שכונה ושכונה לפי גובהה או שהולכים אחר השכונה הגבוהה שבעיר, שבה השמש נראית ראשונה. והמנהג לילך אחר השכונה הגבוהה. ושוב התעורר ספק, אם בנו בעיר גורד שחקים, וקרני השמש הראשונות מנצנצות בראשו דקה לפני שיראו את הזריחה על הקרקע, לפי מה הולכים. וכן אם העיר גדולה מאוד, האם גם אז הולכים אחר המקום הגבוה שבה או שמחמת גודלה מוגדר כל איזור לעצמו. ועיין בספר הזמנים בהלכה פרק ז שהזכיר את הדעות והספקות הללו. גם לשיטה שמחשבים את הזריחה והשקיעה באופק ישר, יש ספק לפי איזה גובה מחשבים. משום שככל שהמקום גבוה יותר, כך ניתן לראות את השמש בזריחה מוקדם יותר, ובשקיעה מאוחר יותר. למשל, בגובה של 800 מטר מעל פני הים ממשיכים לראות את השמש בשקיעה כ- 4.6 דקות מאוחר מאשר בגובה פני הים, ובזריחה כ- 4.6 דקות מוקדם. ואכן שיטה זו מתחלקת לשלוש שיטות. יש אומרים שהולכים לפי הזריחה באופק ישר לפי גובה המקום. ועדיין יש ספק מה הדין בעיר שיש בה הרים ועמקים, האם הולכים בכל מקום ומקום לגופו או אחר המקום הגבוה שבעיר. ודעת שו"ע הרב שהולכים בכל המקומות לפי הזריחה בגובה

של שמונה מאות מטר מעל פני הים, כמו גובה ירושלים. וכ"כ באג"מ או"ח א, צז. (כלומר גם כשהמתפללים נמצאים במקום שטוח שבגובה פני הים, תהיה שעת הנץ שלהם 4.6 דקות לפני שיוכלו לראות בפועל את השמש). ויש מי שאומר שהולכים אחר הזריחה האסטרונומית בלא להתחשב כלל בהרים, אלא כפי שהיתה נראית בגובה פני הים (שמכסים את רוב העולם) בלא הרים, וכ"כ הרא"ז מלצר. ועיין על כל זה בזמנים בהלכה פרק ז. בתוכנת 'חזון שמים', ניתן לקבל את זמן הזריחה האסטרונומי המדויק בכל מקום ובכל יום, לפי קווי אורך ורוחב וגובה המקום. וכיוון שהתוצאה בתוכנה שכזו מדויקת מכל החישובים שנעשו על ידי תצפיות, רבים נוהגים לחשב באופן זה את זמן הזריחה. וכן נראה למעשה לכל המתגוררים בגב ההר, שאינם צריכים להתחשב בהרים ובגאיות שממזרח להם, שאם יתחשבו בהם יצטרכו לחשב לכל בית זמן אחר, לפי גובהו ולפי ההרים המסתירים ממנו את המזרח בכל עונה לפי מקום עליית השמש. ולכן יש לילך לפי האופק האסטרונומי, על פי המקום הגבוה שבאיזור. ואמנם בעבר, כשחיו בסביבה פתוחה, הזריחה היתה מוחשית, והעיקר היה תלוי בראייה ממש. אולם כיום כשרוב האנשים מצויים בין בניינים, ואינם רואים את הנץ, ומנגד שיטות החישוב נעשו קלות, מבחינתנו הזריחה היא לפי האופק האסטרונומי, ובאותה שעה רואים גם את קרני השמש במקומות הגבוהים שבאיזור. אמנם כשיש בצד מזרח של אותו מקום רכס של הרים רחוקים המכסים בשווה את כל המזרח, כמו למשל בשפלת החוף, והם מעכבים את ראיית השמש מכל האיזור במספר דקות, נראה לענ"ד שצריך להתחשב בהם ולאחר את זמן הנץ. (וזמן 'משיכיר' תלוי באור, עפ"י המבואר בהערה 2, כשהשמש נמצאת 11 מעלות מתחת לאופק האסטרונומי, ואין לו כל זיקה לנץ הנראה).

ז - עד כמה אפשר להקדים את התפילה

לכתחילה לא יתפלל אדם לפני 'ותיקין', מפני שלדעת כמה פוסקים, זמן התפילה לכתחילה הוא מ'הנץ-החמה' ועד ארבע שעות, והמובחר ביותר הוא כמובן מיד בתחילת הזמן כ'ותיקין'. נמצא אם כן, שאדם שתפילתו אורכת כעשרים וחמש דקות מתחילתה עד עמידה, הזמן המוקדם להתחלת התפילה הוא עשרים וחמש דקות לפני הזריחה.

ומי שנאלץ להקדים לצאת לדרכו או למלאכתו, רשאי להתחיל את תפילתו משעה שיכיר את חברו ממרחק ארבע אמות, שאז כבר התפשט מעט אור על הארץ, ואז הוא הזמן הכשר לקריאת שמע ולמצוות ציצית ותפילין. וכבר למדנו שזמן 'משיכיר' הוא כחמישים דקות לפני 'הנץ' (עיין בהערה 2).

ומי שצריך להקדים יותר את תפילתו, יתחיל להתפלל עד סיום פסוקי דזמרה בלי טלית ותפילין, וכשיסיים את ברכת "ישתבח" ימתין לזמן 'משיכיר', ואז יתעטף בטלית ויניח תפילין, וימשיך בתפילתו.[8][8]. לכתחילה אין להתפלל לפני ותיקין, מפני שלדעת רוב הפוסקים, וביניהם הרמב"ם ושו"ע, הזמן שמעמוד השחר ועד הנץ כשר רק בדיעבד לתפילה, כמבואר בהערה 4. וגם מצד ק"ש, לדעת מקצת הפוסקים (רמב"ם ור"ת), הזמן משיכיר ועד הנץ הוא בדיעבד, ואמנם לרוב הפוסקים הוא לכתחילה לגבי ק"ש, אבל כיוון שסומכים ק"ש לתפילה, ממילא אין להתפלל לכתחילה לפני ותיקין.בשעת הצורך, אפשר להתפלל 'משיכיר', שאז הוא תחילת זמן ק"ש לרוה"פ, וכן נפסק בשו"ע נח, א, ונתבאר לעיל בהערה 3. ואז הוא תחילת זמן ציצית ותפילין כמבואר בשו"ע או"ח יח, ג; ל, א. ואפשר לסיים פסוד"ז וישתבח לפני כן, וכשיגיע זמן 'משיכיר' יתעטף בציצית ויניח תפילין, כמובא בבאו"ה נח, א, "זמן". אבל לא יקדים יותר, מפני שרק בשעת הדחק אפשר לומר ק"ש וברכותיה לפני 'משיכיר'. זמן 'משיכיר' נתבאר בהערה 2.

ח - עד כמה אפשר להקדים את התפילה בשעת הדחק

בשעת הדחק אפשר לומר את ברכות קריאת שמע משיעלה 'עמוד-השחר', שהוא 72 דקות לפני הזריחה (בימי ניסן ותשרי).1 אבל כל זמן שיש איזו אפשרות לומר את ברכות קריאת שמע אחר זמן 'משיכיר', אין לאומרם משיעלה 'עמוד-השחר'. למשל, היוצא לדרך, אם הוא יכול להתפלל תוך כדי הליכה או בישיבה (כשחבירו נוהג), עליו להמתין לזמן 'משיכיר', ויאמר את ברכות קריאת שמע ויתפלל שמונה עשרה תוך כדי הליכה או בישיבה.

ואם הוא יכול לומר את ברכות קריאת שמע בדרכו אחר זמן 'משיכיר', אבל אינו יכול להתפלל שמונה עשרה בדרכו, אזי יקדים להתפלל עמידה אחר 'עמוד-השחר', ואת ברכות קריאת שמע ואת שמע יאמר בדרכו, למרות שלא יסמוך גאולה לתפילה.[9][9]. בברכות ל, א, למדנו עד כמה אמירת ק"ש וברכותיה לפני 'משיכיר' היא רק לשעת הדחק, שכל זמן שאפשר לאומרם תוך כדי הליכה אחר 'משיכיר', חובה לעשות כן. ורק נותרה שאלה אימתי יתפלל. לדעת ר"ח ותוס' ועוד, יתפלל בעמידה בביתו לפני 'משיכיר', וכן נפסק בשו"ע פט, ח. ולדעת בה"ג, מוטב שיתפלל בהליכה כדי לסמוך גאולה לתפילה, ולמעשה כך נוהגים, כמבואר במ"ב פט, מב, וכה"ח נד. אבל כאשר הוא יכול לומר את ברכות ק"ש בדרכו אך אינו מסוגל להתפלל, כגון שהוא יודע על פה את ברכות ק"ש בלבד, או שהוא נוהג, ויודע בעצמו שיכול לומר תוך כדי נסיעה את ברכות ק"ש, אבל להתפלל אסור כשהוא נוהג (עיין בהמשך יז, טז), אזי ינהג כר"ח

ושו"ע, ויתפלל עמידה בביתו אחר עמוד השחר, וידחה את אמירת ברכות ק"ש לדרך כדי שיאמרם אחר זמן 'משיכיר'.

וכשאין אפשרות לומר את ברכות קריאת שמע בדרך, כגון שאינו יודע את ברכות קריאת שמע בעל פה, ואין לו אפשרות לקרוא בסידור תוך כדי הליכה או נסיעה, כיוון שהוא שעת הדחק, יכול להקדים את תפילתו. וכך יעשה: יאמר את ברכות השחר, קורבנות ופסוקי דזמרה לפני 'עמוד-השחר', וכשיעלה 'עמוד-השחר', יתעטף בטלית בלא ברכה, ויניח תפילין בלא ברכה, ויאמר את קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמידה. וכשיסיים את תפילת עמידה כבר יגיע זמן 'משיכיר', ואז ימשמש בציצית ובתפילין ויברך עליהם. ולמנהג אשכנזים גם את ברכת "יוצר המאורות" לא יאמר לפני זמן 'משיכיר', אלא ידחה את אמירתה עד אחר תפילת עמידה.[10][10]. בימי ניסן ותשרי עמוד השחר 72 דקות לפני הנץ (כשהחמה 16.1 מעלות מתחת לאופק), ובשיא החורף (22/12) - 78 דקות לפני הנץ, ובשיא הקיץ (22/6) - 88 דקות לפני הנץ. ועיין בהערה 1 מדוע כתבתי כשיטה זו. ולכל היותר אפשר להקל באור הראשון (כשהחמה 17.5 מעלות מתחת לאופק) כמבואר שם, ובלוחות רבים כתבו את זמן עמוד השחר בשעה שאין שום אור במזרח, וקשה מאוד לסמוך עליהם. ←בהערה 2 כתבתי את זמן 'משיכיר' שהוא כשהחמה 11 מעלות מתחת לאופק, והוא זמן ממוצע לפי הדעות והתצפיות השונות. אמנם כאן, בשעת הדחק, אם יוכל לומר ברכות ק"ש כחמש דקות לפני זמן זה, ויספיק על ידי כך להתפלל עמידה בביתו, עדיף שיעשה כך, מאשר שיתפלל אח"כ בהליכה.בשעת הדחק, אפשר להתחיל ברכות ק"ש מעמוד השחר, כמבואר בשו"ע נח, ג. ויכול לפני כן להתעטף בציצית ולהניח תפילין בלא ברכה, כמבואר לעניין ציצית בשו"ע יח, ג, ומ"ב י, ולעניין תפילין בשו"ע ל, ג, ומ"ב יא. ואמנם כתב בכה"ח ל, ח, עפ"י האר"י שלא יניח תפילין לפני עמוד השחר, וכן פרשת התמיד מבואר בשו"ע א, ו, ומז, יג, שאין לומר לפני עמוד השחר; וכן לגבי פסוד"ז לכה"ח פט, ז, לא יאמר לפני עמוד השחר. אלא שכבר למדנו שי"א שעמוד השחר הוא מעט לפני כן, וי"א 90 דקות לפני הנץ, וכ"כ בכה"ח פט, א, ובשעת הדחק לענייניים אלו שאין בהם ספק ברכה לבטלה - אפשר לסמוך על שיטה זו. לרבים מפוסקי אשכנז אין לומר את ברכת יוצר המאורות לפני 'משיכיר'. וכ"כ המ"א, הגר"ז נח, ו, מ"ב נח, יז. ומ"מ אם אמר יוצר המאורות לפני 'משיכיר', הואיל וכבר יצא לדעת השו"ע וכה"ח נח, יט, לא יחזור לאומרה אחר התפילה (באו"ה נח, ד, 'בלא').

ט - ותיקין ביחיד מול תפילה במניין

נחלקו האחרונים בשאלה, מה יותר מהודר: להתפלל 'ותיקין' ביחידות, או להתפלל במניין לאחר זמן 'ותיקין'. יש אומרים שהואיל ושבחו חכמים את המתפלל ב'ותיקין', ואמרו שאינו ניזוק כל אותו היום, מוטב להתפלל 'ותיקין' ביחידות. ויש אומרים שעדיף להתפלל במניין, שהתפילה במניין בוודאי נשמעת. ובנוסף לכך, יש ספקות אימתי הוא זמן 'ותיקין' המדויק (כמבואר בהלכה ו), ואין ראוי שספק 'ותיקין' ידחה תפילה במניין. ונוהגים להורות שהתפילה במניין עדיפה. אמנם מי שרגיל בכל יום להתפלל 'ותיקין' במניין, ויום אחד אין לו מניין, רשאי להתפלל באותו היום 'ותיקין' ביחידות, כדי שלא לשנות ממנהגו.[11][11]. למהר"י שוארץ עדיף להתפלל ותיקין, ולר"ש קלוגר בהאלף לך שלמה מז, עדיף להתפלל במניין. ועיין ביבי"א או"ח ח"א, ד, ט, שתלה הדין בכוונה, אם מכוון היטב - יתפלל בותיקין, ואם אינו מכוון - מוטב שיתפלל במניין. ובשו"ת פרי יצחק ב כתב, שהואיל ויש לנו ספקות אימתי ותיקין (כמבואר בהלכה ו), לפיכך עדיף להתפלל במניין מאשר בספק ותיקין. וכן נהוג להורות. אלא שהואיל ויש חולקים, יחיד הרוצה מפעם לפעם להתפלל בותיקין רשאי לסמוך על דעתם.ובבאו"ה נח, א, כתב שהזהירים להתפלל בכל יום ותיקין במניין, רשאים כשאין להם מניין להתפלל ביחידות. ובאר בהליכות שלמה ה, יז, מפני שיש להם כעין נדר גם על התפילה בותיקין וגם על התפילה במניין, ולכן רשאים לבחור כיצד לנהוג. עי"ש.

ומי שעומדות בפניו שתי אפשרויות, להתפלל במניין לפני הנץ, שהוא זמן תפילה בדיעבד; או להתפלל ביחיד אח"כ ב'ותיקין'. לדעת רבים מוטב שיתפלל ביחיד ב'ותיקין', ויש אומרים שמוטב להתפלל במניין לפני הנץ, ובלבד שיתחיל ברכות קריאת שמע אחר 'משיכיר'. ויש לשאול בזה שאלת חכם. ואם מפני שכמה מהמתפללים יחליטו להתפלל ב'ותיקין' ביחידות יתבטל המניין הקבוע - מוטב שכולם יתפללו במניין לפני הנץ.[12][12]. למדנו בהלכה ד והערה 4, שלרוב הפוסקים, וכך נפסק בשו"ע פט, א, ומ"ב ד, הזמן שלפני הנץ כשר רק בדיעבד לתפילה. בנוסף לכך למדנו בהערה הקודמת שיש אומרים שאפילו כאשר התפילה במניין נעשית אחר הנץ, בכל זאת עדיף להתפלל בותיקין. לפיכך יוצא שלרוב הפוסקים מוטב להתפלל בותיקין ביחיד, ולא לפני הזמן במניין. וכ"כ אבני ישפה יד, א, ובילקוט יוסף פט, יד. אמנם למדנו שלרא"ש ולרבנו ירוחם זמן תפילה לכתחילה "משיכיר", ובמ"ב פט, א, כתב לגבי הניעורים בליל שבועות שיכולים להתפלל במניין לפני הנץ. ובישכיל עבדי ח"ה או"ח י, ד, ובאור לציון ח"ב ז, ד, כתבו שעדיף להתפלל במניין לפני הנץ, שזהו מקרה של שעת הדחק,

כי לא יהיה לו אח"כ מניין. וכן דעת החזו"א (הובא באש"י יג, ו). ונלענ"ד שכדרך לרבים עדיף לשמור על התפילה במניין, שהתפילה במניין מתקבלת, וכח הציבור גדול לשמור על קביעות התפילה, ורק הרוצה מתוך חסידות להתפלל בותיקין יתכן שעדיף לו להתפלל בותיקין, אבל בסתם, מוטב להתפלל במניין לפני הנץ. וק"ו בישוב קטן, שמקצת המתפללים צריכים לצאת מוקדם לעבודתם, ואחר הנץ אין באפשרותם לקיים מניין, שזוהי שעת הדחק ועליהם לקבוע את המניין לפני הנץ. ואף היחידים שיכולים להתפלל אח"כ ראוי שישתתפו בו. (אמנם אם ירצו לקום מוקדם ולהשלים להם מניין ולענות לקדיש וקדושה, ואח"כ יתפללו ביחידות ותיקין - רשאים).

י - השעות הזמניות ודיניהן

זמן קריאת שמע נמשך עד סוף שלוש שעות של היום, וזמן התפילה נמשך עד סוף ארבע שעות. והכוונה לשעות זמניות. כלומר, מחלקים את היום לשנים עשר חלקים, וכל חלק נקרא 'שעה-זמנית'. בקיץ שהימים ארוכים - השעות ארוכות, ובחורף שהימים קצרים - השעות קצרות.

השאלה מאימתי מתחילים לחשב את היום. לפי חשבון ה'מגן-אברהם', שעות היום הן שעות האור, כלומר החישוב הוא מ'עמוד-השחר' ועד חשכה גמורה. ואילו לדעת הגר"א החישוב הוא לפי השעות שהשמש נראית, כלומר, מזריחת החמה ועד שקיעתה.[13] [13]. הסוברים שמחשבים מעמוד השחר הם: תרומת הדשן, הב"ח, א"ר. וכן משמע מכמה ראשונים, וביניהם רש"י, תוס', רמב"ן ורשב"א (עיין הזמנים בהלכה יג, ב). אמנם ה'מגן-אברהם' עצמו (רלג, ג; תמג, ג) הסתפק אם החשבון מעמוד השחר או מהנץ, אך כיוון שק"ש היא מצווה מהתורה פסק להחמיר (נח, א), ונקרא החישוב על שמו.לעומתם, בשיטת הגר"א עומדים ר"ח, רס"ג, רב האי גאון, הרמב"ם, תר"י ועוד; ומהאחרונים - הלבוש, תוספות יו"ט, הגר"ז, וכן דעת רוה"פ (ועיין שם יג, ז-ט). וטעם הגר"א (באור הגר"א תנט, שנות אליהו ריש ברכות), מפני שמשמע שהיום והלילה שווים, ועל כן עשרים וארבע שעות היממה מתחלקות לשתים עשרה ביום ושתים עשרה בלילה, ובחישוב כלל השנה, שעות היום והלילה שוות. וזה יתכן רק אם יחשבו את היום לפי השמש, שאז הימים והלילות של כלל השנה יהיו שווים. מה שאין כן אם יחשבו מעמוד השחר ועד חשכה, שאז יהיו הימים ארוכים ביותר משעתיים מהלילות. ההבדל בין 'עמוד-השחר' לזריחת החמה הוא כ- 72 דקות בימי ניסן ותשרי. כלומר, לפי שיטת ה'מגן-אברהם' מתחילים לחשב את שלוש השעות של זמן קריאת שמע 72 דקות לפני שיטת הגר"א. ולכן סוף זמן קריאת שמע ותפילה לפי ה'מגן-אברהם' מוקדם יותר.

אלא שהוא אינו מוקדם ב- 72 דקות, מפני שכל שעה לפי ה'מגן-אברהם' ארוכה יותר, וכך יוצא שבסוף שש שעות מגיעים לפי שני החישובים לחצות היום (ועיין בהערה 14).

יא - הלכה למעשה בסוף זמן ק"ש ותפילה

זמן קריאת שמע נמשך עד סוף שלוש שעות של היום, שעד אז עוד ישנם אנשים שקמים משנתם, והרי הוא מקיים את[14][14]. יש שחישבו את שעות היום לפי שיטת המ"א, מעמוד השחר ועד צאת שלושה כוכבים, ואזי יצא שלפני הזריחה מוסיפים 72 דקות, ואילו אחר השקיעה רק 18 דקות או 13.5 דקות (מאמ"ר רלג, ג; בן איש חי ש"ר ויקהל ד, דברי יוסף). אלא שקשה עליהם, שיוצא לפי חשבונם שחצות היום הוא לפני שהחמה מגיעה לאמצע הרקיע, וכך יצא להם סוף זמן ק"ש למ"א מוקדם מכפי האמת. והרב טיקוצ'ינסקי, עפ"י גדולי ירושלים, תיקן וחישב את הזמן שאחר השקיעה כשווה לזמן שלפני הזריחה. שאם עמוד השחר קודם לנץ החמה ב- 72 דקות, אף אחר השקיעה מוסיפים 72 דקות. וכך לעולם שש השעות הראשונות של היום מסתיימות בחצות היום, הן לפי זמן מ"א והן לפי זמן הגר"א. לפי זה, ניתן לחשב בקלות את ההפרש בין סוף הזמן למ"א לסוף הזמן לגר"א. תחילה יש לחשב את הזמן שבין עמוד השחר לנץ החמה, ולחלקו לשש שעות. למשל לפי החישוב בימי ניסן ותשרי, שעמוד השחר מוקדם ב- 72 דקות להנץ, יוצא שכל שעה לפי המ"א ארוכה ב- 12 דקות, ואם כן ההפרש ביניהם אחר שלוש שעות מצטמצם ב- 36 דקות, כלומר סוף זמן ק"ש למ"א מוקדם ב- 36 דקות מזמן הגר"א. וסוף זמן תפילה מוקדם לפי המ"א ב- 24 דקות. אולם כפי שלמדנו בהערה 1 על השינויים בזמן עמוד השחר לפי עונות השנה, יוצא כי בשיא החורף זמן ק"ש למ"א מוקדם ב- 39 דקות. ובשיא הקיץ הוא מוקדם ב- 44 דקות מזמן הגר"א.וכיוון שמדובר בספק דאורייתא, נראה שנכון לחשב לפי מצב השמש ב- 17.5 מעלות מתחת לאופק, שאז נראה האור הראשון, ויש סוברים שזהו עמוד השחר, כמבואר בהערה 1. לפי זה בימי ניסן ותשרי עמוד השחר מוקדם ב- 78 דקות מהנץ, וזמן ק"ש של המ"א מוקדם ב- 39 דקות לפני זמן הגר"א. ובשיא החורף הוא מוקדם ב- 42.5, ובשיא הקיץ ב- 48 דקות. ובלוחות רבים, מחשבים לפי מצב השמש 19.75 מתחת לאופק, ואזי זמן המ"א מוקדם בכ- 45 דקות בניסן וב- 56 דקות בשיא הקיץ. אלא שכבר כתבתי בהערה 1, שקשה מאוד על שיטה זו, כי באותה שעה אין רואים שום אור במזרח. ויש שבנוסף לכך שמחשבים 90 דקות לפני הנץ, אחר השקיעה מחשבים רק 18 דקות, ויוצא להם שזמן מ"א מוקדם מזמן הגר"א בשעה ויותר. וכבר כתבתי שקשה מאוד על דעה זו.המצווה לקרוא 'בקומך' - בשעה שבני אדם קמים משנתם. ואע"פ שרוב הפוסקים נוטים לדעת

הגר"א, בקריאת שמע שזמנה מן התורה נכון להחמיר כדעת ה'מגן-אברהם', כפי הכלל "ספיקא דאורייתא לחומרא". אמנם יש נוהגים לכתחילה כשיטת הגר"א, ואין למחות בידם.

ואף שזמן קריאת שמע עד סוף שלוש שעות בלבד, אם עברה השעה השלישית ולא קראה, יקראנה עם ברכותיה כל שעה רביעית, ויהיה לו שכר על קריאתה כקורא בתורה (שו"ע נח, ו).

וזמן תפילת שחרית וברכות קריאת שמע נמשך עד סוף ארבע שעות, שכן קבעו חכמים את זמנה כנגד הקרבת התמיד שהיה קרב עד סוף שעה רביעית. וכיוון שחיובן מדברי חכמים, הלכה כמיקל, ואפשר להתאחר ולסמוך על שיטת הגר"א. ואע"פ כן לכתחילה זריזים מקדימים למצוות וטוב להקדים ולהתפלל כשיטת ה'מגן-אברהם' (מ"ב נח, ד).[15][15]. יש שרצו לומר שמנהג אשכנזים כגר"א וספרדים כמ"א, ואכן החיד"א כתב שנהגו כמ"א, ולעומת זאת כתב באג"מ או"ח א, כד, שנהגו בליטא כגר"א גם לעניין ק"ש. אולם כתב בילקוט יוסף נח, ג; פט, ו, שאין מנהג הספרדים דווקא כמ"א. ולעומת זאת באשכנז רבים החמירו לכתחילה בק"ש כמ"א (מ"ב נח, ד, עוד עיין בתפילה כהלכתה ג, יח).

ואם עברו ארבע שעות ולא אמר את ברכות קריאת שמע ולא התפלל, לגבי התפילה מוסכם שאפשר להתפלל עד חצות היום. ואף שהלכה כדברי רבי יהודה שזמן תפילת שחרית עד סוף ארבע שעות, ולא כדעת חכמים שסוברים שזמנה עד חצות, מכל מקום גם רבי יהודה מודה, שאם לא התפלל עד סוף ארבע שעות, יכול בדיעבד להשלים את תפילתו עד חצות היום. ואף שאין לו שכר כתפילה בזמנה, שכר תפילה יש לו, אבל אחר חצות לא יתפלל שחרית (ברכות כז, א; שו"ע או"ח פט, א).[16][16]. ההסבר שזמן שחרית בדיעבד עד חצות מובא בב"י, וכך דעת רוה"פ. אולם יש מפרשים שאין ר' יהודה מודה כלל לחכמים, ואחר ארבע שעות הוא זמן של תפילת תשלומין, ואם כן, מי שבמזיד לא התפלל עד ארבע שעות, אינו יכול להתפלל תשלומין, וכן דעת ראב"ן, פר"ח והגר"א. ובמ"ב פט, ו, חשש לדעה זו, ולכן כתב שהמזיד ולא התפלל עד סוף ד' שעות, יתפלל עד חצות בתורת נדבה. (הרשב"א החמיר יותר וכתב בתשובה שאחר ארבע שעות אין להתפלל כלל). ועיין בבירור הלכה ברכות כו, א (ח-ט). לגבי החצי שעה שאחר חצות, עיין בירור הלכה ריש פרק ד' בברכות. ואין להתפלל אז שחרית כדברי הב"י והרמ"א פט, א. אלא שהואיל ויש סוברים שאפשר עדיין להתפלל אז שחרית, אם טעה והתפלל, שוב לא יחזור ויתפלל אחר מנחה תשלומי שחרית (מ"ב פט, ז).

ולגבי ברכות קריאת שמע נחלקו הפוסקים. לדעת ה'שולחן-ערוך' (נח, ו) ורוב הפוסקים, רק לגבי תפילה הקילו שאפשר להשלימה עד חצות, מפני שכעקרון רשאי אדם להתפלל בכל עת תפילת שמונה עשרה כתפילת נדבה, לפיכך בכל מצב של ספק אפשר להתפלל. אבל את ברכות קריאת שמע אי אפשר לומר בנדבה, ולכן מי שאיחר ולא אמרן עד סוף ארבע שעות - הפסידן. ולדעת בעל ה'משנה-ברורה', אם מחמת אונס לא אמרן עד סוף ארבע שעות, רשאי להשלימן עד חצות היום (באו"ה שם).[17][17]. השו"ע פסק כרא"ש והטור, שזמנן עד ד' שעות בלבד. וכ"כ בבן איש חי וארא ה, והרב אליהו בסידורו, וכ"כ בהרחבה בילקוט יוסף נח, ו. והמ"ב סמך דבריו על דעת הרמב"ם והפר"ח, שסוברים שזמן ברכות ק"ש כל היום; ודעת המשכנות יעקב עז, שדינן כדין תפילה, שבדיעבד אפשר לאומרן עד חצות. וכתב המהרי"ל שכך המנהג (אשכנז). ומסיק בבאו"ה שבמקרה שלא אמרם מחמת אונס, אפשר לאומרן עד חצות. ואף שרבים מפוסקי אשכנז החמירו כשו"ע, וביניהם הגר"ז וח"א, מ"מ רבים מיוצאי אשכנז סומכים על המ"ב, וכ"כ בהליכות שלמה ז, טו, ואשי ישראל יח, ז.כתב בילקוט יוסף נח, ו, שגם לעניין ברכות ק"ש אפשר לנהוג כגר"א, ואף שהוא ספק בברכות ולכאורה היה ראוי להימנע מלברך בזמן השנוי במחלוקת, כדין ספק ברכות להקל. מ"מ כיוון שיש סוברים שזמן ברכות ק"ש כל היום וי"א עד חצות, לפיכך אפשר לכל הפחות להקל לאומרם עד סוף ד' שעות לפי הגר"א.

יב - תפילה במניין מול שמירת הזמנים

כיוון שתקנו חכמים לומר את קריאת שמע יחד עם ברכותיה, ומיד אחר כך להתפלל, לכתחילה יש לקבוע את שעת תפילת שחרית באופן שיספיקו לקרוא את שמע לפני שיסתיימו שלוש השעות הראשונות לפי ה'מגן-אברהם'.

וכשהציבור מאחרים את תפילתם, ויש חשש שיקראו את שמע אחר זמן 'מגן-אברהם', יודיעו למתפללים שיקראו לפני התפילה את פרשת שמע. והרוצה להדר יקרא את שלוש הפרשיות.[18][18]. לדעת רוב הפוסקים, רק הפסוק הראשון מהתורה, ולכן כתבו הב"י והרמ"א בסי' מו, ט, שטוב לומר פסוק ראשון של שמע בסדר הקרבנות כדי לצאת בו ידי ק"ש. ובמ"ב מו, לא, כתב שי"א שיקרא את כל הפרשה הראשונה, וי"א את שתי הפרשיות (כי לפר"ח שתיהם מהתורה, ועיין להלן טו, 1). והטוב שיקרא את שלוש הפרשיות, כי לפר"ח טוב לצאת ידי זכירת יציאת מצרים בזמן ק"ש. אמנם לפי הגר"א עפ"י הרא"ה, אין ראוי לצאת ידי ק"ש בלא ברכותיה. מ"מ כאן כדי לצאת ידי זמן מ"א מוטב להקדים ולקוראה לבדה (באו"ה מו, ט, ד"ה 'ויוצא'). ומי שרואה שהציבור מאחר לזמן ק"ש של מ"א בדקות ספורות, כתב בשו"ת בניין עולם או"ח ד, שיכול להקדימם

באמירת ברכות ק"ש, ולהמתין ב"שירה חדשה" לציבור, וכך יזכה לקרוא ק"ש בזמן מ"א עם ברכותיה וגם להתפלל במניין. בהגהות רע"א כתב, שהמסתפק אם יספיק לקרוא ק"ש עם ברכותיה לפי זמן מ"א, יקראנה לפני כן בתנאי, שאם הלכה כזמן הגר"א או שיספיקו לקרוא את ק"ש בזמן, אינו מכוון לצאת בקריאה זו, ויצא בק"ש שיאמר עם הברכות. ובדעת תורה ועונג יו"ט ג כתבו שבמצווה דאורייתא לא מועיל תנאי. ונחלקו בזה האחרונים. ורוה"פ הזכירו למעשה את עצת רע"א, וכ"כ בילקוט יוסף נח, ה, ובאשי ישראל יח, יח.

כשהציבור מאחר יותר ומתפלל עמידה אחר סוף זמן תפילה ל'מגן-אברהם', נחלקו הפוסקים מה עדיף. יש אומרים שעדיף להתפלל במניין בתוך ארבע שעות לפי הגר"א, שכן דעת רוב הפוסקים. ועוד שזמן שחרית מדברי חכמים, וספק בדברי חכמים להקל. ועוד שבשעת הדחק אפשר להתפלל שחרית עד חצות. לפיכך מוטב להתפלל במניין כתקנת חכמים, ואפילו כשתפילתם אחר סוף זמן תפילה ל'מגן-אברהם'. ויש אומרים שיותר טוב להתפלל ביחיד בזמן הראוי לפי שיטת 'מגן-אברהם', מאשר להתפלל במניין אחר הזמן לפי ה'מגן-אברהם'.[19][19]. במנחת יצחק ג, עא כתב, שעדיף להתפלל במניין בזמן הגר"א, וכ"כ באבני ישפה ח, יב. לעומת זאת דעת הגרש"ז אויערבאך (מובא באש"י יח, הערה מ), שעדיף להתפלל ביחיד בזמן מ"א. וכן לגבי מנהג ספרדים נחלקו, במנח"י שם כתב שגם לספרדים עדיף להתפלל במניין. ולעומת זאת דעת הרב אבא שאול, שהספרדים נוהגים לפי המ"א, ועדיף שיתפללו ביחיד מאשר במניין אחר זמן מ"א. ובילקוט יוסף פט, ו, כתב שמי שנוהג תמיד כמ"א ויודע שיכוון בכל תפילת שמונה עשרה, עדיף שיתפלל ביחיד לפי זמן מ"א. אבל אם אינו יכול לכוון היטב, מוטב שיתפלל עם הציבור, שאז תפילתו נשמעת. צריך לסיים חזרת הש"ץ בתוך ד' שעות (מ"ב קכד, ז). ובאור לציון ח"ב ז, כה, כתב בהערה שאין להתחיל חזרת הש"ץ אחר ד' שעות. ובבאו"ה קכד, ב, 'שיעבור', מסתפק שאולי כיוון שזמן תפילה בדיעבד עד חצות, אפשר לומר את חזרת הש"ץ גם אחר ד' שעות. ועיין באש"י יג, הערה ט.

אבל אם המניין נוהג שלא כהלכה, ומתפלל אחר סיום ארבע שעות לפי הגר"א, לכל הדעות צריך להתפלל ביחיד לפני כן.[20][20]. כשיקדים תפילתו לציבור מפני שהם מאחרים, יש אומרים שיתפלל מחוץ לביהכ"נ, ויש אומרים שכיוון שאינם נוהגים כדין מותר להקדים תפילתו בפניהם. עיין מ"ב צ, לה. ונראה שאם מתפילתו בפניהם ילמדו ממנו ויקדימו להתפלל, מוטב שיתפלל בפניהם. ואם לא, עדיף שיתפלל ביחידות במקום אחר

מי שאין לו תפילין, לא יאחר את זמן קריאת שמע ותפילה, מפני שבדיעבד אפשר לקיים את מצוות קריאת שמע ותפילה בלא תפילין (מ"ב מו, לג; לעיל יב, ט).

פרק יב - לקראת תפילת שחרית

א - הקדמת שלום לפני התפילה

משעה שעלה עמוד השחר, אסור לאדם ללכת לפתחו של חבירו או אביו או רבו ולברכו בשלום או בכל ברכה אחרת. ואם עשה כן, הרי שהחשיבו יותר מהקב"ה, שלפני שעמד להודות ולהתפלל לקב"ה - הלך לברכו בשלום (ברכות יד, א).[1][1]. למרות שזמן תפילה לכתחילה מהנץ החמה, מ"מ כיוון שבדיעבד אפשר להתפלל מעמוד השחר, האיסור מתחיל מעמוד השחר, וכ"כ במ"ב פט, ח, כה"ח יב. ולט"ז האיסור מהנץ החמה בלבד.
ואם עבר בדרכו ליד ביתו, ומדרכי הנימוס המקובלים ביניהם ראוי שיכנס אצלו לברכו, רשאי לברכו ב'בוקר טוב', אבל לא יאמר לו 'שלום', מפני ששמו של הקב"ה 'שלום', ואין לכבד בשר ודם בשמו של הקב"ה לפני התפילה (שו"ע או"ח פט, ב).
ואם פגשו בדרך, כיוון שלא התכוון לכבדו, לדעת רוב הפוסקים מותר לומר לו 'שלום', ויש אומרים שגם במקרה זה מוטב לומר לו 'בוקר טוב' ולא 'שלום', כדי שיזכור על ידי כך שעדיין לא התפלל, ולא יתעכב בדברי חול לפני התפילה. וכן ראוי לנהוג (ע' מ"ב פט, טז). ואם חבירו שכבר סיים את תפילתו פגשו בדרכו לבית הכנסת והקדים לו שלום, יענה לו שלום למרות שעדיין לא התפלל (מ"ב פט, טז).
והאיסור רק כשמקדים לפתחו של חבירו או אביו או רבו כדי לכבדו, אבל לצורך מצווה מותר. לפיכך, אם אביו צריך שילווהו לבית הכנסת, מותר להשכים לפתחו ולקחתו לבית הכנסת, ולכתחילה יאמר לו 'בוקר טוב' ולא 'שלום'.
וכן אם הוריו עומדים לטוס מהארץ, ומצד כיבוד הורים הוא צריך ללוותם ולסייע להם, ואם ימתין עד אחר התפילה הוריו כבר יטוסו - יאמר תחילה את ברכות השחר, ואח"כ ילווה את הוריו לנמל התעופה, ואח"כ יתפלל. (אביו יתפלל במטוס). וכן כאשר הוא צריך לקבל את פני הוריו בחזרתם לארץ.[2][2]. בכה"ח פט, כה, כתב בשם אחרונים, שמותר לעסוק בצורכי מצווה לפני התפילה, וכ"כ במ"ב רנ, א. וללוות את אביו או רבו לביהכ"נ הוא צורך מצווה, וכתב בשו"ת בצל החכמה ה ע, שמותר ללוותם לנמל התעופה. ויקפיד לומר לפני כן ברכות השחר (עפ"י המובא באו"ח ותה"ד בב"י). (ובשבות יעקב ב, כב, היקל בכל מצב להקדים שלום לאביו או רבו, מפני שהתורה צוותה לכבדם. והפמ"ג אסר, וכ"כ במ"ב פט, י).כתב במ"ב פט, ט, שגם לילך בביהכ"נ

למקומו של חבירו נחשב כמשכים לפתחו. ובא"א בוטשאטש פט, ב, נוטה להקל. קידה נחשבת כאמירת שלום (מ"ב פט, יג).להתקשר בטלפון, נלענ"ד שבשעת הצורך, דינו כמי שעובר ליד ביתו של חברו שמותר לו להיכנס ויאמר 'בוקר טוב' ולא 'שלום', וטוב שיאמר לפני כן את ברכות השחר. ואם אין צורך אסור, שאז הוא כמשכים במיוחד לפתחו. וע' אש"י יג, הערה מ, שיש מקילים יותר.

ב - שלא לעסוק בעסקיו קודם התפילה

משעה שעלה עמוד השחר, אסור לאדם לעסוק במלאכתו קודם שיתפלל. מפני שהקודש קודם לחול, וכבוד שמים קודם לצרכיו של בשר ודם. לפיכך צריך להודות תחילה לה' ולהתפלל לפניו ורק אחר כך לעסוק בצרכיו. ואמרו חכמים (ברכות יד, א): "כל המתפלל ואחר כך יוצא לדרך, הקב"ה עושה לו חפציו".

ועדיף להתפלל ביחידות לפני תחילת העבודה, מאשר להתחיל בעבודה ואח"כ להפסיק ולהתפלל במניין. למשל, מי שצריך להתחיל לעבוד בשעה שש וחצי, והמניין היחיד במקומו הוא בשעה שבע וחצי - מוטב שיתפלל ביחידות לפני תחילת העבודה, כדי שלא יקדים את עבודתו לתפילתו (מ"ב פט, כ).

אבל לפני שעלה עמוד השחר רשאי להתחיל לעסוק במלאכתו, שהואיל ועוד לא הגיע זמן תפילת שחרית, אינו נחשב כמי שמקדים צרכיו לתפילתו. ויקפיד לומר לפני כן את ברכות השחר, שזמן אמירתם הוא סמוך לקימה מהשינה. וכיוון שהתחיל במלאכתו לפני זמן התפילה, רשאי להמשיך גם אחר שעלה עמוד השחר, ובתנאי שיספיק להתפלל לפני סוף זמן התפילה (שו"ע פט, ז; מ"ב פט, לז; ע, כג).[3][3]. כתב הרמב"ם הל' תפילה ו, ז, שמותר להסתפר ולהיכנס למרחץ סמוך לשחרית, היינו לפני עמוד השחר, מפני שלא גזרו בזה אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי. וכך פסק בשו"ע פט, ז. אמנם הראב"ד סובר שגם בחצי שעה שלפני עמוד השחר יש איסור, כמבואר בבאו"ה ע, ה. וי"א שהרמב"ם מיקל רק ברחיצה ותספורת שאינם שכיחים לפני שחרית, אבל במלאכות השכיחות קודם עה"ש הוא מחמיר (פמ"ג והגאון מליסא). ורוה"פ מקילים בכל המלאכות. ובמ"ב פט, לז, חושש קצת לדעת המחמירים, ולכן כתב שיאמר לפני כן את ברכות השחר, שיש מקילים בזה כמובא ברמ"א פט, ג. המתחיל במלאכה אחר שהגיע עמוד השחר, כיוון שהתחיל באיסור חייב להפסיק לק"ש שהיא מהתורה, ולתפילה אינו צריך להפסיק, ויכול לסיים את מלאכתו, ובתנאי שיספיק להתפלל בזמן (מ"ב ע, כג).

ג - דברים שמותר לעשות לפני התפילה

מותר לעסוק לפני התפילה בצורכי מצווה, שאין אלו חפציו האישיים אלא חפצי שמים. למשל, ביום שישי, אם יש חשש שאחר התפילה לא ישארו בחנות מאכלים לשבת קודש, מותר לקנותם לפני התפילה (מ"ב רנ, א, כה"ח פט, כה). אבל שלא לצורך מצווה, אפילו פריט אחד אסור לקנות. ואם לא נותר בביתו אוכל לתת לילדיו היוצאים ללמוד בבית הספר, מותר לקנות את המאכלים הנצרכים לפני התפילה, שאף זה בכלל צרכי מצווה.

פעולות קטנות אינן נחשבות מלאכה ועשיית חפציו, ומותר לעשותן לפני התפילה. למשל, מותר לאדם לסדר את מיטתו לפני התפילה. ומותר לו להוציא את האשפה מביתו לפח המרכזי. וכן מותר לעיין מעט בעיתון. וכן מותר להתעמל מעט לפני התפילה.

מותר להכניס כביסה ממוינת למכונה ולהפעילה, מפני שזו פעולה קטנה. אבל אסור למיין כביסה ולהכניסה למכונה (הליכות שלמה ב, ה).

אסור לבשל ולאפות לפני התפילה, אבל מותר להדליק את האש מתחת לסיר שהוכן מאתמול, או להכניס לתנור האפייה תבנית שהמאכלים שבתוכה הוכנו מאתמול.

מותר בשעת הצורך להלביש את הילדים ולהכין להם כריך לפני צאתם לגן ולבית הספר, מפני שזו פעולה קטנה ויש בה גם צד של מצווה.

לכתוב חידושי תורה בכתב או במחשב מותר לפני התפילה. אבל אסור לכתוב דברי רשות.[4][4]. עיין עוד בתפילה כהלכתה ו, הערות לו, לח, ובאשי ישראל יג, יח. ובאשל אברהם פט, ג, העלה סברה, שכל מלאכת הדיוט או ארעי שמותרת בחול המועד מותרת גם לפני התפילה. ובהליכות שלמה ב, הערות: ח, טז, מעלה סברה שאיסור זה הוא דין בקדימה, שאסור להקדים צרכיו לתפילתו. אבל אם זמן תפילתו הקבוע עוד לא הגיע, למרות שכבר עלה עמוד השחר, רשאי לעשות מלאכה. ונראה למעשה שאפשר להקל בזה כאשר מצטרף עוד ספק לקולא, כגון שיש קצת ספק אם זו מלאכה או צרכי מצווה, ואם גם זמן תפילתו הקבוע לא הגיע אפשר להקל.

ד - טבילה רחצה וגילוח

בכלל האיסור לעסוק בצרכיו קודם התפילה, אסור גם להסתפר ולהיכנס למרחץ (רמב"ם תפילה ו, ז). אבל חובה ליטול את הידיים, וראוי לשטוף את הפנים ולצחצח שיניים לקראת התפילה (שו"ע ד, יז; מו, א).

מותר לטבול במקווה לפני התפילה, מפני שאין בכך שום פגיעה בכבוד התפילה אלא להיפך - הכנה והיטהרות לקראתה.

וכן מותר להתרחץ במקלחת לפני התפילה, מפני שגם רחיצת כל הגוף בתשעה קבין של מים, שהם כשנים עשר ליטר וחצי, מהווה הכנה והיטהרות לקראת התפילה (עיין שו"ע או"ח פח, א, מ"ב פט, ד, ומנח"י ד, כא).

ולדעת כמה פוסקים אסור למתרחץ במים להסתבן לפני התפילה, מפני שזה בכלל רחצה האסורה. אבל למעשה, מי שמרגיש שהוא מלוכלך, ומטרתו להתנקות ולא להתפנק, רשאי לרחוץ את גופו בסבון, ובתנאי שלא יאחר לתפילה במניין.[5][5]. באש"י יג, כא, כתב שאסור להסתבן. ובילקוט יוסף פט, ל, כתב שאין ראוי להתרחץ אבל אם הרחצה מאפשרת לו להתפלל בכוונה ובנקיות - מותר, ולא ירבה להשתמש בסבון. ובהליכות שלמה ב, ח, כתב שאין ראוי להסתבן. וביאר שיש חשש שמתוך שיסתבן יעשה אמבטיה, וזו רחצה האסורה. אמנם בסעיף יא כתב, שאם זמן התפילה הקבוע שלו עדיין לא הגיע, יתכן שאין איסור להקדים רחצה לתפילה (כמובא בהערה הקודמת).

ועיקר הסברה להקל, שסתם רחצה שדיברו בה חכמים היתה ממושכת ולתענוג, וההכנות לקראתה היו ארוכות, הבערת אש, חימום מים, או הליכה לבית המרחץ. אבל רחצה מהירה במקלחת, עיקרה לשם הסרת זוהמא ואולי גם התרעננות, ולכן אין בה איסור. ועוד שכתב הרמב"ם בהל' תפילה ד, ג, שצריך לרחוץ לפני שחרית את הפנים והידיים והרגליים, ועיין בב"י צב, שבאר מקורו, ואף שכתב למעשה שאין נוהגים לרחוץ את הרגליים, מ"מ אפשר ללמוד מהרמב"ם שרחצה של נקיות לקראת התפילה היא מהודרת. בנוסף לכך, לדעת הכלבו אין כלל איסור רחצה ותספורת לפני התפילה, ורק מלאכות אחרות אסורות. והובאה דעתו בא"ר וכה"ח פט, נג. ונראה שסברתו מפני שיש בזה הכנה לכבוד תפילת שחרית. ואף שאין פוסקים כמותו לעניין רחצה ותספורת ממש, במקלחת קלה עם סבון אפשר להקל. ובספק איסור שמדברי חכמים, הלכה כמיקל.

וכן אסור להסתפר לפני התפילה, אבל לגבי גילוח התעורר ספק. יש אומרים שגם הגילוח בכלל תספורת האסורה. אבל נראה להלכה, שהרגיל להתגלח בכל יום, רשאי להתגלח לפני התפילה, מפני שהגילוח אצלו הוא חלק מפעולות הקימה בבוקר ולא נחשב כעשיית חפציו לפני התפילה. ובמיוחד יש להתיר אם הוא עושה זאת כהכנה לכבוד התפילה.[6][6]. אסרו להתגלח באור לציון ח"ב פ"ז, ט, והליכות שלמה ב, ז. ובאבני ישפה ז, ד, התיר עפ"י הרב ואזנר, כל פעולה שגרתית שאדם עושה בכל בוקר.

ה - היוצא לדרך

לפני שיעלה עמוד השחר רשאי אדם לצאת לדרכו, ובלבד שיתכנן את דרכו באופן שיספיק להתפלל שחרית בזמן. אבל אחר שעלה עמוד השחר, אסור לאדם לצאת לדרכו, אלא קודם עליו להתפלל ורק אח"כ יצא לדרכו. ואפילו אם הוא צריך לצאת לדרכו מוקדם, כך שבמקומו לא יוכל להתפלל במניין, ואילו במקום שאליו הוא נוסע עוד יוכל להתפלל במניין אחר נסיעתו, עדיף שיתפלל ביחיד לפני צאתו לדרך (מ"ב פט, כ).

והאיסור הוא לצאת לדרך ארוכה, שזוהי משמעות "יוצא לדרך". ויש מי שפירש שהמדובר בדרך האורכת לפחות שבעים ושתים דקות (שו"ת אור לציון ח"ב ז, ו). ובשעת הצורך אפשר לסמוך על דבריו. ולכן מי שנאלץ לצאת מוקדם, לפני שעת התפילה במניין שבמקומו, ובמקום שאליו הוא נוסע יוכל להתפלל במניין, אם דרכו אורכת פחות משבעים ושתים דקות - עדיף שיצא תחילה לדרכו ויתפלל אח"כ במניין. ואם דרכו אורכת יותר משבעים ושתיים דקות - מוטב שיתפלל תחילה במקומו ביחיד.

ואם כל נסיעתו לשם התפילה, כגון שהוא נוסע לתפילת שחרית בכותל, אף אם נסיעתו תארך יותר משבעים ושתים דקות, מותר לו לצאת לדרכו לפני תפילת שחרית, מפני שהוא נוסע לתפילה ולא לצרכיו האישיים (אור לציון שם).[7][7]. כתב בספר אבני ישפה יד, כ, שיש סוברים שאם לאורך הדרך ישנם ישובים, אין זו דרך אלא כדרך שבתוך הערים והישובים. ולכן מותר לצאת לדרך שבין ירושלים לתל אביב. ולפי דבריו נראה שכך הדין גם בין אשקלון לנהריה, שכל הדרך רצופה בישובים. וקשה לקבל את דבריהם, כי נסיעה של 72 דקות בוודאי נחשבת כעשיית צרכיו לפני התפילה. ורק בשעת הדחק אפשר אולי לסמוך על כך. ←ונלענ"ד שלכתחילה אין לצאת גם לדרך של חצי שעה לפני התפילה. ואם יש במקומו מניין, עדיף להתפלל בו ולא לנסוע למקום עבודתו ולהתפלל שם. שיש לחוש לכתחילה שגם דרך של חצי שעה נחשבת דרך, ובמיוחד אם זו הדרך שבה הוא נוסע לעבודתו.

ו - אכילה ושתייה קודם התפילה

משעה שעלה עמוד השחר אסור לאדם לאכול או לשתות משקה קודם שיתפלל. וסמכו חכמים (ברכות י, ב) דבריהם על הפסוק (ויקרא יט, כו): "לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם", ופירשו: "לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם".[8][8]. לדעת רוב הראשונים האיסור לאכול לפני התפילה מדברי חכמים, וסמכוהו על הפסוק, וכ"כ תר"י, הריטב"א והמאירי. וכ"כ בב"י פט, ג, ולדבריו לכן התירו בכל הדברים שאין בהם גאווה, ולפי"ז כך גם דעת ראבי"ה והרא"ש ועוד רבים. ולדעת הרא"ה והרמב"ן ויקרא יט, כו, האיסור מהתורה.

ועיין בבירור הלכה ברכות י, ב, ובילקוט יוסף פט, לו. ועוד אמרו: "כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל, עליו הכתוב אומר (מלכים א, יד, ט): "וְאֹתִי הִשְׁלַכְתָּ אַחֲרֵי גַּוֶּךָ" (גווך רומז לגאוותך), אמר הקב"ה: לאחר שנתגאה זה - קיבל עליו מלכות שמים"?!

אבל מים מותר לשתות קודם התפילה, מפני שאין בשתייתם שום צד של גאווה. וכן מותר לאכול מאכלים ומשקים שנועדו לרפואה, שהואיל והם לרפואה אין באכילתם צד של גאווה (שו"ע פט, ד). למשל, מותר למי שסובל מעצירות לאכול לפני התפילה שזיפים, הואיל והוא אוכלם לרפואה (ע' במ"ב פט, כד).

ומי שהיה רעב מאוד עד שאינו יכול להתרכז בתפילה, רשאי לאכול לפני התפילה, מפני שדינו כחולה שנאלץ לאכול ואין באכילתו צד של גאווה (שו"ע פט, ד, וע' מ"ב כו).

אדם חלש שמסוגל להתפלל ביחיד ואח"כ לאכול ארוחת בוקר, אבל אינו יכול להשהות את ארוחת הבוקר שלו עד אחר זמן התפילה במניין - עדיף שיתפלל ביחיד ויאכל אחר התפילה. ולכתחילה, אחר הארוחה, טוב שילך למניין כדי לשמוע קדיש וקדושה (באו"ה פט, ג, ועיין בהמשך הלכה ז).

קטן שעוד לא הגיע לגיל בר מצווה, רשאי לאכול לפני התפילה, שכל מה שמחנכים את הקטנים שלא לאכול מאכלים אסורים הוא כאשר המאכל אסור מצד עצמו, מפני שאינו כשר. אבל כאשר תקנו חכמים סייג שלא לאכול לפני התפילה או לפני הקידוש, כיוון שאין במאכלים עצמם איסור, אין הקטנים חייבים בסייג זה (מ"ב קו, ה; וביבי"א ח"ד יב, טו; אמנם בכה"ח קו, יא, מחמיר).

ז - קפה תה ועוגות לפני התפילה

הרגיל לשתות תה או קפה בבוקר, ובלעדיהם אין דעתו מתיישבת עליו, מותר לו לשתותם לפני התפילה, שאין בשתייתו גאווה אלא צורך, כדי שדעתו תתיישב ויוכל לכוון בתפילה. ויש אנשים שרק אחר שעתיים מקימתם מרגישים צורך לשתות קפה, ועל כן בימות החול שהתפילה קצרה, מוטב שלא ישתו קפה לפני התפילה, אבל בשבתות וימים טובים, שהתפילה נמשכת בהם זמן רב, מוטב שישתו קפה לפני התפילה.

ומי שאינו יכול לשתות את הקפה או התה בלא סוכר, רשאי לערב בהם מעט סוכר כדי שיוכל לשתות וליישב את דעתו. ואם יוכל להסתפק בסוכרזית - עדיף. אבל לא יוסיף חלב בקפה. ומי שבלא חלב אינו יכול לשתות את הקפה ולא תתיישב עליו דעתו - מותר לו להוסיף חלב לקפה.

ולפני תפילת השבת רבים מקילים לאכול עוגות, אבל מנהגם מוטעה ואין להם על מה לסמוך. שכל מה שהתירו הוא רק לשתות קפה שנחשב כמים, ומי שהתרגל לשתותו

מתמכר לקפאין, ובלא ששותהו אין דעתו מתיישבת עליו. אבל אכילת עוגות היא האכילה האסורה לפני התפילה. ורק מי שהוא רעב מאוד או שחושב שבהמשך יהיה רעב מאוד, עד שלא יוכל לכוון כראוי בתפילתו, מותר לו להקל ולאכול מעט עוגות לפני התפילה.[9][9]. לעניין הקפה עיין מ"ב פט, כב, וביבי"א ח"ד יא, ובאשי ישראל יג, כה. ולעניין אכילת עוגות לפני התפילה, אף שכתב בבאו"ה פט, ג, ד"ה 'וכן' שעדיף להתפלל ביחיד ולא לאכול לפני התפילה, נראה לחלק בין סעודת קבע לארעי, שאם הוא נצרך לסעודת קבע עדיף שיתפלל ביחידות ואח"כ יאכל, אבל אם די לו באכילת ארעי, מוטב שיאכל מעט ויתפלל אח"כ במניין. וזה החילוק בין מה שכתבתי כאן למה שכתבתי בהלכה הקודמת.ועיין בפניני הלכה שבת ח"א ה, ט, ע' 90 שלדעת רבים, וביניהם המ"ב, אג"מ וילקוט יוסף, האוכל לפני התפילה בשבת צריך לקדש לפני אכילתו. ולמעשה נוהגים שלא לקדש. .

ח - אכילה ושתייה לפני עמוד השחר

איסור אכילה ושתייה מתחיל מעמוד השחר, שאז הוא הזמן המוקדם ביותר לתפילת שחרית. וגם בחצי שעה שלפני עמוד השחר אסור לקבוע סעודה, שמא יגרר בסעודתו וישכח לקרוא קריאת שמע ולהתפלל. אבל לאכול אכילת ארעי מותר לפני עמוד השחר. לפיכך מותר לאכול לפני עלות השחר ירקות ופירות ותבשילים בלא הגבלה. ואפילו תבשילים העשויים ממיני מזונות כפתיתים ואיטריות מותר לאכול בלא הגבלה לפני עמוד השחר. אבל פת ועוגה מותר לאכול רק בשיעור של פחות מכביצה, שבשיעור זה אין קביעות סעודה (שו"ע רלב, ג, מ"ב לה, שעה"צ פט, לג).

ולפני שיגיע לחצי שעה הסמוכה לעמוד השחר, מותר לאכול הכל. ובכל אופן, בשעה שיגיע עמוד השחר, צריכים להפסיק מכל אכילה ושתייה (שו"ע פט, ה, מ"ב כז, וכט). ועל פי הקבלה, יש נוהגים להחמיר, שכל מי שקם אחר שינת קבע בלילה, ואפילו קודם חצות הלילה, לא יאכל ולא ישתה עד אחר תפילת שחרית. ואף שלהלכה מותר לאכול ולשתות לפני עמוד השחר, לכתחילה ראוי להיזהר בזה. אבל אם חסרון האכילה או השתייה יגרום לביטול תורה, מוטב לאכול ולשתות לפני עמוד השחר (מ"ב פט, כח). וכן הנוהגים לקום בליל שבת לאמירת בקשות, רשאים לאכול ולשתות, ובמיוחד אם על ידי כך יוכלו להתעורר יותר לעבודת ה' (והנוהגים על פי הקבלה מחמירים בזה יותר, עיין כה"ח פט, כח ומג. וע' יבי"א ח"ה כב, ה-ו).

ט - תפילין וציצית בקריאת שמע ותפילת שחרית

חובה מדברי חכמים לקרוא קריאת שמע של שחרית עם תפילין, שנאמר בפרשת שמע: "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ" (דברים ו, ח), וכן נאמר בפרשת והיה אם שמוע: "וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם" (דברים יא, יח), ואין ראוי לקרוא פסוקים אלו בלא תפילין. ואמרו חכמים: "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין - כאילו מעיד עדות שקר בעצמו" (ברכות יד, ב).

ומכל מקום, גם מי שאין לו תפילין, צריך לקרוא קריאת שמע, הואיל ואלו שתי מצוות שאינן מעכבות זו את זו, ואם לא זכה לקיים מצוות תפילין, לפחות יקיים מצוות קריאת שמע. ואינו נחשב כמעיד עדות שקר, הואיל והוא אנוס (מ"ב מו, לג).

גם תפילת עמידה של שחרית ראוי להתפלל בתפילין, וזהו חלק מקבלת עול מלכות שמים בשלימות (ברכות טו, א).

ומי שאין לו תפילין וחבירו יכול לתת לו אחר התפילה להניח את תפיליו, נסתפקו האחרונים כיצד עדיף שינהג. האם מוטב שיתפלל במניין בלא תפילין, ואחר התפילה יניח תפילין; או שעדיף שיתפלל עם תפילין ביחידות. למעשה, דעת רוב הפוסקים שמוטב להתפלל עם תפילין ביחידות. אמנם הרוצה להתפלל עם המניין בלא תפילין, ואח"כ להניח תפילין - רשאי.[10][10]. במ"א סו, יב, הסתפק בזה, ונטה להכריע שמוטב להתפלל עם תפילין ביחיד. וכ"כ רוב האחרונים, וכ"כ מ"ב סו, מ, וכה"ח כה, כח. ויש חולקים, ובמנח"י ח"ב קז, כתב שאפשר לסמוך עליהם. ובילקוט יוסף ח"א ע' קמד, כתב, שמי שאינו מכוון כל כך, עדיף שיתפלל במניין בלא תפילין, ואם הוא מכוון היטב עדיף שיתפלל עם תפילין

וכן ראוי להתעטף בציצית לפני התפילה, מפני שהפרשה השלישית של קריאת שמע עוסקת במצוות הציצית, וראוי לאומרה תוך שמקיימים את מצוות הציצית. ונוהגים בעת אמירת קריאת שמע לאחוז את הציציות ולנשקן פעמים מספר (עיין בהמשך טו, יא). ואף שגם בטלית קטן מקיימים את מצוות ציצית, נוהגים להוסיף ולהתעטף בטלית גדול לכבוד תפילת שחרית. אמנם לפני הנישואין, רוב יוצאי אשכנז נוהגים להסתפק בטלית קטן, ורק אחר החתונה מתחילים להתעטף בטלית גדול בתפילת שחרית.

י - דינים בהנחת ציצית ותפילין לקראת שחרית

מקדימים את ההתעטפות בטלית להנחת התפילין, שהתפילין מקודשים מהציצית, וראוי שאדם יעלה מדרגה לדרגה במעלות הקדושה (שו"ע כה, א).

בנוסף לכוונה הרגילה שצריך לכוון בעת עשיית כל המצוות, שהיא הכוונה לקיים את מצוות ה', למדנו בתורה שמצוות ציצית נועדה להזכיר לנו את כל מצוות ה' כדי שנקיימן, ומצוות תפילין נועדה כדי לשעבד את לבבנו ומוחנו לעבודתו, ולהזכיר לנו את יחודו ואת יציאת מצרים (שו"ע ח, ח; כה, ה). וכוונות אלו נדפסו בסידורים, ואף שאין חובה לאומרם, צריך לכל הפחות להרהר בהם.

המהדרים נוהגים להתעטף בטלית ולהניח תפילין בביתם, ובאים עמהם לבית הכנסת (שו"ע כה, ב). ואף אם על ידי כך לא יזכו להיות מעשרה הראשונים, עדיף להניח את התפילין בבית ולבוא עמהם לבית הכנסת (ע' מ"ב צ, מז).

מפני קדושתם של התפילין, אסור להסיח את הדעת מהם בכל משך הנחתם, ולכן צריך למשמש בתפילין בכל שעה (שו"ע כח, א).

פרק יג - סדר קרבנות

א - האם חובה לומר סדר קרבנות

נהגו ישראל לקרוא בכל בוקר לפני התפילה את פרשת התמיד. ואמנם אין על כך תקנת חכמים, ולכן אין אמירתה נחשבת לחובה גמורה. מכל מקום, כיוון שמנהג אמירת פרשת התמיד מבוסס על דברי חז"ל בתלמוד (כפי שיבואר בהמשך), ואף תקנו את זמן תפילת שחרית כנגד תמיד של שחר, לפיכך נהגו ישראל לומר את פרשת התמיד בכל יום עד שאמירתה נקבעה כחובה.

וכן נכון לומר בכל יום לפני התפילה את פרשת הקטורת, שאף היא היתה מוקטרת בכל יום, ובזוהר (ויקהל ריח, ב) שבחו מאוד את האומרה בכל יום. וגם הממהר, ראוי שישתדל לומר לכל הפחות את פרשת התמיד ופסוקי הקטורת.

וטוב לומר גם את שאר הפרשיות והתפילות המודפסות בסדר הקרבנות, אבל אין חובה לאומרם.[1][1]. בשו"ע הרב א, ט, אחר שכתב שטוב לומר פרשיות הקרבנות, כתב: "ומכל מקום מי שיש לו לב להבין וללמוד, אין לומר אפילו פרשת הקרבנות בכל יום, אלא לפרקים די לו באמירת פרק 'איזהו מקומן'... ואם יודע שנתחייב באיזה קרבן, כגון עולה על ביטול מצוות עשה או על הרהור הלב בלא תעשה, ותודה לארבעה הצריכים להודות, יאמר פרשת הקרבן מיד שנתחייב בו". אבל לגבי קרבן התמיד כתב בסי' מח, א: "נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום... וטוב לומר גם פרשת הקטורת... ויש נוהגים לומר "אבי הוה מסדר סדר המערכה" וכו' ו"רבון העולמים" וכו'", ומזכיר שם מנהג שהציבור אומר רק את פרשת התמיד. וכן משמע

משו"ע, שבסי' מ"ח משמע שהכל אומרים פרשת התמיד, ואילו לגבי העקדה ושאר הקרבנות כתב (א, ה): "טוב לומר". ולגבי פרשת הכיור ותרומת הדשן (שמודפס בסידורי אשכנזים), ופרשת הקטורת כתב בסי' א, ט: "יש נוהגין לומר". וכן משמע מהמ"ב א, יז, שפסק שאבל אינו אומר פרשיות הקרבנות. וכן בתשעה באב (תקנד, ז, ותקנט, כ), יאמר את פרשת התמיד ולא את שאר הקרבנות. ואמנם לשו"ע תקנד, ד, אומרים את כל הקרבנות, וכן נוהגים הספרדים. מ"מ למדנו שאמירת התמיד היא חיוב לעומת שאר הקרבנות.

ומי שאין לו זמן לומר את פרשת התמיד ופסוקי הקטורת וכל פסוקי דזמרה, יותר טוב שידלג על מזמור ל' ("מזמור שיר חנוכת הבית", והספרדים מתחילים "ארוממך ה'") כדי לאומרם. ואם לא יספיק לו הזמן, ידלג גם על "הודו לה'", ואף על "ויברך דוד" ושירת הים ו"יהי כבוד" אפשר לדלג כדי לומר את פרשת התמיד ופסוקי הקטורת; מפני שיסוד אמירת פרשת התמיד והקטורת מדברי התלמוד, ואילו פרקים אלו נוספו לפסוקי דזמרה על ידי הסבוראים והגאונים. אבל על עיקר פסוקי דזמרה, כלומר על "ברוך שאמר", "אשרי" עד סוף ההללויות ו"ישתבח", לא ידלג כדי לומר את פסוקי הקרבנות. מפני שעיקר פסוקי דזמרה נתקנו לחובה, ואף תקנו ברכות על אמירתם.[2][2]. מקור הברכות שלפני ואחרי פסוד"ז בתקנת אנשי כנה"ג או תנאים (עיין בהמשך יד, 1), ונתקנו על אמירת שבחים לה'. והשבח החשוב הוא פרק "תהלה לדוד" (אשרי), כמבואר בברכות ד, ב, ואחריו כל ההללויות שעד סוף תהלים, כמבואר בשבת קיח, ב, לפירוש הרי"ף והרא"ש. ומקור אמירת התמיד בגמ' תענית כז, ב, ומגילה לא, ב. אמנם לא נזכר שם הדבר כחובה או אפילו כמנהג יומיומי, ואין עליו ברכה, ולכן עיקר פסוד"ז קודמים לפרשת התמיד. ועיין באבני ישפה ט, יב, ושם כתב שרק שני פרקים של הללויות קודמים לתמיד, וזה עפ"י פירוש רש"י בשבת קיח, ב, אבל כפי שכתבתי, לפירוש הרי"ף והרא"ש על ברכות לב, א, כל ההללויות נחשבות פסוד"ז בתלמוד. ועיין בהלכות פסוד"ז יד, ו, והערות 3, 10. המזמור הראשון שאפשר לדלג עליו הוא "מזמור שיר חנוכת הבית" (הספרדים מתחילים מ'ארוממך'), מפני שהחלו לאומרו רק לפני כשלוש מאות שנה, כהמשך לאמירת התמיד. ואם צריך לדלג יותר - ידלג על "הודו לה'", מפני שיסוד אמירתו עפ"י מה שנהגו לאומרו בזמן המקדש בעת הקרבת התמיד, ולכן נהגו לאומרו אחר אמירת התמיד, וא"כ ודאי שאמירת התמיד חשובה ממנו. ו"יהי כבוד", "ויברך דוד" ושירת הים, הם תוספות מזמן הסבוראים והגאונים, ולכן נראה שאמירת התמיד קודמת להם, שמקור אמירתה בתלמוד. ויש חילוק בין חשיבות התמיד לקטורת, עיין

מ"ב תקנד, ז, שפסק שאין אומרים בתשעה באב פיטום הקטורת, שאינו מסדר היום, אבל פרשת התמיד אומרים. (אמנם לכה"ח תקנט, מח, אומרים, אבל למדנו מדברי המ"ב שיש חילוק במדרגתם). וכמו שבתמיד אומרים רק את הפסוקים, אפשר בשעת הצורך לצאת ידי אמירת הקטורת בפסוקים בלבד, ויסתפק באמירת דברי חז"ל על הקטורת במה שיאמר בסוף התפילה (עיין כג, ה, 5, וכ"כ באבני ישפה ט, יב).

ב - טעם לאמירת הקרבנות ושלבי התפילה

הקרבנות מבטאים את הקשר המוחלט שבין ישראל לאביהם שבשמים. קשר של כיסופים עזים כל כך אל מקור החיים, אל השלימות המוחלטת, עד נכונות למסור את הכל לה', אפילו את החיים עצמם. לעיתים רצון זה מתגבר כאשר האדם חש את הניגוד החריף שבין נשמתו הטהורה לגופו ותאוותיו המושכים אותו מטה אל השפלות והחטא, וכדי לכפר על נפשו הוא רוצה למסור את נפשו על קידוש ה', ולהקריב עצמו לה'. אלא שהקב"ה ברא את האדם כדי שיחיה ויהיה שותף פעיל בתיקון העולם, ולכן הכיסופים הללו לדבקות מוחלטת באלקים באים לידי ביטוי בקרבנות. במקום שהאדם יקריב את עצמו הוא מקריב את בהמתו. וכפי שאברהם אבינו היה מוכן לקיים את צו הבורא ולהקריב לה' את יצחק, בנו יחידו, עד שה' ציווהו להקריב במקומו את האיל.

בסדר התפילה יש ארבעה שלבים, והקרבנות הם השלב הראשון. בעקבות השינה האדם שוקע לתוך גשמיותו, וכדי שיוכל לעמוד לפני ה' בתפילה, הוא צריך תחילה להתעורר ולזבוח את נפשו לרבונו של עולם על ידי אמירת הקרבנות. ומתוך כך יוכל אח"כ לטהר את נפשו בפסוקי דזמרה, בשירות ותשבחות לה'. ומתוך כך יוכל לקבל על עצמו עול מלכות שמים בקריאת שמע וברכותיה. ומתוך כך יוכל לעלות למדרגה העליונה של התפילה, שבה הוא עומד לפני רבונו של עולם בתפילת עמידה, ומשבח ומבקש ומודה. ועל ידי כך תושפע ברכה לעולם.

בחכמת הנסתר מבואר, כי ארבעת השלבים של התפילה הם כנגד ארבעה עולמות, ובסדר התפילה אנו עולים מהעולם הנמוך ועד העולם העליון. הקרבנות כנגד עולם העשייה, פסוקי דזמרה כנגד עולם היצירה, ברכות קריאת שמע כנגד עולם הבריאה, ותפילת עמידה כנגד העולם העליון - עולם האצילות.

תחילת עבודת ה' היא בזה, שהאדם מקבל על עצמו באופן הברור ביותר כי ה' הוא האלקים, ואין לחומריות ולחיי העולם הזה שום ערך כל זמן שאינם קשורים לעבודת ה'. הקרבת הקרבנות מבטאת באופן המעשי והמוחשי ביותר את זביחת החומריות וחיי

העולם הזה לפני ה'. לכן אמירת הקרבנות מכוונת כנגד עולם העשייה, מפני שבעולם העשייה באים לידי ביטוי, באופן מוחשי ומעשי, כל הרעיונות הגדולים.

לאחר מכן אנו אומרים פסוקי דזמרה, המכוונים כנגד עולם היצירה. אחר שזבחנו את החומריות, הרוח השתחררה מכבליה והיא יכולה להתבונן בפלאי הבריאה ולזמר ולשבח לה'.

ומתוך התרוממות הרוח שהגענו אליה בפסוקי דזמרה, אנו מסוגלים להכיר במקור האלוקי, ולקבל על עצמנו עול מלכות שמים שלימה. בקרבנות עדיין לא עמדנו באופן שלם על יסודות האמונה, רק הבענו את הנכונות לתת את הכל למען האמונה. אולם אחר הקרבנות ופסוקי דזמרה, אנחנו יכולים להתעלות לאמונה השלימה בה', כפי שהדברים מבוארים בקריאת שמע ומורחבים בברכותיה. וזה כנגד עולם הבריאה, שבו אנו עומדים על שורשי הדברים.

ומתוך כך אנו עולים למדרגה העליונה של עולם האצילות, שבה אנו דבקים ברבונו של עולם ומזדהים בשלימות עם האידיאלים האלוקיים. לפני כן עמדנו למולו והקרבנו את עצמנו לפניו, זמרנו שירות לפניו, קיבלנו על עצמנו את עול מלכותו; ועתה בתפילת עמידה אנו דבקים ומזדהים עם רצונו לגלות את שמו בעולם, ומתוך כך אנו מברכים אותו ומשפיעים ברכה לעולם.

לאחר מכן, אנו יורדים בסדר העולמות. תפילת תחנון עדיין כנגד עולם האצילות, ובאשרי וקדושא דסידרא הננו מורידים את השפעת התפילה לעולם הבריאה, ולאחר מכן בשיר של יום לעולם היצירה, ובפיטום הקטורת לעולם העשייה (ועיין בכה"ח מח, א. בסופו, בד"ה "ודע הקדמה").

ג - מקור לאמירת קרבנות

אמרו חכמים (תענית כז, ב; ומגילה לא, ב) שבשעה שכרת ה' ברית עם אברהם אבינו, והבטיח לו ולזרעו את הארץ לרשתה, שאל אברהם את הקב"ה: רבונו של עולם, שמא חס ושלום יחטאו ישראל לפניך, ואתה עושה להם כפי שעשית לדור המבול ולדור הפלגה? אמר לו הקב"ה: לא אעשה להם כך. שאל אברהם: במה אדע שלא תכרית את שמם? ענה לו הקב"ה: קחה לי עגלה משולשת וכו'. ורמז לו בזה, שהקרבנות יהיו העדים לכך שישנו קשר נצחי בין ישראל לה'. ולכן, גם אם יימצאו בהם חטאים, אין זאת אלא מפני השפעה חיצונית, אבל בשורשם הם צדיקים וקשורים לה'. ולכן, על ידי הקרבת הקרבנות שמבטאים את הקשר המוחלט של ישראל לה', יתכפרו החטאים.

אמר לפניו אברהם אבינו: רבונו של עולם, ומה יהיה בשעה שבית המקדש יחרב, במה יתכפרו עוונותיהם? ענה לו הקב"ה: "כבר תקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראים בהם, מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן, ומוחל אני על כל עוונותיהם".
ועוד אמרו, שכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם, וכן בתורת כל הקרבנות (מנחות קי, א).
והעניין הוא, שלכל מעשה שנעשה בעולם ישנה נשמה פנימית, והנשמה של המצוות הם דברי התורה העוסקים באותן המצוות. ובמיוחד הדברים אמורים לגבי הקרבנות, שעיקר עניינם לבטא את הקשר לה'. ולכן כשאי אפשר להקריב בפועל את הקרבנות, הלימוד בהם נחשב כתחליף להקרבתם (עוד עיין מהר"ל גבורות ה' פרק ח).

ד - סדר קרבנות

פותחים בפרשת העקדה, מפני שהנכונות של אברהם אבינו להקריב את בנו יחידו היא הקרבן הנעלה ביותר, והיא היסוד לכל מצוות הקרבנות. ועוד, שאמירתה מעוררת את הלבבות לאהבת ה' ועבודתו במסירות נפש. ועוד, שבאמירתה אנו מזכירים את זכות אבותינו, וזה מה שאנו מבקשים אחר פרשת העקדה, שבזכות עקדת יצחק ירחם ה' עלינו ויגאלנו.
לאחר מכן נוהגים לומר דברי התעוררות לקראת התפילה ועבודת ה', ומזכירים בהם "שמע ישראל", ועל פי הירושלמי חותמים בברכה: "ברוך אתה ה' מקדש את שמך ברבים", וכך הוא נוסח אשכנז. ולנוסח ספרד, הואיל ובתלמוד הבבלי לא נזכרה ברכה זו, אומרים: "ברוך המקדש שמו ברבים" בלא הזכרת השם.[3][3]. התוס' בפסחים קד, ב, וברכות מו, א, הזכירו ברכה זו, וביארו שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה. אולם הרמב"ם כתבה בלא שם. והטור או"ח מו הזכירה כברכה עפ"י הירושלמי, (אמנם בירושלמי שלפנינו נוסחה אבד. ועיין בט"ז מו, ט, שהסכים לאומרה עפ"י המנהג). ונוסח ספרד עפ"י הרמב"ם ועפ"י האר"י בשער הכוונות, שלא לחותמה בשם. ונוסח כל התפילה מ"לעולם יהא אדם" מובא בתנא דבי אליהו רבה פרק כא. ופשוט שלנוסח אשכנז, הואיל והיא ברכה, ראוי להקפיד לאומרה בכל יום
אח"כ מגיעים לפרשיות הקרבנות עצמן. למנהג אשכנז, אומרים תחילה את פרשת הכיור ותרומת הדשן, שבהן היו מתחילים הכהנים את עבודת המקדש בכל בוקר. ועוד שעל ידי רחיצת הידיים והרגליים בכיור היו הכהנים מיטהרים לקראת עבודתם, ויש באמירת פרשת הכיור היטהרות לקראת התפילה.

אח"כ הכל אומרים פרשת התמיד, ומבקשים שתהיה אמירתה נחשבת כהקרבת התמיד.
לאחר מכן אומרים פסוקי הקטורת, ודברי חכמים על פיטום הקטורת.
ומוסיפים לומר פסוקים לסגולה, ו"אביי הוה מסדר סדר המערכה", שהוא סיכום קצר של סדר העבודה במקדש. ואומרים פיוט "אנא בכח" שאף הוא רומז על העלאת הקרבנות, ומסיימים בתפילה שיהא שיח שפתותינו נחשב כאילו הקרבנו התמיד.
את סדר הקרבנות צריך לומר אחר שעלה עמוד השחר, שאז הוא זמן הקרבת הקרבנות (שו"ע א, ו; מז, יג). יש אומרים שטוב לאומרם בעמידה, כדוגמת הכהנים שהיו עומדים בעת הקרבת הקרבנות (עפ"י מ"א וע' מ"ב מח, א). ולרוב הפוסקים אין צריך לעמוד, וכך הוא מנהג ספרדים (כה"ח א, לג).
לאחר מכן אומרים פרק "איזהו מקומן של זבחים" (זבחים פ"ה). שתי מגמות לאמירתו: האחת שהוא מבאר את מקום זביחתם והזאת דמם של כל הקרבנות, ואמירתו כנגד הקרבת אותם הקרבנות. ועוד שרצו חכמים שכל יהודי ילמד בכל יום מקרא, משנה ותלמוד (ע' קידושין ל, א), ואחר שאמרו פרשת התמיד יצאו ידי מקרא, וכשיקראו פרק זה יצאו ידי משנה, ואח"כ יאמרו ברייתא של רבי ישמעאל על שלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, ויצאו ידי תלמוד.
ואף שכתב השולחן ערוך (או"ח א, ה), שטוב לומר את כל פרשיות הקרבנות, היינו את פרשת עולה, מנחה, שלמים, חטאת ואשם (מפרשיות ויקרא וצו). למעשה לא נהגו לאומרם, ואף לא הדפיסום בסידורים. ויש אומרים שבאמירת פרק "איזהו מקומן של זבחים", שבו מוזכרים כל הקרבנות, יוצאים במידה מסוימת ידי לימוד עניינם (שו"ע הרב א, ט, אשל אברהם). וראוי בכל שנה כשמגיעים בקריאת התורה לפרשיות 'ויקרא' ו'צו' - ללומדם היטב, שהלימוד בהם נחשב כהקרבת הקרבנות (מנחות קי, א).

ה - טעם לקרבן התמיד

כפי שלמדנו (בהלכה א), יש לדקדק לומר בכל יום פסוקי פרשת התמיד ופסוקי הקטורת, לפיכך נבאר מעט את עניינם.
קרבן התמיד הוא החשוב שבקרבנות, מפני היותו הקבוע ביותר, שבכל יום מימות השנה היו מקריבים אותו, אחד בבוקר ואחד בין הערביים, ועל כן הוא הקרבן שמבטא את הקשר הקבוע שבין ישראל לאביהם שבשמים.
וכל ישראל היו שותפים בו, שהיה נקנה מכספי מחצית השקל שכל יהודי, בין עני בין עשיר, תרם בכל שנה למקדש, ועל כן הוא מבטא את אחדות ישראל.

וכיוון שישראל הם הלב שבאומות, נמצא שעל ידי קרבן התמיד באה לידי ביטוי אחדותו של ה', שכל העולם כולו מתקשר על ידי קרבן התמיד האחד אל מקור חייו (ע' מהר"ל נתיב העבודה א).

מסלול החיים מורכב מלידה, צמיחה ולבסוף מוות. בכל יום מתים אנשים, חלקם מזקנה, אחרים מתאונות או מחלות. גם בעולם החי, בכל יום מתים מיליארדי בעלי חיים. וכך גם בעולם הצומח, בכל יום מגיעים מיליארדי עצים, שיחים ופרחים לקיצם, והם נובלים וקמלים. השאלה הגדולה היא, מה המשמעות של כל התהליך הזה, האם זהו מעגל סתמי של חיים ומוות ללא מטרה ותוחלת, או שמא יש כאן כיוון כללי, שאליו כל החיים שואפים. בקרבן התמיד ישנה תשובה לשאלה המרכזית הזו. העולם כולו שואף להתעלות אל השלימות, חלק מן ההתעלות נעשה על ידי הצמיחה והגדילה, וחלק אחר נעשה על ידי הכליון. הכליון אינו סתמי, למעשה הוא קרבן, הוא מבטא שאיפה לשלימות. וכיוון שאי אפשר להגיע בעולם הזה אל השלימות, אחר השלמת כל הפעולות וההתעלות האפשרית, הרוח ממשיכה להשתוקק להתרוממות והתעלות, והגוף מזדקן, כְּלֵי החומר הולכים ונשחקים, והרוח ניתקת מהגוף ומתרוממת ושבה למקורה. ולשם כך היו הכהנים מקריבים במקום המקודש ביותר בעולם את קרבן התמיד, אחד בבוקר ואחד בין הערביים. קרבן זה היה נציג של כל אותם חיים שנסתיימו באותו יום בעולם. על ידי קרבן התמיד ניתנה להם משמעות, שהם שבים למקורם, והם עולים לריח ניחוח לה' (עיין מהר"ל נתיב העבודה א).

ו - טעם הקטורת

כמו קרבן התמיד גם את הקטורת היו מקטירים בכל יום, מחציתה בבוקר ומחציתה בין הערביים. אלא שקרבן התמיד בא לתת ביטוי גלוי לקשר שבין ישראל לה', ובין כל הברואים שבעולם למקור חייהם, ועל כן היו מעלים את איברי התמיד על המזבח החיצוני הגלוי לכל. ואילו הקטורת באה לתת ביטוי לקשר הפנימי העמוק שבין ישראל לה', ועל כן היו מעלים את הקטורת על המזבח הפנימי שבתוך המקדש. קרבן התמיד מקשר את כל הברואים בצידם הגשמי והמוחשי אל ה', ועל כן הקרבן הוא הדם שהיו זורקים על המזבח, והאיברים שהיו מעלים על המזבח. ואילו קרבן הקטורת הוא רוחני דק, שהוא הריח הטוב היוצא מסממני הקטורת.

על ידי הקטורת מופיע בעולם אור עליון רוחני, שמאיר אל הנשמה הפנימית שבכל הברואים, וקושר את הכל אל הקודש. ועל כן היתה נעשית מסממנים שעושים ריח טוב, שהריח הוא התענוג הדק והרוחני ביותר שיש בעולם. והריח מתפשט לכל עבר, לרמז

על ההשפעה הפנימית של ההארה הרוחנית על כל הברואים, לקשרם לקדושה ולרומם את מדרגתם (עולת ראיה ע' קלה).

ואחד עשר סממנים היו בה, והיו שוחקים את כולם היטב היטב, כדי לאחדם לגמרי, שעל ידי כך ריחם הטוב היה עולה יפה. והרמז בזה, שעל ידי האיחוד הגמור של כל הכוחות למען מטרה קדושה - נעשה העולם מתוקן.

ואחד הסממנים המרכזיים שבקטורת הוא החלבנה, שרומז לפושעי ישראל, שאף הם בשורשם קשורים לקדושת ישראל. וחלבנה זו ריחה היה רע ביותר, אלא שבתוך התערובת המיוחדת של הקטורת היה ריחה משתנה לטובה, ובמקום לקלקל את ריח הקטורת, על ידי תוספת החלבנה ריח הקטורת היה משתבח ביותר. ללמדנו, שכאשר כל הכוחות שבישראל מתאחדים למען מטרה קדושה, מתגלה סגולתם הפנימית של פושעי ישראל, ואף הם מצטרפים ומועילים לתיקון העולם (ע' עולת ראיה ח"א ע' קלו-קלח).

פרק טו - קריאת שמע

א - מצוות קריאת שמע

מצוות עשה מן התורה לקרוא קריאת שמע בלילה ובבוקר, שנאמר (דברים ו, ז): "וְדִבַּרְתָּ בָּם וכו' וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ", בשכבך היינו בלילה, ובקומך היינו בבוקר.

וקוראים שלוש פרשיות, הראשונה: "שמע" (דברים ו, ד-ט), שיש בה קבלת עול מלכות שמים, יחוד ה' ואהבתו. השנייה: "והיה אם שמוע" (דברים יא, יג-כא), שיש בה קבלת עול מצוות. והשלישית: "ויאמר" (במדבר טו, לז-מא), שיש בה ציווי על זכירת המצוות על ידי מצוות הציצית, ובסיומה מזכירים את יציאת מצרים.

תקנו חכמים להקדים את פרשת "שמע" ל"והיה אם שמוע", כדי שיקבל אדם על עצמו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ עול מצוות. והקדימו את פרשת "והיה אם שמוע" שעוסקת בציווי כללי לשמור את כל המצוות, שזמנם ביום ובלילה, לפרשת "ויאמר" שעוסקת במצוות הציצית שזמנה ביום בלבד (ברכות יג, א).

לדעת כמה ראשונים, המצווה מהתורה לקרוא את הפסוק "שמע ישראל" בלבד, שעליו נאמר (דברים ו, ו-ז): "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ וכו' וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ". וחכמים תיקנו לקרוא את שלוש הפרשיות.

ואפשר לומר, שאכן עיקר המצווה שיקבל אדם על עצמו עול מלכות שמים, ולכן הקורא את הפסוק הראשון בלבד קיים בו את המצווה מהתורה. אלא שככל שירחיב יותר בקבלת עול מלכות שמים, יקיים את המצווה מהתורה בשלימות רבה יותר. ולכן

תקנו חכמים לקרוא את כל שלוש הפרשיות, שבהן מופיעים יסודות האמונה וקבלת עול המצוות וזכירתם על ידי הציצית. נמצא שבפועל אנו מקיימים מצווה מהתורה בקריאת שלוש הפרשיות.[1][1]. השאלה היא על מה חל הציווי "ודברת בם וכו' ובשכבך ובקומך". לדעת הרמב"ן, הרא"ה, הרשב"א, הריטב"א, המאירי, הרשב"ץ, ר"י החסיד, וב"י מו, ט, על הפסוק הראשון בלבד. וכן משמע בשו"ע סג, ד, שרק בו הכוונה מעכבת. ולדעת תר"י והיראים, המצווה על כל הפרשה הראשונה. אבל מה שנאמר בפרשת "והיה אם שמוע" "לדבר בם וכו' ובשכבך ובקומך" (דברים יא, יט), מכוון למצוות תלמוד תורה ביום ובלילה. ולדעת הפר"ח סז, שתי הפרשות מהתורה. ועיין יבי"א ח, ו-ד. ועיין ערוה"ש נח, טו, שמסיק מכמה ראשונים שכולם מהתורה. והמבי"ט באר בקרית ספר, שכמו במצוות תלמוד תורה, הלומד פסוק אחד כבר קיים המצווה, ומ"מ ככל שילמד יותר יקיים יותר את המצווה, כך בקריאת שמע. וכעין זה באר ביד פשוטה בהקדמה להל' ק"ש.

ב - זכירת יציאת מצרים

מצווה מהתורה לזכור את יציאת מצרים בכל יום, שנאמר (דברים טז, ג): "לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ". ודרשו חכמים מהמילה "כל" שהמצווה לזכור את יציאת מצרים ביום ובלילה (ברכות יב, ב). ואפשר לקיים את המצווה באמירת כל פסוק שמוזכרת בו יציאת מצרים, וכן יכול אדם לקיים את המצווה על ידי שיזכיר את יציאת מצרים בלשונו.

ותקנו חכמים לקרוא את פרשת "ויאמר", כדי לקיים על ידה את מצוות זכירת יציאת מצרים. נמצא ששתי סיבות הביאו לצירופה של פרשת "ויאמר" לקריאת שמע. האחת, שיש בה מצוות ציצית שמזכירה את כל המצוות, והשנייה שנזכרה בה יציאת מצרים. ולכן נוהגים לקרוא "ויאמר" גם בלילה, כי אף שמצד מצוות ציצית אין מקום לאומרה בלילה, מכל מקום מצד הזכרת יציאת מצרים יש מקום לקוראה בלילה (ע' ברכות יד, ב; כסף משנה הל' ק"ש פ"א, ב-ג).

והבדל ישנו בין מצוות קריאת שמע למצוות זכירת יציאת מצרים, שאת מצוות קריאת שמע של יום אפשר לקיים רק בשלוש השעות הראשונות של היום, שאז הוא הזמן שקמים מהשינה, ואילו את מצוות זכירת יציאת מצרים של היום אפשר לקיים בכל היום. אלא שלפי תקנת חכמים, אנו מקיימים אותה עם קריאת שמע, ואם עבר זמן קריאת שמע, יקיים את מצוות זכירת יציאת מצרים בברכת "אמת ויציב". ואם עברו ארבע שעות, יקיים את המצווה על ידי קריאת "ויאמר" או על ידי הזכרת יציאת מצרים

באופן אחר (מ"ב נח, כז; סז, ג, ועיין לעיל יא, יא, בזמן ק"ש וברכותיה, ועיין הל' ערבית, כה, סוף הערה 3).

ג - תוכן פרשת שמע

פרשת שמע (דברים ו, ד-ט) מורכבת משלושה חלקים: א) יסוד האמונה. ב) המשמעות של יסוד זה לחיינו. ג) הוראה כיצד להשריש את האמונה בחיינו.

א) בפסוק הראשון: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלוֹהֵינוּ ה' אֶחָד" אנו לומדים את יסוד האמונה הישראלית, האחדותית, שה' יתברך הוא אדון הכל, ואין שום כח בעולם מלבדו. ואף שנראה לעינינו כאילו יש בעולם כוחות שונים ונפרדים זה מזה, ה' אחד מחייה את כולם, ואין עוד מלבדו.

ב) המשמעות של אמונה זו לחיינו, שאין שום ערך בעולם מלבד הדבקות בו יתברך, ולכן "וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ". ופירשו חכמים (ברכות נד, א): "בכל לבבך - בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע" - שגם היצר הרע צריך להיות משועבד לעבודתו, בין אם על ידי כפייתו ובין אם על ידי הפיכתו לטוב. "ובכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך", שצריך אדם להיות מוכן למסור את נפשו על אמונתו בה'. "ובכל מאודך - בכל ממונך", שאף הממון והרכוש צריך לשמש בסיס ואמצעי לעבודת ה', ואם יתבעו מיהודי לעבור על דתו או להפסיד את כל ממונו, יוותר על ממונו ולא יפר את אמונתו. ועוד פירשו: "בכל מאודך - בכל מידה ומידה שהוא מודד לך הוי מודה לו מאוד מאוד".

ג) בחלק השלישי מדריכה אותנו התורה כיצד להשריש בקרבנו את יסודות האמונה הללו. ראשית: "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ", ובנוסף לכך - "וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ". וגם אחר שאדם למד היטב את יסודות האמונה, אם לא יחזור ויזכירם לעצמו בכל יום, טרדות החיים ועסקיהם עלולים להשכיח ממנו את אמונתו, ולכן נצטוונו: "וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ". ומכאן יסוד החיוב לקרוא את 'שמע' בבוקר ובלילה. אבל לא הסתפקה התורה בקריאה בלבד, אלא הוסיפה וצוותה להניח את פרשיות האמונה בתוך התפילין ולקושרם על היד ועל הראש - "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ". ולא זו בלבד, אלא גם לקובעם על מזוזות פתחי בתינו - "וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ", כדי שבכל עת שניכנס ונצא מבתינו, נתבונן במזוזה וניזכר שוב ביסודות אמונת ישראל. נמצא אם כן שהפרשה העוסקת באמונה ובאחדות הבורא מלווה אותנו תמיד, בלב על ידי קריאת שמע, בגוף על ידי התפילין, וברכוש שהוא הבית על ידי המזוזה.

ד - הפרשה השנייה והשלישית

בפרשה השניה - "והיה אם שמוע" (דברים יא, יג-כא), אנו לומדים על ערכן של מצוות התורה, על השכר למקיימים אותן ועל העונש לעוברים עליהן. שאם נאהב את ה' ונעבדהו בכל לבבנו, ונקיים את מצוותיו, נזכה לברכת ה', הארץ תתן את יבולה, ונאריך ימים, אנחנו ובנינו, על האדמה אשר נשבע ה' לתת לאבותינו ולנו. ואם חס ושלום נסור מן הדרך, יחרה אף ה' בנו, האדמה לא תתן את יבולה, ונאבד מעל הארץ הטובה. ושוב חוזרת התורה ומצווה להתבונן ביסודות הללו, ולקבוע את פרשת "והיה אם שמוע" בתפילין שעל היד ובתפילין שעל הראש, ולקובעה על מזוזות פתחי בתינו. בפרשה הראשונה הדגש היה על הפנייה שלנו כלפי שמים, במסירת כל כוחות נפשנו לעבודתו. בפרשה השנייה הדגש הוא על גילוי הנהגת ה' בעולם. גם קיום המצוות הוא ביטוי לגילוי דבר ה' בעולם, וגם השכר והעונש מבטאים את השגחתו על העולם.

בפרשה השלישית - "ויאמר" (במדבר טו, לז-מא) מבוארת מצוות הציצית, שיש בה סגולה מיוחדת, שבכוחה להזכיר לנו את כל המצוות, ולעורר אותנו לקיומן, כפי שנאמר: "וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם". והרמז לכך, שמצוות ציצית מתקיימת ביום ולא בלילה, כי היום רומז על הגילוי הברור של דבר ה' בעולם. ומתוך גילוי אורן של המצוות והזכרתן יש לנו כח להתגבר על היצר, וכפי שנאמר: "וְלֹא תָתֻרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם". ובסופה של הפרשה נזכרה יציאת מצרים, שנצטוונו לזוכרה ביום ובלילה. וכמו ציצית שמגלה את אורן של המצוות, כך יציאת מצרים גילתה כי יש מנהיג לעולם, ועם ישראל נבחר לגלות את דברו.

נמצא שכל שלוש הפרשיות הן המשך והרחבה של יסוד האמונה שבפסוק "שמע ישראל". בפרשה הראשונה אנו לומדים את משמעותה הבסיסית של האמונה לחיינו, שהיא היסוד האחד והיחיד של חיינו, וזו הרחבה של המילים ה' אחד. ומתוך כך אנו מקבלים על עצמנו את עול המצוות בפרשה השנייה, וזו הרחבה של המילים ה' אלוהינו. ובפרשה השלישית מצוות הציצית שמזכירה ומשמיעה לנו את המצוות, ובסיומה יציאת מצרים שגילתה לעולם כי ה' בחר בישראל והוא המשגיח והמושל בעולמו, ויש בה הרחבה של המילים שמע ישראל. בהלכות ברכות קריאת שמע (טז, א) נלמד שגם הברכות שתקנו חכמים הן המשך והשלמה לקריאת שמע.

ה - משמעותה של יציאת מצרים

הממלכה המצרית ששעבדה את ישראל היתה בעצם ממלכת החומר. גם המחקרים ההיסטוריים מאשרים זאת, בין כל עמי קדם לא היתה תרבות חומרנית יותר מהתרבות

המצרית. הם כפרו במציאות הנפש ובעולם הבא, ורק הגוף והחומר היו חשובים בעיניהם. לכן הם השקיעו מאמצים כבירים בחניטת המתים ובשימור גופם. אף הפרמידות הגדולות אינן אלא בתי קברות לגוף. גם תרבותם המוסרית היתה בהתאם, העיקר היה לספק את תאוות הגוף, וכפי שמספרים חז"ל, שלא היתה אומה שטופה בתאוות יותר ממצרים (תו"כ אחרי פ"ט). עם ישראל, לעומת זאת, מייצג את ההיפך הגמור, עיקרו שאיפות רוחניות.

ובאותה תקופה קשה, שלטה האומה החומרנית בעם ישראל, ושעבדה אותו בעבודת פרך. נדמה היה כי לאותה הרוח הגדולה, שהחלה להתגלות על ידי האבות, לא תהיה יותר תקומה. החומר ניצח את הרוח. עד שנגלה מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו והוציאנו ממצרים.

ביציאת מצרים גילה ה' לעולם בפעם הראשונה את מלא עוצמתה של הרוחניות. נודע שהעולם הוא לא רק חומר ותאוות, יש גם רוחניות, יש נפש ונשמה, וממילא יש ערכים מוסריים. יציאת מצרים מבטאת את ניצחון הרוח על החומר. כמה שהחומר ינסה לשעבד את הרוח, בסופו של דבר הרוח תשתחרר מכבליה לחרות. כשם שישראל יצאו ממצרים בניצחון וברכוש גדול, כך כל מאבק בין הרוח לחומר יסתיים בסופו בניצחונה של הרוח.

וכשם שעם ישראל, השתחרר מכבלי החומר של האומה המצרית, וקיבל תורה מהשמים וגילה לעולם את האמונה והמוסר; כך גם כל אחד מישראל צריך לעסוק בכל יום בהשתחררות מכבלי החומריות, כדי לגלות את הרוחניות ולהתקשר לרבונו של עולם על ידי קיום המצוות. ולכן אנו מצווים לזכור את יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, ומתוך כך להתבונן בסגולתם ויעודם של ישראל, ומתוך כך להשתחרר מכבלי החומר ולגלות את האמת הנצחית האלוקית.

ו - כוונה בפסוק הראשון

הכוונה העיקרית צריכה להיות בפסוק הראשון, שבו אנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים, ועליו נאמר (שם ו, ו): "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ". לפיכך צריך אדם לכוון את ליבו למה שהוא אומר בפסוק הראשון, ואם לא כיוון את ליבו למילים שקרא - לא יצא ידי חובתו (ברכות יג, ב, שו"ע ס, ה; סג, ד).

ואף מי שמכוון למשמעותה המלאה של כל מילה, צריך להשתדל שלא להסיח את דעתו לדברים אחרים באמצע הפסוק. אמנם נראה שבדיעבד, כל זמן שחשב גם על משמעות הפסוק - יצא ידי חובתו.[2][2]. עיין בבאו"ה קא, א ד"ה 'המתפלל', ויסודו ברשב"א

המובא בב"י סג, ד, ונראה שכוונת הרשב"א שלא יסיח את דעתו ועקב כך לא יכוון לקבל עול מלכות שמים, אבל בדיעבד מי שכיוון וגם חלם באמצע, לא פסל את הכוונה.

וכך ראוי לכוון: "שמע ישראל" - המצווה לקבל את עול מלכותו מיועדת לעם ישראל, שהוא זה שנברא כדי לגלות את אמונת יחודו בעולם. "ה'" - לא כפי שהוא נכתב הוא נקרא, נכתב: 'י' 'ה' 'ו' 'ה', ונקרא: 'א-דני', ויש לכוון לקריאתו שהוא אדון הכל, ולכתיבתו, שהוא היה הווה ויהיה. "אלוהינו" - שהוא תקיף, בעל היכולת ובעל הכוחות כולם והוא המולך עלינו (שו"ע ה, א). וכשיאמר "אחד", יכוון שהוא היחיד המולך בכל העולם, בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם. והכוונה רמוזה באותיות "אחד", 'א' שהוא יחיד, 'ח', כנגד שבעה רקיעים והארץ, 'ד' כנגד ארבעת הרוחות. ויאריך בעת אמירת 'ד' כדי שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בארבע רוחות העולם (שו"ע סא, ו; ועיין מ"ב יח).

ונראה שבדיעבד, גם אם לא כיוון לפירוש המדויק של כל מילה וכל שם, אם הבין באופן כללי את משמעות המילים, שעניינם קבלת עול מלכות שמים - יצא ידי חובתו.[3] נראה שמה שאמרו לכוון ב'אחד' הוא הכוונה לכתחילה, וכפי שמסופר בברכות יג, ב, שר' ירמיה האריך הרבה, אמר לו ר' חייא: כיוון שהמלכת אותו למעלה ולמטה ולארבע רוחות - יותר אינך צריך לכוון. וכן לגבי כוונת שמות ה', אם ההלכה שמי שלא כיוון כפי שמבואר בשו"ע או"ח ה' אינו יוצא ידי חובתו, היה הכרח שהתלמוד יבאר את החיוב הזה היטב. וכן בהליכות שלמה פ"ז הערה ו' ציטט מדברי רע"א: "וביותר נלענ"ד דגם בפסוק ראשון בעינן רק כוונה שמקבל עליו מלכות שמים, ואין צריך שיבין פירוש המילות". גם מדברי המ"ב סב, ג, נראה שהכוונה להבנה כללית, שכתב שגם מי שאינו מבין לשון הקודש עדיף שיקרא את שמע בעברית, מפני שאין מצוי שבן ישראל לא ידע ביאור הפסוק הראשון, ומשמע שכוונתו להבנה כללית. (עוד עיין באג"מ או"ח ח"ה ה, ב, שכתב כנ"ל לגבי השמות, אבל הוסיף שהכוונה שהוא אחד בד' רוחות ואין בלתו מעכבת, ובאר שהיא המשך קבלת עול מלכותו, שהואיל ואין בלתו חובה לקבל עול מלכותו).

ואם הסיח את דעתו ולא שם לב גם למשמעות הכללית של המילים, שיש בה קבלת עול מלכות שמים - לא יצא ידי חובתו, ועליו לחזור ולקרוא בכוונה. אם נזכר בזה מיד אחר שסיים את הפסוק הראשון, ימתין מעט, כדי שלא יראה כמי שקורא את שמע פעמיים, ויחזור ויקרא את הפסוק הראשון בלחש. ואם נזכר באמצע הפרשה הראשונה, יפסיק ויחזור לתחילתה ויקראנה כסדר. ואם נזכר באמצע הפרשה השנייה, יסיים אותה

ואח"כ יחזור לקרוא את כל הפרשה הראשונה, ואחריה ימשיך לפרשת "ויאמר", ואינו צריך לומר שוב את הפרשה השנייה, שסדר הפרשות בדיעבד אינו מעכב (מ"ב סג, יד; כה"ח יז-יח).

כדי לעורר את הכוונה נוהגים לקרוא את הפסוק הראשון בקול רם. וכן נוהגים לכסות את העיניים ביד ימין, כדי לא להסתכל בדבר אחר שיפריע לכוונתו (שו"ע סא, ד-ה; מ"ב יז).

ז - פסוק שני וכוונתו

מיד לאחר הפסוק הראשון אומרים בלחש: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ואף שמשפט זה אינו מופיע בפרשת שמע ואף אינו פסוק מהתנ"ך, תקנו חכמים לאומרו בפרשת שמע על פי מסורת קדומה.

מסופר בתלמוד (פסחים נו, א), שלפני פטירתו של יעקב אבינו, נאספו כל בניו אליו, ורצה לגלות להם את קץ הימים, ונסתלקה ממנו שכינה ולא יכל לגלות להם את הקץ. אמר לבניו: שמא יש בכם מי שאינו הגון, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, וכאבי יצחק שיצא ממנו עשו, ולכן איני יכול לגלות לכם את הקץ? פתחו כולם ואמרו: "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד", כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אמרו חז"ל: ומה נעשה אנחנו? נאמר משפט זה, והרי לא נכתב בפרשה. לא נאמר אותו, והרי יעקב אבינו ע"ה אמרו. לפיכך תקנו לאומרו בלחש.

והוא נחשב כהמשך לקבלת עול מלכות שמים שבפסוק הראשון, ולכן גם בו חובה לכוון לפירוש המילים, ואם קראו בלא כוונה צריך לחזור ולקוראו בכוונה (מ"ב סג, יב).

נכון להפסיק מעט בין "לעולם ועד" ל"ואהבת", כדי להבדיל בין קבלת עול מלכות שמים לשאר הפרשה. וכן ראוי להפסיק בין הפסוק הראשון ל"ברוך שם" וכו', כדי להפסיק בין קבלת עול מלכות שמים מהתורה למה שהוסיפו חכמים (שו"ע ורמ"א סא, יד).[4] [4]. לדעת הלבוש והמ"א, הואיל ותקנו חכמים לומר "ברוך שם" וכו', אם דילג עליו לא יצא, וצריך לחזור ולקרוא את פרשת שמע. ולדעת שה"ג, הב"ח והבאו"ה (סא, יג, ד"ה 'אחרי') יצא. והראיה מברכות יג, א, שהקורא בתורה וכיוון ליבו יצא, ובתורה לא כתוב "ברוך שם". ולפי זה, אם התחיל "ואהבת" ונזכר שלא כיוון ב"ברוך שם" וכו', לבאו"ה משמע שאינו חייב לחזור, וכ"כ בערוה"ש סא, ו. (וכ"כ באשי ישראל כ, י). אולם לפי הלבוש ומ"א, משמע שצריך לחזור, וכ"כ בכה"ח סא, מה. ובסי' סג, טז, כתב עפ"י האר"י, שכשחוזר עבור "ברוך שם" צריך להתחיל שוב מ"שמע ישראל".

ואף שאמונת היחוד עמוקה מיני ים, בכל זאת נעמוד מעט על משמעותה. הפסוק הראשון, "שמע ישראל", מבטא את האמונה העליונה, המוחלטת והאחדותית, והוא נקרא "יחוד עליון". במדרגת התפישה העליונה הזו, אין לשום דבר אחר קיום ממשי בעולם, אלא הוא יחיד בעולמו וכולנו בטלים ומבוטלים כלפיו. וכיוון שעצמותו האין סופית של ה' אינה מתגלה בעולם הזה, לפיכך קשה לתפוש את היחוד העליון באופן קבוע, ורק פעמיים ביום, בעת אמירת הפסוק "שמע ישראל", אנו מצווים להתרומם אל מדרגתו. המשפט השני נקרא "יחוד תחתון", ובו אנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים לפי האמונה המתגלה בעולם הזה, לפיה העולם אינו בטל ומבוטל, אלא ממשי וקיים, וה' יתברך מחייה אותו ומולך עליו, ברצונו יוסיף לו חיים או ימעט ח"ו. וזה נקרא ששמו ומלכותו מתגלים בעולם, כמו שאנו אומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (תניא שער היחוד והאמונה, נפש החיים שער ג).

ח - מצוות צריכות כוונה

נחלקו האמוראים והראשונים בשאלה, האם מצוות צריכות כוונה. כלומר, כשהתורה צוותה אותנו לעשות מצווה מסוימת, האם עצם ביצוע המצווה מספיק, או שצריך גם לכוון בעשייתה - לשם קיום מצוות הבורא. להלכה נפסק שמצוות צריכות כוונה. בטעם ההלכה אפשר לבאר, שכשם שיש לאדם גוף ונשמה, וללא אחד מהם הוא אינו יכול לחיות, כך גם המצווה צריכה גוף ונשמה, הגוף הוא מעשה המצווה, והכוונה המלווה את המצווה היא הנשמה.

לפיכך, אדם הקורא בתורה בפרשת ואתחנן, שבה נכתבה פרשת שמע, והגיע זמן קריאת שמע, אם כיוון ליבו לקיים מצוות קריאת שמע - יצא ידי חובתו, ואם המשיך לקרוא כדרכו בלא לכוון ליבו לקיים את המצווה - לא יצא ידי חובתו (ברכות יג, א; שו"ע ס, ד). נמצא אם כן, שבקריאת שמע אנו צריכים לשים לב לשתי כוונות: האחת, כמו בכל המצוות, שבמעשה זה שאנו עושים אנו מקיימים את מצוות ה'. והשנייה, מיוחדת לקריאת שמע, לכוון למשמעות המילים שאנו אומרים. שהואיל ועיקרה של מצוות קריאת שמע - לקבל עלינו עול מלכות שמים, חובה לשים לב למשמעות המילים שאנו מוציאים מפינו. וכפי שלמדנו בהלכה ו', שאם לא כיוון למשמעות המילים בפסוק "שמע ישראל" - לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור לקוראו בכוונה.

ונחזור לכוונה הכללית השייכת לכל המצוות. לעיתים ישנה כוונה רדומה, וגם היא מספיקה בדיעבד. לדוגמא, אדם שבא לבית הכנסת להתפלל, ובסדר תפילתו קרא את שמע, אע"פ שלא התכוון במפורש לקיים את מצוות קריאת שמע - יצא ידי חובתו.

מפני שאם נשאל אותו: מדוע קראת את שמע? יענה מיד: כדי לקיים את המצווה, נמצא שהיתה בקריאתו כוונה רדומה. וכן מי שמניח תפילין ומתעטף בציצית, אע"פ שלא התכוון במפורש לשם מצווה, מכל מקום ברור שכל כוונתו היא לקיים את המצווה, וכיוון שיש כאן כוונה רדומה - יצא ידי חובתו (ירושלמי פסחים פ"י ה"ג; ח"א סח, ט; מ"ב ס, י).[5][5]. וכן מי שבא לבית הכנסת לשמוע תקיעת שופר או קריאת המגילה, אע"פ שלא כיוון במפורש לקיים את המצווה, יצא בדיעבד ידי חובה, מפני שעצם הגעתו לבית הכנסת מצביעה על רצונו לקיים את המצווה, ויש בידו כוונה רדומה. אבל אם היה בביתו ושמע מבית הכנסת הסמוך קול שופר או קריאת המגילה, אם לא התכוון במפורש לקיים את המצווה - לא יצא. אמנם לסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה - יצא.ויסוד המחלוקת בברכות יג, א, ור"ה כח - כט, א. לרבא מצוות אינן צריכות כוונה, ולר' זירא צריכות כוונה. ונזכיר מקצת הפוסקים: לתוס' ותר"י אינן צריכות כוונה, ולעומתם לבה"ג, הרי"ף והרא"ש, צריכות כוונה. וכן פסק שו"ע או"ח ס, ד. ובבאו"ה מבאר שגם לסוברים שאינן צריכות כוונה, צריכים שני תנאים: א) עליו לדעת בעת עשייתו שיש מצווה כזו, למשל, לקרוא את שמע או לאכול מצה. ואם ידע זאת, אף שבאותה שעה לא היתה בידו אפילו כוונה רדומה, יצא לדעתם בקריאתו. ב) עליו לכוון לעשות המעשה, ולא יהיה כמתעסק, כלומר, אם נפח בשופר ויצאו לו תקיעות כשרות, לא קיים את המצווה. עוד נחלקו האם גם במצוות דרבנן הכוונה מעכבת. המ"א כתב בשם הרדב"ז, שבמצוות דרבנן הכוונה אינה מעכבת. וכנראה סברתו, שיש לנו ספק כמי הלכה, ובדאורייתא הלכה כמחמירים ובדרבנן כמקילים. אולם לדעת א"ר, הגר"א והחיד"א, נפסקה הלכה שמצוות צריכות כוונה גם במצוות דרבנן, וכן משמע מהשו"ע. ומ"מ לגבי ברכות (אפילו על מצוות מהתורה) חוששים לדעת הסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה, מפני ש"ספק ברכות להקל". ולכן מי שלא כיוון בתחילה, אף שהוא צריך לחזור לקיים את המצווה, מ"מ מספק שמא הלכה כסוברים שאינן צריכות כוונה - לא יברך (מ"ב ס, י, באו"ה שם).

רבים אינם יודעים שהסיבה המרכזית לקריאת פרשת 'ויאמר' - כדי לקיים בה את מצוות זכירת יציאת מצרים המוזכרת בסופה. וכל אלו שאינם יודעים זאת, אינם יוצאים ידי חובתם. מפני שגם אם נשאלם מדוע קראו את פרשת 'ויאמר', לא ידעו שהיא כדי להזכיר יציאת מצרים, נמצא שאפילו כוונה רדומה אין בידם. לפיכך צריך ללמד ברבים, שקוראים 'ויאמר' כדי להזכיר את יציאת מצרים.

ט - דיני אמירתה

יקרא קריאת שמע בכוונה גדולה, באימה, יראה, רתת וזיע, ויחשוב בליבו שהוא קורא עתה את דבר המלך הקב"ה. ואף שקוראים את שמע בכל יום, שחרית וערבית, יתאמץ להתרכז במשמעות הדברים כאילו הם חדשים אצלו (שו"ע סא, א-ב).

בנוסף לכוונה, צריך הקורא לדקדק באותיותיה, שלא יבליע שום אות, לא ידגיש את הרפה ולא ירפה את המודגש. וכן לכתחילה יש להבחין בין אות א' לע', ובין כ' לח', ובין קמץ לפתח, ובין צירי לסגול (שו"ע או"ח סא, יד-כג). ואמרו חכמים: "כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה - מצננין לו גיהנם" (ברכות טו, ב). בדיעבד, אם קראה שלא בדקדוק - יצא. ובתנאי שלא יחסיר מילה או הברה שלימה מתוך מילה (שו"ע סב, א; מ"ב א).

וצריך להשמיע לאוזנו את מה שהוא מוציא מפיו, ובדיעבד אם קרא בשפתיו אף שלא השמיע לאוזנו, כיוון שעשה מעשה בשפתיו - יצא. אבל אם רק הרהר את שמע, כיוון שלא קראה בפיו - לא יצא ידי חובתו (שו"ע סב, ג, ועיין לעיל א, ט).[6][6]. לתר"י ראוי לקרוא את שמע בטעמים, ויש נוהגים להדר בכך (שו"ע סא, כד). וי"א שהעיקר הכוונה, ולמי שהקריאה בטעמים מפריעה לכוונה, עדיף שיקרא בלא טעמים (רמ"א מ"ב סא, לח).כתב במ"ב סא, מ, שלדעת רוה"פ יכול אדם לצאת ידי חובת ק"ש בשמיעתה מאחר. לערוה"ש סב, ח, יכול לצאת בשמיעה בתנאי שיהיו שם עשרה. (ונחלקו אם היוצא בשמיעה חייב להבין את כל הפרשה, עיין במ"ב שם, ובאשי ישראל כ, כו).

מעיקר הדין, אף שראוי לקרוא את שמע ולהתפלל בלשון הקודש, מכל מקום אם קרא והתפלל בשפה אחרת יצא, ובתנאי שיבין את אותה השפה (ועיין לעיל א, י). אלא שכתבו כמה מגדולי האחרונים, שכיום אי אפשר לצאת ידי קריאת שמע בשפה אחרת, מפני שישנן מילים שאיננו יודעים לתרגם במדויק. למשל, המילה "ושננתם", שמשמעותה בעברית היא גם שינון וגם חידוד, ואין מילה כזו בשפות אחרות. והואיל ולא ניתן לתרגם את קריאת שמע באופן מדויק, אין אפשרות לקוראה בשפה זרה (מ"ב סב, ג).[7][7]. קשה, הרי תמיד התרגום אינו מדויק כמו המקור, ואם אמרו שהקורא בכל לשון יצא, משמע שאין צורך שהתרגום יהיה מדויק באופן מושלם. ובערוה"ש סב, ו, באר, שאכן בזמן המשנה והתלמוד ידעו היטב את הלשון בלא ספקות, וכיום שיש לנו ספקות בפירוש המילים, ממילא איננו יכולים לתרגם בשלימות, ונתן כמה דוגמאות לספקות, וסיים: "לפיכך בזמן הזה אסור לקרות ק"ש ותפילה וכל הברכות רק בלשון הקודש, וכן הורו גאוני עולם זה כערך שמונים שנה". ועדיין קשה, וכי לפני שמונים שנה

לא היו ספקות, ומדוע לא הורו שאין יוצאים בתרגום. ואולי היתה זו שאלה לא שכיחה, ולכן לא כתבוה. ואולי אפשר לומר, שכיום (בעיקר אחר המצאת הדפוס) אנו מדקדקים יותר בפירוש המדויק של המילים, וממילא נתרבו הספקות, ולכן מבחינתנו כיום אין התרגום מדויק, ואי אפשר לצאת בו. אבל כשלא דקדקו כל כך בפירוש החיצוני של המילה אלא הדגש היה על הרעיון המתברר מתוך ההקשר, היה התרגום נחשב מדויק. ומ"מ לדינא, גם כיום כתב במקו"ח סב, ב, שגר צדק שאינו קורא ומבין עברית, יקרא ק"ש בתרגום.

י - אופן אמירתה

מותר לקרוא את שמע בעמידה או בישיבה או בשכיבה על צידו. ואמנם לדעת בית שמאי צריך לקרוא את שמע בערב בשכיבה, ובבוקר בעמידה, שנאמר: "ובשכבך ובקומך". אולם ההלכה כבית הלל, שפירשו שכוונת התורה להורות את זמנה של קריאת שמע, שהוא בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שקמים, אבל לגבי תנוחת הקורא אין שום הגבלה (ברכות י, א; שו"ע סג, א).

אפשר ללמוד מהלכה זו, שהאמונה אינה דבר מנותק מהעולם, שרק בתנוחה מסוימת אפשר לבטאה; אלא האמונה המתבטאת בקריאת שמע שייכת לכל מצבי חייו של האדם בעולם הזה, ולכן אפשר לקרוא את שמע בכל מצב.

מעיקר הדין, אפשר לקרוא את שמע אפילו בהליכה, שנאמר: "ובלכתך בדרך". אלא שאמרו חכמים שאין ראוי שאדם יקבל על עצמו עול מלכות שמים כדרך עראי, לפיכך נכון שהמהלך בדרכו יעמוד בעת קריאת הפסוק הראשון של שמע (שו"ע סג, ג; מ"ב ט). ובשכיבה על גבו או על בטנו אסור לקרוא קריאת שמע, כי אין זו קריאה דרך כבוד (שו"ע סג, א; וע' שו"ע אה"ע כג, ג).[8][8]. לשו"ע סג, א, עפ"י רוב הראשונים, אפשר לכתחילה לקרוא ק"ש בשכיבה על צידו. אולם לתר"י, רק כאשר כבר התפשט ושכב, וקשה לו להתיישב, יכול לקרוא כשהוא על צידו, אבל לכתחילה לא יקרא כשהוא שוכב על צידו. והרמ"א חושש לדבריו. ובק"ש שעל המיטה, שאינה חובה מהתורה, דעת המ"א שאין צריך להקפיד בזה, וע' במ"ב רלט, ו.

מפני חשיבותה של הפרשה הראשונה, שבה אנו מקבלים על עצמנו עול מלכות שמים, צריך אדם להיזהר בשעת קריאתה שלא לעסוק בשום דבר אחר, ולא ירמוז בעיניו או באצבעותיו או בשפתיו (שו"ע סג, ו).

יא - תפילין וציצית בקריאת שמע

מתפללים וקוראים קריאת שמע של שחרית עם תפילין, שנאמר בפרשת שמע: "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ" (דברים ו, ח), ואמרו חכמים: "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין - כאילו מעיד עדות שקר בעצמו" (ברכות יד, ב). ומכל מקום גם מי שאין לו תפילין צריך לקרוא קריאת שמע, הואיל ואלו שתי מצוות שאינן מעכבות זו את זו. ואם לא זכה לקיים מצוות תפילין, לפחות יקיים את מצוות קריאת שמע. ואינו נחשב כמעיד עדות שקר, הואיל והוא אנוס (מ"ב מו, לג; עיין לעיל יב, ט, 10).

נוהגים למשמש בתפילין של יד בשעה שאומרים: "וקשרתם לאות על ידך", ובתפילין של ראש כשאומרים: "והיו לטוטפות בין עיניך", ואח"כ מנשקים את היד שנגעה בתפילין (שו"ע סא, כה; ח"א יד, טו).

וכן נוהגים להתעטף בציצית לפני תפילת שחרית, מפני שהפרשה השלישית של קריאת שמע עוסקת במצוות הציצית. ונוהגים לאחוז את הציציות ביד שמאל כנגד הלב בעת קריאת שמע, רמז למה שנאמר: "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וכו' עַל לְבָבֶךָ" (שו"ע כד, ב). יש נוהגים ליטול את שתי הציציות שלפניו, ויש נוהגים לאסוף את ארבע הציציות.[9] [9]. בשו"ע כד, ה; סא, כה, מבואר שנוטל שתי ציציות שלפניו, וכ"כ בישׁ"ש, והגר"א במעשה רב לט. ויש סברה נוספת לנהוג כך, כי לפעמים החיפוש אחר הציציות שאחריו עלול לשבש את הריכוז בברכת "אהבת עולם". אמנם לאר"י יטול ארבע ציציות, כמובא בכה"ח כד, ח, וכ"כ הברכ"י וקצוש"ע יז, ז. ובברכ"י כתב בשם האר"י שיאחז את הציציות ביד שמאל, בין קמיצה לזרת, וכ"כ במ"ב כד, ד, ועיין בכה"ח כד, ט.כתבו כמה אחרונים, שיאסוף את הציציות בעת שיאמר "והביאנו לשלום מארבע כנפות" שבברכת "אהבת עולם" (דה"ח, קצוש"ע יז, ז).

נוהגים לפני פרשת "ויאמר" ליטול את הציצית ביד ימין (מ"ב כד, ד), או בשתי הידיים (כה"ח כד, ח). וכשאומרים "ציצית" מנשקים את הציציות. וכשאומרים "וראיתם" מסתכלים בהן, ויש נוהגים להעבירן אז על העיניים ולנשקן. וכן נוהגים לנשקן בסיום הפרשה כשאומרים "אמת". וממשיכים לאחוז בציציות עד "ונחמדים לעד" שבברכת "אמת ויציב", ואז מנשקים שוב את הציציות ומניחים אותן (מ"ב כד, ד, כה"ח כד, ח, יח). ויש עוד מנהגים בזה. וכל אלו הידורים של חיבוב מצווה, אבל אינם מעכבים את המצווה.

יב - רמ"ח תיבות

התורה נותנת חיים ורפואה לעולם ולאדם, ובמיוחד קריאת שמע שכלולים בה יסודות האמונה וקיום המצוות. ואמרו חכמים, שיש בקריאת שמע רמ"ח (248) מילים, וכן

בגוף האדם ישנם רמ"ח איברים, וכשאדם קורא את קריאת שמע כתיקונה, כל איבר ואיבר נוטל מילה אחת ומתרפא בה. אלא שבפועל יש בשלוש פרשיות של קריאת שמע רמ"ה (245) מילים, וכדי להשלים לרמ"ח, חוזר החזן ואומר "ה' אלוהיכם אמת", ובזה נשלמו רמ"ח מילים (זוה"ח רות צה, א).

ומי שמתפלל ביחידות, חסרות לו שלוש מילים, וכמה מנהגים נאמרו כיצד להשלימן. למנהג אשכנז יאמר לפני קריאת שמע "א-ל מלך נאמן". לפי ה'שולחן ערוך', יכוון בט"ו הוי"ן שפותחים את המילים הראשונות של ברכת אמת ויציב (ויציב ונכון וקיים וישר וכו'), שיש בהם רמז לשלושה שמות קדושים, והם יהיו תחליף לשלוש המילים החסרות (שו"ע ורמ"א סא, ג).

ולמנהג רוב הספרדים, היחיד ישלימם לעצמו ויאמר במקום החזן פעם נוספת "ה' אלוהיכם אמת". ואמנם ברור שחזרת היחיד אינה חשובה כחזרת החזן, מכל מקום יש בכך תחליף מסוים. וגם מי שסיים את קריאת שמע אחר שהחזן אמר: "ה' אלוהיכם אמת", יאמר שוב "ה' אלוהיכם אמת", כדי להשלים לעצמו שלוש מילים (כה"ח סא, טו-טז).[10][10]. אמנם נחלקו בזה האחרונים, ולדעת מהר"י עייאש ושע"ת ועוד רבים, כיוון ששמע מהחזן "ה' אלוהיכם אמת", אף שעדיין לא סיים לומר קריאת שמע, מצטרפות שלוש המילים לרמ"ח. וכן מנהג אשכנז ומקצת ספרדים (כמבואר בשערי תפילה). אבל בכה"ח ט"ז כתב עפ"י כוונות האר"י, שאמירת ג' המילים צריכה להיות לפי הסדר, לכן אם שמען מהחזן קודם שסיים קריאת שמע, יחזור בעצמו לומר "ה' אלוהיכם אמת".עוד נחלקו המנהגים כיצד ישלים החזן (ולכה"ח גם היחיד כשנצרך) מילים אלו, שכן אם יאמר פעמיים "ה' אלוהיכם אמת" יהיו לו רמ"ט מילים. לעשרה מאמרות והגר"א, החזן יאמר כשיסיים קריאת שמע רק "ה' אלוהיכם" ואח"כ יחזור לומר "ה' אלוהיכם אמת". לשו"ע ולפמ"ג, גם בפעם הראשונה יאמר 'אמת', כדי לא להפריד בין 'אלוהיכם' ל'אמת', אלא שאחד מהם אינו נחשב, מפני שהוא שייך לברכת "אמת ויציב". וכן נוהגים אשכנזים. והספרדים נוהגים שהחזן אומר בפעם הראשונה בקול "ה' אלוהיכם" והקהל משלים ואומר אחריו "אמת" בקול רם, והחזן אומר "אמת" הראשונה בלחש. ושוב חוזר החזן ואומר "ה' אלוהיכם אמת" בקול רם (כה"ח סא, יב).לדעת החסד לאלפים, מנהג הספרדים, שהקהל אומר בקול רם 'אמת' אחר החזן, הוא רק כאשר סיימו עם החזן, אבל אם סיימו לפניו, יאמרו לבדם 'אמת', כדי שלא להפסיק בין "אלוהיכם" ל"אמת", ושוב לא יחזרו לומר 'אמת' אחר החזן. ולכה"ח סא, יב, כשסיימו לעצמם לא יאמרו 'אמת', אלא ימתינו עד שיסיים החזן ויענו אחריו 'אמת'.בערבית, מי שלא שמע

את החזן, לכה"ח ישלים בעצמו "ה' אלוהיכם אמת". ולמנהג אשכנזים או שיאמר לפני ק"ש "א-ל מלך נאמן" או שיכוון ב"אמת" כנגד שלוש שמות הוויה (מ"ב יב). ובמאמ"ר כתב שאין צורך כ"כ להשלים לרמ"ח בערבית, הואיל ומדין הגמ' אין צריך לומר פרשת "ויאמר"

פרק טז - ברכות קריאת שמע

א - משמעות הברכות

תקנו חכמים לומר עם קריאת שמע של שחרית שלוש ברכות, שתי ברכות לפניה ואחת אחריה (משנה ברכות יא, א). ברכות אלו הן השלמה ותוספת לעניינה של קריאת שמע, ויש בהן שבח והודאה לה' על בריאת העולם והנהגתו.

בקריאת שמע אנו אומרים "ה' אחד", שהוא היחיד שמהווה ומקיים את כל העולם, ואין עוד מלבדו. ובברכה הראשונה של קריאת שמע אנו מרחיבים את היסוד הזה, ודרך השבח על האור שמתחדש בכל יום, אנו ממשיכים לשבח את ה' "המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית". וכדי להדגיש את אחדותו, יחד עם השבח על בריאת האור אנו מזכירים שהוא ברא גם את החושך. ובלילה, בברכה המקבילה, יחד עם השבח שהוא "מעריב ערבים", אנו מוסיפים להזכיר שהוא "בורא יום ולילה". נמצא אם כן שיסוד אמונת האחדות שבקריאת שמע מורחב בברכה הראשונה.

משמעות הפתיחה "שמע ישראל", שהאמונה האחדותית מתגלה לעולם דרך עם ישראל, שנוצר לשם כך. רעיון זה מורחב בברכה השנייה, שבה אנו מודים לה' על האהבה שהוא אוהב אותנו, ומתוך כך נתן לנו את תורתו. ומתפללים שנזכה להבין את התורה ולקיימה באהבה, ועל ידי כך נגלה את שמו בעולם.

"ה' אלוהינו", עניינו שה' הוא בעל הכוחות כולם, והוא המושל בעולם כרצונו. שליטתו בעולם על כל כוחותיו ומרכיביו, התגלתה באופן הברור ביותר ביציאת מצרים המוזכרת בסוף קריאת שמע. ואף זה התגלה על ידי עם ישראל. בברכה השלישית אנו מרחיבים את היסוד הזה, ומשבחים את ה' - "אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון, ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע. ממצרים גאלתנו" וכו', ומזכירים את מכת בכורות וקריעת ים סוף. וחותמים "ברוך אתה ה' גאל ישראל".

נמצא אם כן, שכל שלוש הברכות, הן המשכה והרחבה של יסודות האמונה שבקריאת שמע.

ואף שהסדר שתקנו חכמים בתפילה הוא לומר את קריאת שמע עם ברכותיה, מכל מקום אין הברכות מעכבות את קריאת שמע, שאם קרא את שמע בלא ברכותיה, יצא ידי מצוות קריאת שמע. וכן אם אמר את הברכות בלא קריאת שמע, יצא ידי מצוות אמירת הברכות. וכן אם אמר אחת מן הברכות, יצא במה שאמר, מפני שאינן מעכבות זו את זו. וקל וחומר שסידרן אינו מעכב, ואם טעה והקדים את השנייה לראשונה - יצא. אלא שלכתחילה צריך לאומרם ביחד כסדר שתקנו חכמים.[1][1]. הברכה הראשונה "יוצר המאורות" פותחת בברוך, והבאות אחריה, אף שהן ברכות ארוכות, אינן פותחות בברוך, מפני שהן סמוכות לברכה הראשונה. וזה שלכתחילה צריך לאומרן יחד עם ק"ש הוא לכל הדעות. לגר"א ולסוברים כמותו הדבר פשוט. ואף לרא"ה ולשו"ע שכתבו לכוון לצאת ידי חובת ק"ש באמירת ק"ש של קרבנות (עיין בסוף סימן מ"ו בב"י שהביא את הרא"ה, ושם ברמ"א ובבאו"ה, ובבאו"ה ס, ב, ד"ה 'ונ"ל'), נראה שהוא מפני שמאחרים את התפילה ויש לחוש שהזמן יעבור. אבל לולי כן - לכו"ע מוטב לצאת בק"ש עם הברכות. וכן אפשר ללמוד מהדין שהמסופק אם קרא ק"ש וברכותיה - צריך לחזור גם על הברכות. שלכאורה קשה, הרי ספק ברכות להקל. אלא שכיוון שהן חלק מקיום מצוות ק"ש הן נגררות אחריה, עיין במ"ב סז, ד, עפ"י הרשב"א. וכן משמע מדין מי שתורתו אומנותו, שפטור מתפילה וחייב בק"ש וברכותיה (מ"ב קו, ו).

ב - החיבור בין פסוקי דזמרה לברכות ק-ש

אחר שמסיימים פסוקי דזמרה וברכת "ישתבח", אומר החזן חצי קדיש. וכידוע מעלת הקדיש גבוהה מאוד, ושבחו חכמים את העונים עליו אמן בכוונה (עיין כג, ו). ותקנו לאומרו בסיום של כל שלב מהתפילה, כדי לחותמו בקדושה עליונה, ומתוך כך להמשיך לשלב הבא שבתפילה. וחצי קדיש זה מפסיק בין פסוקי דזמרה (שכנגד עולם היצירה) לקריאת שמע וברכותיה (שכנגד עולם הבריאה).

ואין להפסיק בדברים בין פסוקי דזמרה לברכות קריאת שמע, והמפסיק ביניהם עבירה בידו, מפני שפסוקי דזמרה הם הכנה לתפילה (שו"ע נד, ג).

ואם הגיעו לסוף פסוקי דזמרה ועדיין אין להם מניין, יעצרו אחר ברכת "ישתבח" וימתינו למניין. ויכולים ללמוד בינתיים. לכתחילה ילמדו על ידי עיון בעיניים, כדי שלא להפסיק שם בדיבור. אבל מי שאינו יכול ללמוד בלא להוציא את המילים מפיו, ילמד בפיו, מפני שלצורך מצווה מותר להפסיק בין "ישתבח" ל"ברכו". והחזן ימתין לפני "ישתבח", כדי שכשיגיעו עשרה, יוכל לומר "ישתבח" ואחריו חצי קדיש. ואם כבר סיים "ישתבח",

אחר שיתאספו עשרה, יאמר שלושה פסוקים, כדי שיהיה לקדיש על מה לחול, ואח"כ יאמר חצי קדיש (מ"ב נג, י-יא).

כאשר הגבאי צריך להודיע לקהל איזו הודעה דחופה הקשורה לצורכי ציבור או מצווה, ואין אפשרות לדחות את ההודעה לאחר התפילה, יוכל להודיע אותה בין "ישתבח" לקדיש. ואח"כ יאמר החזן כמה פסוקים וקדיש. אבל אם כבר אמרו את הקדיש, אסור להפסיק לצרכי מצווה, וידחו את ההודעה לאחר התפילה (שו"ע רמ"א נד, ג; נז, ב; מ"ב נד, ו).

ג - ברכו

אחר הקדיש אומר החזן "ברכו את ה' המבורך", והקהל עונה אחריו: "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", ואף החזן חוזר אחר הקהל ואומר: "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" (שו"ע נז, א).

עיקר עניינו של "ברכו", לפתוח את ברכות קריאת שמע, שבהכרזת "ברכו" קורא החזן למתפללים לומר את ברכות קריאת שמע. ואף שאפשר לאומרו גם כשבח בפני עצמו, כפי שאכן אומרים "ברכו" בסיום התפילה, מכל מקום עיקר תקנתו כדי לפתוח בו את ברכות קריאת שמע. לכן צריך כל אדם להשתדל לסיים את פסוקי דזמרה וברכת "ישתבח" לפני "ברכו", כדי שמיד אחר "ברכו" יוכל להתחיל בברכות קריאת שמע. ורצוי אף לדלג לשם כך על שירת הים. אבל מי שעדיין לא הספיק לומר את ברכת "ישתבח" שבסיום פסוקי דזמרה, אף שענה "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", יסיים את הברכה ואח"כ ימשיך בברכות קריאת שמע.[2][2]. מ"ב נד, יד. ושם כתב שאחר "ברכו" הוא כדין אמצע הפרק. ואם הביאו לו אז טלית ותפילין ידחה את הנחתם לסוף הברכה, כמבואר בהמשך בהערה 4. (ועי' בהליכות שלמה ו, הערה כ. ונלענ"ד שכל שלא אמר עדיין "ישתבח" אינו מתכוון להתחיל ברכות ק"ש, ולכן יכול להמשיך בפסוד"ז). עיין בב"י סט, שי"א שבפריסת שמע צריך החזן לומר בנוסף לברכו גם ברכת "יוצר אור" אף שכבר אמרה, כי אין לומר "ברכו" בלא לומר אח"כ לפחות ברכה אחת. וכ"כ מהרי"א, ונתבארו דבריו במ"ב סט, ג. אבל בד"מ כתב שאפשר לומר "ברכו" בלא ברכה אח"כ. וכן נוהגים למעשה בסוף התפילה. מ"מ למדנו שעיקר תקנת "ברכו" היא לפתיחת ברכות ק"ש. (וע' בשארית יוסף ח"ב ע' ק"א, שהחריף את המחלוקת ביניהם).

ונחלקו המנהגים בשאלה אם צריך לעמוד בעת שעונים על קדיש ו"ברכו". למנהג רוב הספרדים, אין צריך לעמוד לקראת עניית דברים שבקדושה, אבל מי שכבר היה עומד, צריך להישאר לעמוד בקדיש ו"ברכו" (מהרי"ל, כה"ח נו, כ; קמו, כ-כא; יחו"ד ג, ד).

ורוב האשכנזים נוהגים לעמוד בעת עניית הקדיש ו"ברכו", שהם דברים שבקדושה (מ"ב נו, ז-ח; קמו, יח). אמנם לגבי "ברכו" שהענייה עליו קצרה, נוהגים רבים מבני אשכנז, שאם כבר היו יושבים, כגון בקריאת התורה או לפני מעריב, שאין קמים לגמרי, אלא רק מתרוממים מעט מהכסא בעת שעונים. וכפי שרבים נוהגים בעת שעונים על הזימון בעשרה.

כשיאמר החזן "ברכו" יכרע מעט, ויזקוף כשיאמר ה'. ולגבי הקהל נחלקו המנהגים: יש נוהגים לכרוע, ויש נוהגים לכרוע מעט, ויש נוהגים שלא לכרוע כלל. וכל אדם ימשיך כמנהג אבותיו. ובמקום שמתפללים ביחד בעלי מנהגים שונים, ראוי שכולם יכרעו מעט (עיין בהמשך יז, הערה 3).

ד - קדושת יוצר ואמן על הברכות

ברכת "יוצר אור" היא שבח לה' המחדש בכל יום מעשה בראשית, והוסיפו פיוטים על כך, ויש פיוט מיוחד ליום חול ופיוט מיוחד לשבת. ואף המלאכים והשרפים, שהם ברואים רוחניים עליונים, מברכים ומשבחים ומפארים ומקדישים ומעריצים וממליכים את שמו יתברך, ואומרים: "קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות מלא כל הארץ כבודו", ו"ברוך כבוד ה' ממקומו". וגם זה נכלל בברכת "יוצר המאורות".

ונחלקו הראשונים, האם היחיד יכול לומר את קדושת המלאכים שבברכת "יוצר". יש אומרים שאלו דברים שבקדושה, כדוגמת קדושה שבחזרת הש"ץ, ולכן מי שמתפלל ביחידות אינו יכול לאומרם, אלא ידלג על הפסוקים הללו (ר"ן, ריי"ו). ויש אומרים שאין זו קדושה ממש, אלא שאנו מספרים כיצד המלאכים מקדשים את שמו, ולכן גם היחיד יכול לאומרם (תר"י, רא"ש). כדי לצאת מהספק, טוב שהיחיד יאמר את פסוקי הקדושה כמי שקורא בתורה עם ניגון של טעמי המקרא, שכן לכל הדעות היחיד רשאי ללומדם, ובאופן זה גם יצא ידי אמירתם (תה"ד, שו"ע נט, ג). ואין צריך לדעת היטב את הטעמים, אלא העיקר שישתדל להֵראות כקורא בנביא.[3][3]. במ"ב נט, י, כתב עפ"י פר"ח, שאם יש שם ציבור שנמצא בעניין אחר, היחיד יכול לומר את קדושת יוצר כרגיל. ובכה"ח כא, כתב עפ"י מאמ"ר שגם באופן זה יקרא בטעמים.

יש אומרים שהקהל צריך לענות אמן אחר ברכות קריאת שמע שהוא שומע מהחזן (רא"ש), ויש אומרים שאין לענות אמן, כדי שלא להפסיק בין הברכות לקריאת שמע (תר"י עפ"י הרמב"ם).

למעשה, מנהג ספרדים, שהאומר את ברכות קריאת שמע אינו עונה אמן אחר החזן, כי זה הפסק לגביו. וכדי שלא להיכנס לספק, לכתחילה ראוי לסיים את הברכה עם

החזן או מעט אחריו, וכך לכל הדעות אין צריכים לענות אחריו אמן. ומכל מקום, גם מי שסיים לפני החזן - לא יענה אחריו אמן.

ומנהג אשכנזים לענות אמן אחר ברכת "יוצר המאורות" בשחרית, ואחר ברכות "המעריב ערבים" ו"גאל ישראל" בערבית. אולם את הברכה הסמוכה לקריאת שמע, משתדלים לסיים עם החזן או מעט אחריו, כדי שלא יצטרכו לענות אחריה אמן ולהפסיק בכך בין הברכה לקריאת שמע. ומכל מקום, מי שכבר סיים את הברכה ושמעה מהחזן, צריך לענות אחריה אמן (מ"ב נט, כד-כה; כה"ח כו, כח).

ה - עניית דברים שבקדושה בברכות קריאת שמע

לדעת מהר"ם מרוטנבורג, בשעה שאדם אומר קריאת שמע וברכותיה, לא יפסיק לענות על קדיש וקדושה, שהואיל והוא עוסק כבר בשבחו של מקום, אסור לו להפסיק כדי לענות על שבח אחר. אבל דעת רוב הראשונים (תר"י, רא"ש), שלצורך שבחים גדולים שנאמרים בציבור, רשאי אדם להפסיק אפילו באמצע ברכות קריאת שמע, וכן הלכה (שו"ע סו, ג).

וכשיפסיק, יענה רק על הדברים החשובים ביותר. ואלו הם: בקדיש, יש אומרים שיענה רק "אמן יהא שמיה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא", וכן יענה אמן אחר "דאמירן בעלמא ואמרו אמן", שהוא סיום עיקר הקדיש (מ"ב סו, יז). ויש מוסיפים ואומרים שיענה את כל חמשת האמנים שנוהגים לענות בעיקר הקדיש, שנקרא חצי קדיש, אבל התוספות שאחר כך אינן עיקר הקדיש, ולא יפסיק לענות עליהם אמן (כה"ח סו, כג; ועיין בהמשך כג, 14).

בקדושה, יענה רק את הפסוקים "קדוש" ו"ברוך", שהם עיקר עניית הקדושה (מ"ב סו, יז; ילקוט יוסף סו, ב), ויש אומרים שיענה גם פסוק "ימלוך" (ערוה"ש סו, ו; כה"ח יח). וכך המנהג הרווח. אבל לא יאמר את הפתיחה שהחזן אומר לפני כל פסוק.

על "ברכו" יענה כמקובל - "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", ובמודים של חזרת הש"ץ ישתחווה ויענה "מודים אנחנו לך" ולא יותר.

למנהג אשכנזים, עונים אמן על ברכות "הא-ל הקדוש" ו"שומע תפילה", שבהן מסיימים את ברכות השבח וברכות הבקשה. ולמנהג ספרדים, דינן כשאר הברכות ולא יענה עליהן.

ואין הבדל בדין זה בין אם הוא נמצא באמצע הברכה והפרק או בין ברכה לברכה ובין פרק לפרק.

וכל מה שאפשר לענות הוא באמצע הברכות או אחר סיומן, אבל אחר שאמר "ברוך אתה ה'" של סיום הברכה ונותרו לו עוד מילים ספורות לחתימת הברכה - לא יפסיק, מפני שאם יפסיק - יקטע את הברכה (באו"ה סו, ג). וכן בשעה שיאמר פסוק "שמע ישראל" ו"ברוך שם כבוד" וכו', שבהם מקבלים עול מלכות שמים, לא יפסיק לשום דבר, שדינם כדין תפילת שמונה עשרה, שאין מפסיקים בה לשום דבר (שו"ע סו, א).

וכל מי שמסתפק אם מותר לו לענות או לא, מוטב שלא יענה, שכן לדעת הרבה פוסקים, אף שמותר לענות, אין בכך חובה, ולכן בכל מקום של ספק מוטב שלא לענות.[4][4]. כתב בתורת חיים (סופר) סו, ח, שאין חיוב לענות אלא רשאי לענות. וכ"כ בשו"ת יד אליהו ומהרש"ג. ועיין ביבי"א ח"א ה, ז; וח"ח ו, א-ב. גם בהליכות שלמה ו, יב, כתב שאפילו בפסוד"ז רשאי לענות ואינו חייב. בנוסף לכך, כבר למדנו שלדעת מהר"ם מרוטנבורג אסור לענות גם לקדיש וקדושה באמצע ברכות ק"ש, ואף שאין הלכה כמותו, מ"מ במקום של ספק אפשר להתחשב בדעתו ולא לענות. ולשאלה אם רצוי לענות, תלוי הדבר, אם הוא מתפלל במניין, וממילא ישמע את כל הדברים שבקדושה, אזי אם הענייה תפריע לו בכוונתו, מוטב שלא יענה. אלא שאם עומדים לקדושה, יש להקפיד שלא להראות כפורש מהציבור, ולכן יעמוד ברגליים צמודות עמהם, וכיוצא בזה יכרע במודים. ואם לא תהיה לו אפשרות לשמוע אח"כ קדיש וקדושה, מוטב שיענה עמהם (ע' מ"ב סו, נא). ועיין בהלכות פסוד"ז יד, ד, והערה 7.במ"ב סו, כג, הזכיר דעות אם יענה אמן על ברכות כשהוא בין הפרקים. ואף שהוא נוטה לדעה שיענה, לא כתבתי, עפ"י הכלל שבמקום של ספק שב ואל תעשה עדיף. וכתב באג"מ או"ח ד, כא, ב, שיענה אמן על הכהנים האומרים פסוקי ברכת כהנים, מפני שכתב הבאו"ה קכח, שאמן זה הוא מהתורה. והנצרך להתפנות יתפנה ויטול ידיו, ויברך "אשר יצר" אחר תפילת שמונה עשרה (מ"ב סו, כג). ואם קראו לו לעלות לתורה, לשו"ע סו, ד, לא יעלה, ולפוסקי אשכנז יעלה. וגם למנהג אשכנזים שיעלה, אם חושש שיקראו לו מוטב שיצא לפני כן מביהכ"נ (מ"ב סו, כו). ואם הוא בפסוקי דזמרה הדין יותר קל, ואם קראו לו יעלה, ואם הוא כהן או לוי יחיד, יכולים לכתחילה לקרוא לו, כמבואר יד, ה.ואם לא היו לו טלית ותפילין, והביאום אחר שהתחיל ברכות ק"ש. עד שיגיע לשמע, ימתין לסיום הברכה, ולשו"ע יתעטף בטלית ויניח תפילין בברכה. ולרמ"א, יברך על התפילין, אבל בטלית יתעטף בלא ברכה, מפני שאין חייבים להתעטף בה בק"ש. ואם הביאו לו כשכבר הגיע לק"ש, אף שדנו כיצד יניח תפילין באמצע הפרק, כדי שלא יראה כמעיד עדות שקר אפילו בפסוק אחד, נלענ"ד שיכול להחליט בליבו שיחזור לקרוא אותו הפרק מתחילתו, ואזי

יחשב בין הפרקים, ויברך על התפילין לכל הדעות. ולרווחא דמילתא יכול להמשיך לקרוא עד סוף הפרק כקורא בתורה, ואז יניח תפילין בברכה כבין הפרקים, ויחזור לקרוא בכוונה מתחילת אותו הפרק. ובזה ימלט ממחלוקת השו"ע והרמ"א, ולא יפסיד את הברכה השנייה למנהג אשכנזים, כפי שיפסיד אם יניח באמצע הפרק (ע' מ"ב סו, מז). ואם הביאום בברכת אמת ויציב, לשו"ע יתעטף בטלית ויניח תפילין בלא ברכה. ולרמ"א יברך על התפילין. וכתב מ"ב סו, מז, שנכון לברך רק "להניח". ואם הביאום בין "גאל ישראל" לתפילה, יניח תפילין בלא ברכה, ובטלית לא יתעטף, שלא להפסיק בין גאולה לתפילה (שו"ע סו, ח).

ו - הפסקה מפני אדם מכובד

כדי למנוע שנאה ועלבונות, התירו חכמים לומר שלום באמצע קריאת שמע וברכותיה לאדם שהנימוס מחייב זאת. לפיכך, הנמצא באמצע ברכות קריאת שמע, או באמצע אחד מפרקי שמע, וראה אדם שהוא מצווה לירא מפניו, כגון אביו או רבו או אחד מגדולי הדור, יקדים לו שלום. ואם ראה אדם מכובד, כגון תלמיד חכם או עשיר או בעל מעלה אחרת, לא יתחיל לשאול בשלומו, אבל אם הנכבד אמר לו שלום, ישיב לו שלום.

ואם הוא נמצא בין הפרקים, היינו בין ברכה לחברתה, או בין פרק לפרק, הדין קל יותר, ומותר ביוזמתו להפסיק כדי לומר שלום לאדם מכובד, ולהשיב - משיבים שלום לכל אדם (שו"ע סו, א, ומ"ב וכה"ח). ובאמצע פסוק "שמע ישראל" ו"ברוך שם" לא יפסיק אלא אם כן מדובר בהפסקה לצורך פיקוח נפש.

וכתבו הפוסקים, שהואיל ומקובל כיום שלא להפסיק באמצע התפילה, האנשים המכובדים אינם נעלבים מכך שאין שואלים בשלומם, וממילא אין היתר להפסיק במשך קריאת שמע וברכותיה כדי לשאול בשלום אדם נכבד או אדם שצריך לירא מפניו (מ"ב סו, ב, עפ"י ספר החינוך). אמנם, אם הגיע לפניו אדם שאינו מכיר בערכה של התפילה, ואם לא יענה לו עלול להיפגע, מותר להקדים לו שלום. וכן בעל תשובה שהוריו אינם מבינים את ערך תפילתו, רשאי לומר להם שלום, אבל לא ידבר עמהם מעבר לכך.

רשאי אדם להפסיק בדיבור באמצע קריאת שמע וברכותיה כדי למנוע מעצמו נזק גופני או הפסד ממוני. ועדיף כשאפשר לסיים לפני כן את הפרק או הברכה (ע' באו"ה סו, א, 'או'). וכן רב שהגיעה לפניו שאלה דחופה, רשאי להשיב עליה בין הפרקים והברכות (ערוה"ש סו, ד).

הקורא קריאת שמע וברכותיה ועבר לפניו תלמיד חכם, יעמוד לפניו (ברכ"י יו"ד רמד, א). אבל בעת קבלת עול מלכות שמים בפסוק 'שמע' ו'ברוך' - אין לקום. ויש מי שאומר שבכל קריאת שמע עדיף שלא לעמוד (ציץ אליעזר יד, י).

הרואה את חבירו שעושה איסור, ירמוז לו כדי להפרישו מהאיסור. ואם אינו נִרמז, יפסיק בדיבור כדי להפרישו מהאיסור, שאם התירו להפסיק לכבוד בשר ודם באמצע קריאת שמע וברכותיה, קל וחומר לכבוד שמים (ריטב"א, כה"ח סו, ז).

אין ראוי לאסוף צדקה באמצע ברכות קריאת שמע, כדי שלא לבטל את המתפללים מכוונתם. מכל מקום אם עני הגון ביקש ממנו צדקה, אפשר לתת לו (הליכות שלמה ז, ד).

ז - סמיכת גאולה לתפילה

אע"פ שאמירת קריאת שמע וברכותיה היא מצווה בפני עצמה, ותפילת עמידה מצווה בפני עצמה, צריך לסומכן זו לזו ואסור להפסיק ביניהן. ואמרו חכמים, שכל הסומך גאולה לתפילה, הרי הוא בן עולם הבא (ברכות ד, ב). ואם סמכן כתפילת ותיקין - מובטח לו שלא ינזק בכל אותו היום (ברכות ט, ב, ותוס' שם). והמפסיק בין גאולה לתפילה, דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של המלך, וכשיצא המלך לידע מה הוא מבקש, מצאו שהפליג לעניין אחר, ואף המלך מפליג ממנו. הזכרת הגאולה שגאל ה' את ישראל ממצרים כמוה כדפיקה על פתחו של המלך, מפני שגאולת ישראל מבטאת את האהבה הגדולה של הקב"ה לישראל, ולכן יציאת מצרים נחשבת כאירוסין שבין הקב"ה לישראל. ואסור לאבד את השעה, ומתוך הקירבה המיוחדת שמתבטאת בגאולה, צריכים להגיע לדבקות שבתפילה, ולבקש שכמו שגאלנו ממצרים כך יברכנו ויגאלנו (ע' ירושלמי ברכות פ"א ה"א).

ואפילו אם שמע בין גאולה לתפילה קדיש או קדושה - לא יענה (שו"ע סו, ט). ואף בשתיקה לא יפסיק בין גאולה לתפילה.[5][5]. שמע קדיש וקדושה בין גאולה לתפילה, לדעת תהל"ד קיא, א, ישתוק וישמע כדין מי ששמע באמצע שמונה עשרה, ותחשב לו שמיעה כענייה, וכ"כ בילקוט יוסף קיא, ב. ולשע"ת סו, יג, אסור להפסיק אפילו בשתיקה, ודין בין גאולה לתפילה חמור מדין אמצע שמונה עשרה. וכ"כ בכה"ח סו, לט. ונלענ"ד, שהואיל ולדעת רוה"פ אין חובה לענות כשהוא עוסק בברכות ק"ש וק"ו בתפילה, ממילא מוטב שיתחיל שמונה עשרה. ואם הוא צריך לשמוע את הקדיש והקדושה, מפני שלא תהיה לו הזדמנות אחרת לענות עליהם - לכתחילה ינהג כדברי

השו"ע סו, ט, שימתין בשירה חדשה ויענה עליהם. ולגבי מי שהביאו לו טלית ותפילין באמצע ברכת גאל ישראל, עיין בסוף הערה 4.

חזנים רבים נוהגים לסיים את ברכת "גאל ישראל" בלחש, כדי שלא יענו אחריהם אמן. וזאת מפני שיש סוברים, שמי שסיים את ברכת "גאל ישראל" ועדיין לא התחיל בתפילת עמידה, ושמע את סיום ברכת "גאל ישראל", צריך לענות עליה אמן, ואין בזה הפסקה, מפני שעניית האמן על "גאל ישראל" היא המשך העיסוק בגאולה (רמ"א). ולעומתם, יש סוברים שגם עניית אמן על ברכת "גאל ישראל" מהווה הפסק בין גאולה לתפילה (שו"ע). וכדי לפתור את הקהל מן הספק, נוהגים חלק מהחזנים לסיים את הברכה בלחש, כך שלא יוכלו לענות אחריהם אמן. ויש שאינם חוששים לזה, ומסיימים את ברכת "גאל ישראל" בקול רגיל. וכשהיו בקהל אנשים שיצאו ידי חובתם בשמיעת החזן - חובה על החזן לומר את כל הברכה בקול רם.[6][6]. לשו"ע קיא, א, עפ"י הזוהר, גם אמן על גאל ישראל נחשב הפסק, ולטור ולרמ"א אינו הפסק. ומ"מ כתב במ"ב סו, לה, שטוב להימנע מהספק על ידי שיסיים "גאל ישראל" עם החזן, ומי שסיים לפניו מוטב שיתחיל כבר "ה' שפתי תפתח" וכו', וכך גם לרמ"א לא יצטרך לענות אמן. וכתב בערוה"ש (שהיה באשכנז) קיא, ב, שבכל אופן גם אם עוד לא התחיל בעמידה, המנהג שלא לענות אמן. ולגבי המנהג לסיים "גאל ישראל" בלחש, עיין בבית ברוך כ, נו, שפקפק עליו, ויש ששבחוהו, ועיין באש"י יז, (פג).

מי שאיחר והגיע לתפילה בשעה שהציבור עומד להתחיל תפילת עמידה, יתפלל כסדר ויסמוך גאולה לתפילה. ואע"פ שיפסיד את התפילה עם הציבור, בכל זאת עדיף שיתפלל כסדר, משום שסמיכת גאולה לתפילה עדיפה על תפילה עם הציבור. אמנם בתפילת ערבית הדין שונה (שו"ע רלו, ג; ועיין להלן כה, ד).

לדעת רוב הפוסקים, בשבת אין צורך כל כך לסמוך גאולה לתפילה, ואם שמע קדיש וקדושה בין גאולה לתפילה - יענה עליהם.[7][7]. לדעת הגהות אשר"י ומהרי"ל, בשבת אינו צריך כ"כ לסמוך גאולה לתפילה, מפני שלפי הלימוד מהפסוק, החיוב לסומכן הוא רק ביום צרה, אבל בשבת שאינו יום צרה, אין צריך לסמוך. וכתב הב"י שדבריהם נראים. אולם כתב הרמ"א קיא, א, שלכתחילה טוב להחמיר ולסמוך גם בשבת, ובשעת הצורך אין צריך לסומכן. ובכה"ח קיא, ט, כתב שדין שבת כחול. אבל במ"ב ט, ובאו"ה שם, וילקוט יוסף קיא, ה, כתבו שאם שמע בשבת בין גאולה לתפילה קדיש וקדושה - יענה. אמנם אם איחר, לא יתפלל עם הציבור ואח"כ יאמר ק"ש וברכותיה כפי שנוהגים בערבית, אלא יתפלל כסדר כדי לסמוך גאולה לתפילה

פרק יד - פסוקי דזמרה

א - טעם אמירתם

הסדר הראוי של התפילה, לפתוח תחילה בדברי שבח לה' ורק אח"כ לבוא לפניו בדברי בקשה. ודבר זה למדנו מתפילתו של משה רבנו, שפתח בדברי שבח, ואמר (דברים ג, כד): "ה' אלוהים אַתָּה הַחִלּוֹתָ לְהַרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גָּדְלְךָ וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה. אֲשֶׁר מִי אֵ-ל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְמַעֲשֶׂיךָ וְכִגְבוּרֹתֶךָ". ואח"כ ביקש "אֶעְבְּרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה" וגו'. ועל פי זה דרש רבי שמלאי: "לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל" (ברכות לב, א). ואמנם עיקר הקדמת השבח לבקשה מתקיים בסדר ברכות שמונה עשרה, ששלוש הברכות הראשונות פותחות בדברי שבח ורק אח"כ ממשיכים לברכות הבקשה. אולם, גם את כלל התפילה ראוי לפתוח בדברי שבח, ולכן תקנו לומר פסוקי דזמרה, שהם דברי שבח והלל לה'. ותקנו חכמים לפתוח את פסוקי דזמרה בברכת "ברוך שאמר", ולחותמם בברכת "ישתבח".

ואמנם מתחילה, בתקופת התנאים, נחשבה אמירת פסוקי דזמרה כמנהג חסידות ששיבחוהו חכמים, אולם במשך הזמן נתפשט המנהג ונעשה למנהג מחייב, שכל ישראל פותחים את תפילתם בפסוקי דזמרה.[1][1]. בברכות ד, ב: "כל האומר תהלה לדוד (אשרי) בכל יום שלוש פעמים מובטח לו שהוא בן העוה"ב", ובשבת קיח, ב: "אמר ר' יוסי יהא חלקי מגומרי הלל (פסוד"ז) בכל יום". מלשונם משמע שלא תקנו חכמים לומר פסוד"ז, אלא שהוא מנהג חסידות שכל ישראל נהגו בו, וכך נעשה למנהג מחייב. וכלשון רס"ג בסידורו (הוצ' מקיצי נרדמים ע' לב): "התנדבה אומתנו לקרוא מזמורים מספר - תשבחות הקב"ה, ולפניהם ואחריהם שתי ברכות..." וז"ל הרמב"ם (תפילה ז, יב): "ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים בכל יום ויום, מתהלה לדוד עד סוף הספר. וכבר נהגו לקרות פסוקים לפניהם ולאחריהם, ותקנו ברכה לפני הזמירות... וברכה לאחריהם". ולראשונה נזכר נוסח ברכות אלו בסדר רב עמרם גאון, ויש מסיקים שבתקופת הגאונים תקנו ברכות אלו (ואף להלכה יש סוברים שברוך שאמר וישתבח פחות חשובות משאר ברכות, כמובא בבאו"ה נא, ב, ד"ה 'אם'). אולם בתולעת יעקב כתב בשם אור זרוע, שאנשי כנה"ג תיקנו נוסח "ברוך שאמר" ע"י פתקה שנפלה מן השמים. וכ"כ הרבה אחרונים, והובא במ"ב נא, א. ובמשכנות יעקב כתב שבתקופת התנאים חיברו אותן, ולכן אסור לדלג עליהן. וי"א שר' ישמעאל תיקן אותן, כ"כ בס' לקוטי מהרי"ח (ע' מקור התפילות ע' יג). ואף שלמד ר' שמלאי (ברכות לב, א) מתפילת משה שצריך לפתוח בדברי שבח, פירש רש"י בע"ז ז, ב, שהכוונה לפתוח את שמונה

עשרה בשלוש ברכות ראשונות של שבח. וכן כתב הרמב"ם פ"א הלכות: ב, ד. וא"כ אין לימוד מהתורה לפסוד"ז, והוא מנהג חסידות.אולם מהרי"ף (ברכות כג, א), הרא"ש (ברכות פ"ה ד-ו) והטור, משמע, שגם פסוקי דזמרה נתקנו כדי לפתוח את כלל התפילה בדברי שבח. ובאר הב"ח או"ח נא, שעל פי דרשת ר' שמלאי מהפסוקים, תקנו חכמים ברכות על פסוד"ז, מפני שאף שלא חייבו לומר פסוד"ז, אם לא היה בזה לימוד גמור מהתורה, שכך הוא סידרה של התפילה, לא היו מתקנים על כך ברכות. (ואפשר אולי לומר הן לפי הרי"ף והן לפי הרמב"ם, שחכמים תקנו לומר בכל יום לפני התפילה "ברוך שאמר" "תהלה לדוד" ו"ישתבח", ומנהג חסידות היה לומר את שאר ההללויות, ועל זה אמר ר' יוסי "יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום". ועיין בבירור הלכה ברכות לב, א. ואע"פ כן אין לומר בקביעות את הברכות ואשרי בלבד, כי בפועל מנהג פסוד"ז כולל כיום את כל ההללויות, כמבואר להלן הערה 10). ועיין להלן הערה 9, שדלעת רב נטרונאי והרשב"א, אם לא אמר פסוד"ז לפני התפילה, לא יאמרם אחריהם, כי כל עניינם הכנה לתפילה. ואילו לדעת תר"י והרא"ש, יכול להשלימם אחר התפילה, כולל הברכות. וצריך לומר שלדעתם, אף שתקנום לפני התפילה, מ"מ בדיעבד, יש להם ערך גם אחר התפילה, שעיקר עניינם לזמר לה', ולאו דווקא כהכנה לתפילה.

באמירת פסוקי דזמרה אנו עוסקים בגדולת הבורא, ומתוך כך כשנעמוד אח"כ בתפילה, נדע לפני מי אנחנו עומדים. ואם לא כן, יש חשש שנבוא לבקש את צרכינו כאותם עובדי עבודה זרה, שכל מגמתם היא הצלחתם האישית בענייניהם הנמוכים, ואינם מעוניינים כלל להידבק בה' יתברך, מקור החיים. אולם אחר שטיהרנו ליבנו בהתבוננות בגדולת ה', נדע היאך להתפלל, וגם כשנבקש על הבריאות והפרנסה, נבקש זאת כדי שנוכל להידבק בתורת ה' ולקדש את שמו בעולם. ועל ידי כך תפילתנו תתקבל.

וזה הרמז בשם "פסוקי דזמרה", מלשון שיר וזמר, וגם מלשון זמירת הכרם. כמו שהזומר את כרמו חותך את הענפים המיותרים, כדי להגביר את צמיחתם של הענפים העתידים להצמיח פירות טובים; כך על ידי אמירת פסוקי דזמרה הננו מכריתים את המחשבות המוטעות וההרגשות הרעות, ומתוך כך תעלה ותתקבל תפילתנו. וההיטהרות הזו לקראת התפילה משמחת ומענגת, ולכן הם נקראים "פסוקי דזמרה".[2][2]. עיין בעין איה ברכות לב, א, דרש ר' שמלאי. ובאבודרהם, פסוד"ז הם "כמו פרקליטים לתפילה". ובמנורת המאור, מלשון זמירת הכרם. ובטור או"ח צג, עפ"י הגמ', אין עומדים להתפלל וכו' אלא מתוך שמחה, ולכן נהגו לומר פסוד"ז "כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי שמחה של מצווה שעוסק בתורה".

ב - מהם פסוקי דזמרה

עיקר פסוקי דזמרה הם ששת הפרקים האחרונים שבספר תהלים. החשוב שבהם הוא הראשון - "תהלה לדוד" (תהלים קמה). וכל האומרו שלוש פעמים בכל יום, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ששבחיו מסודרים לפי סדר האלף בית, ונזכר בו הפסוק החשוב "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן" (ברכות ד, ב). ונהגו לומר לפניו פסוק "אשרי", ולכן רגילים לכנותו - "אשרי".

אחריו אומרים חמישה פרקים הפותחים ומסיימים ב"הללויה", ועליהם אמר רבי יוסי: "יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום" (שבת קיח, ב).

בתקופת הסבוראים (שאחר האמוראים), הנהיגו לומר "הודו" (דברי הימים א' טז, ח-לו), שהיא השירה וההלל שאמר דוד בעת שהחזיר את ארון האלקים משבי פלשתים לאוהל המשכן. לאחר מכן בבית המקדש היו אומרים חציו בעת הקרבת התמיד של שחר, וחציו בהקרבת התמיד של בין הערביים (ב"י או"ח נ). למנהג אשכנז אומרים "הודו" אחר ברכת "ברוך שאמר", כדי שכל מזמורי השבח וההלל יהיו כלולים בתוך ברכות פסוקי דזמרה (טור או"ח נא). ולמנהג ספרד אומרים "הודו" לפני "ברוך שאמר", מפני שהוא המשך לאמירת התמיד (אשכול, כלבו).

עוד תקנו הסבוראים (מס' סופרים יז, יא), לומר לפני "אשרי" קובץ פסוקים הפותחים ב"יהי כבוד", שיש בהם חיזוק האמונה בה' ובגאולת ישראל. והאר"י הרחיב בביאור סודותיו (כה"ח נא, יג).

לאחר מכן בתקופת הגאונים, נהגו להוסיף לפסוקי דזמרה עוד פרקים ופסוקים. ותקנו לומר "מזמור לתודה" (תהלים ק), שאמרו חז"ל, שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממנו (ויק"ר ט, ז). ולכן ראוי לאומרו בנגינה. ואין אומרים אותו בשבתות וימים טובים, אלא אומרים במקומו "מזמור שיר ליום השבת" (תהלים צב). ולמנהג אשכנזים הוא כנגד קרבן תודה שהיו בו לחמי חמץ, ולכן אין אומרים אותו בערב פסח וחול המועד פסח וערב יום כיפור, שאין מקריבים בהם קרבן תודה, מפני איסור חמץ או הצום. ולמנהג ספרד אומרים אותו בימים אלו, מפני שעיקרו לשבח והודאה ולא כנגד קרבן תודה (ב"י ורמ"א נא, ח).

וכתבו הגאונים, שיש נוהגים לומר "ויברך דוד" (דברי הימים א' כט, י-יג; ונחמיה ט, ו-יא), ושירת הים אשר שרו משה ובני ישראל לה' (שמות טו, א-יח). ואמנם עיקר פסוקי דזמרה משירי דוד, כפי שאומרים בנוסח ברכת "ברוך שאמר": "ובשירי דוד עבדך נהללך". אולם בתקופת הגאונים היו שנהגו להוסיף פסוקים מהתורה ומנחמיה, ובסוף

תקופת הראשונים כבר נהגו הכל לאומרם.[3][3]. "תהלה לדוד" (אשרי): תר"י (כג, א) כתבו שעיקר תקנת פסוד"ז בשביל "תהלה לדוד", עפ"י הגמ' בברכות ד, ב. והרא"ש פ"ה ו, כתב: "אגב אותו מזמור תקנו לומר (את שאר המזמורים) עד סיום תהלים". ועל מה אמר ר' יוסי (שבת קיח, ב): "יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום", שהם פסוקי דזמרה? לדעת הרי"ף, הרא"ש והטור, הם ששה פרקים מתהלים, מתהלה לדוד עד סוף תהלים (פרקים קמה-קנ). וכ"כ במס' סופרים יז, יא. אמנם רש"י שם פירש שהכוונה לשני המזמורים הפותחים ב"הללויה הללו" (פרקים קמח, קנ). והובאו דבריהם בב"י סו"ס נ. ולכן מחלקים ברמת החשיבות בין שני המזמורים שפותחים ב"הללויה הללו" לאלו שפותחים ב"הללויה" בלבד. ושם במסכת סופרים יז, יא, (שנחתמה בא"י בסוף תקופת הסבוראים) נזכר שאומרים "יהי כבוד" ו"הודו לה'" וכו', וששת המזמורים. יותר מאוחר בתקופת הגאונים נזכר שאומרים "מזמור לתודה" והנוסח מ"ויברך דוד" ועד שירת הים, וכפי שכתב הטור או"ח נא שהוא מתיקון הגאונים. וכן המזמורים שמוסיפים בשבת נזכרו בסדר רב עמרם גאון. אמנם לגבי "אז ישיר", שאינו משירי דוד, כתב הרמב"ם (תפילה ז, יג) שיש נוהגים לאומרו ויש שאין נוהגים, והכל לפי המנהג. ובספר המנהיג כתב, שאין ראוי לדלג על הזכרת שבח הגאולה הראשונה. והפסוקים: "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" וכו' שאומרים אחרי ההללויות נזכרו לראשונה ברוקח (מראשוני אשכנז). והאבודרהם (הספרדי) מנמק - מפני שהם פסוקים המסיימים ספרי תהלים. "מזמור לתודה" נזכר באורחות חיים (מהראשונים). לפני כשלוש מאות שנה נכנס לסידור "מזמור שיר חנוכת הבית", לפני כן אמרוהו רק בחנוכה. ובמקדש היו אומרים אותו בעת הבאת הביכורים (ביכורים ג, ד).

ג - מנהגים וכוונה באמירתם

אומרים את הזמירות בנחת ולא במרוצה (שו"ע נא, ח).

מפני מעלתה המיוחדת של ברכת "ברוך שאמר", שרומזת לענייניים עליונים, נהגו לאומרה בעמידה (מ"ב נא, א; כה"ח א). ולמנהג אשכנז עומדים גם בברכת "ישתבח" החותמת את פסוקי דזמרה, ולמנהג ספרד אין עומדים בה (רמ"א נא, ז, כה"ח מב).

וכן נהגו לעמוד ב"ויברך דוד" עד "אשר בחרת באברם", משום כבודה של מלכות ישראל שנוסדה על ידי דוד המלך.[4][4]. למנהג ספרדים אומרים לפני ברוך שאמר "ה' מלך ה' מלך" וכו' פעמיים, ובשבת ויו"ט עומדים, וכתב בב"י נ' בשם שבולי הלקט ע"ו שהטעם לכך, מפני שנתקן עפ"י המדרש שהמלאכים אומרים אותו, והם עומדים. אלא שבחול

מפני שמתבטלים ממלאכתם ואין להם פנאי לא נהגו לעמוד. ע"כ. וכיום נהגו לעמוד גם בחול.

אחר שלמדנו שאחד משני הטעמים לאמירת "אשרי" (תהלים קמה) הוא מפני שנזכר בו הפסוק "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", צריך לומר פסוק זה בכוונה. ואם אמרו בלא כוונה - צריך לחזור ולאומרו בכוונה. ואף שכבר הגיע לפרקים אחרים - יחזור לאומרו בכוונה, כי הוא החשוב שבפסוקי דזמרה. ויש אומרים שהואיל ולא כיוון בפסוק העיקרי, כל מה שאמר אחר כך עד סוף הפרק אינו נחשב, ועליו לחזור ולומר מפסוק "פותח" ועד סוף הפרק (מ"ב נב, טז). אבל לרוב הפוסקים מספיק לחזור ולומר את פסוק "פותח" בלבד (שו"ע נב, ז).[5][5]. יש לציין כי בסדר רב עמרם גאון כתב בשם רב נטרונאי גאון, שהעיקר הוא לומר את הפרק "תהלה לדוד" לפחות פעם אחת ביום, ומה שאמרו שלוש פעמים - כדי שלא יפשע ולא יאמרו כלל. ולכן לדעתו בשבת אומרים אותו רק פעמיים. וכן משמע מהרא"ש פ"א סי' ו' שכתב: "כל האומר תהלה לדוד בכל יום". אמנם בגמ' שלפנינו (ברכות ד, ב) הגירסא: "כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלוש פעמים - מובטח לו שהוא בן העוה"ב". וכן הרמב"ם בנוסח התפילה כתב לאומרו שלוש פעמים גם בשבת. ועיין בבירור הלכה ד, ב. ועפ"י הסוברים שדי לאומרו פעם אחת ביום, כתב בכה"ח נא, לג, שלא יחזור לומר "פותח" בתוך פסוד"ז מפני שיש בזה הפסק, אלא יכוון ב"תהלה לדוד" שאחר העמידה. אולם לדעת רוה"פ יש להשלימו בתוך פסוד"ז במקום שיזכר, כי בנוסף לכך שיש לחוש לסוברים שצריך לאומרו שלוש פעמים, פסוק "פותח" הוא החשוב ביותר בפסוד"ז (כפי שכתב תר"י כג, א), ולכן יש לאומרו בכוונה דווקא בין ברכות פסוד"ז. וכך משמע ממ"ב, וכ"כ בבא"ח ויגש יב, ואג"מ ב, טז, ויבי"א ח"ו ה, ו. ולדעת רוה"פ צריך להשלים את הפסוק "פותח" בלבד, וכ"כ בשו"ע נא, ז, וכ"כ במ"א ובברכ"י ה, ובשו"ע הרב ח, ובציץ אליעזר יב, ח. והמ"ב כתב לומר מ"פותח" עד סוף הפרק, ומקורו בלבוש וח"א.

ד - דיני הפסקה בפסוקי דזמרה

כיוון שברכת "ברוך שאמר" היא הברכה שלפני פסוקי דזמרה, ו"ישתבח" היא הברכה שאחריהם, הרי שכל פסוקי דזמרה הם חטיבה אחת ואסור להפסיק באמצע אמירתם. אמנם לצורך גדול, כגון למנוע הפסד, מותר להפסיק בדיבור (עיין מ"ב נא, ז, וכתב שיאמר לפני ההפסק ואחריו פסוקי "ברוך ה'" שלפני "ויברך דוד"). וכן כדי למנוע עלבון מותר לומר שלום (עיין בהמשך טז, ו; ודין הפסקה בין ישתבח לברכו יבואר בהמשך טז, ב).

הנצרך להתפנות באמצע פסוקי דזמרה, אף שיש אומרים שכדי לא להפסיק באמצע פסוקי דזמרה, מוטב שידחה את ברכת "אשר יצר" לאחר התפילה. מכל מקום יותר טוב לברך "אשר יצר" מיד, שאם ידחה אותה לאחר התפילה - אולי ישכחנה.[6][6]. למ"ב נא, ח, יברך מיד, וכ"כ בערוה"ש. לכה"ח נא, כח, יברך אחר ישתבח, לאשל אברהם יברך אחר התפילה. וכ"כ באג"מ ד, יד, שעדיף אחר התפילה, אלא שהרוצה - יכול לברך מיד. ונלענ"ד שכיוון שיש חשש שמא ישכח, מוטב לנהוג כסוברים לברך מיד.

אם שמע באמצע פסוקי דזמרה ברכות או קדיש, לא יענה "ברוך הוא וברוך שמו", אבל אמן מותר לענות. ואף שמותר לענות אמן - אין חובה לענות, שהואיל והוא עוסק במצוות אמירת פסוקי דזמרה הוא פטור מהמצווה לענות אחר דברים אחרים שבקדושה. ומי שמכוון כראוי בפסוקי דזמרה וההפסקה לעניית אמן תטריד את כוונתו, מוטב שימשיך לאומרם בכוונה, ולא יענה אמן. אבל אם שמע את הציבור אומרים קדושה, יעמוד ברגליים צמודות ויצטרף אליהם, כדי שלא יבלוט כמי שאינו משתתף עם הציבור בדברים שבקדושה. וכן אם הגיעו ל"מודים דרבנן" או "ברכו", ישחה מעט ויענה עמהם. ואם הוא מתפלל במניין שנמצא בפסוקי דזמרה, ושמע ממניין אחר קדושה או "מודים" או "ברכו", רשאי להמשיך לשבת ולומר פסוקי דזמרה, הואיל ואינו נראה כפורש מהציבור בזה שהוא ממשיך להתפלל כסדרו.[7][7]. בשו"ת ציץ אליעזר יא, ג, ובהליכות שלמה (אויערבאך) ו, יב, בארו שכל דיני ההפסק לדברים שבקדושה בפסוד"ז הם רשות, שאין חובה להפסיק כדי לענות, ולכן אם הדבר מפריע לכוונתו, מוטב שלא יענה. ועיין שם שמ"מ יש לחוש שלא יראה כפורש מהציבור, לכן בקדושה יעמוד, במודים יעמוד ויכרע, ובברכו יכרע מעט, והואיל וכבר הפסיק כדי לעמוד ולכרוע, נראה שמוטב שיענה עמהם. אבל אם הוא שייך למניין אחר אינו נראה פורש, ולכן אינו צריך לעמוד ויכול להמשיך להתפלל כדרכו. (וע' בהל' ברכות ק"ש טז, ה, והערה 4).וכיוון שאין חובה לענות, אין צורך כ"כ להאריך בדיני ההפסקה, ונזכיר מקצת מהם בקצרה: כתב במ"ב נא, ח, ובאו"ה שם, של'אמן' על ברכות יכול להפסיק אפילו באמצע פסוק, ובתנאי שנסתיים עניין, אבל לצורך קדיש, קדושה ומודים, (שהם דברים שבמניין, ולמנהג אשכנז גם לאמן של ה'א-ל הקדוש' ו'שומע תפילה'), יענה גם במקום שלא נסתיים עניין. והרבה אחרונים לא הזכירו חילוק זה כלל, ובכל מקום אפשר להפסיק לענות אמן. ועונים בקדיש על כל האמנים שעד "דאמירן בעלמא", כל מנהג למנהגו. אבל האמנים שאח"כ, דינם כ"ברוך הוא וברוך שמו", שאין מפסיקים למענם בפסוד"ז. לגבי מודים דרבנן, ממ"ב נא, ח, משמע שיכול לענות את כולו, וביבי"א ו, ד, כתב שיאמר רק "מודים

אנחנו לך". והשומע ברקים ורעמים, לח"א כ, ג, מותר להפסיק, וכן דעת רוה"פ, ויש חולקים (כה"ח נא, כג).

אין לקרוא לתורה למי שנמצא בפסוקי דזמרה. ורק אם הוא כהן או לוי, ואין שם כהן או לוי אחר, יקראוהו לתורה. וכיוון שהוא באמצע פסוקי דזמרה, לא יפסיק כדי לבקש מהגבאי לומר לו "מי שברך". ואם הגבאי טעה וקרא לישראל שעומד באמצע פסוקי דזמרה - יעלה, משום כבוד התורה והציבור (מ"ב נא, י).

ה - על מה ראוי לדלג כדי להגיע לתפילה במניין

המאחר לתפילה ורואה שהציבור עומד לסיים את פסוקי דזמרה, מוטב שידלג על פרקים מפסוקי דזמרה כדי להתפלל במניין, מפני שמעלת התפילה במניין גדולה ממעלת אמירת פסוקי דזמרה. שכל עניין אמירת פסוקי דזמרה הוא כדי להתכונן לתפילה, שמתוך כך תתקבל יותר, אבל המתפלל במניין בוודאי תפילתו מקובלת ורצויה (ברכות ח, א). ולכן, המאחר לתפילה מוטב שידלג על רוב ברכות השחר, קרבנות ופרקים מפסוקי דזמרה, כדי שיספיק להתפלל שמונה-עשרה במניין.

אבל על "ברוך שאמר", "אשרי" ו"ישתבח" לא ידלג, כדי שלא להפסיד את אמירתם. מפני שברכות פסוקי דזמרה נתקנו על אמירת השבחים שלפני התפילה, ומי שלא הספיק לאומרם לפני התפילה, אינו רשאי לאומרם אחריה. וכדי לומר את הברכות של פסוקי דזמרה, חייבים לומר לכל הפחות פרק אחד, לפיכך יאמר את הפרק החשוב ביותר שהוא "אשרי".

וכן צריך להקפיד לומר לפני התפילה את ברכת "אלקי נשמה" וברכות התורה, שאם לא יאמרם לפני התפילה - יפסידם (מ"ב נב, ט, ובאו"ה שם). וכן צריך לפני התפילה להתעטף בטלית ולהניח תפילין.

ואם רואה שאין לו זמן לומר את הברכות הללו ו"אשרי" ולהספיק להתפלל במניין, יתפלל ביחידות בלא שום דילוג.

ולכתחילה ישתדל לכוון את דילוגיו כך שיספיק להתפלל עם הציבור, היינו עם עשרה שמתפללים עמידה בלחש. אבל אם הוא רואה שלא יוכל לומר את הברכות ו"אשרי" ולהספיק להתפלל בלחש עם הציבור, ישתדל להתפלל עם חזרת הש"ץ, שגם באופן זה הוא נחשב כמתפלל במניין לרוב הפוסקים.[8][8]. סיכום הסוגיה: לתר"י והרא"ש והטור, כדי להתפלל במניין מוטב לדלג על כל פסוקי דזמרה וברכותיה. ולמרות שאחר התפילה לא יוכל לומר את ברכות פסוד"ז, עדיף להתפלל כתקנת חכמים במניין, שתפילת הרבים מתקבלת בוודאות. ואילו אמירת פסוקי דזמרה יסודה ממנהג טוב

שנהגו ישראל, ואף שתקנו להם ברכות, אין הם עיקר התפילה כברכות ק"ש ועמידה. וכדברי רס"ג ורמב"ם שהובאו בהערה 1. ואף לסוברים שהוא מצד הלימוד מתפילת משה, כמובא שם עפ"י הב"ח בביאור הרי"ף, הרא"ש והטור, מ"מ אין משמע שאמירתם חובה גמורה, אלא שנהגו כל ישראל לאומרם, והמנהג מחייב, אבל אינו דוחה תפילה במניין. וכן פסקו השו"ע נב, א, והרמ"א, קצוש"ע יד, ז, וכן פסק בשערי תפילה לר"י רקח על פי צ"א פוסקים.לעומת זאת, רבים מן המקובלים כתבו עפ"י הזוהר, שיש להקפיד מאוד על שמירת סדר התפילה, שרמוזים בו סודות גדולים, וכל המשנה את סידרם מהפך את צינורות השפע הבאים על ידי התפילה. ולכן גם המאחר לא ידלג על שום קטע מן הקרבנות ופסוקי דזמרה, והובאו דבריהם להלכה בכה"ח נב, ב, וכ"כ בישכיל עבדי ח"א או"ח ב, ו. (וע' בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח ד, שהסכים שבשעת הצורך ידלג על חלק מפסוד"ז וקרבנות). אולם באר בתשובות חכם צבי ל"ו, שכל ההקפדה של הזוהר שלא לשנות סדר התפילה, אמורים על אדם המתפלל ביחידות, אבל מי שיכול להתפלל במניין, ראוי לו לדלג על פסוקי דזמרה כדי להתפלל עם הציבור, מפני שגם לפי הקבלה תפילת הציבור היא המעולה והמקובלת ביותר.

(וכ"כ החיד"א בקשר של גודל ה, י, וכ"כ במ"ב נב, א). ולבעל משכנות יעקב דעה אמצעית, שכדי להתפלל במניין מוטב לדלג על כל המזמורים שבפסוקי דזמרה ועל ברכות השחר ואמירת הקרבנות, ובתנאי שיספיק לכל הפחות לומר את ברכות פסוקי דזמרה - 'ברוך שאמר' ו'ישתבח', שאם לא יאמרן לפני התפילה יפסיד אמירתן, והן ברכות חשובות שניתקנו בימי התנאים. וכדי לאומרן צריך לומר ביניהן 'אשרי'. וכן דעת המ"ב נב, ו, באו"ה נג, ב, ד"ה 'אין'. וח"א יט, ז. וכ"כ למעשה הרב אליהו בסידורו ע' עו. ועיין בהערה 1, שכך אפשר לבאר את דעת הרי"ף והרא"ש, שסוברים שתקנו חכמים לומר ברכות אלו ו'תהלה לדוד' עפ"י דרשת ר' שמלאי. (ואף שהרא"ש פ"ה ו' הזכיר דעת תר"י למעשה, אולי מפני שסובר שהתפילה במניין יותר חשובה. ועי"ש ברא"ש שמלשון רב עמרם גאון משמע כדעת המשכנות יעקב). ואף שלפי גדולי הראשונים והשו"ע, עדיף לדלג גם על הברכות כדי להתפלל במניין, לא הזכרתי למעלה את דעתם, מפני שישנו עוד ספק, האם התפילה עם החזן נחשבת כתפילה במניין. לפמ"ג א"א נב, א, אינה כתפילה במניין, וכן משמע מהרמ"א קט, ב. לעומת זאת, לדעת האשל אברהם בוטשאטש והרבה אחרונים, היא נחשבת תפילה במניין (עיין לעיל ב, ג, ובהערה 2). לפיכך, במצב שבו אם ידלג על הכל יוכל להספיק להתפלל בלחש עם הציבור, כבר יותר טוב שיאמר ברכות פסוד"ז וכמה פרקים שיספיק, ויתפלל עם החזן, שלדעת

רוב הפוסקים תפילתו במניין. ואם נשאר לו מעט זמן עד שגם אם ירצה להתפלל עם החזן יצטרך לדלג על כל פסוד"ז כולל הברכות, מוטב שלא ידלג, משני צדדים, א' - למשכנות יעקב ודעימיה לעולם אין לדלג על הברכות, ב' - יש סוברים שאין זה נחשב כתפילה במניין, וא"כ לשם תפילה שיש ספק אם היא נחשבת במניין, אין מקום לדלג על הברכות. וזה מה שכתבתי למעלה. (אמנם ביחו"ד ה, ה, לא התחשב בספקות הללו ופסק שידלג על הכל אפילו כדי להתפלל עם הש"ץ).וכשעומדות שתי אפשרויות: לא לדלג כלל בקרבנות ופסוד"ז ולהתפלל עם הש"ץ, או לומר ברכות השחר, פסוקי התמיד והקטורת, 'ברוך שאמר', 'אשרי', וכל הללויות ו'ישתבח', ולהספיק להתפלל עם הציבור בלחש, נלענ"ד שעדיף לדלג ולהתפלל בלחש עם הציבור, שלכו"ע היא תפילה בציבור, וכבר אמר את כל הדברים העיקריים שמקורם בתלמוד. ואם כדי להתפלל עם הציבור יצטרך לדלג יותר, נראה שעדיף להתפלל עם החזן.

מי שנאלץ לדלג על פרקים מפסוקי דזמרה כדי להתפלל במניין, טוב שישלימם אחר התפילה.[9][9]. כתב הטור בשם תר"י והרא"ש, שאדם שדילג על כל פסוד"ז כולל הברכות (לשיטתו), ישלימם אחר התפילה עם הברכות (ואף שלמדנו בהערה 1, שדעת הרא"ש שפסוד"ז נתקנו כפתיחה בשבח לתפילה, מ"מ דעתו שבדיעבד יש ערך לאומרם גם אחר התפילה, כפי שמשמע מרס"ג ורמב"ם שם). לעומת זאת דעת רב נטרונאי, שלא לאומרם אחר התפילה. וכ"כ הרשב"א. והב"י פירש שרק את הברכות לא ישלים לרב נטרונאי, כי תיקנום לצורך הכנה לתפילה, אבל את הפסוקים נכון להשלים. וכן פסק בשו"ע נב. ולדעת הב"ח והפרישה, כוונת רב נטרונאי שגם את הפסוקים לא יאמר. ובערוה"ש ה' כתב לדינא "דשב ואל תעשה עדיף". וכן דעת מהרי"ץ מתימן שלא לומר פסוד"ז אחר התפילה. ורוה"פ כתבו כשו"ע שנכון להשלים את הפסוקים אחר התפילה.

ו - סדרי עדיפות בדילוג

למדנו בהלכה הקודמת, שבכל מקרה צריך לומר לפני התפילה את ברכת "אלוקי נשמה" וברכות התורה, להתעטף בטלית ולהניח תפילין, ולומר "ברוך שאמר", "אשרי" ו"ישתבח" ולהמשיך לברכות קריאת שמע. לפיכך המאחר לתפילה, אם יכול לומר את הדברים הללו ולהספיק להתפלל עם השליח ציבור, ידלג על כל השאר כדי להתפלל במניין, ואחר התפילה ישלים את מה שהחסיר. ואם יש לו יותר זמן לפני התפילה, צריך לדעת את סדר החשיבות של הברכות והמזמורים, כדי לדעת את מה לומר תחילה. ונסכם את סדר מעלתם:

תחילה יקדים את כל שאר ברכות השחר. ואף שבדיעבד אפשר להשלימם אחר התפילה, מכל מקום כיוון שחובה גמורה לאומרם, ואמרו חכמים (ברכות ס, ב) שזמן אמירתם לכתחילה עם הקימה מהשינה, יקדימם לכל שאר המזמורים והקרבנות.

כשיש יותר זמן, יוסיף עוד מזמורים לפי סדר חשיבותם. ואף שכל המזמורים והפסוקים חשובים, מכל מקום לצורך התפילה יש מזמורים חשובים יותר ויש פחות. ונסדר את סדר מעלתם. ראשונים במעלה אחר "אשרי" הם שני המזמורים הפותחים ב"הללויה הללו" (פרקים קמח קנ בתהלים), שלדעת רש"י (שבת קיח, ב) הם עיקר פסוקי דזמרה, ורבי יוסי שיבח את האומרם בכל יום.

אחריהם במעלה, כל שאר הפרקים הפותחים ומסיימים ב"הללויה", שלדעת הרי"ף והרא"ש הם הנקראים בתלמוד (שבת קיח, ב) פסוקי דזמרה, ורבי יוסי שיבח את האומרם בכל יום. נמצא שכשיש יותר זמן צריך לומר ברציפות את הפרקים מ"אשרי" עד "כל הנשמה תהלל י-ה הללויה".

אחריהם במעלה, פסוקי קרבן התמיד ופסוקי הקטורת, שמקור אמירתם נסמך על דברי התלמוד (תענית כז, ב), שכל הקורא בענייני הקרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריבם.

אחריהם במעלה, "ויברך דוד" (מ"ב נב, ד), ולאחר מכן יש דעות מה יקדים, והבוחר יבחר.

בשבת יקדים את "נשמת" לכל פרקי ההללויות, מפני שהיא חלק מ"ישתבח". ואח"כ יקדים את הפרקים שרגיל לומר בכל יום לפני הפרקים שנוספו בשבת, שהתדיר קודם לשאינו תדיר. [10][10]. באבני ישפה ט, יד, ובהליכות שלמה ו, ז, כתבו על הקדמת ברכות השחר לשאר פרקי פסוד"ז. עוד נוסיף שגם את ברכת 'על נטילת ידיים' אי אפשר לברך אחר התפילה, אבל אין צורך לכתוב זאת למעלה, מפני שממילא מברכים אותה בבית לפני ניגוב הידיים. והמנהג הנכון לברך אח"כ 'אשר יצר' ו'אלוקי נשמה'. לפיכך העיקר לזכור לברך ברכות התורה לפני התפילה, שאם לא כן יצא ב'אהבת עולם', כמבואר לעיל י, ב, ובהערה 2.באבני ישפה ט, טז, כתב שאמירת קרבן התמיד ופסוקי הקטורת באים אחר שני המזמורים הפותחים ב"הללויה הללו" וקודמים לשאר המזמורים הפותחים ב"הללויה". אלא שקשה, שדבריו לרש"י בלבד, והתעלם מדעת הרי"ף והרא"ש בברכות לב, א, שפסוקי דזמרה הם כל הפרקים מ'תהלה לדוד' עד סוף תהלים. ואם כן, יש להקדימם לקרבנות, שעליהם נתקנו הברכות, וחיוב ומנהג אמירתם קודם.במ"ב נב, ה, כתב עפ"י ח"א יט, ו, ש'נשמת' היא ברכת השיר ולכן קודמת לכל

השאר. וכתב באבני ישפה ט, יג, שאם אין לו זמן לומר 'נשמת' יתפלל כסידרו, שמעלתה ממש כמו 'ברוך שאמר', 'אשרי' ו'ישתבח'. אמנם ציין שבבית ברוך פקפק בזה. ואכן כמה אחרונים כתבו שכל המזמורים הנאמרים בכל יום קודמים ל'נשמת' שהם תדירים. (וכ"כ ביחו"ד ה, ה, בהערה). והרב מאזוז כתב בהגהות איש מצליח ש'נשמת' קודמת לכל פרקי ההללויות אבל אינה כ'ישתבח' ואשרי, וזוהי דעה אמצעית. וכך כתבתי למעלה.ועיין עוד באבני ישפה פ"ט שסיכם סדר הקדימה לפי נוסח אשכנז וספרד, ועוד עיין בערוה"ש שכתב סדר שונה. ובסידור הרב אליהו ע' עו כתב עפ"י רב פעלים סדר שונה. ולא הארכתי בזה, מפני שממילא רוב האנשים אינם זוכרים את כל הפרטים, וכיוון שכל שאר המזמורים שאומרים הונהגו אחר התלמוד, אין לדקדק כל כך בסדר חשיבותם

כאן המקום להוסיף, שגם מי שנאלץ להתפלל ביחידות ולקצר את תפילתו כדי שלא יאחר לעבודתו, יקצר על פי הכללים האמורים. וכן מורה שהתעורר מאוחר וצריך להגיע בזמן לתלמידיו, יקצר על פי הכללים האמורים (אג"מ או"ח ח"ד צא,ב).

פרק יז - תפילת עמידה

א - תפילת עמידה עיקר התפילה

תפילת העמידה היא שיאה של התפילה, וכל החלקים שלפניה הם במידה רבה הכנות לקראתה. והמתפלל עולה ממדרגה למדרגה, מקרבנות לפסוקי דזמרה, ומפסוקי דזמרה לברכות קריאת שמע, עד אשר יכול להכנס לשער העליון, לעולם האצילות, ולעמוד לפני ה' בתפילה. ואמנם קריאת שמע היא מצווה מהתורה, וחובה לאומרה גם בלא קשר לתפילה, מכל מקום תקנו לאומרה עם ברכותיה לפני התפילה, כדי שיהוו הכנה לקראת התפילה. שמתוך קבלת האמונה שבקריאת שמע וברכותיה, ומתוך ברכת גאל ישראל, אפשר לעלות למדרגת התפילה באופן השלם ביותר.

וכיוון שהיא שיאה של התפילה, דיניה חמורים יותר. למשל - לתפילה צריכים לבוא בלבוש מכובד, מפני שבתפילת העמידה אנו עומדים לפני המלך; מה שאין כן בקריאת שמע וברכותיה, שבהם אנו מקבלים על עצמנו עול מלכות שמים ומשבחים לה', אבל איננו במדרגה של עומדים לפניו (שו"ע או"ח עד, ו; צא, א).

וכן הלכות רבות שלמדנו על מקום הראוי לתפילה, נאמרו בעיקר לגבי תפילת העמידה. כגון, שלא יתפלל על מקום גבוה, ושלא יתפלל במקום פרוץ, ושיהיו שם חלונות, ושמצווה להתפלל במניין ובבית הכנסת, ושיקבע מקום לתפילתו, ושלא יהיה דבר

חוצץ בינו לבין הקיר, ושלא יתפלל בצד רבו ולא אחוריו (כמבואר לעיל בפרק ג). וכיוון שתפילת עמידה היא חלק מכלל התפילה, ממילא בכל משך התפילה משתדלים להקפיד על כל ההלכות הללו. אבל כאשר לא יכולים להתפלל פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע במקום המובחר, ישתדלו לכל הפחות להתפלל תפילת עמידה במקום המובחר.

ב - שלוש פסיעות לקראת התפילה

נוהגים לפסוע שלוש פסיעות לקראת התפילה, כדי לבטא את הרצון להתקרב ולעמוד לפני ה' (רמ"א צה, א). ומי שכבר עומד במקום תפילתו, אינו צריך לילך לאחריו שלוש פסיעות כדי לחזור ולפסוע לקראת התפילה. ובעצם זה שבא לבית הכנסת, כבר קרב עצמו לתפילה, ופסע לקראתה יותר משלוש פסיעות (אליה רבה). ויש אומרים שגם מי שכבר הלך למקום תפילתו, ראוי שסמוך לתפילת עמידה יחזור לאחריו ושוב יפסע לפניו שלוש פסיעות למקום התפילה (בא"ח בשלח ג; כה"ח צה, ז). והטוב ביותר להפסיק מעט בין הפסיעות אחורנית לפסיעות קדימה, כדי שלא יראה כמי שחוזר ובא. ולכן, כשיגיע ל"תהלות לא-ל עליון" יחזור לאחריו שלוש פסיעות, ולקראת סיום ברכת "גאל ישראל" יפסע לפניו שלוש פסיעות. וכן במנחה וערבית, כבר בתחילת הקדיש שלפני התפילה יחזור לאחריו שלוש פסיעות, ולקראת התפילה יגש לפניו שלוש פסיעות (מנהג מהרי"ל, מ"ב צה, ג).

כדי שלא להפסיק בין גאולה לתפילה, ראוי להקפיד לפסוע את שלוש הפסיעות לפני סיום ברכת "גאל ישראל", כדי שמיד אחר סיום הברכה כבר יעמוד במקום התפילה ויתחיל לומר: "ה' שפתי תפתח", שהוא הפסוק שפותח את התפילה.[1][1]. גם שליח הציבור פותח את חזרת הש"ץ בפסוק זה, ולמנהג ספרדים אומרו בקול רם, ולמנהג אשכנזים בלחש (מ"ב קיא, י; כה"ח י).במנחה ומוסף, נהגו האשכנזים לומר לפני כן "כי שם ה' אקרא" וכו', ואם שכח והתחיל "ה' שפתי", לא יחזור לומר "כי שם ה' אקרא", מפני שבפסוק "ה' שפתי תפתח" כבר התחיל את תפילת העמידה. וכ"כ באש"י כג, (סב). וכתב בבאו"ה קיא, ב, ד"ה 'חוזר', שאם התפלל בלא לפתוח בפסוק "ה' שפתי תפתח" - יצא, מפני שאינו חסרון בעצם התפילה. (ובאג"מ או"ח ח"ה כד, ח, סובר שצריך לחזור ולהתפלל). ובילקוט יוסף ע' רעח סייע למ"ב מדברי האשכול ואהל מועד. וכך הלכה.

לפני תפילת עמידה, צריך המתפלל להסיר ממנו את כל הדברים העלולים לטרוד את כוונתו. הסובל מנזלת, יקנח את אפו לפני התפילה, כדי שלא יצטרך לקנח עצמו בשעת התפילה. ומי שיש לו ליחה בגרונו שעלולה להפריע לו, יוציאנה לפני התפילה, כדי

שלא תטריד אותו בתפילה (שו"ע צב, ג. ועיין בפרק ו). ואם נצרך לקנח את אפו בתפילה, יעשה זאת בצורה המנומסת ביותר. ומי שנאלץ לפהק בתפילה - יניח ידו על פיו. שאדם העומד בתפילה צריך להזהר מאוד בכבוד שמים, וכל מה שנחשב כלא מנומס בפני בני אדם, אסור בשעת התפילה (ע' שו"ע צז, א-ב).

ג - לכיוון ירושלים

בכל חלקי התפילה יכול המתפלל להפנות את פניו לכל כיוון שירצה. אבל כיוון שיגיע לשיאה של התפילה, ויקום לעמוד לפני מלכו של עולם בתפילת עמידה, יכוון את פניו לירושלים, למקום שבו בחר ה' להשרות את שכינתו בעולם.

היה עומד בחוץ לארץ, יכוון את פניו כנגד ארץ ישראל, ויכוון את ליבו לירושלים ולמקום המקדש ולבית קודש הקודשים. ואם היה עומד בארץ ישראל, יכוון את פניו כנגד ירושלים, ואת ליבו למקדש ולבית קודש הקודשים. היה עומד בירושלים, יכוון את פניו כנגד המקדש ואת ליבו לבית קודש הקודשים (ברכות ל, א; שו"ע צד, א).

לפיכך, העומדים ברחבת הכותל המערבי צריכים להפנות את עצמם בתפילת עמידה לכיוון מקום המקדש ממש. כלומר, העומדים ברחבה הפתוחה, צריכים לפנות שמאלה, ואף העומדים בעזרת גברים במקום המקורה, יצדדו עצמם מעט שמאלה.

ונהגו לבנות את ארון הקודש בצד הפונה לירושלים, כדי שהעומדים בתפילה יפנו גם לכיוון ארון הקודש. אמנם העיקר להתפלל לכיוון ירושלים, לכן, אם מחמת טעות או אונס ארון הקודש אינו מכוון ממש כנגד ירושלים, יכוונו את פניהם כלפי ירושלים (מ"ב צד, ט). ואם כל הציבור טועים ופונים לכיוון ארון הקודש, מוטב שלא לפרוש מהציבור, ויעמוד לכיוון שהציבור עומד, אבל יפנה את ראשו כלפי ירושלים (מ"ב צד, י).

מי שאינו יודע היכן הצד הפונה לירושלים, יתפלל לכיוון שירצה, ויכוון את ליבו לאביו שבשמיים (שו"ע צד, ג). ואף אם התברר לו אח"כ שטעה, אינו צריך לחזור ולהתפלל לכיוון ירושלים.[2][2]. כתב במ"ב צד, י, הטועה והתחיל להתפלל לכיוון אחר, אם הוא בביה"כ ומתבייש מהציבור, יכול לזוז ולפנות לכיוון ירושלים. אבל אם אינו מתבייש, ישאר במקומו, שיותר חשוב שלא יזוז בתפילת עמידה. ולבא"ח יתרו א, אם הוא בביכ"נ, בכל מקרה יפנה עצמו לירושלים. אבל אם הוא בביתו לבדו, ימשיך כפי שהתחיל. וע' בכה"ח ז, שאם טעה והתפלל למערב וגבו לירושלים, גם ביחידות יפנה עצמו לירושלים.

ד - עמידה ורגליים צמודות

בפסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע רשאי אדם לישב או לעמוד, אבל כיוון שהגיע לתפילת שמונה עשרה, עליו לעמוד ברגליים צמודות. העמידה מבטאת את ההתייצבות

המלאה של האדם, מראשו ועד רגליו, לקראת התפילה. בנוסף לכך, יש בעמידה ביטוי ליראה ולאימה של העומד לפני מלכו של עולם. ולכן צריך שלא להישען בתפילה על שום דבר, שכל הסומך עצמו במקצת, אינו עומד באימה. ובשעת הדחק, כגון מי שתשוש ומוכרח להישען, ישתדל להישען מעט, כך שגם אם תינטל פתאום המשענת, ישאר לעמוד בכוחות עצמו, שבאופן זה אף שאינו עומד באימה, מכל מקום הוא נחשב למתפלל בעמידה (שו"ע צד, ח; מ"ב כב).

יצמיד את רגליו עד שייראו כרגל אחת. הטעם לכך, משום שפיסוק הרגליים חושף את הצד החומרי שבאדם, וגם מבטא את הריצה אחר ענייני העולם הזה. ולכן הכהנים בעלותם למזבח היו הולכים עקב בצד אגודל, וכן בתפילת עמידה אנו נמנעים מפיסוק הרגליים. ועוד, שהצמדת הרגליים מבטאת את אסיפת הכוחות המעשיים שברגלנו להתבטלות כלפיו, שאין לנו אלא רצון אחד, לעמוד לפניו בתפילה. ולמדו זאת מהמלאכים, שנאמר עליהם (יחזקאל א, ז): "וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה", כלומר רגליהם צמודות עד שנראות כרגל אחת (ברכות י, ב; ירושלמי פ"א ה"א; וע' מהר"ל נתיב העבודה ו').

וצריך להצמיד את כפות הרגליים לכל אורכם, כדי שיראו עד כמה שאפשר כרגל אחת, ולא כאותם שמצמידים את העקבים בלבד (שו"ע צה, א, תר"י). בדיעבד, אם התפלל ברגליים פסוקות - יצא (מ"ב א, כה"ח ב).

חולה שאינו יכול לעמוד, יתפלל בישיבה. ואם גם לשבת אינו יכול, יתפלל בשכיבה. ואמנם לדעת כמה פוסקים, אם לפני שיסתיים זמן אותה תפילה יתחזק ויוכל לעמוד, יצטרך לשוב ולהתפלל בעמידה, מפני שעיקר מצוות התפילה בעמידה (שו"ע צד, ט). מכל מקום הסכמת האחרונים למעשה, שאם התפלל בישיבה או בשכיבה, יצא בדיעבד, וגם אם יוכל אח"כ לעמוד - אינו צריך לחזור ולהתפלל בעמידה (מ"ב צד, כז, כה"ח לד). גם מי שנאלץ להתפלל בישיבה או בשכיבה, ישתדל להצמיד את רגליו ולכוף עצמו במקום הכריעות. ומי שיושב בכסא גלגלים, כשיסיים את תפילתו יסיע את עצמו מעט לאחריו, כשיעור שלוש הפסיעות שבהם נפרדים מהתפילה (ועיין בהמשך הלכה טז).

ה - תנוחת הגוף והידיים

צריך המתפלל לכוף מעט את ראשו, שיהיו עיניו למטה דרך ענווה, ויחשוב כאילו הוא עומד בבית המקדש, ויכוון את ליבו למעלה לשמים (יבמות קה, ב; שו"ע צה, ב).

שבחו המקובלים את המתפלל בעיניים עצומות. אמנם גם מי שמסתכל בסידור נוהג לכתחילה. ורבים מהאחרונים המליצו להתפלל מתוך הסידור, שעל ידי כך יוכל לכוון יותר בתפילתו (מ"ב צה, ה; כה"ח ט-י; וע' באו"ה בדברי המאמ"ר).

לגבי הידיים, כתב הרמב"ם (הל' תפילה ה, ד), שיניח ידיו על ליבו כשהן כפותות, יד ימין על יד שמאל, וכך יעמוד כעבד לפני רבו, באימה וביראה. וכך כתב השולחן ערוך (צה, ג), וכן מבואר בכוונות האר"י (כה"ח צה, יב). ורבים סוברים, שהכל תלוי במנהג המקום, ובמקומו של הרמב"ם אכן נהגו לעמוד לפני מלכים ושרים כפי שכתב, אבל במקומות אחרים נהגו אחרת. למשל, בארצות אדום נהגו לעמוד בידיים שלובות, ובארץ ישמעאל היו עומדים כשידיהם אחרי גבם, לרמוז כאילו אין להם ידיים בלא רשותו של מי שעומדים לפניו (מהר"י אבוהב הובא בב"י, מ"ב צה, ו). לפי זה בימינו, בנוסף לדרך שכתב הרמב"ם, אפשר גם לעמוד כשהידיים צמודות לגוף, או כשהן מונחות על הסטנדר, סמוכות לסידור, שגם זה נחשב כעומד דרך כבוד. אבל אין לעמוד כשהידיים בכיסים, או על המותניים, שאין ראוי לעמוד כך לפני אנשים מכובדים.

רבים נוהגים להתנענע בתפילה, וכתב הרמ"א (או"ח מח, מ"ב צה, ז) שכך ראוי לנהוג לכתחילה, כדי לבטא את ההתרגשות והרעדה שצריכה לאחוז במתפלל, וכדי לשתף את כל הגוף בעבודת התפילה, כדברי הפסוק (תהלים לה, י): "כָּל עַצְמוֹתַי תֹּאמַרְנָה ה' מִי כָמוֹךָ". לעומת זאת השל"ה כתב, שאין להתנדנד בתפילה, ולהפך, דווקא העמידה בלא תנועה מגבירה את הכוונה. ועוד, שאין דרך כבוד לעמוד ולהתנועע, ואם יבוא אדם לפני מלך בשר ודם ויתחיל להתנדנד בכל גופו, הרי המלך יגרשנו מיד מעל פניו, ואם כן ודאי שאין לנהוג כך בתפילה. ומה שאמרו שטוב להתנועע, הוא דווקא בעת שלומדים תורה או בעת שאומרים שירות ותשבחות, אבל בתפילת עמידה שבה אנו עומדים לפני המלך, והיא עמוקה ופנימית, אין ראוי להתנועע כלל, רק שפתיו נעות (של"ה מסכת תמיד נר מצווה). וכיוון שלכל מנהג יש על מה לסמוך, ינהג כל אדם כפי שיוכל לכוון יותר. ובמיוחד שמי שהתרגל להתנועע כמקובל, יקשה עליו לכוון בלא שיתנועע (מ"א, מ"ב מח, ה; וע' כה"ח מח, ז-ט).

ו - הכריעות בתפילה

בחמישה מקומות תקנו חכמים לכרוע בתפילה, בתחילת ברכת 'אבות' ובסופה, בתחילת ברכת 'מודים' ובסופה, ובסיום התפילה, כשיפסע לאחריו שלוש פסיעות. ותקנו לכרוע בשתי ברכות אלו, שהן החשובות ביותר, ובהן צריך להשתדל יותר לכוון (ע' שו"ע קא, א; מ"ב ג). ואם בא לכרוע בתחילת ברכה אחרת או בסופה, מלמדים אותו שלא יכרע, כדי שלא יעקור את תקנת חכמים, ושלא יראה כמתגאה שמחזיק עצמו צדיק מאחרים. אבל באמצע הברכות, רשאי לכרוע (שו"ע קיג, א; מ"ב ב).[3][3]. בברכות לד, ב, מבואר, שהכורע בהודאה שבהלל ובהודאה שבברכת המזון, הרי זה מגונה.

והוסיף רבינו ירוחם, שאין לכרוע ב'וכל קומה לפניך תשתחווה', ותר"י הוסיפו שאין לכרוע ב'לך לבדך אנחנו מודים' שבנשמת כל חי. וכן פסק בשו"ע קיג, ג. ולגבי כריעה ב'ברכו' נחלקו המנהגים. ושורש העניין תלוי בטעם גינוי הכריעה במקומות שנזכרו. אם הטעם מפני שקבע לעצמו כריעה במקום שלא תקנו חכמים, אזי אסור לכרוע בדרך קבע ב'ברכו'. וכ"כ באור לציון ח"ב ה, יג, ובשארית יוסף ח"ב ע' קו, וכן מנהג רבנים ספרדים. אמנם בקרב ציבור הספרדים, רבים נוהגים לכרוע. אבל אם הטעם הוא מפני שהכורע בלשון 'הודאה' מראה שטעה בהבנתה, שהוא חושב שהיא לשון השתחוואה, והיא לשון תודה, אזי אם כורע במקום אחר כדי לקבל מלכותו, אין בזה פגם, ואפשר לכרוע בקביעות ב"ברכו". וכ"כ בשו"ע הרב קיג, ג, וכן נוהגים אשכנזים. ובבאו"ה הביא סמך לזה. וכיוון שאצלנו מתפללים בני כל העדות ביחד, כדי שלא להרבות בחילוקי מנהגים, ראוי שכולם יכרעו מעט ב'ברכו', שכך נהגו רוב ישראל, ובזה משמרים במידה מסוימת את מנהג ההשתחוואה, ומאידך אין כאן הוספת כריעה על מה שתקנו חכמים, שהרי אין זו כריעה גמורה שצריכה להיות עד שיתפוקקו החוליות שבשדרה.

יכרע כשיאמר "ברוך אתה", ויזקוף כשיאמר ה'. ובמודים, כורע כשיאמר "מודים אנחנו לך", ומזדקף כשיאמר ה' (שו"ע קיג, ז; מ"ב יב. על הכריעה שבסיום התפילה עיין בהמשך הלכה יג).

הכריעה צריכה להיות עד שיתפוקקו כל החוליות שבשדרה, כלומר שהחוליות שבעמוד השדרה יבלטו בגבו. ויכוף את ראשו וגבו עד שפניו יגיעו לגובה שבין ליבו למותניו, אבל לא יכוף ראשו עד חגורתו, שנראה כיוהרא. וזקן או חולה שקשה לו להתכופף, ירכין את ראשו כמידת יכולתו (שו"ע קיג, ה). ויכרע במהירות, להראות את השתוקקותו לכרוע לפני ה' יתברך, וכשיזדקף - יזדקף לאט, כמי שמעוניין להמשיך לכרוע לפניו (שו"ע קיג, ו).

שני מנהגים באופן הכריעה: למנהג אשכנזים, בשעה שאומר "ברוך" יכרע בברכיו, וכשיאמר "אתה" ישחה עד שיתפוקקו החוליות. ובמודים, שאין אומרים בתחילה "ברוך", ישחה מיד בלא לכופף תחילה את הברכיים (מ"ב קיג, יב; וע' קצוש"ע יח, א). והספרדים נהגו על פי האר"י לכרוע בשני שלבים, בתחילה יכפוף את גופו (בלא לכרוע בברכיו) ואח"כ את ראשו, וכן כשהוא מזדקף, בתחילה יזקוף את גופו ואח"כ את ראשו (כה"ח קיג, כא).

ז - תפילה בלחש

כמה וכמה הלכות גדולות למדנו מתפילתה של חנה, שעמדה ובקשה מה' שיפקדנה בבן, ונתקבלה תפילתה וזכתה ונולד לה שמואל הנביא, שהיה גדול נביאי ישראל אחרי משה רבנו ע"ה. וכך נאמר (שמו"א א, יג): "וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ, רַק שְׂפָתֶיהָ נָעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ", ואמרו חכמים: "מדברת על ליבה - מכאן למתפלל צריך שיכוון ליבו, רק שפתיה נעות - מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, וקולה לא ישמע - מכאן שאסור להגביה קולו בתפילתו" (ברכות לא, א).

עניינה של תפילת עמידה, לבטא לפני ה' את השאיפות העמוקות של הנשמה, ולכן אין ראוי לאומרה בקול ולחושפה כלפי חוץ. ומאידך, אין יוצאים ידי חובת התפילה בהרהור בלבד, מפני שלכל רעיון צריך להיות איזה ביטוי ממשי בעולם הזה. רצוננו הפנימי טוב, הקלקולים הם בחוץ, ולכן עבודתנו היא לבטא את רצוננו הטוב בפועל. ולכן גם המצווה העדינה ביותר צריכה ביטוי כלשהו, על ידי חיתוך המילים בשפתיים. ונחלקו המנהגים בשאלה, כיצד ראוי להתפלל בלחש. לדעת רוב פוסקי ההלכה ומקצת המקובלים, צריך המתפלל להשמיע את קולו לאוזנו, באופן שרק הוא ישמע את קולו, אבל שכניו שלצידו לא ישמעוהו (שו"ע קא, ב; מ"ב ה-ו). ולדעת רוב המקובלים, התפילה כל כך עמוקה ופנימית עד שאפילו לאוזנו לא ישמיע המתפלל את קולו, אלא רק יחתך את האותיות בשפתיו (כה"ח קא, ח). וראוי שכל אדם ינהג כמנהג אבותיו או כפי שיכוון יותר.

בדיעבד, גם אם השמיע את קולו בתפילתו, יצא ידי חובה. ולכן מי שמתקשה לכוון בלחש, אם הוא נמצא ביחידות, רשאי להתפלל בקול. אבל בציבור, בכל מקרה לא יתפלל בקול, כדי שלא יפריע לשאר המתפללים (שו"ע קא, ב). ומוטב שיתפלל במניין בלחש, אע"פ שיכוון פחות, שהתפילה במניין מתקבלת (מ"ב קא, ח).[4][4]. בימים נוראים, שיש לכולם מחזורים, מי שקשה לו לכוון בלחש רשאי להגביה קולו מעט, ובתנאי שלא יתפלל באופן כזה שיפריע את כוונת שכניו (שו"ע קא, ג). ובמקום שהכל רגילים גם בימים נוראים להתפלל בלחש, המתפלל בקול מפריע לשאר המתפללים. וגם במקום שרגילים להשמיע את קולם בימים הנוראים, אסור להרים את הקול, שכל המרים את קולו הרי הוא כנביאי השקר (ברכות כד, ב), שחושבים שאלוהיהם כבד-שמיעה, וצריכים לצעוק אליו כדי שיישמעם.

בשאר חלקי התפילה, כברכות קריאת שמע ופסוקי דזמרה, שאינם פנימיים ועמוקים כתפילת עמידה, לכל הדעות צריך המתפלל להשמיע את קולו לאוזנו. ואת הפסוק

הראשון של קריאת שמע אף נוהגים לומר בקול רם, כדי לעורר את הכוונה (שו"ע סא, ד). וכן עונים "אמן" ו"ברוך הוא וברוך שמו" בקול. ובמיוחד על הקדיש יש להשתדל לענות בקול רם (שו"ע נו, א).

ח - בכל לשון

להלכה אפשר להתפלל בתרגום ללשונות זרות (סוטה לב, א), אולם מצווה מן המובחר להתפלל בעברית, שבה חיברו אנשי כנסת הגדולה את נוסח התפילה, והיא לשון הקודש, ובה נברא העולם (עיין לעיל טו, ט, שכן הדין גם בקריאת שמע).

ואמנם לדעת הרי"ף, רק המתפלל במקום שיש בו מניין רשאי להתפלל בשפה אחרת, מפני שהשכינה שורה שם, ותפילתו תתקבל אף שאינה בלשון הקודש; אבל אם יתפלל ביחיד בשפה אחרת, תפילתו אינה מתקבלת. מכל מקום דעת רוב הפוסקים כדעת הרא"ש, שגם ביחידות אפשר להתפלל בשפה אחרת, ורק בשפה הארמית אין להתפלל ביחידות, וכך נפסק להלכה (שו"ע קא, ד, כפי הכלל שהלכה כי"א בתרא, מ"ב יח).

ועוד יתרון לתפילה בעברית, שהמתפלל בה אף שאינו מבין אותה, כל זמן שהוא מבין את הפסוק הראשון של קריאת שמע ואת הברכה הראשונה של תפילת עמידה - יצא ידי חובתו. מה שאין כן בשפה אחרת, שרק המבין אותה, יוצא בה ידי חובתו (מ"ב קא, יד; קכד, ב. עיין לעיל א, י).

למעשה, מי שאינו מבין עברית, רשאי לבחור כיצד להתפלל, מצד אחד יש יתרון לתפילה בשפה שהוא מכיר, שבה יוכל לכוון יותר; ומצד שני, אם יתפלל בעברית, תהיה בידו מעלה שהתפלל בלשון הקודש (ע' באו"ה קא, ד, כה"ח טז).

וכל ההיתר להתפלל בשפות אחרות הוא דווקא כהוראת שעה, למי שאינם מבינים עברית. אבל אסור לסדר מניין שיתפלל תמיד בשפה זרה. וזה היה אחד מחטאיהם של הרפורמים, שתרגמו את התפילה לגרמנית והשכיחו מבניהם את לשון הקודש, ובזה פתחו להם פתח רחב לעזיבת היהדות ולהתבוללות (חת"ס או"ח פד, פו; מ"ב קא, יג; ובשרידי אש א, ט, אוסר אפילו פיוט אחד בלעז).

ט - כוונה

המתפלל צריך שיכוון, היינו שישים לב למה שהוא אומר, וכן ישתדל שלא להסיח את דעתו לדברים אחרים בתוך התפילה. ואם עלו במוחו מחשבות אחרות, יסלקם מדעתו ויחזור להתפלל. ואף אם אינו מצליח לכוון בכל המילים, ישתדל לכל הפחות לכוון בחתימת כל ברכה וברכה. ואם אינו יכול לכוון בכל הברכות, יתאמץ לכוון בברכת 'אבות' ובברכת 'מודים', שהן הברכות שכורעים בתחילתן וסופן. ולכל הפחות יכוון

בברכת 'אבות' שהיא פותחת את התפילה.[5][5]. שו"ע קא, א, ומ"ב א-ג. ואם הוא טרוד כל כך עד שיודע בעצמו שלא יוכל לכוון אפילו בברכת 'אבות' - לא יתפלל. אמנם מצב זה לא שכיח שאדם יודע מראש שלא יוכל לכוון בברכת 'אבות', אבל העיקרון הוא שאין להתפלל לכתחילה על דעת שלא יכוון ב'אבות'. וכך נראה מבאו"ה ד"ה 'ואם'. ולדעת השו"ע, אפילו אם כבר התפלל ולא כיוון ב'אבות', צריך לחזור, ק"ו שלא יתחיל להתפלל. (ושלא כ'אשי ישראל' יא, ו, שכתב שאם זמן התפילה עומד לעבור יתפלל אפילו אם הוא יודע שלא יכוון בברכת 'אבות').

ואם התפלל ולא כיוון בברכת 'אבות', מעיקר הדין היה צריך לחזור ולהתפלל, שהכוונה בברכת 'אבות' מעכבת. אלא שבעקבות ירידת הדורות וטרדות הנפש, נחלשה יכולתנו לכוון, ולכן הורו האחרונים שלא יחזור, מפני שיש לחוש שאף בפעם השנייה ישכח לכוון ב'אבות' וחזרתו תהיה בחינם (רמ"א קא, א, כה"ח ד).

ומי שעומד לסיים את ברכת 'אבות' ושם לב שלא כיוון בה, כל זמן שלא אמר את שם ה' בחתימתה, יחזור מאלוקי אברהם ויכוון (מ"ב קא, ד, בשם ח"א). ואם אמר שם ה', יחתום את הברכה בכוונה, וטוב שיחזור להרהר בליבו את ברכת 'אבות', שלדעת הרמב"ם הרהור נחשב כדיבור. ואם כבר המשיך לומר 'אתה גיבור' - ימשיך בתפילתו, וישתדל לכוון בהמשך בכל הברכות ובמיוחד בברכת 'מודים'.[6][6]. בארו האחרונים שלמעשה, גם מי שלא כיוון כלל, כיוון שהתכוון לקיים את מצוות התפילה - יצא ידי חובתו, וכ"כ בשבלי הלקט יז, בשם הראשונים. וכ"כ בכה"ח קא, ד, בשם החס"ל, שהמתפלל בלא כוונה אין ברכותיו לבטלה. כלומר נראה ששם תפילה יש כאן, רק שיש חסרון בכוונה, שאמרו חכמים שצריך לחזור. והראייה שמי שנזכר באמצע התפילה שלא כיוון בברכה הראשונה, אינו חוזר מיד, משא"כ מי שנזכר שהזכיר בטעות גשם בקיץ, חייב מיד לחזור. ועל פי זה מובן כיצד נוהגים כיום שלא לחזור. ועיין בילקוט יוסף ח"א ע' קנז. ויבי"א ח"ג ט, ג. ומי שרגיל לכוון ופעם אחת לא כיוון, ובטוח בעצמו שכשיחזור יכוון, רשאי לחזור ולכוון, וטוב שיתנה שאם הוא פטור מכך מחמת המנהג שלא לחזור, הרי שתפילתו תהיה תפילת נדבה.כתב במ"ב קא, ד, בשם הח"א, שאם נזכר קודם החתימה, יחזור לומר מאלוקי אברהם. ועיין בבאו"ה ד"ה 'והאידנא' שהציע למי שסיים את הברכה הראשונה, שימתין לחזרת הש"ץ ויצא בברכה הראשונה בשמיעת החזן. ויש שפקפקו היאך יצא בברכה ראשונה בשמיעה ואח"כ יצא באמירה, והרי שלוש הראשונות נחשבות כברכה אחת. (בשם החזו"א). ובילקוט יוסף ח"א ע' קנז כתב,

שימשיך בתפילתו וישתדל לכוון ב'מודים', כי י"א שעיקר הכוונה צריכה להיות או ב'אבות' או ב'מודים'.

י - סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה

תפילת שמונה עשרה נחלקת לשלושה חלקים: שבחים, בקשות והודאה. בשלוש הברכות הראשונות אנו דומים לעבד שמסדר שבח לפני רבו, באמצעיות לעבד שמבקש בקשות מרבו, ובשלוש האחרונות, לעבד שקיבל פרס מרבו ונפטר והולך לו (ברכות לד, א).

ודבר זה למדנו מתפילתו של משה, שפתח בשבחים ומתוך כך המשיך להתחנן ולבקש (ברכות לב, א; וע' הל' פסוד"ז יד, א). בלא הקדמת השבחים יש חשש שתפילתנו תדמה לפולחנם של עובדי עבודה זרה, שכל מגמתם לתמרן באופן מאגי את הכוחות העליונים לתועלתם. אבל אנחנו רוצים לעבוד את ה' ולהידבק בו בתפילתינו, וכל מה שאנו מבקשים שישפיע לנו טובה וברכה הוא כדי שנוכל לגלות את שמו בעולם. ולכן תחילה עלינו לדעת לפני מי אנחנו עומדים בתפילה, לפני הא-ל הגדול הגיבור והנורא, מכלכל חיים ומחייה מתים, הא-ל הקדוש, ומתוך כך נוכל לבוא ולבקש בלב טהור על כלל ישראל ועלינו.

ואכן בחלק הבקשות, שיש בו שלוש עשרה ברכות, באות לידי ביטוי כלל השאיפות של עם ישראל, שאינן מכוונות לקידום ענייניו האישיים של המתפלל, אלא עיקרן בקשות על גילוי כבוד ה' בעולם. ומתוך כך מובן שגם הבקשות האישיות על רפואה ופרנסה הן כדי שנוכל גם אנחנו להשתתף בתיקון העולם. ואלו הן שלושה עשר הנושאים שעליהם אנחנו מבקשים: חכמה, תשובה, סליחה, גאולה, רפואה, פרנסה, קיבוץ גלויות, החזרת המשפט, כילוי השונאים, ולעומתם ברכת הצדיקים, בניין ירושלים, מלכות בית דוד; ולבסוף על שמיעת התפילה.

לאחר הבקשות אנו חותמים את התפילה בשלוש ברכות כלליות, שבמרכזן ברכת ההודאה על חיינו ועל כל הטובות שה' מטיב לנו בכל עת. ועימה עוד שתי ברכות, לפניה אנו מתפללים על החזרת העבודה לבית המקדש, ולבסוף על השלום, שהשלום הוא הכלי שמחזיק את כל הברכות.

כאן המקום לציין, שלמעשה בתפילת שמונה עשרה ישנן תשע עשרה ברכות. אלא שבתחילה, כשתקנו אנשי כנסת הגדולה את התפילה, היו בה שמונה עשרה ברכות, ואחר התרבותם של המלשינים והמוסרים, עקב עלייתה של הנצרות שהטיפה לשנאת ישראל, תקנו חכמים ברכה נוספת, על הצלתה של האומה מידי המינים והמלשינים.[7]

[7]. והמשיכו לקרוא לתפילת עמידה שמונה עשרה, מפני שנשתרש השם הזה מתחילה. עוד ביאר מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, שעיקר התפילה הוא אכן שמונה עשרה, שלכל הברכות יש ערך עצמי של שבח וברכה, ורק ברכת המינים היא על עקירת הרשעות, וכיוון שהיא הוראת שעה, שאחר שתתכלה הרשעה לא יהיה בה יותר צורך, לכן נשאר שמה של התפילה שמונה עשרה (הובא בנתיב בינה ח"א ע' 261).

יא - בקשות אישיות בתפילה

בנוסח התפילה, כללו אנשי כנסת הגדולה בחכמתם וברוח קודשם את כל השאיפות האידיאליות של עם ישראל. ודקדקו בכל מילה ומילה עד שתיקנו נוסח מושלם שעל ידו יכולה הנשמה הישראלית להשתפך לפני בוראה באופן המרומם ביותר.

ואע"פ כן, אם ירצה אדם להוסיף בקשות משלו בברכות האמצעיות - רשאי, אבל בשלוש הברכות הראשונות שנועדו לשבחי ה', ובשלוש האחרונות שנועדו להודאה, אסור לערב בקשות פרטיות, כדי שלא לטשטש את עניינן הכללי (שו"ע קיב, א; קיט, א).

והבקשות האישיות שאפשר להוסיף בברכות האמצעיות צריכות להיות מעין עניינה של הברכה. למשל, אם היה לו חולה בביתו, יכול לבקש עליו בברכת רפאנו. ואם היה צריך לפרנסה, יבקש בברכת השנים. ואם רוצה שקרובו יעלה לארץ, יבקש עליו בברכת מקבץ נדחי ישראל. ומיוחדת היא ברכת שומע תפילה, שבה אפשר לבקש את כל סוגי הבקשות, שכיוון שהיא חותמת את ברכות הבקשה, היא כוללת את כולן. וכשיבוא להוסיף בקשה משלו, יפתח קודם בנוסח הקבוע, ולפני משפט החתימה, יוסיף את בקשתו.

ולא רק שמותר לאדם לבקש בקשות אישיות בתפילה, אלא שלדעת רבים אף רצוי שהמתפלל יוסיף בקשות משלו, מפני שהתפילות האישיות שאדם אומר בלשונו, יוצאות מעומק הלב ומעוררות את הכוונה. אלא שרצוי לא להאריך בבקשות פרטיות בתוך התפילה, ואפילו לא בשומע תפילה, מפני שעיקר נוסח התפילה מכוון לענייני הכלל, וכשמרבים בבקשות פרטיות בתוך התפילה, האופי הכללי שלה מתבטל. ומי שנדבו ליבו להרבות בתפילות אישיות, יותר טוב שיבקשם אחר שיסיים את הברכות ויאמר "יהיו לרצון" וכו', שכל מה שהוא אומר אח"כ כבר אינו מעיקר התפילה, אבל הוא תוספת השייכת לתפילה, שכל זמן שלא פסע שלושה צעדים אחורנית, עדיין הוא עומד לפניו יתברך בתפילה (שו"ע או"ח קיט, ב, מ"ב קיט, יב).

צריך אדם לפרש את בקשותיו בתפילה כראוי. ולכן המבקש על חולה, נכון להזכירו בשמו. לכתחילה טוב להזכיר את החולה בשמו ובשם אימו או אביו. אמנם אם החולה לידו, אינו צריך להזכיר את שמו, כי ברור שעליו הוא מתפלל (מ"ב קיט, ב).

יב - סיום התפילה

בפסוק "יהיו לרצון אמרי פי והגיון ליבי לפניך ה' צורי וגואלי" שאומרים אחר הברכה על השלום אנו מסיימים את עיקר התפילה. ואם שמע קדיש או קדושה בין הברכה לפסוק, לא יענה, מפני שהפסוק מכלל התפילה (שו"ע ורמ"א קכב, א).

אבל מתחילת "א-לוהי נצור" ועד "יהיו לרצון" שבסופו, רשאי לענות לקדיש, קדושה, ברכו ומודים, כדין הנמצא באמצע ברכות קריאת שמע, וזאת מפני שאת עיקר התפילה הוא כבר סיים, אלא שעדיין לא סיים לגמרי, ולכן אינו רשאי לענות אמן על ברכות וכיוצא בזה (שו"ע שם; וע' בהלכות ברכות ק"ש טז, ה).

וכפי שלמדנו, זה המקום להאריך בתחנונים ובקשות כפי שירצה, וכן אמרו על רבי עקיבא, שכשהיה מתפלל ביחידות היה מאריך מאוד בתחנונים שאחר התפילה (ע' ברכות לא, א).[8][8]. לדעת הגר"א, אין אומרים "יהיו לרצון" לפני התחנונים, כדי שכל התחנונים יהיו כלולים בתפילה. ולדעתו גם אין עונים שם על קדיש וקדושה. אמנם לדעת הרמ"א, גם כאשר אין נוהגים לומר "יהיו לרצון" לפני התחנונים, עונים בתחנונים לקדיש וקדושה, וכאשר אומרים לפני התחנונים "יהיו לרצון", לפני הפסוק אין עונים לקדיש וקדושה, ואחריו עונים. ובמ"ב קכב, ג, כתב שטוב לומר "יהיו לרצון" לפני התחנונים ולאחריהם. וכן המנהג. ולכן אין לענות על קדיש וקדושה לפני "יהיו לרצון" הראשון, ושלא כמו שכתב ב'אשי ישראל' לב, יט.

ואחר שיסיים את התחנונים, יאמר שוב "יהיו לרצון", ויפסע לאחריו שלוש פסיעות. ואם אינו יכול לפסוע לאחריו, מפני שזה שאחריו עדיין עומד בתפילתו, אף שעדיין לא נפרד מהתפילה, מכל מקום כיוון שכבר סיים את התחנונים שאחר התפילה, יענה בקול על כל דבר שבקדושה, ואפילו "ברוך הוא וברוך שמו". וכן רשאי להמשיך להתפלל, ולומר "אשרי" ו"עלינו לשבח", או לומר תהלים או ללמוד (עיין בהמשך סוף הלכה כ).

יג - שלוש פסיעות לאחריו

לאחר סיום התפילה, יכרע עד שיתפוקקו חוליות שבשדרתו, ויפסע לאחריו בכריעה שלוש פסיעות, ואח"כ בעודו כורע יפנה לצד שמאל ויאמר: "עושה שלום במרומיו", ויפנה לצד ימין ויאמר: "הוא יעשה שלום עלינו", ואח"כ ישתחווה לפניו ויאמר: "ועל כל ישראל ואמרו אמן", ויזדקף. ורבים נוהגים לומר אח"כ "יהי רצון" על בניית בית

המקדש, שהתפילה כנגד קרבן התמיד, ולכן אנו מבקשים שיבנה בית המקדש ונוכל להקריב בו את קרבן התמיד (שו"ע רמ"א קכג, א).

אמרו חכמים, שהמתפלל ולא נפרד מהתפילה כראוי בשלוש פסיעות לאחריו ובאמירת "עושה שלום", ראוי לו שלא התפלל (יומא נג, ב). מפני שאם לא נפרד כראוי, משמע שלא הבין שעמד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ונמצא מבזה את התפילה.

כשיפסע, יעקור תחילה רגל שמאל, שהיא הרגל החלשה, ובכך יראה שקשה עליו הפרידה מהתפילה. וכל פסיעה תהיה כשיעור כף הרגל, שיהיה אגודלו בצד עקבו. וכך הוא סדר הפסיעות: יפסע תחילה ברגל שמאל פסיעה קטנה, כדי שרגל שמאל תעמוד אחר רגל ימין. אח"כ יפסע בימין פסיעה גדולה יותר, כדי שרגל ימין תעמוד אחר רגל שמאל. ולבסוף יפסע ברגל שמאל פסיעה קטנה, כדי להשוות את רגליו. וכך יעמוד ברגליים צמודות בעת שיאמר "עושה שלום".

ויקפיד שלא לפסוע פסיעה קטנה מעקב לצד אגודל, כי יש סוברים שבפחות מזה אינו נחשב פסיעה (מ"א). וכשאין לו מקום לפסוע שלוש פסיעות לאחריו, יפסע לצדדיו, כדי שיהיה בכל פסיעה שיעור עקב בצד אגודל (ערוה"ש קכג, ה). ובשעת הדחק, כשאין לו מקום לפסוע לאחריו ולצדדיו, יסמוך על הסוברים שאפשר להסתפק בשלוש פסיעות קטנות יותר. אבל לא יפחות משלוש פסיעות שבהן יפרד מהעמידה לפני המלך (ב"ח, וע' מ"ב קכג, יד). וכן לא יפסע יותר משלוש פסיעות, מפני יוהרא (שו"ע קכג, ד).[9]

[9]. בב"י הביא דעות באיזה רגל יפסע תחילה, והכריע בשו"ע קכג, ג, עפ"י המדרש, שבשמאל. ואמנם לגבי איטר יש ספק, כמובא בבאו"ה. ובכה"ח כג כתב שגם איטר יפסע תחילה בשמאל. וסדר הפסיעות מבואר. ואמנם ברבנו מנוח מזכיר דעה שיפסע שש פסיעות, מפני שמחשיב כל צמד פסיעות כפסיעה אחת. ויש אחרונים שכתבו כמותו, כמובא בבאו"ה ד"ה 'ושיעור'. אבל העיקר כדברי השו"ע, כמובא במ"ב יג, וכה"ח כד וכן ראוי שלא לפסוע פסיעות גדולות, שלא יראה כרוצה להתרחק מהמלך (רמ"א קכג, ג, וע' מ"ב טז).

יד - עד מתי יעמוד בריחוק מקום

אחר שפסע שלוש פסיעות לאחריו, ישאר לעמוד, ולא יחזור מיד למקום תפילתו. ואם חזר, הרי הוא דומה לכלב השב על קיאו (יומא נג, א). מפני שאחר שנפרד מלפני המלך חוזר ובא לעמוד לפניו באפס מעשה, ומראה בעצמו שלא הבין שעמד בתפילה לפני המלך ובשלוש הפסיעות נפרד מלפניו, ולכן מעשהו מגונה. ויש שמוסיפים לטעות ואחר שהם חוזרים למקומם מגביהים עצמם מעט כמו בקדושה, ואין בזה שום טעם.

לכתחילה יעמוד במקום שכלו פסיעותיו עד שיגיע החזן לקדושה, ולכל הפחות עד שיתחיל החזן את חזרת הש"ץ (שו"ע קכג, ב). לדעת רוב הפוסקים, אין צריך להישאר ברגליים צמודות אחר שסיים לומר "עושה שלום" (מ"ב קכג, ו, באו"ה ושעה"צ שם). ויש אומרים שטוב להישאר ברגליים צמודות עד שיחזור למקומו (קצוש"ע יח, יג. בכה"ח קכג, יא, הזכיר את שתי הדעות).

גם מי שמתפלל ביחידות, ראוי שלא יחזור מיד למקומו הראשון, אלא ימתין במקום שכלו פסיעותיו כשיעור שיגיע החזן לקדושה, שהוא כחצי דקה. ובשעת הדחק, אם הוא מוכרח לחזור למקומו, ימתין כשיעור מהלך ארבע אמות ויחזור (מ"ב קכג, יא; כה"ח כ). והחזן שצריך להתחיל חזרת הש"ץ, יכול לכתחילה להמתין במקום שכלו פסיעותיו כשיעור מהלך ארבע אמות בלבד, ואח"כ יחזור למקומו, מפני שאכן הוא ניגש להתפלל שוב חזרת הש"ץ (רמ"א קכג, ב). וכן מי שצריך להתפלל פעמיים לתשלומין, ימתין כשיעור ארבע אמות, ויחזור להתפלל (מ"ב קכג, יא).

בסיום חזרת הש"ץ, החזן אינו צריך לחזור שלוש פסיעות לאחריו, מפני שהסיום השלם של תפילתו הוא בקדיש תתקבל, שבו הוא מבקש שיתקבלו תפילותינו ובקשותינו, ובסיומו פוסע שלוש פסיעות ואומר "עושה שלום" (שו"ע קכג, ה). ואף שבשחרית אומרים לפני כן תחנון, אשרי ובא לציון, ובימי שני וחמישי קוראים בתורה, מכל מקום הפרידה מחזרת הש"ץ נעשית בקדיש תתקבל שנאמר אחר "ובא לציון". ולכן צריך החזן להקפיד שלא לדבר בין סיום חזרת הש"ץ ועד סיום קדיש תתקבל (מ"ב קכג, יח).

טו - מתי מותר להפסיק בתפילת עמידה

אדם העומד בתפילה לפני בוראו, אסור לו לדבר באמצע התפילה בדברים אחרים (עיין בהמשך יח, 1). ואפילו להפסיק בהליכה או ברמיזה אסור. וקל וחומר הוא, שאם לפני מלך בשר ודם עומדים ברעדה ונזהרים שלא להפסיק בדברים אחרים, על אחת כמה וכמה שהעומד לפני מלך מלכי המלכים צריך להיזהר בזה.

אפילו מלך ישראל ישאל בשלומו באמצע תפילתו - לא ישיבנו. אמנם אם מלך גוי שעלול להורגו פונה אליו באמצע תפילתו - יפסיק, שפיקוח נפש דוחה תפילה (ברכות ל, ב). ואם נחש שאינו ארסי כרוך על עקבו - לא יפסיק בתפילתו, אבל אם עקרב או נחש ארסי מסכנים אותו - יכול לקרוא לעזרה, שפיקוח נפש דוחה תפילה (ברכות לג, א; שו"ע או"ח קד, א-ד).

והליכה אינה נחשבת להפסקה גדולה, ולכן במקרה שהתחיל להתפלל במקום שקשה לו לכוון, יכול ללכת למקום אחר. למשל, אם נחש שאינו ארסי מתקרב אליו, והדבר

טורד את כוונתו, אף שאין בכך פיקוח נפש, רשאי ללכת למקום אחר כדי להמשיך להתפלל שם בכוונה (מ"ב קד, י). וכן אם עומדים סביבו אנשים או ילדים שמדברים עד שאינו יכול לכוון, אם יוכל לרמוז להם והם ישתקו, מוטב שירמוז להם, שהרמיזה נחשבת הפסקה קלה יותר. אבל אם לא ישמעו לו, ילך למקום אחר וימשיך להתפלל. וכן רב שממתינים לו עד שיסיים את תפילתו, והדבר טורד את כוונתו, רשאי לרמוז להם שיתחילו בחזרת הש"ץ (מ"ב קד, א).

וכן אם ילדו החל להפריע באמצע התפילה, עד שהוא או מתפללים אחרים אינם יכולים לכוון כראוי, ירמוז לו שיצא, ואם אינו מבין, יוציאו מבית הכנסת בלא לדבר, וימשיך בתפילתו.

ואם בתוך תפילתו ארעה תקלה, שאם לא יתקנוה מיד יגרם לו הפסד, לא יפסיק (מ"ב קד, ב; כה"ח ו). אבל אם הדבר מטרידו עד שאינו יכול לכוון, רשאי ללכת לתקן את התקלה. אם נפל סידור לארץ, ואינו יכול לכוון כל זמן שאין מרימים אותו, יסיים את הברכה שנמצא בה, וילך להרימו. ואם התחיל להתפלל על פה והתבלבל ואינו יכול להמשיך, יכול לילך לקחת סידור וימשיך בתפילתו (מ"ב צו, ז). ואם באמצע התפילה נסתפק באיזה דין שאולי מעכב את התפילה, כגון ששכח לומר דבר מה ואינו יודע מה עליו לעשות, ילך לעיין בספר כדי לדעת כיצד לנהוג. ואם אינו יודע לעיין בספר, יש אומרים שרשאי אף להפסיק בדיבור כדי לברר את ההלכה (מ"ב קד, ב). ואם באמצע תפילתו הטלפון מצלצל, ימשיך בתפילתו. ואם אינו יכול להמשיך לכוון, רשאי ללכת לנתק את הטלפון ולחזור לתפילתו.[1][1]. כ"כ בס' תפילה כהלכתה יב, פו, בשם הרב אלישיב. ואף כתב שאם דופקים על הדלת ואינו יכול להמשיך לכוון, רשאי לפתוח את הדלת ולרמוז שאינו יכול כעת לענות. ולעניין עיון בספר, כתב בילקוט יוסף קד, ה, שיש אוסרים לילך לעיין בספר, והסכים שמותר, אבל לשאול אסור, ע"כ. מ"מ נראה שאם הוא דין שאולי בעטיו אינו יוצא ידי חובה, מוטב שישאל כדברי המ"ב. ואם אפשר מוטב שיכתוב את שאלתו בפתק. ואם בינתיים עבר זמן כדי שיסיים את כל התפילה, לשו"ע קד, ה, צריך לחזור לראש. ולרמ"א חוזר לראש רק כשהפסיק באונס (ועיין באשי ישראל לב, הערה כא, שאין זה הפסק באונס).הגיע בחנוכה ופורים ל"על הניסים" ואינו זוכר את הנוסח, רשאי ללכת לקחת סידור כדי לאומרו, למרות שאין אמירתו מעכבת. ואם אפשר, יותר טוב שירמוז שיביאו לו את הסידור (באר משה ג, יג). ונראה שכדי לברר דין שודאי אינו מעכב, אסור לילך, מפני שהעיון בהלכה מסיח את הדעת מהתפילה ויש בו יותר הפסק, ולכן כל זמן שברור שאינו דין מעכב - לא יעיין. וכ"כ בבית ברוך כה, כב.

נשמטה טליתו ממנו באמצע התפילה, אם עדיין חלקה מונח עליו, רשאי לסדרה. אבל אם נפלה כולה, אסור לו לחזור להתעטף בה, משום שפעולת ההתעטפות מהווה הפסק (שו"ע צז, ד). ואם חסרון הטלית מטריד אותו כל כך עד שאינו יכול לכוון, יתעטף בה כשיסיים את הברכה שנמצא בה (מ"ב צז, טז). ומותר לאדם אחר שראה שהטלית נפלה מחבירו להניחה עליו בחזרה (כה"ח כז).

העומד בתפילתו ושמע קדיש או קדושה, אסור לו לענות. אבל יכול לשתוק ולכוון למה שהשליח ציבור אומר, ויחשב לו כמי שאמר בעצמו. וכן המנהג. ואם ההפסקה בתפילתו מפריעה לכוונתו, רשאי להמשיך להתפלל.[2][2]. נחלקו הראשונים בזה: לר"ת ור"י, אסור לו לשתוק ולכוון לשמוע את הש"ץ, כי זה נחשב הפסקה. ולר"ח ורש"י, ישתוק ויכוון לשמוע את הש"ץ. וכתבו התוס' והר"ן, שהמנהג לשתוק ולכוון, וכן פסק בשו"ע קד, ז. אמנם אם הדבר מפריע לו בכוונתו יכול לנהוג כדעת האוסרים. וכן הדין אפילו בנמצא באמצע פסוקי דזמרה, כפי שכתבו בשו"ת ציץ אליעזר יא, ג, ובהליכות שלמה (אויערבאך) ו, יב. ועיין באש"י לב, טז.

טז - הנוסע והגיע זמן תפילה

הנוסע לדרכו ברכב והגיע זמן תפילה, אם הוא נוהג, אסור לו להתפלל תוך כדי נסיעה, מפני שלא יוכל לכוון כראוי, ואף יש בזה חשש פיקוח נפש. לכן יעצור את מכוניתו בצד, ויתפלל.

אבל אם חבירו נוהג, והוא או חבירו ממהרים להגיע למחוז חפצו, יתפלל בישיבה. מפני שאם יעצרו את נסיעתם כדי להתפלל בעמידה, יהיה טרוד לסיים את תפילתו במהירות, ולא יוכל לכוון כראוי. לכן מוטב שיתפלל שמונה עשרה בישיבה, שכבר למדנו (בהלכה ד) שבדיעבד המתפלל בישיבה יצא ידי חובתו.

ואף שהוא מתפלל בישיבה, יצמיד את רגליו (מ"ב צה, ב), וישתדל להפנות את פניו לכיוון ירושלים (מ"ב צד, טו), ובמקומות שאמרו חכמים לכרוע, יזדקף מעט ויכרע כפי יכולתו (שו"ע צד, ה; ערוה"ש יח).

ואם הוא נוסע באוטובוס או רכבת, שהמקום בהם מרווח יותר. אם יוכל לעמוד ולכוון כראוי, מוטב שיעמוד בתפילת שמונה עשרה; ואם העמידה תטריד את כוונתו - ישב ברגליים צמודות, ויקום כדי לכרוע, ושוב ישב; ובסיום תפילתו יעמוד ויפסע לאחריו שלוש פסיעות (ע' שו"ע צד, ה).[3][3]. אם עומדות בפניו שתי אפשרויות, לעמוד ברגליים פסוקות, או לשבת ברגליים צמודות, עדיף לעמוד, שדין העמידה חשוב יותר, (והראיה שיש סוברים שהמתפלל בישיבה, אם אח"כ התאפשר לו להתפלל בעמידה,

צריך לחזור ולהתפלל (שו"ע צד, ט), ואילו לגבי רגליים צמודות לא אמרו כן, עיין מ"ב צה, א, ועיין שעה"צ א). וכן נראה שעדיף להתפלל בעמידה מאשר בישיבה כשפניו לירושלים, ושוב מפני שלא מצינו דעה שאם התפלל לצד אחר צריך לחזור ולהתפלל. ועוד שבב"ב דף כה למדנו שיש דעות שיכול להתפלל לדרום או צפון, ואף שאין הלכה כמותם, בדיעבד אפשר לצרפם (עיין ב"י ושו"ע צד, א-ב, ובדברי הרמ"א).חייל הנמצא במסע וטרוד לסיימו, יכול להתפלל בהליכה, שאם יעמוד לא יוכל לכוון כראוי, כמבואר בשו"ע צד, ד. אבל נראה שאם הם קבוצה דתית, יעמדו ויתפללו, שעל ידי שהם חבורה, אין הם טרודים כל כך. בנוסף לכך, כיוון שהם באימון, אין סיבה לפגוע מלכתחילה בתפילה, ועליהם לסדר שהאימונים בצבא לא יתנגשו עם סדרי התפילה.

ואם הוא נוסע באוטובוס בלילה, ויודע שאחר שיסיים את נסיעתו ישאר לו זמן להתפלל ערבית, יתפלל אחר סיום הנסיעה (מ"ב פט, מב). אולם אם הוא יודע שאחר הנסיעה לא יכוון כראוי, מפני שיהיה עייף וירצה לסיים במהירות את תפילתו, רשאי להתפלל בתוך נסיעתו (עפ"י שו"ע הרב צד, ה).[4][4]. אמנם באבני ישפה יד, טז-יז סובר שאם יסיים נסיעתו לפני חצות, צריך להתפלל אחר הנסיעה. מ"מ נראה שסברת הכוונה חשובה יותר, ולכן יסמוך במקרה זה על שו"ע הרב צד, ה, שסובר שכיוון שהגיע זמן תפילת שחרית או מנחה או ערבית, והוא בדרך, אף שיסיים את נסיעתו לפני סוף זמן אותה תפילה, רשאי להתפלל בישיבה ואינו מחויב לעכב את המצווה כדי להתפלל אח"כ בעמידה. ושם באבני ישפה כתב שאם יסיים את נסיעתו אחר חצות, מוטב שיתפלל במיושב, ויש חולקים, ע"כ. אולם האמת שלגבי תפילה לדעת רבים מלכתחילה אפשר להתפלל כל הלילה (ע' בהמשך כה, 8). וא"כ יכול היה לשיטתו לקרוא את שמע לפני חצות, ואח"כ להתפלל. וע' פס"ת רלה, י. ואם יוצא לנסיעה בצאת הכוכבים וחושש שאחר הנסיעה ישכח להתפלל ערבית, מוטב שיתפלל ערבית בעמידה בפלג המנחה ויקרא ק"ש אחר צאת הכוכבים (שם יד, יח). ועיין לעיל יא, ז-ח, בדין המשכים לצאת לדרכו.

וכל ההיתר להתפלל בישיבה וביחידות הוא רק בדרך ארעי, בעת נסיעה מיוחדת, או באונס גמור. אבל הנוסע בכל יום לעבודתו, אף שקשה לו למצוא זמן להתפלל בעמידה, כל זמן שאינו אנוס, אינו רשאי להקל להתפלל בקביעות בישיבה. ובאוטובוסים שסודרו במיוחד כדי שיוכלו להתפלל בהם בעמידה ובמניין - מותר להתפלל בקביעות. ואמנם מלכתחילה צריך להתפלל בבית כנסת מסודר, אבל אם אותם אנשים ממהרים לדרכם ולעבודתם, ויודעים שבבית הכנסת יתפללו בחיפזון ואילו באוטובוס יתפללו במתינות,

מוטב שיתפללו באוטובוס זה. [5][5]. יש כמה צדדים של דיעבד בתפילה באוטובוס שסודר לתפילה, וביניהם - א) ראוי להתפלל בביהכ"נ, כמבואר בשו"ע צ, ט. ב) ראוי להתפלל במקום שאינו פתוח לרשות הרבים ואינו יכול להביט החוצה, ושהתפילה לא תראה עליו כמשא, שם צ, כ. ג) כשיעמוד יצטרך להשען כדי לשמור על שיווי משקל, והוא בדיעבד כמבואר בשו"ע צד, ח, ומ"ב כב. אמנם נראה שאם יתפללו שם במתינות ולעומת זאת בביכ"נ יזדרזו לסיים את תפילתם בחפזון כדי להגיע בזמן לעבודה, יותר טוב שיתפללו באוטובוס שכזה, מפני שעיקר דיני התפילה, במניין ובעמידה, מתקיימים בו. ואף שכשהאוטובוס נוסע גם העומדים בו נחשבים כמהלכים, מ"מ כתב הט"ז צד, ד, שלעניין תפילה העיקר שהם עצמם עומדים.

יז - אין לשבת בתוך ד' אמות של המתפלל

לרוב חשיבותה וקדושתה של תפילת עמידה, אסרו חכמים לשבת בתוך ארבע אמות של המתפלל, מפני שהעומד בתפילה עומד לפני השכינה, וכל המתיישב שם בבטלה נראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, ומבזה את מקום התפילה.

אבל מי שעוסק באחד מחלקי התפילה, רשאי להתיישב ליד המתפלל עמידה, שהואיל והוא עוסק בתפילה, אינו נראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים. ויש אומרים, שגם מי שרוצה ללמוד תורה רשאי להתיישב ליד המתפלל. ובשעת הצורך, כגון שאינו יכול להתרכז בעמידה, רשאי להקל לשבת (שו"ע קב, א; מ"ב ו).

ואם ישב שם לפני שחברו התחיל להתפלל עמידה לידו, אע"פ שאינו מתפלל ואינו לומד, רשאי להמשיך לשבת. מפני שאין בזה ביזוי לתפילה, אלא המתפלל הוא שעשה שלא כדין, שהתחיל להתפלל בתוך ארבע אמותיו. ואע"פ כן מידת חסידות שיתן כבוד לתפילה ויקום, או לפחות ילמד או יאמר תהלים (שו"ע רמ"א קב, ג).

אדם חלש, אפילו כשאינו עוסק בתפילה, מותר לו להתיישב בתוך ארבע אמותיו של המתפלל, שהכל יודעים שמפני חולשתו נצרך להתיישב, ואין בכך פגיעה בכבוד שמים (שו"ע קב, ב). וביום הכיפורים, כמעט כולם נחשבים לחלשים מפני הצום, ומותר להתיישב בתוך ארבע אמות של המתפלל (בית ברוך כו, ט).

יש מי שמחמיר וסובר שממש מול פני המתפלל אסור לישב, ואפילו מחוץ לארבע אמותיו, מפני שהמתפלל נראה כמשתחווה לו. ולכן אפילו אם הוא קורא קריאת שמע, וישב שם לפני שחבירו התחיל להתפלל עמידה, עליו לעמוד. ולכתחילה טוב לחוש לדעה זו (שו"ע קב, א, מ"ב ט; כה"ח י).[6]. באהל מועד מחמיר, ויש שאינם חוששים לשיטתו, וכ"כ בפר"ח. והבא"ח יתרו ו כתב שהמנהג להקל. וכ"כ בילקוט יוסף קב,

ב. אמנם הרבה אחרונים מחמירים, וכ"כ במ"ב קב, ט, וכה"ח י. ואפילו לעמוד מולו לפניו בתוך ד"א לכתחילה אין ראוי, כדי שלא יראה כמשתחווה לו, עיין מ"ב קב, ח-ט. ושיעור כמלא עיניו לעניין קימה מפני ת"ח, מבואר בש"ך יו"ד רמד, ח, שהוא רס"ו ושני שליש אמה (כ- 128 מטר). אמנם נלענ"ד, שכל שאינו נראה משתחווה לו בגלל המרחק או תנאי השטח, אין מקום להחמיר.כתב במ"ב קב, ב, שאם יש מחיצה בגובה י' טפחים (80 ס"מ) ורוחב ד' טפחים (32 ס"מ), בין המתפלל לבינו, יכול לשבת. ואמנם מחיצה אינה מועילה כדי שיעבור כנגד המתפלל, כי המעבר טורד את כוונת המתפלל, אבל לשבת מותר, שלזה המחיצה מועילה. ולח"א ואשל אברהם (בוטשאטש), על ידי מחיצה מותר גם לעבור כנגד המתפלל. אמנם לשבת ממש מול המתפלל לפניו, נראה שראוי להחמיר, כדי שלא יראה כמשתחווה לו.ולא חילקתי בין צדדיו לאחריו, אמנם עיין בב"י ודרכי משה שיש אומרים שאין איסור לשבת בתוך ד"א של המתפלל מאחריו, אך למעשה הסכימו האחרונים לאסור מאחריו, כמבואר במ"ב קב, ג, וכה"ח ד.

שיעור ארבע אמות הוא כשני מטרים. ליתר דיוק: אמה היא כשיעור זרועו של אדם ממוצע, ולדעת רוב הפוסקים היא כ- 48 סנטימטר, הרי שארבע אמות הן כ- 192 סנטימטר. אמנם ברור שאין צורך למדוד את המרחק מהמתפלל בסנטימטרים, אלא צריך כל אדם לנהוג כפי מה שישער בעיניו.

יח - אסור לעבור כנגד המתפללים

אסור לעבור לפני המתפלל בתוך ארבע אמותיו, מפני שהעובר לפניו עלול להפריע לו לכוון בתפילתו. ויש אומרים, שטעם האיסור, מפני שהמתפלל עומד לפני השכינה, והעובר לפניו פוגע בכבוד השכינה.16

נחלקו הפוסקים בשאלה היכן בדיוק אסור לעבור, לדעת ה'אליה-רבה', האיסור הוא רק ממש מול פניו של המתפלל, שרק מי שעובר שם מפריע לו בתפילתו. כלומר, רוחבו של אדם בערך חצי מטר, לפיכך אין לעבור באותו חצי מטר שמול פניו עד למרחק של ארבע אמות (כשני מטר). ואילו לדעת ה'מגן-אברהם', בכל מקום שהמתפלל יכול לראות בתוך ארבע אמותיו - אסור לעבור, מפני שהעובר שם עלול להסיח מעט את דעתו של המתפלל. מגן אברהם אליה רבה

עוד נחלקו, שלדעת ה'אליה-רבה', מותר לאדם לבוא ולעמוד לפני המתפלל בתוך ארבע אמותיו ולהישאר לעמוד שם. כי רק כשהוא חוצה את ארבע האמות שמול פניו, הוא מפריע לו בתפילתו, אבל אם הוא בא מהצד ונשאר לעמוד לפניו, אינו מפריע כל כך. ולדעת ה'מגן-אברהם', אסור לאדם להיכנס לתוך ארבע האמות שלפני המתפלל.

[7][7]. כתב במ"ב קב, טו, ובבאו"ה ד"ה 'אסור', שטעם האיסור מפני ההפרעה למתפלל, וכך דעת רוה"פ, וכ"כ במאמר מרדכי. אמנם הח"א סובר שטעם האיסור מפני שהעובר לפני המתפלל מפסיק בין המתפלל לשכינה. ואין לתלות מחלוקת זו במחלוקת מ"א וא"ר שמובאת בהמשך, מפני שגם המ"א קב, ו, מזכיר שהטעם מפני ההפרעה למתפלל. וגם הא"ר יכול לומר שהפגיעה בכבוד השכינה היא רק כשעובר ממש לפני המתפלל. והנפקא מינא בין הטעמים, שאם הטעם מפני ההפרעה, אם יכסה המתפלל את עיניו בטלית, מותר לעבור, ואם מפני כבוד השכינה אסור. ולעומת זאת, אם יש מחיצה בגובה עשרה טפחים לפני המתפלל, אם הטעם מפני השכינה, המחיצה חוצצת ומותר, ואם מפני שמפריע למתפלל - אסור, כמובא במ"ב קב, ב. ובבאו"ה כתב שראוי לחוש גם לטעם הח"א. אמנם לאשל אברהם בוטשאטש, שני הטעמים תואמים לגמרי, ורק כשיש הפרעה למתפלל יש גם פגיעה בכבוד השכינה. אסור למגן אברהם ולאליה רבה

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה

יט - הלכה למעשה

לכתחילה, יש להחמיר כדברי ה'מגן-אברהם', שלא לילך בכל ארבע האמות שלפני המתפלל. ובשעת הצורך, אפשר להקל כדברי ה'אליה-רבה', ומותר לעבור לצידו של המתפלל, וכן מותר לעבור ולעמוד ממול פניו.

ולצורך גדול מאוד, כשאין ברירה אחרת, מותר אף לעבור ממש לפני המתפלל. למשל, כדי להשלים מניין מותר לעבור לפני המתפלל. וכן מותר למי שצריך להעביר שיעור תורה, ולכהן שצריך לעלות לדוכן, לעבור לפני המתפלל. וכן מותר למי שחושש להפסיד את ההסעה שלו לעבור לפני המתפלל.

אבל מי שאיחר מעט לתפילה ורוצה להתפלל במקומו הקבוע, אסור לו לעבור לשם כך לפני המתפלל. ובצידי המתפלל, אם הוא מתפלל אחד, יוכל אם ירצה לסמוך על ה'אליה-רבה' ולעבור. אבל אם לשם כך הוא צריך לעבור בצידי כמה מתפללים, לא יעבור, מפני שקרוב לוודאי שיסיח מעט את דעתו של אחד מהם.[8][8]. רוב הפוסקים, ראשונים ואחרונים, סוברים כדעת הא"ר, כמבואר בספר ד' אמות של תפילה עמוד שלח, שכך הוא פשטות לשון התלמוד "אסור לעבור כנגד המתפללים", ולכן למרות שלכתחילה טוב לנהוג כמ"א, בשעת הצורך אפשר לסמוך על דעת הא"ר. וככלל אפשר לומר, שדעת הא"ר שהאיסור לעבור הוא רק כאשר יש הפרעה גדולה למתפלל, והפרעה גדולה היא רק כאשר העובר חוצה את הד' אמות שמול פניו, או שהמסיים תפילתו פוסע לאחריו כנגד פניו. ולמ"א האיסור הוא גם כאשר יש הפרעה קלה, כמבואר במ"א קב,

ו. עוד כתב במ"א קב, ה, בשם הזוהר, שצריך להחמיר יותר, שאפילו בצדדים (שאינם לפניו) אסור לעבור. והטעם שהוא מקום קדוש, ולא רק מטעם ההפרעה למתפלל. וכמה אחרונים כתבו שנכון לחוש לדעת הזוהר, וכ"כ בכה"ח קב, כז, וכן משמע ממ"ב יז. (אמנם בערוה"ש קב, יב, מבאר את הזוהר באופן שאינו חולק על התלמוד). לעומת זאת באשל אברהם בוטשאטש מיקל מאוד בדין זה, וסובר שכל האיסור תלוי במידת ההפרעה למתפלל, לכן אם עיניו עצומות מותר, וכן אם הוא נמצא בתחנונים שבסוף התפילה מותר (ולזה מסכים גם ערוה"ש קב, יג, והרבה פוסקים חלקו עליהם). עוד כתב בא"א שבשעת הצורך מותר לעבור לפני המתפלל, מפני שאולי הוא נמצא בתחנונים, וספק דרבנן לקולא. ועוד כתב שלצורך מצווה מותר לעבור לפני המתפלל.כדי להשלים מניין, כתב ביד אליהו ו שמותר לעבור כנגד המתפלל, אבל כדי להתפלל במניין לא התיר. וכתב במ"א סט, ד, והביאו מ"ב סט, ט, שאין לעבור לפני המתפלל כדי לענות לברכו. ובאשל אברהם התיר כדי לענות לקדיש, לברכו ולהתפלל במניין. עוד כתב הא"א שכדי לא לעבור על "בל תשקצו", רשאי לעבור לפני המתפלל (ונראה שבזה הכל מסכימים). ובמה שנחלקו, כיוון שהוא ספק דרבנן, אף שהמיקלים יחידים, בשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. וגם באבני ישפה ז, כב, סמך על דעת הא"א, שהתיר לעבור לפני המתפלל כדי להתפלל במניין ולשמוע קדיש, וצרף הסברה שכיום אין מכוונים כל כך, וממילא העובר אינו מפריע כל כך. אבל כדי להתפלל במקומו אסר. ומה שכתבתי שלעבור בצידו של מתפלל אחד כדי להגיע למקומו הקבוע מותר, אבל לעבור בצידי כמה אנשים אסור, מפני שודאי יפריע לאחר מהם, הוא לפי הסברה, וכן ראיתי שנוהגים. אם עמד אדם בתפילה במקום המעבר, כיוון שנהג שלא כדין בזה שעמד במקום שמפריע למעבר הנכנסים והיוצאים, אין חובה להתחשב בו, ומותר בשעת הצורך לעבור כנגד פניו.[9][9]. באשל אברהם מיקל מטעם שאולי זה שעמד להתפלל שם יודע בעצמו שאין העוברים נגד פניו מפריעים לו, ואזי לשיטתו אין איסור לעבור נגד פניו. ועוד שעל המזיק להרחיק עצמו מהניזק. ובדעת תורה למהרש"ם קב, ד, נוטה לומר שמותר לעבור לפניו מפני שהוא דומה לקבר המזיק את הרבים, שמותר לפנותו ואינו תופס את מקומו. וכ"כ בציץ אליעזר ט, ח, בשמם ובשם עוד אחרונים.

כ - המסיים תפילתו

המסיים תפילת שמונה עשרה והיה אדם עומד אחריו בתפילה, אם הוא רחוק ממנו ארבע אמות ועוד שיעור שלוש פסיעות, כך שאם יפסע שלוש פסיעות לאחריו לא יכנס לתוך ארבע אמותיו - יפסע לאחריו. ואם הוא קרוב יותר, לא יפסע לאחריו עד שהמתפלל

אחריו יסיים את תפילתו. ואפילו אם זה שעומד אחריו התחיל להתפלל מאוחר והוא מאריך בתפילתו, אסור לו להיכנס בפסיעותיו לתוך ארבע אמותיו. וכפי שלמדנו נחלקו האחרונים בגדר האיסור:

לדעת ה'מגן-אברהם', גם אם המתפלל אינו עומד ממש אחריו, כל זמן שבפסיעותיו הוא פוסע בתוך הרדיוס של ארבע האמות שלפניו, עליו להמתין עד שזה שאחריו יסיים את תפילתו. ולדעת ה'אליה-רבה', רק אם הוא עומד ממש לפניו אסור לו לפסוע לאחריו כנגד המתפלל, אבל אם זה שמתפלל אחריו אינו ממש כנגדו, מותר לו לפסוע שלוש פסיעות לאחריו. לכתחילה טוב לנהוג כ'מגן-אברהם', ובשעת הצורך אפשר להקל כדעת ה'אליה-רבה' (מ"ב קב, יח-יט). ואף במקרה שהמתפלל ממש מאחריו, בשעת הדחק יוכל לפסוע לאחריו באלכסון, שיש מבארים שלדעת ה'אליה-רבה', כל זמן שאינו מתקרב בפסיעותיו אל המתפלל - מותר (בשם החזו"א, הובא בספר ד' אמות של תפילה עמודים נ', שסג, ועיין באש"י כט, ז, ושם לב, הערה עג).

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה

אסור למגן אברהם ולאליה רבה

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה לפי החזו"א

ואם עומד בינו למתפלל מי שכבר סיים את תפילתו, רשאי לפסוע לאחריו, מכיוון שזה שסיים את תפילתו מהווה חציצה בינו למתפלל, למרות שזה שחוצץ עדיין לא פסע שלוש פסיעות.

בשעת הצורך אפשר להקל גם כאשר יש בין המתפלל לבינו מחיצה שגובהה לפחות עשרה טפחים (80 ס"מ), ורוחבה לפחות ארבעה טפחים (32 ס"מ). הרוצים להקל, רשאים להחשיב את הספסלים הגדולים והקבועים שבבתי הכנסת כמחיצה, הואיל וגובהם עשרה טפחים.[10][10]. אדם חוצץ כמבואר בבית ברוך כו, כג, ובאז נדברו ח"ג מה, ח"ו מז, ואש"י כט, ט. ולגבי מחיצה גבוהה י' טפחים, יש אוסרים, מפני שהיא נמוכה והמתפלל עלול לראות את הפוסע לאחריו ולהיטרד בתפילתו, וכך משמע ממ"ב קב, ב. ולדעת האשל אברהם קב, אפילו אם יש לפניו סטנדר בלבד (שאינו מחיצה כשרה), מותר לזה שלפניו לפסוע לאחריו או לעבור לפניו, מפני שהאיסור הוא משום שהמתפלל חושש שמא יפגעו בו, וכשיש לפניו סטנדר אינו חושש, וק"ו מחיצה כשרה. וכ"כ בערוה"ש קב, יג, שמחיצה מועילה. ספסלי בית הכנסת לפעמים פתוחים מלמטה, ואם יש שם רווח של יותר מ- 24 ס"מ (ג' טפחים), אזי אין הם מחיצה. אולם בדרך כלל, בעת העמידה מורידים את הכסא, ואין שם 24 ס"מ בין הקרש התחתון לכסא, והוא

נחשב מחיצה. וגם כשהרווח שם יותר מ- 24 ס"מ, ואינו נחשב מחיצה כשרה, לדעת הא"א, כיוון שהמתפלל אינו חושש שיתקלו בו, מותר לפסוע כנגדו. והרוצה להקל, רשאי לסמוך על דעתו. וגם כשהכסא הוא מחיצה כשרה, נראה שאין ראוי לשבת ממש לפני המתפלל, כי נראה כמשתחווה לו (כמבואר בהלכה יז, 15).

מי שאינו יכול לפסוע מפני המתפלל שאחריו, למרות שעדיין לא נפרד מהתפילה, רשאי לענות אמן ו"ברוך הוא וברוך שמו", ולומר את כל התפילות. ואם הגיעו לתחנון, רשאי להתיישב לאומרו, ובתנאי שלא ישב ממש מול פניו.15 ואח"כ יעמוד שוב במקומו, וכשהמתפלל שאחריו יסיים את תפילתו, יפסע שלוש פסיעות לאחריו ויאמר "עושה שלום" (מ"ב קכב, ד; וע' קד, ט. ועיין לעיל הלכה יג).

כא - עוד פרטי דינים

כפי שלמדנו, לכתחילה ראוי להחמיר כדעת ה'מגן-אברהם', שלא לפסוע שלוש פסיעות בתוך ארבע אמות שלפני המתפלל, ואפילו אם אין המתפלל אחריו ממש כנגדו.

אבל לפעמים תפילתו של המאריך ניטרדת, מפני שאינו רוצה לעכב את המתפלל לפניו מלפסוע לאחריו שלוש פסיעות; וכאשר הממתין חש בזה, מוטב שינהג כדעת ה'אליה-רבה', שאם אינו ממש כנגדו יפסע לאחריו שלוש פסיעות.

וכן הרגיל להאריך בתפילתו רשאי לבקש מהמתפללים לפניו, שלא ימתינו לו עד שיסיים. ואזי יהיה מותר להם לפסוע לאחריהם מיד כשיסיימו את תפילתם. ומי שמתפלל ממש לפניו, יפסע באלכסון, כדי שלא לפסוע ממש כנגדו.[11][11]. לשיטת האשל אברהם כל האיסור מפני ההפרעה, לפי"ז אם המתפלל יודע בעצמו שיותר מפריע לו עיכוב המתפלל שלפניו, יכול לבקש ממנו שיפסע בלי להמתין שיסיים את תפילתו. ואם יפסע באלכסון באופן שלא יתקרב למתפלל אחריו, לדעת החזו"א בביאור הא"ר - מותר. ואם אפשר טוב שיסדרו שם איזה מחיצה, כדי שיוכל לפסוע לרוה"פ. אם המאריך בתפילה מתקשה לכוון מפני העיכוב שהוא גורם לזה שמתפלל לפניו, למרות שהוא באמצע תפילתו, רשאי לרמוז לו שיפסע לאחריו (עפ"י מ"ב קד, א).

חזן שעומד אחריו אדם בתפילה, והגיע זמנו של החזן להתחיל את חזרת הש"ץ, ינהג כדעת ה'אליה-רבה', שכל זמן שאינו ממש כנגדו, יפסע לאחריו. ואם הוא ממש נגדו, יפסע באלכסון, ואח"כ יחזור למקומו כדי לומר את חזרת הש"ץ.[12][12]. אם אחרי החזן עומדים כמה מתפללים, וגם אם יפסע באלכסון יימצא פוסע כנגד המתפלל, והגיע זמנו להתחיל את חזרת הש"ץ, נחלקו האחרונים כיצד ינהג. בערוה"ש קב, יג, כתב שלחזן ולרב (שממתינים לו עד שיסיים), מותר לפסוע כנגד המתפלל משום טירחא דציבורא.

וי"א שימתין עד שיסיים. ולדעת רוה"פ יתחיל את התפילה בלא לפסוע לאחריו ג' פסיעות, משום טרחא דציבורא. ועיין בד' אמות של תפילה ע' נג-נד

ככלל, ראוי לאדם שיודע כי הוא מאריך בתפילה, שלא יתפלל אחרי חבירו ויגרום לו צער. וכן יקפיד שלא להתפלל אחרי החזן או הרב ויטריחם להמתין עבורו (וע' לעיל ג, ז, באיסור להתפלל אחרי הרב).

כשם שאסור לעבור כנגד המתפלל, כך אין לעבור לפני החזן בעת אמירת חזרת הש"ץ, ולפני מי שאומר קדיש (כה"ח נה, ט).

נחלקו האחרונים האם דין קטן שמתפלל כדין גדול, שאסור לפסוע לפניו ולשבת בתוך ארבע אמותיו (עיין בספר ד' אמות של תפילה ע' רנד-רנז). וכיוון שדין זה מדברי חכמים, הלכה כדברי המקילים, והמהדרים מחמירים.

טו - מתי מותר להפסיק בתפילת עמידה

אדם העומד בתפילה לפני בוראו, אסור לו לדבר באמצע התפילה בדברים אחרים (עיין בהמשך יח, 1). ואפילו להפסיק בהליכה או ברמיזה אסור. וקל וחומר הוא, שאם לפני מלך בשר ודם עומדים ברעדה ונזהרים שלא להפסיק בדברים אחרים, על אחת כמה וכמה שהעומד לפני מלך מלכי המלכים צריך להיזהר בזה.

אפילו מלך ישראל ישאל בשלומו באמצע תפילתו - לא ישיבנו. אמנם אם מלך גוי שעלול להורגו פונה אליו באמצע תפילתו - יפסיק, שפיקוח נפש דוחה תפילה (ברכות ל, ב). ואם נחש שאינו ארסי כרוך על עקבו - לא יפסיק בתפילתו, אבל אם עקרב או נחש ארסי מסכנים אותו - יכול לקרוא לעזרה, שפיקוח נפש דוחה תפילה (ברכות לג, א; שו"ע או"ח קד, א-ד).

והליכה אינה נחשבת להפסקה גדולה, ולכן במקרה שהתחיל להתפלל במקום שקשה לו לכוון, יכול ללכת למקום אחר. למשל, אם נחש שאינו ארסי מתקרב אליו, והדבר טורד את כוונתו, אף שאין בכך פיקוח נפש, רשאי ללכת למקום אחר כדי להמשיך להתפלל שם בכוונה (מ"ב קד, י). וכן אם עומדים סביבו אנשים או ילדים שמדברים עד שאינו יכול לכוון, אם יוכל לרמוז להם והם ישתקו, מוטב שירמוז להם, שהרמיזה נחשבת הפסקה קלה יותר. אבל אם לא ישמעו לו, ילך למקום אחר וימשיך להתפלל. וכן רב שממתינים לו עד שיסיים את תפילתו, והדבר טורד את כוונתו, רשאי לרמוז להם שיתחילו בחזרת הש"ץ (מ"ב קד, א).

וכן אם ילדו החל להפריע באמצע התפילה, עד שהוא או מתפללים אחרים אינם יכולים לכוון כראוי, ירמוז לו שיצא, ואם אינו מבין, יוציאו מבית הכנסת בלא לדבר, וימשיך בתפילתו.

ואם בתוך תפילתו ארעה תקלה, שאם לא יתקנוה מיד יגרם לו הפסד, לא יפסיק (מ"ב קד, ב; כה"ח ו). אבל אם הדבר מטרידו עד שאינו יכול לכוון, רשאי ללכת לתקן את התקלה. אם נפל סידור לארץ, ואינו יכול לכוון כל זמן שאין מרימים אותו, יסיים את הברכה שנמצא בה, וילך להרימו. ואם התחיל להתפלל על פה והתבלבל ואינו יכול להמשיך, יכול לילך לקחת סידור וימשיך בתפילתו (מ"ב צו, ז). ואם באמצע התפילה נסתפק באיזה דין שאולי מעכב את התפילה, כגון ששכח לומר דבר מה ואינו יודע מה עליו לעשות, ילך לעיין בספר כדי לדעת כיצד לנהוג. ואם אינו יודע לעיין בספר, יש אומרים שרשאי אף להפסיק בדיבור כדי לברר את ההלכה (מ"ב קד, ב). ואם באמצע תפילתו הטלפון מצלצל, ימשיך בתפילתו. ואם אינו יכול להמשיך לכוון, רשאי ללכת לנתק את הטלפון ולחזור לתפילתו.[1][1]. כ"כ בס' תפילה כהלכתה יב, פו, בשם הרב אלישיב. ואף כתב שאם דופקים על הדלת ואינו יכול להמשיך לכוון, רשאי לפתוח את הדלת ולרמוז שאינו יכול כעת לענות. ולעניין עיון בספר, כתב בילקוט יוסף קד, ה, שיש אוסרים לילך לעיין בספר, והסכים שמותר, אבל לשאול אסור, ע"כ. מ"מ נראה שאם הוא דין שאולי בעטיו אינו יוצא ידי חובה, מוטב שישאל כדברי המ"ב. ואם אפשר מוטב שיכתוב את שאלתו בפתק. ואם בינתיים עבר זמן כדי שיסיים את כל התפילה, לשו"ע קד, ה, צריך לחזור לראש. ולרמ"א חוזר לראש רק כשהפסיק באונס (ועיין באשי ישראל לב, הערה כא, שאין זה הפסק באונס).הגיע בחנוכה ופורים ל"על הניסים" ואינו זוכר את הנוסח, רשאי ללכת לקחת סידור כדי לאומרו, למרות שאין אמירתו מעכבת. ואם אפשר, יותר טוב שירמוז שיביאו לו את הסידור (באר משה ג, יג). ונראה שכדי לברר דין שודאי אינו מעכב, אסור לילך, מפני שהעיון בהלכה מסיח את הדעת מהתפילה ויש בו יותר הפסק, ולכן כל זמן שברור שאינו דין מעכב - לא יעיין. וכ"כ בבית ברוך כה, כב. נשמטה טליתו ממנו באמצע התפילה, אם עדיין חלקה מונח עליו, רשאי לסדרה. אבל אם נפלה כולה, אסור לו לחזור להתעטף בה, משום שפעולת ההתעטפות מהווה הפסק (שו"ע צז, ד). ואם חסרון הטלית מטריד אותו כל כך עד שאינו יכול לכוון, יתעטף בה כשיסיים את הברכה שנמצא בה (מ"ב צז, טז). ומותר לאדם אחר שראה שהטלית נפלה מחבירו להניחה עליו בחזרה (כה"ח כז).

העומד בתפילתו ושמע קדיש או קדושה, אסור לו לענות. אבל יכול לשתוק ולכוון למה שהשליח ציבור אומר, ויחשב לו כמי שאמר בעצמו. וכן המנהג. ואם ההפסקה בתפילתו מפריעה לכוונתו, רשאי להמשיך להתפלל.[2][2]. נחלקו הראשונים בזה: לר"ת ור"י, אסור לו לשתוק ולכוון לשמוע את הש"ץ, כי זה נחשב הפסקה. ולר"ח ורש"י, ישתוק ויכוון לשמוע את הש"ץ. וכתבו התוס' והר"ן, שהמנהג לשתוק ולכוון, וכן פסק בשו"ע קד, ז. אמנם אם הדבר מפריע לו בכוונתו יכול לנהוג כדעת האוסרים. וכן הדין אפילו בנמצא באמצע פסוקי דזמרה, כפי שכתבו בשו"ת ציץ אליעזר יא, ג, ובהליכות שלמה (אויערבאך) ו, יב. ועיין באש"י לב, טז.

טז - הנוסע והגיע זמן תפילה

הנוסע לדרכו ברכב והגיע זמן תפילה, אם הוא נוהג, אסור לו להתפלל תוך כדי נסיעה, מפני שלא יוכל לכוון כראוי, ואף יש בזה חשש פיקוח נפש. לכן יעצור את מכוניתו בצד, ויתפלל.

אבל אם חבירו נוהג, והוא או חבירו ממהרים להגיע למחוז חפצו, יתפלל בישיבה. מפני שאם יעצרו את נסיעתם כדי להתפלל בעמידה, יהיה טרוד לסיים את תפילתו במהירות, ולא יוכל לכוון כראוי. לכן מוטב שיתפלל שמונה עשרה בישיבה, שכבר למדנו (בהלכה ד) שבדיעבד המתפלל בישיבה יצא ידי חובתו.

ואף שהוא מתפלל בישיבה, יצמיד את רגליו (מ"ב צה, ב), וישתדל להפנות את פניו לכיוון ירושלים (מ"ב צד, טו), ובמקומות שאמרו חכמים לכרוע, יזדקף מעט ויכרע כפי יכולתו (שו"ע צד, ה; ערוה"ש יח).

ואם הוא נוסע באוטובוס או רכבת, שהמקום בהם מרווח יותר. אם יוכל לעמוד ולכוון כראוי, מוטב שיעמוד בתפילת שמונה עשרה; ואם העמידה תטריד את כוונתו - ישב ברגליים צמודות, ויקום כדי לכרוע, ושוב ישב; ובסיום תפילתו יעמוד ויפסע לאחריו שלוש פסיעות (ע' שו"ע צד, ה).[3][3]. אם עומדות בפניו שתי אפשרויות, לעמוד ברגליים פסוקות, או לשבת ברגליים צמודות, עדיף לעמוד, שדין העמידה חשוב יותר, (והראיה שיש סוברים שהמתפלל בישיבה, אם אח"כ התאפשר לו להתפלל בעמידה, צריך לחזור ולהתפלל (שו"ע צד, ט), ואילו לגבי רגליים צמודות לא אמרו כן, עיין מ"ב צה, א, ועיין שעה"צ א). וכן נראה שעדיף להתפלל בעמידה מאשר בישיבה כשפניו לירושלים, ושוב מפני שלא מצינו דעה שאם התפלל לצד אחר צריך לחזור ולהתפלל. ועוד שבב"ב דף כה למדנו שיש דעות שיכול להתפלל לדרום או צפון, ואף שאין הלכה כמותם, בדיעבד אפשר לצרפם (עיין ב"י ושו"ע צד, א-ב, ובדברי הרמ"א).חייל הנמצא

במסע וטרוד לסיימו, יכול להתפלל בהליכה, שאם יעמוד לא יוכל לכוון כראוי, כמבואר בשו"ע צד, ד. אבל נראה שאם הם קבוצה דתית, יעמדו ויתפללו, שעל ידי שהם חבורה, אין הם טרודים כל כך. בנוסף לכך, כיוון שהם באימון, אין סיבה לפגוע מלכתחילה בתפילה, ועליהם לסדר שהאימונים בצבא לא יתנגשו עם סדרי התפילה.

ואם הוא נוסע באוטובוס בלילה, ויודע שאחר שיסיים את נסיעתו ישאר לו זמן להתפלל ערבית, יתפלל אחר סיום הנסיעה (מ"ב פט, מב). אולם אם הוא יודע שאחר הנסיעה לא יכוון כראוי, מפני שיהיה עייף וירצה לסיים במהירות את תפילתו, רשאי להתפלל בתוך נסיעתו (עפ"י שו"ע הרב צד, ה).[4][4]. אמנם באבני ישפה יד, טז-יז סובר שאם יסיים נסיעתו לפני חצות, צריך להתפלל אחר הנסיעה. מ"מ נראה שסברת הכוונה חשובה יותר, ולכן יסמוך במקרה זה על שו"ע הרב צד, ה, שסובר שכיוון שהגיע זמן תפילת שחרית או מנחה או ערבית, והוא בדרך, אף שיסיים את נסיעתו לפני סוף זמן אותה תפילה, רשאי להתפלל בישיבה ואינו מחויב לעכב את המצווה כדי להתפלל אח"כ בעמידה. ושם באבני ישפה כתב שאם יסיים את נסיעתו אחר חצות, מוטב שיתפלל במיושב, ויש חולקים, ע"כ. אולם האמת שלגבי תפילה לדעת רבים מלכתחילה אפשר להתפלל כל הלילה (ע' בהמשך כה, 8). וא"כ יכול היה לשיטתו לקרוא את שמע לפני חצות, ואח"כ להתפלל. וע' פס"ת רלה, י. ואם יוצא לנסיעה בצאת הכוכבים וחושש שאחר הנסיעה ישכח להתפלל ערבית, מוטב שיתפלל ערבית בעמידה בפלג המנחה ויקרא ק"ש אחר צאת הכוכבים (שם יד, יח). ועיין לעיל יא, ז-ח, בדין המשכים לצאת לדרכו.

וכל ההיתר להתפלל בישיבה וביחידות הוא רק בדרך ארעי, בעת נסיעה מיוחדת, או באונס גמור. אבל הנוסע בכל יום לעבודתו, אף שקשה לו למצוא זמן להתפלל בעמידה, כל זמן שאינו אנוס, אינו רשאי להקל להתפלל בקביעות בישיבה. ובאוטובוסים שסודרו במיוחד כדי שיוכלו להתפלל בהם בעמידה ובמניין - מותר להתפלל בקביעות. ואמנם מלכתחילה צריך להתפלל בבית כנסת מסודר, אבל אם אותם אנשים ממהרים לדרכם ולעבודתם, ויודעים שבבית הכנסת יתפללו בחיפזון ואילו באוטובוס יתפללו במתינות, מוטב שיתפללו באוטובוס זה. [5][5]. יש כמה צדדים של דיעבד בתפילה באוטובוס שסודר לתפילה, וביניהם - א) ראוי להתפלל בביהכ"נ, כמבואר בשו"ע צ, ט. ב) ראוי להתפלל במקום שאינו פתוח לרשות הרבים ואינו יכול להביט החוצה, ושהתפילה לא תראה עליו כמשא, שם צ, כ. ג) כשיעמוד יצטרך להשען כדי לשמור על שיווי משקל, והוא בדיעבד כמבואר בשו"ע צד, ח, ומ"ב כב. אמנם נראה שאם יתפללו שם במתינות

ולעומת זאת בביכ"נ יזדרזו לסיים את תפילתם בחפזון כדי להגיע בזמן לעבודה, יותר טוב שיתפללו באוטובוס שכזה, מפני שעיקר דיני התפילה, במניין ובעמידה, מתקיימים בו. ואף שכשהאוטובוס נוסע גם העומדים בו נחשבים כמהלכים, מ"מ כתב הט"ז צד, ד, שלעניין תפילה העיקר שהם עצמם עומדים.

יז - אין לשבת בתוך ד' אמות של המתפלל

לרוב חשיבותה וקדושתה של תפילת עמידה, אסרו חכמים לשבת בתוך ארבע אמות של המתפלל, מפני שהעומד בתפילה עומד לפני השכינה, וכל המתיישב שם בבטלה נראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, ומבזה את מקום התפילה.

אבל מי שעוסק באחד מחלקי התפילה, רשאי להתיישב ליד המתפלל עמידה, שהואיל והוא עוסק בתפילה, אינו נראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים. ויש אומרים, שגם מי שרוצה ללמוד תורה רשאי להתיישב ליד המתפלל. ובשעת הצורך, כגון שאינו יכול להתרכז בעמידה, רשאי להקל לשבת (שו"ע קב, א; מ"ב ו).

ואם ישב שם לפני שחברו התחיל להתפלל עמידה לידו, אע"פ שאינו מתפלל ואינו לומד, רשאי להמשיך לשבת. מפני שאין בזה ביזוי לתפילה, אלא המתפלל הוא שעשה שלא כדין, שהתחיל להתפלל בתוך ארבע אמותיו. ואע"פ כן מידת חסידות שיתן כבוד לתפילה ויקום, או לפחות ילמד או יאמר תהלים (שו"ע רמ"א קב, ג).

אדם חלש, אפילו כשאינו עוסק בתפילה, מותר לו להתיישב בתוך ארבע אמותיו של המתפלל, שהכל יודעים שמפני חולשתו נצרך להתיישב, ואין בכך פגיעה בכבוד שמים (שו"ע קב, ב). וביום הכיפורים, כמעט כולם נחשבים לחלשים מפני הצום, ומותר להתיישב בתוך ארבע אמות של המתפלל (בית ברוך כו, ט).

יש מי שמחמיר וסובר שממש מול פני המתפלל אסור לישב, ואפילו מחוץ לארבע אמותיו, מפני שהמתפלל נראה כמשתחווה לו. ולכן אפילו אם הוא קורא קריאת שמע, וישב שם לפני שחבירו התחיל להתפלל עמידה, עליו לעמוד. ולכתחילה טוב לחוש לדעה זו (שו"ע קב, א, מ"ב ט; כה"ח י).[6][6]. באהל מועד מחמיר, ויש שאינם חוששים לשיטתו, וכ"כ בפר"ח. והבא"ח יתרו ו כתב שהמנהג להקל. וכ"כ בילקוט יוסף קב, ב. אמנם הרבה אחרונים מחמירים, וכ"כ במ"ב קב, ט, וכה"ח י. ואפילו לעמוד מולו לפניו בתוך ד"א לכתחילה אין ראוי, כדי שלא יראה כמשתחווה לו, עיין מ"ב קב, ח-ט. ושיעור כמלא עיניו לעניין קימה מפני ת"ח, מבואר בש"ך יו"ד רמד, ח, שהוא רס"ו ושני שליש אמה (כ- 128 מטר). אמנם נלענ"ד, שכל שאינו נראה משתחווה לו בגלל המרחק או תנאי השטח, אין מקום להחמיר.כתב במ"ב קב, ב, שאם יש מחיצה בגובה

י' טפחים (80 ס"מ) ורוחב ד' טפחים (32 ס"מ), בין המתפלל לבינו, יכול לשבת. ואמנם מחיצה אינה מועילה כדי שיעבור כנגד המתפלל, כי המעבר טורד את כוונת המתפלל, אבל לשבת מותר, שלזה המחיצה מועילה. ולח"א ואשל אברהם (בוטשאטש), על ידי מחיצה מותר גם לעבור כנגד המתפלל. אמנם לשבת ממש מול המתפלל לפניו, נראה שראוי להחמיר, כדי שלא יראה כמשתחווה לו.ולא חילקתי בין צדדיו לאחריו, אמנם עיין בב"י ודרכי משה שיש אומרים שאין איסור לשבת בתוך ד"א של המתפלל מאחריו, אך למעשה הסכימו האחרונים לאסור מאחריו, כמבואר במ"ב קב, ג, וכה"ח ד.

שיעור ארבע אמות הוא כשני מטרים. ליתר דיוק: אמה היא כשיעור זרועו של אדם ממוצע, ולדעת רוב הפוסקים היא כ- 48 סנטימטר, הרי שארבע אמות הן כ- 192 סנטימטר. אמנם ברור שאין צורך למדוד את המרחק מהמתפלל בסנטימטרים, אלא צריך כל אדם לנהוג כפי מה שישער בעיניו.

יח - אסור לעבור כנגד המתפללים

אסור לעבור לפני המתפלל בתוך ארבע אמותיו, מפני שהעובר לפניו עלול להפריע לו לכוון בתפילתו. ויש אומרים, שטעם האיסור, מפני שהמתפלל עומד לפני השכינה, והעובר לפניו פוגע בכבוד השכינה.16

נחלקו הפוסקים בשאלה היכן בדיוק אסור לעבור, לדעת ה'אליה-רבה', האיסור הוא רק ממש מול פניו של המתפלל, שרק מי שעובר שם מפריע לו בתפילתו. כלומר, רוחבו של אדם בערך חצי מטר, לפיכך אין לעבור באותו חצי מטר שמול פניו עד למרחק של ארבע אמות (כשני מטר). ואילו לדעת ה'מגן-אברהם', בכל מקום שהמתפלל יכול לראות בתוך ארבע אמותיו - אסור לעבור, מפני שהעובר שם עלול להסיח מעט את דעתו של המתפלל. מגן אברהם אליה רבה

עוד נחלקו, שלדעת ה'אליה-רבה', מותר לאדם לבוא ולעמוד לפני המתפלל בתוך ארבע אמותיו ולהישאר לעמוד שם. כי רק כשהוא חוצה את ארבע האמות שמול פניו, הוא מפריע לו בתפילתו, אבל אם הוא בא מהצד ונשאר לעמוד לפניו, אינו מפריע כל כך. ולדעת ה'מגן-אברהם', אסור לאדם להיכנס לתוך ארבע האמות שלפני המתפלל.

[7][7]. כתב במ"ב קב, טו, ובבאו"ה ד"ה 'אסור', שטעם האיסור מפני ההפרעה למתפלל, וכך דעת רוה"פ, וכ"כ במאמר מרדכי. אמנם הח"א סובר שטעם האיסור מפני שהעובר לפני המתפלל מפסיק בין המתפלל לשכינה. ואין לתלות מחלוקת זו במחלוקת מ"א וא"ר שמובאת בהמשך, מפני שגם המ"א קב, ו, מזכיר שהטעם מפני ההפרעה למתפלל. וגם הא"ר יכול לומר שהפגיעה בכבוד השכינה היא רק כשעובר ממש לפני המתפלל.

והנפקא מינא בין הטעמים, שאם הטעם מפני ההפרעה, אם יכסה המתפלל את עיניו בטלית, מותר לעבור, ואם מפני כבוד השכינה אסור. ולעומת זאת, אם יש מחיצה בגובה עשרה טפחים לפני המתפלל, אם הטעם מפני השכינה, המחיצה חוצצת ומותר, ואם מפני שמפריע למתפלל - אסור, כמובא במ"ב קב, ב. ובבאו"ה כתב שראוי לחוש גם לטעם הח"א. אמנם לאשל אברהם בוטשאטש, שני הטעמים תואמים לגמרי, ורק כשיש הפרעה למתפלל יש גם פגיעה בכבוד השכינה. אסור למגן אברהם ולאליה רבה

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה

יט - הלכה למעשה

לכתחילה, יש להחמיר כדברי ה'מגן-אברהם', שלא לילך בכל ארבע האמות שלפני המתפלל. ובשעת הצורך, אפשר להקל כדברי ה'אליה-רבה', ומותר לעבור לצידו של המתפלל, וכן מותר לעבור ולעמוד ממול פניו.

ולצורך גדול מאוד, כשאין ברירה אחרת, מותר אף לעבור ממש לפני המתפלל. למשל, כדי להשלים מניין מותר לעבור לפני המתפלל. וכן מותר למי שצריך להעביר שיעור תורה, ולכהן שצריך לעלות לדוכן, לעבור לפני המתפלל. וכן מותר למי שחושש להפסיד את ההסעה שלו לעבור לפני המתפלל.

אבל מי שאיחר מעט לתפילה ורוצה להתפלל במקומו הקבוע, אסור לו לעבור לשם כך לפני המתפלל. ובצידי המתפלל, אם הוא מתפלל אחד, יוכל אם ירצה לסמוך על ה'אליה-רבה' ולעבור. אבל אם לשם כך הוא צריך לעבור בצידי כמה מתפללים, לא יעבור, מפני שקרוב לוודאי שיסיח מעט את דעתו של אחד מהם.[8][8]. רוב הפוסקים, ראשונים ואחרונים, סוברים כדעת הא"ר, כמבואר בספר ד' אמות של תפילה עמוד שלח, שכך הוא פשטות לשון התלמוד "אסור לעבור כנגד המתפללים", ולכן למרות שלכתחילה טוב לנהוג כמ"א, בשעת הצורך אפשר לסמוך על דעת הא"ר. וככלל אפשר לומר, שדעת הא"ר שהאיסור לעבור הוא רק כאשר יש הפרעה גדולה למתפלל, והפרעה גדולה היא רק כאשר העובר חוצה את הד' אמות שמול פניו, או שהמסיים תפילתו פוסע לאחריו כנגד פניו. ולמ"א האיסור הוא גם כאשר יש הפרעה קלה, כמבואר במ"א קב, ו. עוד כתב במ"א קב, ה, בשם הזוהר, שצריך להחמיר יותר, שאפילו בצדדים (שאינם לפניו) אסור לעבור. והטעם שהוא מקום קדוש, ולא רק מטעם ההפרעה למתפלל. וכמה אחרונים כתבו שנכון לחוש לדעת הזוהר, וכ"כ בכה"ח קב, כז, וכן משמע ממ"ב יז. (אמנם בערוה"ש קב, יב, מבאר את הזוהר באופן שאינו חולק על התלמוד). לעומת זאת באשל אברהם בוטשאטש מיקל מאוד בדין זה, וסובר שכל האיסור תלוי במידת

ההפרעה למתפלל, לכן אם עיניו עצומות מותר, וכן אם הוא נמצא בתחנונים שבסוף התפילה מותר (ולזה מסכים גם ערוה"ש קב, יג, והרבה פוסקים חלקו עליהם). עוד כתב בא"א שבשעת הצורך מותר לעבור לפני המתפלל, מפני שאולי הוא נמצא בתחנונים, וספק דרבנן לקולא. ועוד כתב שלצורך מצווה מותר לעבור לפני המתפלל.כדי להשלים מניין, כתב ביד אליהו ו שמותר לעבור כנגד המתפלל, אבל כדי להתפלל במניין לא התיר. וכתב במ"א סט, ד, והביאו מ"ב סט, ט, שאין לעבור לפני המתפלל כדי לענות לברכו. ובאשל אברהם התיר כדי לענות לקדיש, לברכו ולהתפלל במניין. עוד כתב הא"א שכדי לא לעבור על "בל תשקצו", רשאי לעבור לפני המתפלל (ונראה שבזה הכל מסכימים). ובמה שנחלקו, כיוון שהוא ספק דרבנן, אף שהמיקלים יחידים, בשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם. וגם באבני ישפה ז, כב, סמך על דעת הא"א, שהתיר לעבור לפני המתפלל כדי להתפלל במניין ולשמוע קדיש, וצרף הסברה שכיום אין מכוונים כל כך, וממילא העובר אינו מפריע כל כך. אבל כדי להתפלל במקומו אסר. ומה שכתבתי שלעבור בצידו של מתפלל אחד כדי להגיע למקומו הקבוע מותר, אבל לעבור בצידי כמה אנשים אסור, מפני שודאי יפריע לאחר מהם, הוא לפי הסברה, וכן ראיתי שנוהגים. אם עמד אדם בתפילה במקום המעבר, כיוון שנהג שלא כדין בזה שעמד במקום שמפריע למעבר הנכנסים והיוצאים, אין חובה להתחשב בו, ומותר בשעת הצורך לעבור כנגד פניו.[9][9]. באשל אברהם מיקל מטעם שאולי זה שעמד להתפלל שם יודע בעצמו שאין העוברים נגד פניו מפריעים לו, ואזי לשיטתו אין איסור לעבור נגד פניו. ועוד שעל המזיק להרחיק עצמו מהניזק. ובדעת תורה למהרש"ם קב, ד, נוטה לומר שמותר לעבור לפניו מפני שהוא דומה לקבר המזיק את הרבים, שמותר לפנותו ואינו תופס את מקומו. וכ"כ בציץ אליעזר ט, ח, בשמם ובשם עוד אחרונים.

כ - המסיים תפילתו

המסיים תפילת שמונה עשרה והיה אדם עומד אחריו בתפילה, אם הוא רחוק ממנו ארבע אמות ועוד שיעור שלוש פסיעות, כך שאם יפסע שלוש פסיעות לאחריו לא יכנס לתוך ארבע אמותיו - יפסע לאחריו. ואם הוא קרוב יותר, לא יפסע לאחריו עד שהמתפלל אחריו יסיים את תפילתו. ואפילו אם זה שעומד אחריו התחיל להתפלל מאוחר והוא מאריך בתפילתו, אסור לו להיכנס בפסיעותיו לתוך ארבע אמותיו. וכפי שלמדנו נחלקו האחרונים בגדר האיסור:

לדעת ה'מגן-אברהם', גם אם המתפלל אינו עומד ממש אחריו, כל זמן שבפסיעותיו הוא פוסע בתוך הרדיוס של ארבע האמות שלפניו, עליו להמתין עד שזה שאחריו יסיים את

תפילתו. ולדעת ה'אליה-רבה', רק אם הוא עומד ממש לפניו אסור לו לפסוע לאחריו כנגד המתפלל, אבל אם זה שמתפלל אחריו אינו ממש כנגדו, מותר לו לפסוע שלוש פסיעות לאחריו. לכתחילה טוב לנהוג כ'מגן-אברהם', ובשעת הצורך אפשר להקל כדעת ה'אליה-רבה' (מ"ב קב, יח-יט). ואף במקרה שהמתפלל ממש מאחריו, בשעת הדחק יוכל לפסוע לאחריו באלכסון, שיש מבארים שלדעת ה'אליה-רבה', כל זמן שאינו מתקרב בפסיעותיו אל המתפלל - מותר (בשם החזו"א, הובא בספר ד' אמות של תפילה עמודים נ', שסג, ועיין באש"י כט, ז, ושם לב, הערה עג).

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה

אסור למגן אברהם ולאליה רבה

אסור למגן אברהם ומותר לאליה רבה לפי החזו"א

ואם עומד בינו למתפלל מי שכבר סיים את תפילתו, רשאי לפסוע לאחריו, מכיוון שזה שסיים את תפילתו מהווה חציצה בינו למתפלל, למרות שזה שחוצץ עדיין לא פסע שלוש פסיעות.

בשעת הצורך אפשר להקל גם כאשר יש בין המתפלל לבינו מחיצה שגובהה לפחות עשרה טפחים (80 ס"מ), ורוחבה לפחות ארבעה טפחים (32 ס"מ). הרוצים להקל, רשאים להחשיב את הספסלים הגדולים והקבועים שבבתי הכנסת כמחיצה, הואיל וגובהם עשרה טפחים.[10][10]. אדם חוצץ כמבואר בבית ברוך כו, כג, ובאז נדברו ח"ג מה, ח"ו מז, ואש"י כט, ט. ולגבי מחיצה גבוהה י' טפחים, יש אוסרים, מפני שהיא נמוכה והמתפלל עלול לראות את הפוסע לאחריו ולהיטרד בתפילתו, וכך משמע ממ"ב קב, ב. ולדעת האשל אברהם קב, אפילו אם יש לפניו סטנדר בלבד (שאינו מחיצה כשרה), מותר לזה שלפניו לפסוע לאחריו או לעבור לפניו, מפני שהאיסור הוא משום שהמתפלל חושש שמא יפגעו בו, וכשיש לפניו סטנדר אינו חושש, וק"ו מחיצה כשרה. וכ"כ בערוה"ש קב, יג, שמחיצה מועילה. ספסלי בית הכנסת לפעמים פתוחים מלמטה, ואם יש שם רווח של יותר מ- 24 ס"מ (ג' טפחים), אזי אין הם מחיצה. אולם בדרך כלל, בעת העמידה מורידים את הכסא, ואין שם 24 ס"מ בין הקרש התחתון לכסא, והוא נחשב מחיצה. וגם כשהרווח שם יותר מ- 24 ס"מ, ואינו נחשב מחיצה כשרה, לדעת הא"א, כיוון שהמתפלל אינו חושש שיתקלו בו, מותר לפסוע כנגדו. והרוצה להקל, רשאי לסמוך על דעתו. וגם כשהכסא הוא מחיצה כשרה, נראה שאין ראוי לשבת ממש לפני המתפלל, כי נראה כמשתחווה לו (כמבואר בהלכה יז, 15).

מי שאינו יכול לפסוע מפני המתפלל שאחריו, למרות שעדיין לא נפרד מהתפילה, רשאי לענות אמן ו"ברוך הוא וברוך שמו", ולומר את כל התפילות. ואם הגיעו לתחנון, רשאי להתיישב לאומרו, ובתנאי שלא ישב ממש מול פניו.15 ואח"כ יעמוד שוב במקומו, וכשהמתפלל שאחריו יסיים את תפילתו, יפסע שלוש פסיעות לאחריו ויאמר "עושה שלום" (מ"ב קכב, ד; וע' קד, ט. ועיין לעיל הלכה יג).

כא - עוד פרטי דינים

כפי שלמדנו, לכתחילה ראוי להחמיר כדעת ה'מגן-אברהם', שלא לפסוע שלוש פסיעות בתוך ארבע אמות שלפני המתפלל, ואפילו אם אין המתפלל אחריו ממש כנגדו.

אבל לפעמים תפילתו של המאריך ניטרדת, מפני שאינו רוצה לעכב את המתפלל לפניו מלפסוע לאחריו שלוש פסיעות; וכאשר הממתין חש בזה, מוטב שינהג כדעת ה'אליה-רבה', שאם אינו ממש כנגדו יפסע לאחריו שלוש פסיעות.

וכן הרגיל להאריך בתפילתו רשאי לבקש מהמתפללים לפניו, שלא ימתינו לו עד שיסיים. ואזי יהיה מותר להם לפסוע לאחריהם מיד כשיסיימו את תפילתם. ומי שמתפלל ממש לפניו, יפסע באלכסון, כדי שלא לפסוע ממש כנגדו.[11][11]. לשיטת האשל אברהם כל האיסור מפני ההפרעה, לפי"ז אם המתפלל יודע בעצמו שיותר מפריע לו עיכוב המתפלל שלפניו, יכול לבקש ממנו שיפסע בלי להמתין שיסיים את תפילתו. ואם יפסע באלכסון באופן שלא יתקרב למתפלל אחריו, לדעת החזו"א בביאור הא"ר - מותר. ואם אפשר טוב שיסדרו שם איזה מחיצה, כדי שיוכל לפסוע לרוה"פ. אם המאריך בתפילה מתקשה לכוון מפני העיכוב שהוא גורם לזה שמתפלל לפניו, למרות שהוא באמצע תפילתו, רשאי לרמוז לו שיפסע לאחריו (עפ"י מ"ב קד, א).

חזן שעומד אחריו אדם בתפילה, והגיע זמנו של החזן להתחיל את חזרת הש"ץ, ינהג כדעת ה'אליה-רבה', שכל זמן שאינו ממש כנגדו, יפסע לאחריו. ואם הוא ממש נגדו, יפסע באלכסון, ואח"כ יחזור למקומו כדי לומר את חזרת הש"ץ.[12][12]. אם אחרי החזן עומדים כמה מתפללים, וגם אם יפסע באלכסון יימצא פוסע כנגד המתפלל, והגיע זמנו להתחיל את חזרת הש"ץ, נחלקו האחרונים כיצד ינהג. בערוה"ש קב, יג, כתב שלחזן ולרב (שממתינים לו עד שיסיים), מותר לפסוע כנגד המתפלל משום טירחא דציבורא. וי"א שימתין עד שיסיים. ולדעת רוה"פ יתחיל את התפילה בלא לפסוע לאחריו ג' פסיעות, משום טרחא דציבורא. ועיין בד' אמות של תפילה ע' נג-נד

ככלל, ראוי לאדם שיודע כי הוא מאריך בתפילה, שלא יתפלל אחרי חבירו ויגרום לו צער. וכן יקפיד שלא להתפלל אחרי החזן או הרב ויטריחם להמתין עבורו (וע' לעיל ג, ז, באיסור להתפלל אחרי הרב).

כשם שאסור לעבור כנגד המתפלל, כך אין לעבור לפני החזן בעת אמירת חזרת הש"ץ, ולפני מי שאומר קדיש (כה"ח נה, ט).

נחלקו האחרונים האם דין קטן שמתפלל כדין גדול, שאסור לפסוע לפניו ולשבת בתוך ארבע אמותיו (עיין בספר ד' אמות של תפילה ע' רנד-רנז). וכיוון שדין זה מדברי חכמים, הלכה כדברי המקילים, והמהדרים מחמירים.

פרק יח - טעויות הזכרות ושכחה

א - דילוג טעות והפסק בתפילה

המדלג על אחת משמונה-עשרה ברכות של תפילת עמידה, לא יצא ידי מצוות תפילה. ואף אם שינה את סדר הברכות, למרות שבפועל אמר את כולן - לא יצא ידי חובתו. מפני שאנשי כנסת הגדולה, שתקנו את נוסח התפילה, הקפידו על סדר הברכות, וסמכו זאת על הפסוקים, וכל המשנה מהסדר שקבעו לא יצא ידי חובתו (מגילה יז, ב; שו"ע קיט, ג).

וגם מי שטעה באחת הברכות באופן שפגע בעיקרה של הברכה, כגון שלא אמר את חתימתה, או שאמר בה דבר שאינו שייך כלל, כגון שביקש על הגשמים בקיץ, נחשב כאילו לא אמר את אותה הברכה (באו"ה קיט, ג).

ואם כבר סיים את תפילתו, ונזכר שדילג או טעה באחת מן הברכות, עליו לחזור ולהתפלל. ואפילו אם עדיין לא פסע שלוש פסיעות אחורנית, אם סיים את כל התחנונים ועמד לפסוע - עליו לחזור לתחילת התפילה (שו"ע קיז, ה).

ואם עדיין לא סיים את תפילתו ונזכר שדילג או טעה באחת משלוש עשרה הברכות האמצעיות, עליו לחזור לאותה ברכה, ומשם ואילך ימשיך להתפלל כסדר. ואע"פ שהוא חוזר על ברכות שכבר אמר, כיוון שכל מה שאמר אחרי אותה ברכה היה שלא על פי הסדר, נחשב כאילו לא אמרן, ועליו לחזור לאומרן כסדר.

ואם דילג או טעה באחת משלוש הברכות הראשונות או האחרונות - חוזר לתחילתן. מפני שעניינן של שלוש הברכות הראשונות אחד, וכן עניינן של שלוש הברכות האחרונות (עיין לעיל יז, י), ולכן הן נחשבות כמקשה אחת, וכל הטועה באחת מהן כאילו טעה בכולן, ועליו לחזור לתחילתן (ברכות לד, א; רמ"א קיד, ו).

הפסיק באמצע תפילת שמונה עשרה בדיבור או בשתיקה, אם ההפסקה היתה קצרה, ממשיך להתפלל ממקום שהפסיק. ואם ההפסקה היתה ארוכה, כשיעור שיכל לגמור את התפילה מתחילתה ועד סופה, חוזר לתחילת התפילה. יש אומרים, שאין בזה הבדל בין אם ההפסקה נבעה מרצונו או מחמת אונס, בכל מקרה כיוון שהיתה כשיעור שיכל לגמור את התפילה, חוזר לראש (שו"ע קד, ה). ויש אומרים, שרק אם ההפסקה היתה מחמת אונס, חוזר לראש; אבל אם הפסיק ברצון, גם אחר הפסקה ארוכה, חוזר להתפלל ממקום שפסק (רמ"א סה, א; מ"ב קד, טז).[1][1]. המדבר באמצע התפילה במזיד, נחלקו הפוסקים בדינו. יש אומרים, שדינו ככל מי שמפסיק באמצע תפילתו, וכך דעת השו"ע, הט"ז וכה"ח קד, לג. ויש אומרים, שהואיל והפסיק במזיד, פסל את תפילתו וצריך לחזור לראש, וכך דעת הב"ח, מ"א וח"א. ועיין באו"ה קד, ו.

ב - תוספות מעניינו של יום

בימים מיוחדים מוסיפים בתפילה דברים מעניינו של יום. יש תוספות שאם שכח לאומרן לא יצא ידי תפילתו, ויש תוספות שלכתחילה צריך לאומרן אבל בדיעבד אינן מעכבות.

בחול המועד של פסח וסוכות, מוסיפים בברכת 'רצה' - "יעלה ויבוא", ואם שכח ולא אמרו, חוזר ומתפלל. ואם עדיין לא סיים את תפילתו, חוזר ל'רצה' ואומר "יעלה ויבוא" וממשיך משם ואילך עד סוף התפילה. וכן בראש חודש אומרים "יעלה ויבוא", ואם שכח ולא אמרו בשחרית ומנחה - חוזר ומתפלל. אבל אם שכח לומר "יעלה ויבוא" בערבית של ראש חודש - אינו חוזר, הואיל ובזמן שהיו מקדשים את החודש על פי עדים, לא היו מקדשים את החודש בלילה, וממילא לא חלה עדיין קדושת ראש חודש בערבית (שו"ע תכב, א).

במוצאי שבת מוסיפים בברכת "אתה חונן" נוסח הבדלה, ואם שכח ולא אמרו - אינו חוזר, הואיל והוא עתיד לצאת ידי חובתו בהבדלה על הכוס (שו"ע רצד, א).

בחנוכה ופורים מוסיפים בברכת ההודאה "על הניסים", ואם שכח ולא אמרו - אינו חוזר, מפני שחגים אלו מדברי חכמים, לפיכך אין הזכרתם בתפילה מעכבת (שו"ע תרפב, א).

בימי תענית מוסיפים היחידים "עננו" בשומע תפילה. למנהג אשכנזים אומרים אותו רק במנחה (רמ"א תקסה, ג). ולמנהג ספרדים בכל משך הצום: בתשעה באב - בערבית שחרית ומנחה, ובשאר הצומות - בשחרית ומנחה (כה"ח תקסה, יז). ויש נוהגים בכל הצומות לאומרו גם בערבית (הרב רקח, מהרי"ץ). ולכל המנהגים, השוכח ולא אמר "עננו" אינו חוזר.

בעשרת ימי תשובה, שהם ימי דין, שבהם מתגלה מלכותו בעולם, חותמים בברכה השלישית "המלך הקדוש", ובברכת "השיבה שופטינו" - "המלך המשפט". ואם טעה ואמר בברכה השלישית "הא-ל הקדוש", ולא תיקן את עצמו תוך כדי דיבור, חוזר לתחילת התפילה. שכבר למדנו ששלוש הברכות הראשונות הן מקשה אחת, וכל הטועה באחת מהן - חוזר לראש. ואם טעה בברכת "השיבה שופטינו" וחתם כבכל השנה "מלך אוהב צדקה ומשפט", ולא תיקן את עצמו תוך כדי דיבור, למנהג אשכנזים וחלק מהספרדים, יצא בדיעבד ידי חובתו, הואיל וגם בנוסח של כל השנה מזכירים את המילה 'מלך' (רמ"א קיח, א; בא"ח נצבים יט; כה"ח א). ולמנהג חלק מהספרדים לא יצא, הואיל ולא אמר את נוסח הימים הנוראים. ואם עדיין לא סיים את תפילתו, יחזור לברכת "השיבה שופטינו" ויחתמנה כראוי, וימשיך משם עד סוף התפילה. ואם סיים את התפילה, יחזור ויתפלל שנית, ויתנה שאם אינו חייב לחזור, הרי שזו תפילת נדבה (שו"ע קיח, א; יחו"ד א, נז).

עוד מוסיפים בעשרת ימי תשובה ארבע תוספות: "זכרנו", "מי כמוך", "וכתוב" ו"בספר חיים", ואם שכח ולא אמרן, אינו חוזר (שו"ע תקפב, ה).

טעה ואמר ביום חול רגיל "יעלה ויבוא", או "זכרנו" שאומרים בעשרת ימי תשובה, או "על הניסים", יחזור לתחילת הברכה. ואם כבר המשיך לברכה הבאה, ימשיך למרות טעותו.[2][2]. יש אומרים שהואיל ואמר דבר שאינו שייך כלל, עליו לחזור לתחילת הברכה שטעה בה. ואם היה זה בשלוש ראשונות או שלוש אחרונות - יחזור לתחילתן. ואם סיים את תפילתו עליו להתפלל שנית. וזה בתנאי שאמר שקר מוחלט, כגון שאמר יעלה ויבוא עד: "ביום ראש החודש הזה", או "זכרנו לחיים" עד "וכתבנו" ואינו זמן כתיבה. אבל אם רק אמר את תחילת "יעלה ויבוא" וכיוצא בזה, אינו הפסק, וימשיך בתפילתו. וכ"כ כנה"ג ופר"ח ומ"ב קח, לז-לח. לעומת זאת דעת השו"ע קח, יב, שגם אם אמר "ביום ראש החודש הזה" וכיוצא בזה, אף שטעה, אינו הפסק. וכמה מגדולי האחרונים סוברים כמותו, וביניהם מ"א תרצג, א, ודעת תורה תרס"ח. וכ"כ בכה"ח קח, נח. (וכתב בילקוט יוסף קח, לא, שצריך לחזור ולהתפלל ויעשה תנאי של נדבה). ובאש"י לב, כג, כתב כמ"ב קח, לח. אבל למעשה אפשר אולי לומר שגם למ"ב אינו חוזר עבור כך על ברכות. אלא אם לא סיים את הברכה שטעה בה, יחזור לתחילתה. אבל אם כבר סיים, לא יחזור עליה. וכן בשלוש ראשונות או אחרונות, אינו חוזר לתחילתן אלא רק לתחילת אותה הברכה. שהרי בסימן קד, יט-כ, חשש לשיטת הרשב"א, שאם לא הפסיק כדי לגמור את כולה חוזר תמיד למקום שפסק בלבד. ועיין בשעה"צ קח, ס.

נמצא למעשה שלא ברור שהוא חולק על השו"ע בדבר שגורם לאמירת ברכה נוספת. וכך כתבתי למעלה.

ג - תפילת נדבה ודיני ספקות

תקנו חכמים שלוש תפילות בכל יום, שחרית כנגד תמיד של שחר, מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, וערבית כנגד העלאת אברים ופדרים על גבי המזבח. וכמו שבזמן שבית המקדש היה קיים, כל יחיד שרצה היה רשאי להוסיף ולהקריב קרבנות נדבה, כך רשאי היחיד להוסיף ולהתפלל תפילת שמונה עשרה בנדבה. וכדי שיהיה ניכר שתפילתו נדבה, עליו להוסיף בתפילתו איזו בקשה אישית מיוחדת. וכשם שאין מקריבים מוסף בנדבה, כך אין מתפללים מוסף בנדבה. וכשם שאין מקריבים נדבות בשבתות וימים טובים, כך אין מתפללים בהם תפילות נדבה (שו"ע קז, א-ב). וכל הרוצה להתפלל תפילת נדבה, צריך להכיר עצמו שהוא זהיר ומסוגל לכוון בתפילתו מתחילתה ועד סופה. אבל אם אינו יכול לכוון יפה, מוטב שלא יתפלל (שו"ע קז, ד). כיום מקובל להורות שאין אנו מכוונים כראוי, ולכן איננו מתפללים תפילת נדבה.

מי שהתעורר לו ספק, האם התפלל אחת מן התפילות או לא, כל זמן שלא עבר זמנה, יחזור ויתפלל מספק. ויתנה בליבו: אם כבר התפללתי הרי זו תפילת נדבה, ואם לא התפללתי הרי זו תפילת חובה. ואין צריך להוסיף ולחדש בה דבר, מפני שעצם זה שהוא יוצא מן הספק הוא החידוש. ואף שאיננו מתפללים כיום בנדבה, כדי לצאת מהספק מתפללים. ואם באמצע תפילתו נזכר שכבר התפלל, כיוון שעשה בתחילת תפילתו תנאי, שאם כבר התפלל תהיה תפילתו נדבה, ימשיך להתפלל בנדבה עד הסוף, ויוסיף בקשה משלו, כדי להראות שאכן זו תפילת נדבה.

מי שחשב שעדיין לא התפלל, והתחיל להתפלל על דעת שתפילתו חובה, ופתאום באמצע תפילתו נזכר שכבר התפלל, יפסיק מיד את תפילתו. ואינו יכול להמשיך בנדבה, שכשם שאין קרבן שמקצתו חובה ומקצתו נדבה, כך אין תפילה שתחילתה לשם חובה וסופה לשם נדבה (שו"ע קז, א).

החולם באמצע תפילתו עד שמסתפק באיזו ברכה הוא נמצא, כגון שמתלבט אם הוא בברכה השישית או בברכה העשירית, לדעת רוב הפוסקים, כדי לצאת מהספק יחזור לברכה השישית, ויתפלל משם ואילך.[3][3]. אמנם לדעת הח"א כד, כא, יתחיל מהברכה שודאי לא אמרה. אולם לדעת רוה"פ חוזר להתפלל מהברכה שודאי אמר, כדי שלא יהיה ספק שמא דילג על אחת הברכות, וכ"כ בכה"ח קיט, כ, ויבי"א ב, ט, וילקוט יוסף ח"א ע' רו. ועיין אש"י לא, ב.ולעניין שהמסופק אם התפלל שלהלכה עליו להתפלל

בתנאי נדבה, כתב בבאו"ה קז, א, ד"ה 'אם', שלדעת הח"א, כיום גם בתנאי נדבה אין להתפלל, ולא נתקבלה דעתו.

ד - הזכרת גשמים ושאלתם

בתקופת החורף אנו מזכירים את הגשם פעמיים בתפילה. בתחילה אנו מזכירים את הגשם כדי לשבח את ה' המוריד אותו, ואח"כ אנו מבקשים מה' שיברך אותנו בטל ומטר.

בברכה השניה, היא ברכת "מחיה המתים", אנו משבחים "משיב הרוח ומוריד הגשם". ותקנו להזכיר את שבח הגשם בברכת "מחיה המתים", מפני שהגשמים מביאים חיים לעולם.

בברכה התשיעית, היא ברכת השנים, אנו מבקשים על הגשם. למנהג ספרדים, כל נוסח ברכת השנים משתנה מהחורף לקיץ, בחורף פותחים ב"ברך עלינו", ואילו בקיץ פותחים ב"ברכנו ה' א-להינו". ולמנהג אשכנזים, נוסח ברכת השנים בקיץ ובחורף שווה, אלא שבחורף אומרים "ותן טל ומטר" ואילו בקיץ אומרים "ותן ברכה".

ואף שגם הזכרת הגשמים וגם בקשת הגשמים נאמרות בחורף, ישנו הבדל ביניהם, שהזכרת גשמים נאמרת בזמן הראוי לגשמים, ואילו התפילה על הגשם נאמרת רק בשעה שאנו רוצים שהגשם יתחיל לרדת.

תחילת זמן הזכרת הגשם בשמיני עצרת. ואמנם היה מקום להזכיר את הגשם מתחילת חג הסוכות, שכבר אז מתחיל זמן הגשמים, אלא הואיל והגשם נחשב לסימן קללה בחג הסוכות, שכשהוא יורד אי אפשר לקיים את מצוות הישיבה בסוכה, לפיכך אין מזכירים אותו בחג הסוכות. וקבעו להתחיל להזכירו בתפילת המוסף של שמיני עצרת, שאז כל הציבור נמצא בבית הכנסת, ויכולים להכריז בפני כולם להתחיל להזכיר את הגשם. אבל לתפילת ערבית לא כולם באים, ולפני תפילת שחרית אי אפשר להכריז, שאין להפסיק בין גאולה לתפילה (ב"י ושו"ע או"ח קיד, א-ב).

אבל את תחילת הבקשה על הגשם דחו בחמישה עשר יום, לליל שביעי בחודש מרחשוון. וזאת כדי שאחרון עולי הרגל, שבא מנהר פרת, יספיק לחזור לביתו בלא שירד עליו גשם בדרכו (שו"ע קיז, א). ואף אחר החורבן לא נתבטל המנהג, מפני שכל מנהג שמזכיר את הימים הגדולים בהם בית המקדש עמד על מכונו, חביב עלינו מאוד ואיננו רוצים לבטלו. ורק אחר שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, תוכל הסנהדרין להחליט אם לשנות את זמן תחילת שאלת הגשמים, בהתחשב באמצעי התחבורה החדשים.

ממשיכים להזכיר גשמים עד יום ראשון של חג הפסח, בשחרית עדיין מזכירים גשמים, ובמוסף כבר מזכירים את הטל. ולגבי בקשת גשמים, מכיוון שהבקשה נאמרת רק בימות החול, ממילא יוצא ששואלים גשמים בפעם האחרונה בתפילת מנחה של ערב חג הפסח.

ה - דין הטועה בהזכרת גשמים ושאלתם

טעה והזכיר גשם בקיץ, כיוון שבאותו זמן אין בכך שבח, חייב לחזור ולתקן. אם עדיין לא סיים את הברכה, יחזור לתחילתה ויאמר "מוריד הטל" כפי שאומרים בקיץ. ואם כבר סיים את הברכה, הפסיד אותה, וכיוון ששלוש הברכות הראשונות נחשבות כברכה אחת, צריך להתחיל את התפילה מחדש כדי לאומרה כראוי (שו"ע קיד, ד).

טעה ולא הזכיר גשם בחורף, אם הזכיר טל, כפי שאנו אומרים בקיץ "מוריד הטל", כיוון שאמר שבח מסוים שקשור למים, אינו צריך לחזור. אבל אם לא הזכיר גם את הטל, כיוון שהחסיר שבח כל כך חשוב - צריך לחזור (שו"ע קיד, ה).

טעה וביקש גשם בקיץ, כיוון שביקש בקשה שאינה ראויה, קלקל את ברכת השנים וחייב לחזור ולתקן. לפיכך, אם עדיין לא סיים את תפילתו, יחזור לברכת השנים, ויאמרנה כראוי, וממנה ימשיך כסדר עד סוף התפילה. ואם כבר סיים את תפילתו, יחזור ויתפלל כראוי (שו"ע קיז, ג).

ואם טעה ולא ביקש על הגשמים בחורף, אם עדיין לא הגיע לברכת "שומע תפילה", ימשיך בתפילתו וכשיגיע לברכת "שומע תפילה", שבה מותר לבקש כל בקשה, יבקש על הגשמים, ויתקן בכך את טעותו. אבל אם כבר עבר את ברכת "שומע תפילה", הפסיד את המקום שבו יכל לתקן את עצמו, והפסיד גם את כל הברכות שאמר אחר ברכת השנים, ועליו לחזור לברכת השנים ולאומרה כהלכה, וממנה ימשיך להתפלל כסדר. ואם כבר סיים את תפילתו והתכוון לפסוע לאחריו, כיוון שלא ביקש גשם - תפילתו חסרה, ועליו לחזור ולהתפלל כראוי (שו"ע קיז, ד-ה).

ו - עצה כנגד טעויות

הטעות השכיחה ביותר בתפילה, היא טעות בהזכרת גשמים ושאלתם, שכן בכל חצי שנה מחליפים את הנוסח, וכיוון שבמשך חצי שנה מתרגלים לנוסח מסוים, שגרת הלשון מושכת לומר כנוסח השגור. וכפי שלמדנו, שלוש מתוך ארבע הטעויות האפשריות בזה, מחייבות חזרה (ועיין בהערה 4).

מי שהסתפק אם אמר כראוי, כל זמן שלא עברו שלושים יום מאז החלפת הנוסח, בתחילת הקיץ או החורף, מן הסתם טעה, שכן שגרת לשונו עדיין מורגלת לנוסח הקודם.

ואם זו אחת משלוש הטעויות שמחייבות חזרה, עליו לחזור להתפלל כראוי. אבל אם כבר עברו שלושים יום, לשונו כבר התרגלה לחילוף הנוסח, ומן הסתם אמר כראוי, ואינו צריך לחזור ולהתפלל.

כדי להינצל מהספק הזה, שבעטיו פעמים רבות צריכים לחזור ולהתפלל, טוב שכל אדם ירגיל את עצמו ביום ההחלפה לנוסח החדש, ויחזור עליו תשעים פעם כדי שיהיה שגור על לשונו ולא יטעה. וגם אם יתעורר לו ספק אם אמר כראוי, כיוון שכבר הרגיל את לשונו תשעים פעם לומר כהלכה, מן הסתם התפלל כראוי ואינו צריך לחזור (שו"ע קיד, ח-ט).

לפיכך, כשיגיע לליל שביעי בחשוון, למנהג הספרדים שכל נוסח ברכת השאלה משתנה, ירגיל את עצמו לפתוח את הברכה כראוי, ויאמר תשעים פעם: "רופא חולי עמו ישראל, ברך עלינו". ולמנהג אשכנזים יאמר: "ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן טל ומטר לברכה". וכשיגיע לתפילת מוסף של ראשון של פסח, יאמר תשעים פעם: "מחייה מתים אתה רב להושיע מוריד הטל". ובמוצאי החג, לפני תפילת ערבית של חול המועד, למנהג ספרדים יאמר: "רופא חולי עמו ישראל, ברכנו"; ולמנהג אשכנזים יאמר: "ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן ברכה" (מ"ב קיד, מ; כה"ח ס).[4][4]. אבל במעבר מהקיץ לחורף בהזכרת גשמים, שחל בשמיני עצרת, אם יטעה לא יצטרך לחזור, שכן למדנו שאף אם לא אמר "משיב הרוח ומוריד הגשם", אם הזכיר טל יצא, וכיוון שגם בקיץ אנו אומרים "מוריד הטל", ממילא אף אם אמר את נוסח הקיץ יצא. (ואף שהרמ"א קיד, ג, כתב שאין אומרים "מוריד הטל" בקיץ, מנהג אשכנז בא"י לאומרו). אבל במעבר מהחורף לקיץ, אם טעה פסל, שכן נמצא שאמר "מוריד הגשם" בקיץ. ולעניין שאלת גשמים, בכל טעות פסל. לסיכום, מתוך ארבע אפשרויות של טעות, בשלוש צריך לחזור ובאחת אינו צריך לחזור. מקור הדין שבשלושים הימים הראשונים חוזר, מירושלמי תענית פ"א ה"א. ומהר"ם מרוטנבורג הציע להשגיר את הלשון בתשעים פעם. ואף שה"ר פרץ חלק עליו, הרא"ש הסכים לדעתו, וכן נפסק בשו"ע. אלא שקצת קשה, שבשלושים יום יוצא שאומרים כמאה פעמים את הברכה השניה של שמונה עשרה, מפני המוספים של שבתות וחגים וחול המועד. ואילו את ברכת השנים, אומרים פחות משמונים פעם, מפני שבשבתות ובמוסף אין אומרים את ברכת השנים. ואכן יש סוברים שהעיקר הוא להתרגל בתשעים תפילות, וכ"כ א"ר ודה"ח. ולדעת הט"ז והגר"א ועוד אחרונים, העיקר תלוי בתפילות שלושים יום, ואפילו אם לא התרגל בהם תשעים פעם. ועיין במ"ב קיד, לז. ובס"ק מא, כתב בשם החתם סופר, שלכתחילה אכן ירגיל עצמו במאה ואחת פעמים.

אלא שלהלכה סיכם שאם הרגיל עצמו בתשעים פעם בלבד, אין בידינו לפסוק שיחזור כנגד פסק השו"ע. ונראה שסברת מהר"ם מרוטנבורג, שאין הבדל משמעותי בין שמונים או תשעים או מאה פעם, וככל שיחזור יותר פעמים, כך ישגיר יותר את לשונו. וכיוון שהירושלמי קבע שאחר שלושים יום מן הסתם כבר לא טועים, קבע שבתשעים פעם, שהוא מספר התפילות הממוצע בחודש, אפשר להשגיר את הלשון.

ז - דין חוץ לארץ

קבעו חכמים לאחר את תחילת הבקשה על הגשמים בבבל ליום שישים לתקופה (שיוצא ב- 4 או 5 בדצמבר). וזאת מפני שיש בה מים מרובים מנהרות חידקל ופרת, ואין צורך להרבות שם בבקשה על הגשמים מיד בתחילת החורף. וכל שאר בני חוץ לארץ נגררים אחר בבל, ושואלים מיום שישים לתקופה (שו"ע קיז, א).[5][5]. בארצות הקרובות לארץ ישראל, שאקלימן צחיח והן זקוקות ליותר מים נוהגים לשאול עם תושבי ארץ ישראל, בליל שביעי במרחשוון. וכן נהגו בארצות רחוקות שאקלימן דומה לארץ ישראל, כדוגמת ג'רבה (ילקוט יוסף קיז, ד).

בן ארץ ישראל שיצא לחוץ לארץ למשך כמה חודשים: יש אומרים, שישאל כמנהג ארץ ישראל ששם ביתו (פר"ח). ויש אומרים, שישאל כמנהג המקום שבו הוא נמצא עתה (ברכ"י). והדרך לצאת ידי כולם היא, שבכל עת שיש ספק, ישאל בשומע תפילה ולא בברכת השנים, ועיין בהערה לפרטי ההלכה.[6][6]. מחלוקת האחרונים מבוארת במ"ב קיז, ה. בכה"ח יא, נוטה לדעת הברכ"י שישאל כמקום שבו הוא נמצא. ורבים הזכירו את העצה לבקש בשומע תפילה (תפילה כהלכתה ע' רלה, ילקוט יוסף קיז, טו, אש"י כג, לז). ויוצא בזה ידי כולם, מפני שגם כשחייבים לשאול אפשר להשלים את השאלה בשומע תפילה, ומנגד גם כשאין לשאול, אם שאל בשומע תפילה אינו צריך לחזור.פרטי דינים: בן ארץ ישראל שיצא לחו"ל, א) יצא לפני ז' חשוון, ישאל בשומע תפילה מז' בחשוון. ב) יצא אחר ז' חשוון, כיוון שכבר התחיל לבקש גשמים, ימשיך לשאול בברכת השנים (כה"ח יג, בשם קש"ג). ג) יצא עם משפחתו ליותר משנה, נחשב באותו זמן כבן חו"ל, וינהג מיד כמותם. בן חוץ לארץ שבא לארץ, יותר ראוי שינהג כבני א"י, ולכן אם הוא מתכוון לחזור לחו"ל אחר יום התקופה, ישאל כבני א"י. ואם הוא מתכוון לחזור לפני יום התקופה, י"א שישאל בשומע תפילה (ע' באש"י כג, לז), וי"א שישאל כבני א"י, וכשיחזור לחו"ל אינו צריך להמשיך לשאול, אבל טוב שישאל בשומע תפילה (ילקוט יוסף קיז, יז). ובכל הדינים, נראה שאם טעה ונהג כאחת הדעות (ולא שאל בשומע תפילה), אינו צריך לחזור (ועיין באש"י כג, הערה קמט). ומי שהוא

חזן, אף שבלחש הוא שואל בשומע תפילה, בחזרת הש"ץ, שהיא עבור הציבור, יתפלל כמנהג המקום (אש"י כג, לט).

במקומות שצריכים לגשמים באביב, לא ימשיכו אחר הפסח לבקש גשמים בברכת השנים, אלא דינם כאנשים פרטיים, ויתפללו על הגשמים בברכת "שומע תפילה", שבה יכול כל אדם להוסיף ולבקש בקשות פרטיות (שו"ע קיז, ב).[7][7]. ואם טעה וביקש גשמים בברכת השנים במקום שצריכים לגשם אחר הפסח, לדעת השו"ע קיז, ב, חייב לחזור להתפלל על תנאי, שאם הלכה כסברת הרא"ש שמותר להם לבקש בברכת השנים, הרי התפילה נדבה. ולדעת הרמ"א, בדיעבד אינו חייב לחזור להתפלל. ואם נזכר באמצע התפילה שביקש על הגשם בברכת השנים שלא בזמן, כתב ביבי"א ח"ב או"ח ט, יז, עפ"י שו"ע, שצריך מיד לחזור ולתקן. אבל למ"ב י, כיוון שבדיעבד יוצא בזה, יסיים תפילתו, ואם ירצה יחזור להתפלל בנדבה. ובכה"ח כה, כתב, שיסיים תפילתו, ואח"כ יחזור להתפלל בנדבה.

גם בארצות שמדרום לקו המשווה, כדוגמת, ארגנטינה, ברזיל ואוסטרליה, שואלים גשמים בשעה שיש חורף בארץ ישראל. ולמרות שבאותו הזמן אצלם הוא קיץ, כיוון שארץ ישראל היא עיקר העולם, הכל נגררים אחריה, ושואלים גשמים לפי ימות החורף בארץ ישראל.

אבל במקום שהגשמים גורמים לנזק בקיץ, אין נגררים אחר ארץ ישראל, כדי שלא לבקש על דבר שהוא קללה לגביהם, אלא יאמרו תמיד בברכת השנים את נוסח הקיץ, ובשומע תפילה יבקשו תמיד על הגשם. בחורף שלהם יתכוונו על מקום מגוריהם, ובחורף של ארץ ישראל יתכוונו על ארץ ישראל. [8][8]. החילוק בין מצב רגיל שהולכים כפי א"י, למצב שהגשם מזיק, מבואר בתורת חיים ג, ז, ובכה"ח קיז, יז, ובאש"י כג, מב. והוסיף באור לציון ח"ב ז, ל, שגם כאשר הגשם מזיק להם, טוב שיבקשו בקיץ שלהם עבור הגשם בא"י.

הנוסע מארץ ישראל או מארצות הצפון לביקור באותם מקומות, גם אם הגשמים מזיקים שם, ימשיך לבקש על הגשמים לפי החורף של ארץ ישראל (שערים המצוינים בהלכה יט, ג).

ח - סדר השלמת תפילה שנשכחה

שכח או נאנס ולא התפלל תפילה אחת, עליו להשלימה אחר התפילה הבאה. אם שכח להתפלל שחרית, ישלימנה אחר תפילת מנחה. תחילה יתפלל מנחה, ואחר הקדיש האחרון יתפלל שוב תפילת עמידה לתשלומי תפילת שחרית. ואם ירצה להתפלל את

תפילת התשלומין יחד עם חזרת הש"ץ - רשאי, ויקפיד להפסיק בין התפילות לכל הפחות כשיעור זמן מהלך ארבע אמות.

ואם שכח להתפלל מנחה, ישלימנה אחר תפילת ערבית. אחר הקדיש האחרון יתפלל שוב תפילת עמידה לתשלומי מנחה. ואם שכח להתפלל ערבית, ישלימנה אחר תפילת שחרית: או שיתפלל את תשלומי ערבית יחד עם חזרת הש"ץ, או שיתפלל אותה אחר הקדיש האחרון של תפילת שחרית.[9][9]. נחלקו האחרונים אם אפשר לצאת ידי תפילת התשלומין בשמיעת חזרת הש"ץ. לדעת הפמ"ג ומ"ב קח, ה, כיוון שחובה עליו להתפלל תשלומין, אין הבקיא יכול לצאת בשמיעת הש"ץ. ולדעת החיד"א, אפשר לצאת ידי השלמת ערבית בשמיעת חזרת הש"ץ של שחרית, מפני שמעיקרה תפילת ערבית היא רשות. וכן פסק בכה"ח קח, ו, אלא שצריך לוודא שהחזן אכן מכוון להוציא את השומעים. וכ"כ בילקוט יוסף קח, ז. וגם במ"ב היקל בדיעבד, שאם כיוון לצאת בחזרת הש"ץ של שחרית - יצא. ובערוה"ש קח, טז מיקל לגמרי, משמע גם בחזרת הש"ץ של מנחה. ולחזן עצמו, לכל הדעות חזרת הש"ץ מועילה כתפילת תשלומין (מ"ב קח, ד).נראה שמה שכתב בשו"ע קח, ב, שיתפלל אחר שחרית הוא דווקא כשמתפלל ביחיד, אבל אם הוא מתפלל בציבור, עדיף שיתפלל את תפילת השלמתו יחד עם חזרת הש"ץ או אחר הקדיש האחרון, שאם לא כן נמצא מפסיד חלק מהקדישים וקדושה דסדרא. ובאש"י ל, ו, כתב כפשט השו"ע גם בציבור. ועיין בילקוט יוסף קח, ב.

מי ששכח ולא התפלל את תפילת התשלומין אחר תפילת החובה, בדיעבד יכול להשלימה בכל משך זמן אותה תפילה. כלומר, אם לא התפלל את תשלומי מנחה מיד אחר מעריב, יכול בדיעבד להשלימה עד חצות הלילה, שהוא הזמן הראוי לכתחילה לתפילת ערבית. ויש אומרים שבדיעבד ישלימנה עד עמוד השחר. ואם לא התפלל את תשלומי ערבית מיד אחר שהתפלל שחרית, יכול בדיעבד להשלימה עד סוף ארבע שעות. ואם לא התפלל את תשלומי שחרית מיד אחר תפילת מנחה, יכול בדיעבד להשלימה עד בין השמשות (ע' מ"ב קח, טו; כה"ח יא). ולא ימתין עד סוף הזמן, אלא מיד כשיזכר שעדיין לא התפלל את תפילת התשלומין, יעמוד ויתפלל, כדי שלא להגדיל את ההפסק שבין תפילת החובה לתפילת התשלומין. ואפילו אם התחיל לאכול, מיד כשיזכר שעליו להתפלל תפילת תשלומין, יפסיק ויתפלל (מ"ב קח, י).

צריך להקפיד שתפילת ההשלמה תהיה אחר תפילת החובה, אבל אם התכוון להתפלל את התפילה הראשונה כתשלומין ואת השניה כתפילת החובה, לא יצא בתפילתו הראשונה לשם תשלומין, ועליו לחזור להתפלל בשלישית לשם תשלומין. למשל, אם

שכח להתפלל מנחה של שבת, ובמוצאי שבת בתפילת ערבית הראשונה לא אמר את נוסח ההבדלה - "אתה חוננתנו", מפני שחשב שהיא לתשלומי מנחה, ובשניה אמר "אתה חוננתנו", עליו לחזור ולהתפלל שוב לתשלומי מנחה. אבל אם טעה ושכח לומר בראשונה "אתה חוננתנו" ונזכר בשניה ואמרה, כיוון שהתכוון בראשונה לשם ערבית ובשניה לשם תשלומין - יצא.[10][10]. דעת רוה"פ שהכל לפי הכוונה (מ"ב קח, כח, ושלא כט"ז). והמ"א והט"ז מפקפקים במקרה שהתכוון בראשונה לתשלומין ובשניה לחובה אבל לא היה דבר כ"אתה חוננתנו" שיראה זאת, שאולי אינו חוזר. ודעת השו"ע ורוה"פ שצריך לחזור, וכן הלכה. וטוב שיתנה שאם אינו חייב לחזור - תפילתו נדבה (מ"ב קח, ז, ילקו"י ח"א ע' ריד).

ט - אימתי אינו יכול להשלים

תקנו חכמים תשלומין לתפילה הסמוכה בלבד, ולכן מי שנאנס ולא התפלל שחרית ומנחה, יתפלל אחר תפילת ערבית את תשלומי מנחה בלבד. ואם ירצה, יוכל אח"כ להוסיף להתפלל בנדבה תפילה נוספת עבור תפילת שחרית (שו"ע קח, ד-ה). וכיום אין נוהגים להתפלל תפילות נדבה.[11][11]. לדעת הרמב"ם, הרא"ש, תר"י, רשב"ם ושו"ע, אפשר להשלים את התפילה האחרונה בלבד. וי"א שיכול להשלים את כל התפילות שהפסיד, וכ"כ הרשב"א, וי"א בתר"י. וכתב בשו"ע, שטוב להשלים את כל התפילות בתורת נדבה. אבל כיוון שכיום אין נוהגים להתפלל נדבה, נראה שרק מי שבטוח שיכוון כראוי, יתפלל בנדבה להשלמה

מי ששכח להתפלל מוסף, אינו יכול להשלים אותה, מפני שאין מקריבים את קרבנות המוספים אלא ביומם. וכן מי ששכח להתפלל שחרית ביום שמתפללים בו מוסף, אף שלמדנו שצריך להשלים את תפילתו בתפילה הסמוכה, אין מתחשבים בתפילת מוסף, וצריך להשלים את שחרית אחר תפילת מנחה.

מי שבמזיד לא התפלל את אחת התפילות, אינו יכול להשלימה. וכתבו הראשונים שאם ירצה יוכל להתפלל אותה בנדבה (שו"ע קח, ז). וכבר למדנו שכיום אין נוהגים להתפלל תפילת נדבה, מפני שהמתפלל נדבה צריך לדעת בעצמו שהוא יכול לכוון בכל התפילה, מתחילתה ועד סופה (כה"ח קח, לא).

אבל מי שלא התפלל מנחה או ערבית בעוד שהיה לו זמן להתפלל, מפני שהיה סבור שאחר שיגמור את הדבר שהתחיל בו ישאר לו זמן להתפלל, ולבסוף נגרר באותו עסק ועברה שעת התפילה, אינו נחשב למבטל את תפילתו במזיד, וישלימנה אחר התפילה הבאה. וכן מי שהתחיל לאכול לפני שהתפלל מתוך שחשב שיספיק אח"כ להתפלל,

ולבסוף שכח ולא התפלל, למרות שהתחיל לאכול באיסור (לעיל יב, ו-ז; כד, ו; כה, ט), כיוון שלא ביטל את התפילה בשאט נפש, ישלימנה אחר התפילה הבאה (שו"ע קח, ח). ומי שעסק במשחק כדוגמת כדורגל, וקראו לו לבוא להתפלל, ומרוב תשוקתו להמשיך לשחק אמר "עוד רגע" והמשיך לשחק, ובינתיים עבר הזמן, אינו יכול להשלים את תפילתו. ולמרות שלולא המשחק היה שמח מאוד להתפלל, מכל מקום כיוון שידע בבירור שזמן התפילה עומד לעבור, הרי הוא נחשב כמי שביטל את התפילה בשאט נפש.

י - דינים נוספים וספקות

מי ששכח ולא התפלל מנחה בערב שבת, יתפלל ערבית של שבת פעמיים, הראשונה לשם ערבית והשניה לתשלומי מנחה. ואף שתפילת מנחה היתה אמורה להיות של שמונה עשרה ברכות, מכל מקום כיוון ששעת ההשלמה היא בשבת, עליו להתפלל כנוסח תפילת השבת (שו"ע קח, ט).

מי ששכח לומר "יעלה ויבוא" בתפילת מנחה של ראש חודש, לא יצא ידי חובתו, ואם היום הבא הוא יום שני של ראש חודש, ברור שעליו להתפלל אחר תפילת ערבית את תשלומי תפילת מנחה, ובשניהם יזכיר "יעלה ויבוא". אבל אם בערב הוא כבר יום רגיל, נתעורר בזה ספק. מצד אחד, הרי כל הבעייה היתה שלא הזכיר "יעלה ויבוא" במנחה, ואם כן מה יועיל שיתפלל אחר תפילת ערבית תפילה נוספת בלא "יעלה ויבוא". ומאידך, בתפילת מנחה לא יצא ידי חובתו מפני שהיה אז ראש חודש ולא הזכיר "יעלה ויבוא", אבל בתפילת התשלומין יצא ידי חובתו מפני שיתפלל כראוי לאותה שעה. למעשה נפסק שיתפלל ערבית פעמיים, ויתנה, שאם אינו חייב להשלים את תפילתו, הרי זו תפילת נדבה, ואינו צריך לחדש בה דבר.

כיוצא בזה, הטועה בשבת, ובמקום להתפלל מנחה של שבת התפלל בנוסח של חול בלא להזכיר את קדושת השבת, דינו שיתפלל במוצאי שבת שתי תפילות של חול, ויתנה, שאם אינו צריך להשלים את תפילתו, הרי זו תפילת נדבה (שו"ע קח, יא).

פרק יט - חזרת הש-ץ

א - תקנת חזרת הש-ץ

תקנו אנשי כנסת הגדולה, שאחר שיתפללו היחידים תפילת שמונה עשרה, יחזור החזן על התפילה בקול רם, כדי להוציא ידי חובת התפילה את אלו שאינם יודעים להתפלל

בכוחות עצמם (ר"ה לד, ב). אבל לערבית לא תקנו חזרת הש"ץ, מפני שמעיקרה היא תפילת רשות, וממילא אין צורך להוציא בה את מי שאינו בקיא.

ותקנו חכמים, שגם החזן יתפלל תחילה בלחש, כדי שיסדיר לעצמו את התפילה. ותקנו, שגם אלו שיודעים להתפלל בעצמם, ישמעו את חזרת הש"ץ ויענו אמן אחר הברכות.

וכיוון שתקנו חכמים לומר את חזרת הש"ץ, יש לאומרה גם במקום שכל המתפללים יודעים להתפלל בכוחות עצמם. וגם אחר שהותר לכתוב תורה שבעל פה, ובכלל זה את נוסח התפילה, והסידורים נעשו נפוצים, וכמעט שאין מניין שיש בו אדם הזקוק לצאת ידי חובתו בשמיעת חזרת הש"ץ, בכל זאת תקנת חכמים לא זזה ממקומה. שכך הוא הכלל, שאחר שתקנו חכמים דבר, אינם נותנים אותו לשיעורים (שו"ע קכד, ג, עפ"י תשובת הרמב"ם). ועוד שתקנו חכמים לומר בחזרת הש"ץ - קדושה וברכת כהנים, ואם לא יאמרו חזרת הש"ץ יתבטלו (טור).

על פי הקבלה נתבאר, שבנוסף לטעם הפשוט, שהוא כדי להוציא את מי שאינו בקיא, ישנו טעם פנימי על פי הסוד, לפיו שתי התפילות נצרכות, שעל ידן התפילה פועלת יותר. ולכן גם היום, כשאין צורך להוציא את מי שאינו בקיא בחזרת הש"ץ, יש צורך לומר את חזרת הש"ץ מהטעם הפנימי. וזכות גדולה היא לענות אמן על חזרת הש"ץ, ואפילו ללמוד תורה אסור באותה שעה (ע' כה"ח קכד, ב, טז). ומעלתה של חזרת הש"ץ גבוהה יותר ממעלת התפילה בלחש, ולכן אע"פ שהיא תפילת עמידה, שעניינה עמוק ועליון, מותר לאומרה בקול רם, כי מרוב מעלתה הגבוהה, אין חשש שהקליפות יתאחזו בה. והשומעים צריכים להיזהר שלא יפגמו בה על ידי דיבורים. ואמרו על המפטפט בחזרת הש"ץ, "שהוא חוטא, וגדול עוונו מנשוא, וגועלים בו" (שו"ע קכד, ז).

ב - מי יכול לצאת ידי חובתו בשמיעת חזרת הש-ץ

שלושה תנאים צריכים להתקיים כדי שיוכל היחיד לצאת ידי חובתו בשמיעת חזרת הש"ץ: א) שלא יהיה בקיא בתפילה. אבל מי שיודע להתפלל, חייב להתפלל ולבקש רחמים בעצמו, ואינו יכול לצאת ידי חובתו בשמיעת החזן. ומי שיודע להתפלל בעזרת סידור, והגיע למקום שאין בו סידור, יכול באותה שעה לצאת ידי חובתו בשמיעת החזן. ב) שיהיו שם עשרה, מפני שרק במניין תקנו חכמים שהיחידים יכולים לצאת ידי חובתם בשמיעת החזן. ג) שהשומע יבין את דברי החזן, אבל מי שאינו מבין עברית, אינו יכול לצאת בחזרת הש"ץ.

ואף שהיודע להתפלל אינו רשאי לצאת ידי חובתו בשמיעת החזן, אם התפלל ושכח לומר דבר שמעכב את התפילה, כגון ששכח לומר "יעלה ויבוא" בראש חודש וחול

המועד, שעל פי הדין לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולהתפלל, מכל מקום כיוון שכבר התפלל וביקש רחמים על עצמו, אם ירצה יוכל לצאת ידי חובתו בשמיעת החזן (שו"ע קכד, י).[1][1]. אמנם למ"ב קכד, מ, יותר טוב שיחזור להתפלל בעצמו, שעל ידי כך יכוון יותר. לעניין תשלומים, עיין לעיל יח, ח, הערה 9, שלגבי תשלומי שחרית, מוסכם על רוה"פ שאין לצאת בחזרת הש"ץ, ולעניין תשלומי ערבית נחלקו.

כאשר אדם מכוון לצאת ידי חובתו בשמיעת חזרת הש"ץ, עליו לעמוד כדרך שעומדים בתפילה ברגליים צמודות, ובסוף התפילה, יפסע לאחריו שלוש פסיעות (שו"ע קכד, א).

ויענה אמן אחר ברכות הש"ץ, וכן יענה לקדושה. אבל "ברוך הוא וברוך שמו" לא יענה, וגם ב'מודים' ישמע את החזן ולא יאמר "מודים דרבנן" (שו"ע קכד, ו, מ"ב ג). ויזהר שלא להפסיק בדיבור, ואפילו אם ישמע מניין אחר שאומר קדיש - לא יענה. וצריך החזן להקפיד לומר את כל התפילה בקול רם, שכך דינה של חזרת הש"ץ, שתאמר כולה בקול רם. ויש חזנים שטועים ואומרים חלק מברכת 'מודים' בלחש, ומלבד שאינם מקיימים את חזרת הש"ץ במילואה, יש לחוש שאם יהיה שם אדם שירצה לצאת ידי חובתו, כיוון שלא ישמע את כל התפילה מהחזן - לא יצא ידי חובתו (מ"ב קכד, מא).

ג - הנהגת השומעים

ידקדק השומע לענות אמן על כל ברכה וברכה מברכות הש"ץ, ואמרו חכמים (ברכות נג, ב): "גדול העונה אמן יותר מן המברך". וצריך לענות אמן במלוא כובד הראש. ויכוון באמירת אמן, שאמת היא מה שאמר המברך. למשל, אם שמע ברכת "שהכל נהיה בדברו", יכוון: אמת היא שהכל נהיה בדברו. וכשיש בברכה גם בקשה, כמו בברכת "חונן הדעת", יכוון לשתי המשמעויות: א) אמת היא שהדעה ממנו, ב) הלוואי ויחון אותנו בדעה (שו"ע קכד, ו, מ"ב כה).

ולא יחטוף את האמן, לאומרה לפני שהחזן סיים את הברכה. ולא יקטוף את האמן, להבליע אותיותיה או להפטירה בשפה רפה וקול חלש. ולא ירחיק את עניית האמן מסיום הברכה, שאז היא נקראת 'אמן-יתומה' (ע' ברכות מז, א; שו"ע קכד, ח).

עניית אמן מבטאת את היחס של האדם לאמונה בה' יתברך. וכשהאמונה פגומה, גם החיים שהוא משפיע לנו נפגמים. ואמר בן עזאי: "כל העונה אמן יתומה - יהיו בניו יתומים, חטופה - יתחטפו ימיו, קטופה - יתקטפו ימיו. וכל המאריך באמן - מאריכין לו ימיו ושנותיו" (ברכות מז, א).

ויענה אמן בקול נעים, ולא יגביה את קולו יותר מקולו של החזן המברך (שו"ע קכד, יב). ולא יקצר באמירת אמן, אלא יאריך בה מעט, כשיעור שיוכל לומר "א-ל מלך נאמן".

ומנגד, לא יאריך יותר מדאי. ואם יש שם אנשים שמאריכים בעניית אמן, אין החזן צריך להמתין להם, ואחר שרוב הקהל סיימו לענות אמן, יכול להמשיך לברכה הבאה. אבל בברכות שהחזן מוציא בהן את השומעים ידי חובתם, כגון לפני תקיעת שופר, צריך המברך להמתין עד שכולם יסיימו לענות אמן, כדי שגם המאריכים יוכלו לשמוע את הברכה הבאה (שו"ע קכד, ח-ט, מ"ב לח).

נהגו גדולי הראשונים לומר "ברוך הוא וברוך שמו" אחר הזכרת השם שבברכה, ונתפשט מנהגם בישראל. וכל זה בברכות שאין יוצאים בהם ידי חובה, כחזרת הש"ץ למי שהתפלל בלחש, אבל על ברכות שיוצאים בהן ידי חובה, כברכות הקידוש ותקיעת שופר, נוהגים שלא לענות "ברוך הוא וברוך שמו", כדי שלא להפסיק באמצע הברכה באמירת דבר שלא תקנו חכמים. בדיעבד, אם ענה "ברוך הוא וברוך שמו" על ברכה שחייב בה - יצא ידי חובתו, מפני שלא הסיח את דעתו בענייה זו מהברכה (מ"ב קכד, כא; כה"ח כו).[2][2]. אמנם לח"א ולשו"ע הרב קכד, ב, אם ענה "ברוך הוא וברוך שמו" לא יצא, וכ"כ באג"מ או"ח ח"ב סו"ס צח. מנגד לרב רקח (לוב) צריך לענות "ברוך הוא ברוך שמו".

טוב להדר לעמוד בחזרת הש"ץ, מפני שגם השומעים שאינם יוצאים ידי חובתם בשמיעת חזרת הש"ץ, נחשבים לשותפים במידה מסוימת בחזרת הש"ץ, ויש להם מעלה כמי שמתפללים תפילה נוספת, ולכן טוב שיעמדו כדין תפילת עמידה. אבל אין זה חובה, והרוצה לשבת רשאי (מ"ב קכד, כ; כה"ח כד).

ד - האם חובה שיהיו תשעה עונים לחזרת הש-ץ

כשהחזן אומר את חזרת הש"ץ, צריך כל אחד ואחד מהקהל לשתוק ולכוון לשמוע את ברכות החזן ולענות אחריהן אמן. וכבר למדנו (הלכות המניין ב, ז), שיש אומרים שאסור לחזן להתחיל בחזרת הש"ץ עד שיהיו שם תשעה שיענו אמן על ברכותיו, ויש אומרים שאם מקצת מחברי המניין עומדים עדיין בתפילה, אע"פ שאינם יכולים לענות אמן, מצטרפים למניין.

לכתחילה, נוהגים להחמיר שלא יתחיל החזן בחזרת הש"ץ עד שיהיו שם תשעה שיענו אחריו אמן. ובשעת הדחק, כאשר יש שם אנשים שממהרים לסיים את התפילה, ונראה שזה המאריך אינו עומד לסיים את תפילתו, אפשר לסמוך על דעת רוב הפוסקים ולהתחיל בחזרת הש"ץ כשרק שמונה סיימו תפילתם. וכשגם זה לא יועיל, מפני שיש שם כמה שמאריכים בתפילתם, אם השעה דחוקה מאוד, אפשר להקל ולהתחיל את חזרת הש"ץ כאשר רק חמישה סיימו את תפילתם, שביחד עם החזן הם רוב מניין. וכדי

לצאת מהספק, בשעה שנאלצים להתחיל בחזרת הש"ץ כשאין עדיין תשעה עונים, יתנה החזן בליבו, שאם הדין כסוברים שצריך תשעה עונים, הרי תפילתו נדבה, וכיוון שרשאי אדם להתפלל בנדבה, ממילא לכל הדעות לא יהיו ברכותיו לבטלה.

וכן מי שהוא שליח ציבור במקום שרבים רגילים לפטפט בו, עד שיש ספק אם יהיו שם תשעה שיענו אמן על ברכותיו, יתנה בליבו לפני התפילה, שאם לא יהיו תשעה שיענו אחריו אמן והדין כסוברים שחייבים תשעה, הרי שתפילתו תהיה תפילת נדבה.

וכדי שלא להיכנס לספקות הללו, צריך כל אדם השומע את חזרת הש"ץ לחשוב כאילו אין תשעה זולתו, ויכוון לברכות החזן ויענה אחריהן אמן (שו"ע קכד, ד).[3][3]. מחלוקת האחרונים האם צריך תשעה עונים בחזרת הש"ץ נתבארה בשו"ע או"ח נה, ו-ח, וקכד, ד, ובמפרשים. וסוכמה לעיל בהלכות המניין ב, ז. לכתחילה מחמירים כדעת הגר"ז והבן איש חי, ובשעת הדחק אפשר להקל, שכן דעת רוב הפוסקים. וכ"כ בציץ אליעזר יב, ט, וילקוט יוסף קכד, יד-יח. ואף כשמצרפים מי שעומד בתפילה, נחלקו אם עד ארבעה מצרפים או רק אחד, כמובא במ"ב נה, לב. והעצה להתנות מובאת במ"ב קכד, יט.

ה - מתי אין אומרים חזרת הש-ץ

כשאין זמן להתפלל תחילה בלחש ואח"כ חזרת הש"ץ, כגון שמספר אנשים מוכרחים לצאת לעבודה ובלעדיהם אין מניין. כדי שתפילתם תהיה במניין, יתפללו כולם ביחד בלחש, וכדי שלא להפסיד קדושה, יתחיל החזן לומר בקול את שלוש הברכות הראשונות, ויענו אחריו קדושה, ומתחילת ברכת "אתה חונן" יתפלל בלחש (רמ"א קכד, ב).

וכן במניין מצומצם, שחלקם מאריכים מאוד בתפילתם, ולחבריהם קשה להמתין עד שיסיימו, מפני שהם ממהרים לצאת לדרכם, מותר להם לוותר על חזרת הש"ץ, והחזן יאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול כדי שיאמרו קדושה. ואמנם למדנו שבשעת הדחק אפשר לומר חזרת הש"ץ כאשר חלק מהתשעה עדיין עומדים בתפילתם, מכל מקום לכתחילה יתכן שעדיף שלא להיכנס לספק זה, ומוטב שיוותרו על חזרת הש"ץ.

כשיש מניין שחבריו רגילים לפטפט בתפילה, עד שישנו חשש שלא יהיו שם תשעה שיענו אמן אחר החזן, יש מקום לשקול אם לבטל את חזרת הש"ץ, שאולי מוטב לוותר על חזרת הש"ץ כדי למעט את חילול ה' שנגרם עקב הדיבורים בחזרת הש"ץ. והמנהג הרווח שלא לבטל את חזרת הש"ץ במקום שרגילים לפטפט בתפילה. ובכל הדינים האלה צריך רב המקום לפסוק.[4][4]. הרדב"ז (סי' אלף קסה) כתב שהרמב"ם ביטל את התפילה בלחש מפני המפטפטים בחזרת הש"ץ, והורה שהחזן יאמר את התפילה

בקול רם, והבקיאים יתפללו עימו בלחש. אמנם לכתחילה כמובן ראוי להתפלל פעמיים כתקנת חכמים. ועיין בילקוט יוסף קכד, יז, וביחו"ד ג, טז, שסיכם את החיוב לומר חזרת הש"ץ, וסיכם שאם יש חשש שלא יהיו תשעה שיענו אמן, עדיף שלא לומר חזרת הש"ץ. כאשר החזן מתחיל את שלוש הברכות הראשונות בקול רם, ישנם שני מנהגים מתי הציבור יתחיל להתפלל. יש נוהגים להתחיל להתפלל אחר שיסיים החזן את ברכת 'הא-ל הקדוש' (מ"ב קכד, ח). ויש נוהגים להתחיל להתפלל עם החזן (כה"ח קכד, י). ונראה להמליץ שבתפילת שחרית יתחילו להתפלל עם החזן, כדי שלא להפסיק באמצע ברכת 'אמת ויציב'. ובתפילת מנחה, מי שרגיל להאריך בתפילתו, טוב שיתחיל להתפלל עם החזן, כדי שיוכל לסיים את התפילה ולענות על הקדיש שאחריה. והרגיל לקצר, טוב שיתחיל להתפלל אחר שיסיים החזן 'הא-ל הקדוש'.[5][5]. בפשטות מנהג אשכנזים שהקהל מתחיל אחר ברכת 'הא-ל הקדוש', ולמנהג ספרדים מתחיל עם החזן. ויסוד ההבדל נעוץ ביחס לברכת 'הא-ל הקדוש', שנחלקו הפוסקים אם הלכה כירושלמי הסובר שיש מעלה מיוחדת בעניית אמן על ברכות 'הא-ל הקדוש' ו'שומע-תפילה', שלדעת הרמ"א עונים עליהם אמן באמצע ברכות ק"ש, ולשו"ע דינם כשאר הברכות שאין עונים עליהם אמן באמצע ברכות ק"ש, כמובא בשו"ע סו, ג. ולכן למ"ב יתחיל אחר ברכת 'הא-ל הקדוש', כדי שיענה עליה אמן, ולמנהג ספרדים אין בזה עניין. וכן מבואר בשו"ע קט, א. ועיין בילקוט יוסף (מהדו"ק) ח"א ע' רפ-רפא.ואע"פ כן כתבתי דרך אחת לספרדים ואשכנזים, משום שבשחרית מכמה טעמים יש סברה שגם האשכנזים יתחילו עם החזן: א) לכתחילה יש מקום לחוש לדעת השו"ע שלא לענות אמן על 'הא-ל הקדוש' באמצע ברכות ק"ש, ואם יתחיל להתפלל עם החזן יצא מהספק. ב) מצד התפילה במניין, יש מעלה שכל העשרה יתחילו להתפלל ביחד (כמבואר פרק ב, הערה 2). ג) יותר קל לענות על קדושה אחר ברכת "מחיה המתים" מאשר באמצע ברכת "אמת ויציב". ד) אולי תפילתו עם החזן במניין תחשב לו במקום עניית אמן (וע' מ"ב קט, יג-יד). ובמנחה, יותר קל להמליץ לאשכנזים הרגילים להאריך, שיתחילו עם החזן, שעל ידי כך יזכו לענות על קדיש שאחר התפילה, שבוודאי אין מעלתו פחותה ממעלת אמן של 'הא-ל הקדוש'. ולמקצרים, גם על פי מנהג ספרד טוב שיתחילו אחר 'הא-ל הקדוש', כדי שיזכו לענות אמן אחר ברכות הש"ץ, ובכללן 'הא-ל הקדוש' שי"א שיש בו מעלה מיוחדת. ועוד, שלא יהיו בטלים אחר שיסיימו את תפילתם.

כשמוותרים על חזרת הש"ץ בתפילת שחרית ויש שם כהנים, כדי שלא להפסיד את ברכת כהנים, מוטב שהכהנים יטלו את ידיהם לפני התפילה, ויעמדו להתפלל במקום

שהם רגילים לשאת כפיים, וכשיגיע החזן לברכת "רצה", יתחיל שוב להתפלל בקול, וכך יוכלו הכהנים לברך את ישראל אחר סיום ברכת "מודים". ומי שנמצא באותו מקום בתפילת לחש, יענה אחריהם אמן (ע' מ"ב קכח, עא).

ו - קדושה

בברכה השלישית אומרים קדושה. ועיקר הקדושה בעניית הפסוקים: "קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות מלא כל הארץ כבודו", ו"ברוך כבוד ה' ממקומו". בתחילה נהגו שהחזן היה אומר לבדו את קטעי הקישור, והקהל היה עונה את הפסוקים "קדוש" "ברוך" ו"ימלוך" (שו"ע קכה, א). וכיום נוהגים על פי האר"י ז"ל, שגם הקהל אומר את קטעי הקישור, ואח"כ החזן אומרם בקול רם, והקהל עונה אחריו את פסוקי הקדושה (מ"ב קכה, ב, כה"ח ב).

יש אומרים שפסוק "ימלוך" אינו מעיקר הקדושה, אלא נחשב כאחד מקטעי הקישור של החזן, ולכן הנמצא באמצע ברכות קריאת שמע, ושמע קדושה, יענה את פסוקי "קדוש" ו"ברוך" ולא את הפסוק "ימלוך". ויש אומרים, שיענה גם את הפסוק "ימלוך", מפני שאף הוא בכלל הקדושה, וכך המנהג.[6][6]. במ"ב קכה, א, הזכיר את שתי הדעות, ובסימן סו, יז, כתב למעשה שלא יענה "ימלוך" באמצע ברכות ק"ש, שכך דעת רוב האחרונים, וכן פסק ביחו"ד ו, ג. וכן הדין בתחנונים שאחר התפילה (אלוקי נצור) כמבואר במ"ב קכב, ד. אמנם בערוה"ש סו, ו, כתב, שאין בזה הכרעה ויכול לעשות כרצונו. ובכה"ח סו, יח, אחר שהביא אחרונים רבים שסוברים ש"ימלוך" אינו מעיקר הקדושה, כתב שהעיקר כפי שמשמע משער הכוונות, שגם "ימלוך" חלק מהקדושה, וכ"כ בסי' קכב, א; קכד, טו"ב. ונ"מ גם למי שעומד באמצע שמונה עשרה, האם ישתוק גם ב"ימלוך", עיין ערוה"ש קד, יג. ובאש"י לב, הערה נא.

בסך הכל אומרים בתפילת שחרית שלוש פעמים קדושה: בברכת יוצר אור, בחזרת הש"ץ, ובפרק "ובא לציון". אלא שנחלקו הפוסקים אם על הפעמיים הנוספות חלים דיני קדושה, והאם צריך לאומרם במניין. ולמעשה נפסק שמותר לאומרן ביחיד, וכדי לצאת מהספק, טוב שהיחיד יאמרם בניגון של טעמים, כקורא בתורה (ועיין עוד: טז, ד; כג, ב), אבל קדושה שבחזרת הש"ץ היא עיקר קדושה, ואין אומרים אותה בלא מניין.

טוב לעמוד בקדושה ברגליים צמודות, מפני שאנו אומרים קדושה זו כעין המלאכים שרגליהם צמודות עד שנראות כרגל אחת (שו"ע קכה, ב). יש מהדרים להישאר ברגליים צמודות עד לסיום ברכת "הא-ל הקדוש" (א"ר קכה, ו). אבל אין בזה חיוב, וכן נוהגים רבים מגדולי ישראל שלא להקפיד על כך.

נוהגים להגביה מעט את העקבים בעת אמירת "קדוש קדוש קדוש" ו"ברוך" ו"ימלוך", ולשאת את העיניים כלפי מעלה כשהן עצומות, לבטא בזה רצון להתעלות ולהתנשא כלפי מעלה, והמקור לכך מהמדרש (ב"י ורמ"א קכה, ב, מ"ב ו, כה"ח סעיפים: ב, ט).

ז - מתי יאמר החזן את פסוקי הקדושה

החזן צריך לומר את פסוקי "קדוש" "ברוך" ו"ימלוך" יחד עם הקהל, כדי לאומרם יחד עם עשרה מישראל. ויאמרם בקול רם, שאם יהיה שם מי שעומד באמצע התפילה, יוכל לשומעו ויצא בזה ידי קדושה, ששומע כעונה (שו"ע קד, ז). ואחר שיאמר את הפסוקים ישתוק מעט, כדי שרוב הקהל יסיימו לומר את קטעי הקישור, ואז הוא יאמרם בקול רם. ואם קולו של החזן אינו חזק מספיק כדי להשמיע את קולו בתוך הקהל, ימתין מעט עד שרוב הציבור יסיימו את אמירת הפסוק וקול אמירתם יחלש מעט, ואז יתחיל לומר את הפסוק. וכך מצד אחד יוכלו כולם לשומעו, ומאידך כיוון שעדיין ישנם מתפללים שלא סיימו לומר את פסוק הקדושה, נמצא שהוא אומרו עמהם במניין.

ואם הציבור גדול כל כך, עד שרק לאחר שכל הציבור יסיים לומר את הפסוק יוכל החזן להשמיע את קולו, יש דעות כיצד ינהג. יש אומרים שהעיקר שיאמר את פסוקי הקדושה יחד עם הציבור, וישתדל שישמעוהו לפחות עשרה אנשים. ויש אומרים שהעיקר שכולם יוכלו לשומעו, ואין לחוש שלא יאמרם עם עשרה, מפני שהוא החזן, וכשיש שם מניין ששומעים אותו הרי הוא נחשב כאומרם במניין, ולכן ימתין עד שיוכל להשמיע את קולו לכולם. ולכל מנהג יש מקום בהלכה.[7][7]. כתב בבאו"ה קכה ד"ה 'אלא', שאם החזן מתחיל את הפסוק לפני שהציבור גמר לאומרו, נחשב כאומרו במניין. אבל אם גם אז לא ישמעוהו, הסתפק אם החזן יוכל לומר את הפסוקים אחר שהקהל יסיימו, שאולי מפני שהוא אומרו כדי להוציא את השומעים ידי חובתם, אינו צריך לאומרם עם עשרה, ודי שעשרה ישמעו אותו. ולא הכריע. ובשו"ת דברי יוסף יג, כתב שהחזן יאמר עם הקהל. ובשו"ת בית יהודה ח"ב ג', כתב שאין קפידא שהחזן יאמר את הפסוקים עם הקהל, וכך משמע משו"ת אג"מ או"ח ג, ד. ועיין בילקוט יוסף קכה, ג; ובאש"י כד, כה, ובהערות.כאשר אדם עומד בתפילה והפסיק בשתיקה כדי לשמוע מהחזן את הקדושה, כמבואר בשו"ע קד, ז, ואינו מצליח לשומעו, כתב בלבושי מרדכי ח"א יז, שיכוון לשמוע אחד מהקהל. ורבים סוברים שכיוון שהעונים מהקהל אינם מכוונים להוציאו, אינו מועיל, ולכן אם אינו שומע את החזן, מוטב שימשיך בתפילתו. וכ"כ בכה"ח קד, לו, וכן משמע מאג"מ שם.

ח - מודים דרבנן ועוד דינים

כשיגיע החזן למודים, שוחים כל הקהל עימו, ואומרים 'מודים-דרבנן', שנוסחו שונה מנוסח מודים של תפילת עמידה, כמבואר בתלמוד (סוטה מ, א).

וכל הקהל כורע ב'מודים-דרבנן'. וכריעה זו כדין הכריעה ב'מודים' שבתפילת הלחש (מ"ב קכז, ב, כה"ח א; ע' לעיל יז, ו).

יש אומרים שצריך לשחות גם בסיום אמירת 'מודים-דרבנן', ויש אומרים שראוי לומר את כל 'מודים-דרבנן' בשחייה. והמנהג הרווח לשחות רק בתחילת 'מודים-דרבנן', וכן המנהג לפי האר"י (ע' שו"ע ורמ"א קכז, א; כה"ח י).

בתפילה שהיה ראוי לומר בה ברכת כהנים, כתפילת שחרית ומוסף ותפילת מנחה של תעניות, אם אין שם כהנים החזן אומר את פסוקי ברכת כהנים כתפילה, והקהל עונים אחר כל פסוק "כן יהי רצון".

ישנם שני נוסחים לברכת השלום, 'שים-שלום' ו'שלום-רב'. לנוסח ספרד על פי האר"י, בכל התפילות אומרים 'שים-שלום'. ולמנהג אשכנז, בתפילה שראוי לומר בה ברכת כהנים, אומרים 'שים-שלום', וכשאין ראוי לומר בה ברכת כהנים, אומרים 'שלום-רב'.

ואם החליף בטעות - יצא ידי חובה בשני הנוסחים (רמ"א קכז, ב, מ"ב יג, כה"ח כד).[8]

[8]. כתב בבאו"ה קכז, ב, ד"ה 'אבל', שאם נזכר בשחרית באמצע הברכה שהתחיל לומר "שלום רב", כל זמן שלא סיים את הברכה יחזור ויתקן, מפני שנוסח "שלום רב" קצר וחסרים בו דברים שאומרים ב"שים שלום". אבל אם טעה ואמר בלילה "שים שלום" ונזכר באמצע, אינו צריך לחזור ולתקן, מפני שהוא כולל את נוסח "שלום רב". ולנוסח רוב החסידים, אומרים בכל יום במנחה "שים שלום", וכפי הנראה הוא מפני שבתעניות אומרים ברכת כהנים במנחה, הרי שבלא החשש של שכרות כל מנחה מתאימה לברכת כהנים, ולכן ראוי לומר בה "שים שלום".

אם החזן התבלבל עד שאינו יכול להמשיך בתפילתו, ממתינים לו כדי לראות אם יתעשת, ואם לא הצליח להמשיך, מעמידים חזן אחר תחתיו. אם הדבר אירע באחת מן הברכות האמצעיות, החזן השני יתחיל מתחילת אותה הברכה. ואם באמצע שלוש הברכות הראשונות או האחרונות, יחזור לתחילת אותן שלוש ברכות (שו"ע קכו, א-ב).

[9]. כתב בשו"ע קכו, ג, חזן ששכח לומר בחזרת הש"ץ "יעלה ויבוא" בראש חודש או בחול המועד, אף שהיחיד צריך לחזור עקב טעות זו, מ"מ החזן ששכח לאומרו בחזרת הש"ץ לא יחזור, הואיל ואח"כ בתפילת מוסף יזכירו ענייננו של היום, ולכן מפני טרחא דציבורא לא הטריחום לחזור על חזרת הש"ץ. אבל אם עדיין לא סיים את תפילתו, יחזור

ל"רצה" כדי להשלים "יעלה ויבוא", שאין בחזרה זו טרחא רבה. וחזן שטעה בתפילת הלחש שלו, אינו צריך לחזור, מפני שהוא יוצא ידי חובתו בחזרת הש"ץ (שו"ע קכו, ד).

ט - האם אפשר להשלים חזרת הש-ץ

עשרה שהתפללו כל אחד לבדו, ונתאספו אח"כ למקום אחד, הואיל וכל אחד ואחד מהם התפלל ביחידות, אין להם מעמד של מניין, ואינם יכולים לומר את חזרת הש"ץ (רדב"ז, מ"ב סט, א; כה"ח א. ו'ברכו' משלימים למאחרים בסוף התפילה, כמבואר בהמשך כג, ט).

אבל אם היה ביניהם אחד שעדיין לא התפלל, אחר ברכת "ישתבח" יאמר חצי קדיש ו"ברכו". וכשיגיע לתפילת עמידה, יאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול רם, ויאמרו עימו קדושה. וכך יוכלו כולם לשמוע קדיש, ברכו וקדושה. וזהו דין "פורס על שמע". וכן במנחה, אחד שלא התפלל, יאמר אשרי קדיש ויתפלל עמידה ויאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול.

וכן דין יחיד שאיחר לתפילה, אם יש שם תשעה שמוכנים לענות אחריו, כשיגיע ל"ישתבח" יאמר קדיש ו"ברכו", וכשיגיע לתפילת עמידה, יאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול רם וירוויח את אמירת הקדושה.[10][10]. יש אומרים שיחיד זה שהציבור מסכים לענות אחריו, כשיסיים תחנון יאמר חצי קדיש, וכשיסיים ובא לציון יאמר קדיש תתקבל. וכ"כ בכה"ח נו, לז, ואש"י לד, ד. ובהגהות איש מצליח לסימן סט כתב, שי"א שרק על שלושה שלא התפללו יאמרו קדיש תתקבל, וי"א שרק על ששה יאמרוהו, ונהרא נהרא ופשטיה. ע"כ. וכמדומה שהמנהג לומר את הקדישים שאחר התפילה רק עבור ששה שלא התפללו.מצד הדין אם זה שעדיין לא התפלל אינו יכול להתפלל בקול, יכול אחר להיות חזן עבורו, ולומר בשבילו קדיש וברכו, ולהתחיל בקול שלוש ברכות של עמידה, ואח"כ אותו חזן ימשיך עד סוף התפילה בלחש (עיין רמ"א סט, ומ"ב יז).

ואם התאספו ששה להתפלל, והצטרפו אליהם עוד ארבעה שכבר התפללו, יכול החזן לומר את כל סדר התפילה, שהואיל ויש שם עשרה יהודים ובתוכם רוב מניין שעדיין לא התפלל, יש להם דין מניין. [11][11]. אם היו ששה והתחילו להתפלל עמידה בתקווה שבינתיים יגיעו לשם ארבעה יהודים, ואכן כשסיימו את תפילת הלחש הגיעו ארבעה שכבר התפללו והיו מוכנים להשלים להם מניין. אפשר לומר לפי הרדב"ז, שהואיל ובעת שהתפללו בלחש לא היו מניין, אינם יכולים לומר חזרת הש"ץ. ורבים סוברים,

שכיוון שהתאספו כדי להתפלל במניין, וקיוו שישלימו להם מניין, ואף היו רוב מניין - יכולים לומר חזרת הש"ץ. וכ"כ בהר צבי או"ח א, נא. וכ"כ בילקוט יוסף סט, א
אבל אם הם רק חמישה שלא התפללו, דינם כדין יחיד, שכשיגיעו ל"ישתבח" יאמרו קדיש ו"ברכו", וכשיגיעו לתפילת עמידה, אחד מהם יאמר את שלוש הברכות הראשונות בקול רם ויאמרו קדושה (עיין באו"ה סט ד"ה 'אומר').

פרק כ - ברכת כהנים

א - מצוות ברכת כהנים

מצוות עשה מהתורה שהכהנים יברכו את ישראל, שנאמר (במדבר ו, כב-כו): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר, כֹּה תְבָרֲכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָמוֹר לָהֶם. יְבָרֶכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ. יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ. יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם".
מצווה זו נוהגת בכל יום, וכל כהן שקראו לו לעלות לדוכן לברך את ישראל וסרב, אף שמצד הדין הוא מבטל מצווה אחת בלבד, נחשב לו הדבר כאילו ביטל שלוש מצוות מן התורה. משום שמלשון הפסוקים משמע שהקב"ה מתאווה לברך את ישראל, ולכן שלוש פעמים נזכר לשון ציווי וזירוז לכהנים לברך את ישראל, שנאמר: "כה תברכו", "אמור להם", "ושמו את שמי". לפיכך סירובו של הכהן לקיים את רצון הבורא ולברך את ישראל, נחשב כביטול שלוש מצוות מן התורה (סוטה לח, ב; רמב"ם תפילה טו, יב).
ואף אם כבר ברך פעם אחת באותו יום את ישראל, אם קראו לו במניין אחר לעלות לדוכן, מצווה שיעלה ויברך פעם נוספת. אבל אם לא עלה, אינו מבטל מצוות עשה מהתורה (שו"ע קכח, ג).
כתב בספר חרדים (יב, יח) חידוש חשוב, שלא הכהנים בלבד מקיימים מצווה מהתורה בברכת כהנים, אלא אף הישראלים העומדים מולם בשתיקה ובכוונה, ועונים אמן אחר ברכתם, שותפים בקיום מצוות התורה.
בברכת כהנים אנו לומדים לשים לב לעובדה היסודית, שהקב"ה הוא המעניק לנו את הברכה, וההתייצבות שלנו בכל יום לברכת כהנים, משרישה בקרבנו את האמונה הזו (מו"נ ח"ג פרק מד; העקדה שער עד). וככל שנהיה מודעים יותר לעובדה שהקב"ה הוא המברך את עמו ישראל באהבה, כך נהיה פתוחים ומוכנים יותר לקבל את הברכה (עיין בחינוך שעח). הבחירה החופשית היא יסוד העולם, ולכן הברכה שהקב"ה מברך אותנו קשורה להשתדלות מצידנו. או כפי שהדבר מתבטא בלשון הקבלה: "באתערותא דלתתא תליא אתערותא דלעילא", כלומר על-ידי התעוררות הרצון שלנו לקבל את

ברכתו, מתעורר רצון עליון להשפיע ברכה לישראל. על ידי קיום מצוות ברכת כהנים, עם ישראל מבטא את רצונו לקבל את הברכה האלוקית.

ב - כוונת ישראל

בשעת ברכת כהנים צריך כל אחד ואחד מישראל לעמוד מול הכהנים, ויכוון דעתו לברכה, ולא יביט בכהנים או בדבר אחר, כדי שלא יסיח את דעתו מהברכה (שו"ע קכח, כג; מ"ב פט).[1][1]. אחר ברכת כהנים ישנו נוסח לתפילת הציבור "אדיר במרום", אלא שנחלקו בו הפוסקים אימתי צריך לאומרו. לשו"ע קל, א, כאשר אומרים נוסח הטבת חלום בעת ברכת כהנים, יש לומר אחריו "אדיר במרום", וכן משמע מהגמ' ברכות נה, ב. ובכה"ח קל, ט, כתב עפ"י הזוהר שאין לאומרו בברכת שים שלום. ובמ"ב קל, ו, כתב שיש נוהגים לומר "אדיר במרום" בכל פעם אחר ברכת כהנים, ואומרים אותו בעת שהחזן אומר "שים שלום". ומקור דעה זו בדברי הרי"ף, הרא"ש והט"ז. וכל אדם ימשיך במנהגו.

תקנו חכמים, שכהן שיש בגופו דבר משונה, שעלול לגרום לאנשים להתבונן בו ולהסיח את דעתם מן הברכה, לא יעלה לישא את כפיו. לכן, לפני שנהגו הכהנים לכסות את פניהם וידיהם בטלית, כל כהן שהיה לו מום בפניו או בידיו, כגון שהיו בפניו בהרות מיוחדות, או שהיו אצבעותיו עקומות, לא היה עולה לדוכן. אבל היום, שכל הכהנים נוהגים לכסות את פניהם וידיהם בטלית, מום שבפנים או בידיים אינו מונע את הכהן מלברך. אך גם היום אם יש לכהן מום שניכר ברגלו, לא יעלה לישא את כפיו, שמא הדבר יסיח את דעת השומעים. ואם הוא תושב קבוע באותו מקום, כך שהמום שלו כבר לא מסקרן את האנשים, יכול הכהן בעל המום לעלות לדוכן, משום שמן הסתם הדבר לא יסיח את דעת השומעים (שו"ע קכח, ל, לא).

וכן מי שיש לו מבטא משונה, כגון מי שמבלבל את הגיית האות 'אלף' בהגיית 'עין', לא ישא את כפיו, משום שהדבר יסיח את דעת השומעים מן הברכה. אבל מי שמדבר במבטא המקובל, אף שאין מדגישים בו את ה'עין' וה"חית" כראוי, כיוון שמבטאו מוכר, אין הוא מסיח את דעת השומעים. וכן ביחס לכל המבטאים המוכרים, אשכנזי, תימני וכיוצא בזה, שהואיל והם מוכרים אינם מסיחים את הדעת. ורק מי שממש מבלבל או משבש את ההגיות מעבר למקובל, או שהוא מגמגם מאוד, לא ישא את כפיו (שו"ע קכח, לג; מ"ב שם).

בכל אופן למדנו מדינים אלו עד כמה צריכים השומעים לכוון בברכת כהנים, שתקנו חכמים שכל כהן שיש בו דבר שעלול לבטל אותם מכוונתם - לא יעלה לדוכן.

ג - מקום עמידת המתברכים

בשעה שהכהנים מברכים, צריכים המתברכים להימצא מולם, שנאמר (במדבר ו, כג): "כֹּה תְבָרֲכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָמוֹר לָהֶם", ודרשו חז"ל, שברכת כהנים צריכה להיות כפי שאנשים מדברים עם חבריהם, שעומדים פנים כנגד פנים, ומדברים בקול רם שכל המתברכים יוכלו לשומעם.

ואף שהכהנים המברכים חייבים לעמוד, מעיקר הדין המתברכים יכולים לשבת, אלא שכבר נהגו הכל לעמוד בשעת ברכת כהנים. אבל אדם חולה או חלש שקשה לו לעמוד, יכול לשבת בעת הברכה (מ"ב קכח, נא; ציץ אליעזר יד, יח).

מי שעומד אחר הכהנים אינו נכלל בברכה, אבל מי שעומד ממש בצידיהם, יפנה את פניו לכהנים והרי הוא נכלל בברכה. והיושבים בשורות הראשונות בבית-הכנסת, צריכים למדוד את מקומם ביחס לכהנים, אם הם לפניהם, או אפילו ממש מול צידיהם, רשאים להישאר במקומם ויפנו את פניהם לכהנים. אבל אם מקומם נוטה לצד שאחרי הכהנים, עליהם לעבור למקום אחר בעת ברכת כהנים (שו"ע קכח, כד).

וכל מי שעומד בבית-הכנסת בצד שמול הכהנים נכלל בברכה. ואפילו אם עומדים לפניו אנשים גבוהים שחוצצים בינו לבין הכהנים, או שלפני מקומו יש עמוד שחוצץ בינו לכהנים, הואיל והוא נמצא בצד שמול פניהם, הרי הוא בכלל הברכה. אבל מי שעומד לפני הכהנים ומפנה להם את גבו - אינו נכלל בברכה.

מי שמחמת אונס לא בא לבית-הכנסת נכלל בברכה, כמו למשל מי שהיה צריך לצאת לעבודתו, או נשים וילדים שאינם באים לבית-הכנסת, כל אלה נכללים בברכה שמופנית כלפי כל ישראל. ורק אלו שיכולים לבוא ולעמוד לפני הכהנים ומתרשלים בכך ואינם באים - אינם נכללים בברכה (באו"ה קכח, כד, ד"ה 'אם').[2][2]. העומד באמצע שמונה עשרה מאחרי הכהנים, לא ילך באמצע תפילתו לעמוד לפניהם. ונראה שיש להחשיבו כאנוס, ולכן הוא מתברך במקומו. וכפי שנוהגים החזנים, שגם כשהכהנים אחריהם אינם הולכים לעמוד לפניהם. ואף שההליכה אינה הפסקה גמורה, מ"מ בלא הכרח אין ללכת, ומסתבר שהחשיבום לאנוסים שמתברכים במקומם. (באג"מ או"ח ח"ה כ, כג, כתב שילך. ובח"ד כא, ב, כתב בסוף התשובה להיפך).העומד באמצע תפילת עמידה והגיעו לברכת כהנים, ישתוק ויכוון לברכתם. ואף שלגבי קדושה ואמן יהא שמיה רבה, אם אינו רוצה אינו חייב להפסיק, כאן שיש סוברים שגם הישראלים המתברכים מקיימים מצווה מהתורה - יש להפסיק ולשמוע את ברכת הכהנים, ולא יענה עליהם אמן. ואם הוא נמצא עם החזן, יענה אמן על שלושת פסוקי הברכה, אבל על הברכה

שלפניהם יש אומרים שלא יענה. ועיין במ"ב קכח, עט, שכך כתב לגבי החזן, ועיין בנשיאת כפיים כהלכתה טו, הערה נא, ובאשי ישראל לג, ג.

ד - ארבע הלכות מהתורה

ארבע הלכות מן התורה ישנן בברכת כהנים: "אין מברכין אלא בלשון הקודש ובעמידה ובנשיאת כפיים ובקול רם" (שו"ע או"ח קכח, יד). וכשלא ניתן לקיים אחת מהן, אין לשאת כפיים.

ההלכה הראשונה, שמברכים בלשון הקודש. כידוע מצוות רבות מתבצעות על-ידי דיבור, וביארו חכמים במשנה (סוטה לב, א), שמצוות קריאת שמע ותפילה וברכת המזון אפשר לקיים גם בשפות אחרות (עיין א, י; טז, ט). אבל את ברכת כהנים צריכים לומר דווקא בלשון הקודש, שנאמר (במדבר ו, כג): " כֹּה תְבָרֲכוּ", כלומר בלשון הזו שכתובה בתורה.

יתכן שההסבר לכך הוא, שקריאת שמע - עניינה לבטא את האמונה שלנו בפה, ולכן לא חשוב כל כך באיזו שפה תאמר. וכן לגבי תפילה, העיקר שנבטא את תפילתנו בצורה מובנת. אבל ברכת כהנים היא ברכה שבאה מה' אלינו, והשפה שבה הקב"ה מגלה את רצונו בעולם היא לשון הקודש, ולכן הכהנים מצווים לומר את הברכה האלוקית בדיוק כפי שנכתבה בתורה.

ההלכה השניה היא, לומר את ברכת כהנים בעמידה. לפיכך, כהן חלש או נכה הנאלץ לשבת בכסא גלגלים, ואינו יכול לעמוד על רגליו אפילו בעת ברכת כהנים, לא ישא את כפיו. וזאת מפני שדין נשיאת כפיים כדין העבודה במקדש, שנאמר (דברים י, ח): "לְשָׁרְתוֹ וּלְבָרֵךְ בִּשְׁמוֹ", מה העבודה במקדש נעשית בעמידה, אף הברכה חייבת להאמר בעמידה (סוטה לח, א).

ההופעה השלימה של האדם היא בעמידה, כך הוא נראה מראשו ועד רגליו, מה שמבטא את מכלול כוחותיו, הרוחניים והמעשיים. וכדי שעבודת הכהנים וברכת הכהנים יהיו בשלימות, הן צריכות להתבצע דווקא בעמידה.

ההלכה השלישית, שהכהנים צריכים לשאת את כפיהם בעת הברכה, כלומר לפשוט את ידיהם כלפי המתברכים, שנאמר (ויקרא ט, כב): "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם". וכהן שידיו חלושות ורועדות, ואין בכוחו להחזיקן נשואות בעת הברכה - אינו רשאי לעלות לדוכן ולברך. ואף אם יתקין לו איזה רצועה או מוט שיסייעו לו להרים את ידיו - הדבר לא יועיל, משום שעל הכהן לשאת את כפיו בכוחות עצמו, ללא שום סיוע (מ"ב קכח, נב).

בטעם העניין באר רבי נחמן מברסלב, שנשיאת הידיים מבטאת את עוצמת רצונו של הלב לברך את ישראל באהבה. יש קשר ושייכות בין הידיים ללב, והראיה לכך - הידיים סמוכות ללב. לכן תנועות הידיים הן כלי הביטוי של הלב, כמו שנאמר (איכה ג, מא): "נִשָּׂא לְבָבֵנוּ אֶל כַּפָּיִם אֶל אֵ-ל בַּשָּׁמָיִם". וכשהכהנים פורשים את ידיהם לברך את ישראל, הם מבטאים בכך את אהבת הלב כלפי ישראל בעוצמה חזקה (ליקוטי הלכות נשיאת כפיים ה, ג).

והוסיף הרב קוק, שנשיאת הכפיים קדימה מבטאת את העתיד, שהרי הידיים מתקדמות אל מעבר למקומו של הגוף. ולכן הכהנים נושאים את כפיהם, לבטא את הכמיהה והתפילה אל עולם שלם ומתוקן (עולת ראיה ח"א רפד).

ההלכה הרביעית, שהכהנים יברכו בקול רם, כדי שכל המתפללים בבית-הכנסת יוכלו לשומעם. שנאמר: " אָמוֹר לָהֶם", כדרך שאדם אומר לחבירו (סוטה לח, א). אם בית-הכנסת קטן, מספיק שהכהן יברך בקול בינוני, שכך רגילים לדבר במקום קטן. ואם בית-הכנסת גדול, צריך לברך בקול רם, כך שגם אם היה מברך לבד, היו כולם שומעים אותו. כהן שקולו חלוש, עד שאי אפשר כמעט לשומעו, לא יעלה לישא את כפיו (מ"ב קכח, נג). אבל אם יש שם כהנים אחרים שקולם נשמע היטב, מותר לכהן שקולו חלש לעלות עמהם לדוכן ולברך (עיין ציץ אליעזר טו, כא).

ה - הקשר בין ברכת כהנים לתפילה ולקרבנות

בזמן שבית-המקדש היה קיים, היו הכהנים מברכים ברכת כהנים לאחר סיום עבודת הקרבנות. וכך נאמר בתורה על היום השמיני של חנוכת המשכן, היום בו התחילו הכהנים לעבוד במשכן: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם, וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים" (ויקרא ט, כב). מכאן שנשיאת כפיים נעשתה בסיום עבודת הקרבנות. וטעם הדבר, שאחר הקרבת הקרבנות, שמבטאים את הנכונות שלנו להתבטל ולמסור את נפשנו לה' יתברך, אנו ראויים לקבל את ברכתו.

ושלא במקום המקדש, קבעו חכמים שברכת כהנים תאמר בעת התפילה, משום שהתפילה היא במקום הקרבנות. ויש דמיון בין הקרבנות לתפילה, שבשניהם באה לידי ביטוי ההשתוקקות לקרבת אלקים. וכמו שאחר הקרבנות ברכו הכהנים, כך תקנו שלקראת סיום תפילת שמונה עשרה הכהנים יברכו.

כדי להדגיש יותר את השייכות של ברכת כהנים לסיום עבודת הקרבנות, קבעו חכמים שהכהנים חייבים לעקור את רגליהם ולהתחיל ללכת לכיוון הדוכן בעת ברכת 'רצה', שהיא הברכה על החזרת הקרבנות. וכל כהן שלא עקר את רגליו בעת ברכת 'רצה',

הפסיד את המצווה, ואסור לו לעלות לדוכן באותה התפילה (שו"ע קכח, ח). לכתחילה יעקור את רגליו בתחילת ברכת 'רצה', אולם כל זמן שהחזן לא הגיע לסיום הברכה, עדיין רשאי הכהן לעקור את רגליו ולעלות לדוכן (מ"ב קכח, כה).

כהן שהתאחר, ורואה שלא יספיק לגמור ליטול את ידיו עד לסיום ברכת 'רצה', העצה היא שבעודו עומד ליד הכיור יפסע פסיעה קטנה לכיוון הדוכן, ועל-ידי פסיעה זו יחשב כמי שהתחיל לפסוע לכיוון הדוכן בברכת 'רצה', אחר-כך יסיים את נטילתו, וימשיך ללכת לדוכן לשאת את כפיו (עיין מ"ב קכח, כז, כח; שעה"צ ל, ספר נשיאת כפיים כהלכתה ז, ב, הערה ח).

מאחר שברכת כהנים קשורה לעבודת הקרבנות, למדו חכמים שכשם שזמן הקרבנות הוא דווקא ביום, כך גם ברכת כהנים נאמרת ביום, ולכן אין נשיאת כפיים בתפילת ערבית. ולכאורה בתפילת המנחה היה מקום לברך ברכת כהנים, אלא שקבעו חכמים שלא לברך במנחה, מפני שזמן תפילת מנחה הוא לאחר הארוחה, ויש חשש שכהן ששתה יין בסעודה יעלה לאחר מכן לדוכן ויחלל את הברכה. שכידוע, לכהן שיכור אסור לעבוד בבית המקדש, ואסור לשאת את כפיו (שו"ע קכח, לח). אבל בתפילת נעילה ובמנחה של תענית ציבור נושאים כפיים, שהואיל והם בתענית, אין חשש שכרות (שו"ע קכט, א). וזאת בתנאי שמתפללים מנחה של תענית אחר פלג המנחה, אבל כשמתפללים מנחה של תענית לפני פלג המנחה - אין נושאים כפיים.[3][3]. אמנם יש סוברים שאפשר לשאת כפיים גם במנחה גדולה של תענית, אבל לרוב הפוסקים רק אחר פלג המנחה נושאים כפיים. מפני שעיקר הדין לומר נשיאת כפיים אחר הצהרים נאמר לגבי נעילה, ואכן ביום הכיפורים אין נושאים כפיים במנחה. והטעם שמא יטעו להשוות מנחה של תענית למנחה של שאר ימים שיש בהם חשש שכרות. ובתענית שאין בה נעילה, נושאים כפיים במנחה, ובתנאי שתהיה בזמן נעילה, היינו בסמוך לסוף היום. ועיין בתורת המועדים תעניות ג, ג, ובנשיאת כפיים כהלכתה ב, ה. ואף שיש דעות כיצד לחשב פלג המנחה, שעה ורבע זמניות לפני השקיעה או שעה ורבע זמניות לפני צאת הכוכבים. העיקר הוא שעה ורבע לפני השקיעה, מפני שהדעה שסוברת שהוא לפני צאת הכוכבים הכוונה לפי ר"ת, היינו 72 דקות אחר השקיעה, כמבואר לעיל יא, 14, (כלומר פלג המנחה לפי ר"ת הוא בין 2 דקות ל- 18 דקות לפני השקיעה הנראית. ורבים לא דייקו בזה). ומ"מ טוב לאחר ולהתחיל בתפילת המנחה כחצי שעה עד שלושת רבעי שעה לפני השקיעה, שזה הזמן היותר קרוב לזמן נעילה, וכך יאמרו ברכת כהנים סמוך לשקיעה.

ו - נטילת ידיים לפני הברכה

לפני שהכהנים נושאים את כפיהם, עליהם ליטול את ידיהם עד הפרק, שהוא מקום חיבור הזרוע וכף היד. ורמז יש לדבר, שנאמר (תהלים קלד, ב): "שְׂאוּ יְדֵכֶם קֹדֶשׁ וּבָרְכוּ אֶת ה'". וכל כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו (סוטה לט, א). ונחלקו גדולי הראשונים בסיבת נטילת ידיים זו, לדעת הרמב"ם (תפילה טו, ה), רק כאשר הידיים מלוכלכות יש חובה לנוטלן, אבל כהן שנטל את ידיו בבוקר והקפיד שלא לנגוע במקומות מטונפים, אין צורך שיחזור ויטול את ידיו לפני ברכת כהנים. אולם לדעת רש"י ובעלי התוספות (סוטה לט, א), גם אם הידיים נקיות צריכים לנוטלן ולקדשן לכבוד ברכת כהנים.

למעשה מחמירים, וגם כהן שידיו נקיות צריך ליטול את ידיו לפני ברכת כהנים, כדעת רש"י והתוספות. אבל אין מברכים על הנטילה, ואפילו אם נגע לפני כן במקומות מטונפים, משום שיש ספק אם תקנו לה חכמים ברכה (מ"ב קכח, כד עפ"י הא"ר).

מהזוהר משמע שנטילה זו נועדה לקדש את הכהנים ואת ידיהם לקראת הברכה. וכדי להוסיף קדושה על קדושה, נהגו שלוי יצוק מים על-ידי הכהנים. וכשאין בבית-הכנסת לוי, רצוי שבכור, שיש בו קצת קדושה, יטול את ידי הכהנים. וכשאין שם לוי או בכור - יטול הכהן בעצמו את ידיו (שו"ע קכח, ו, מ"ב כב).

כאשר הכהן חושש שמא לא יהיו לו מים בבית הכנסת ולא יוכל ליטול את ידיו לפני נשיאת כפיים, יטול את ידיו בביתו לפני התפילה, ויקפיד לשמור אותן בנקיות, וכך יוכל לשאת את כפיו. אבל אם הכהן לא נזהר בשמירת ידיו לאחר נטילת ידיים של שחרית, ולא היו לו מים לנטילת ידיים לפני ברכת כהנים, לא יעלה לדוכן לשאת את כפיו.

ובכל מקרה שהכהן אינו רשאי לשאת את כפיו, רצוי שיצא מבית-הכנסת לפני זמן ברכת כהנים, כדי שהגבאי לא יטעה לקרוא לו לעלות לדוכן בשעה שאינו רשאי לעלות. ואם יהיה שם ולא יקראו לו, יש לחוש שמא יהרהרו אחריו, שנפסל לכהונה.

ז - שותפות ישראל בברכת כהנים

כשמגיע זמן ברכת כהנים, אין הכהנים רשאים להתחיל בברכתם עד שהחזן או הגבאי יכריז "כהנים", משום שנאמר למשה בתורה (במדבר ו, כג): "אָמוֹר לָהֶם", כלומר משה, שאינו כהן, צריך לומר לכהנים לברך את ישראל. ומכאן למדו חכמים, שתחילה יש לקרוא "כהנים" ורק לאחר מכן יתחילו הכהנים בברכתם. ואם רק כהן אחד עולה לדוכן, אין מכריזים "כהנים", משום שנאמר בתורה: "אָמוֹר לָהֶם", משמע שרק כאשר ישנם לפחות שני כהנים מכריזים "כהנים" (שו"ע קכח, י). ויש שלמדו מכך, שעיקרה של

ברכת כהנים הוא כאשר יש לפחות שני כהנים (רבינו פרץ המובא בטור קכח; עיין ערוך השולחן קכח, ט).

גם את ברכת הכהנים עצמה אין הכהנים אומרים מעצמם, אלא החזן מקריא להם מילה מילה, והכהנים חוזרים אחריו. ויש טועים ומקריאים בקול חלש, ואינו נכון, אלא צריך שקולו ישמע בבירור לכהנים, ויהיה חלש במעט מקולם של הכהנים (ע' ציץ אליעזר יד, יז; נשיאת כפים כהלכתה יב, ג). והקהל עונים אחרי כל פסוק אמן.

כבר למדנו (בהלכה א) ש"באתערותא דלתתא תליא אתערותא דלעילא". כלומר, כאשר ברא הקב"ה את העולם, קבע שהבחירה החופשית תהיה יסוד מרכזי, ולכן רק לאחר שאנחנו מתעוררים מלמטה לרצות דבר חיובי מסוים, מתעורר כנגד זה רצון מלמעלה לסייע לנו לזכות באותו הדבר. לכן צריך שתחילה אחד מהישראלים המתברכים יכריז "כהנים", ובזה יביע בפיו את הרצון שלנו לקבל את ברכת ה', ורק אז יתחילו הכהנים בברכתם. וגם אחר-כך, החזן צריך לקרוא תחילה כל מילה ומילה, ועל-ידי כך יבטא את רצוננו בכל פרט ופרט בברכה, ולאחר מכן חוזרים הכהנים על אותה מילה, והקב"ה משפיע עלינו את ברכתו (ליקוטי הלכות למהר"ן, נשיאת כפיים ג, ד).

ח - חובת חליצת הנעליים לפני הברכה

אחת מתשע התקנות שתיקן רבן יוחנן בן זכאי (שחי בתקופת חורבן בית המקדש השני), נוגעת לדין נשיאת כפיים. תקנתו היא שהכהנים לא יעלו לדוכן לשאת את כפיהם כשלרגליהם סנדלים או נעליים. כמה טעמים לתקנתו: משום כבוד הציבור, שאין זה יאה שהכהנים יברכו את העם כשלרגליהם הנעליים שבהם התהלכו ברפש. וכן עבודת הכהנים בבית-המקדש היתה ללא נעליים, משום קדושת המקום, שאין ראוי שידרכו עליו בנעליים. והנימוק ההלכתי, שחששו שאם יהיו שרוכים לנעליים, עלולים השרוכים להיפתח, ותהיה בזה אי נעימות, הואיל והכהן עומד על הדוכן שהוא מקום גבוה וכל העם רואים אותו, וכדי להסתיר את חרפתו, עלול הכהן להתכופף ולקשור את נעליו, ויחשדו בו שאינו כהן, ולכן הוא מתכופף ונמנע מלשאת את כפיו (סוטה מ, א).

לסיכום, על פי הטעמים הללו אין לעלות לדוכן עם נעליים או סנדלים שהולכים בהם ברחוב, וכן אין לעלות לדוכן בנעלי בית שיש להם שרוכים. ונעלי בית שעשויות עור, אפילו הן בלא שרוכים, אסור לעלות בהן לדוכן, משום שסתם נעל עשויה עור, וכל נעלי העור נאסרו בתקנת רבן יוחנן בן זכאי. אבל בנעלי בית שאינן עשויות עור, ואין להן שרוכים, מותר לעלות לדוכן.

במקום שאין רגילים לבוא בפני אנשים מכובדים יחפים או בסנדלים בלא גרביים, ראוי שהכהנים יעלו לדוכן עם גרביים לרגליהם (מ"ב קכח, יח). ובמקום שגם בפני אנשים מכובדים נוהגים לילך בסנדלים ללא גרביים, מותר לשאת כפיים יחפים (עולת תמיד ס"ק יא).

לעיתים מתעוררת שאלה, מה יעשה כהן נכה שאינו יכול לחלוץ את נעלו, וכן מה יעשה כהן בצבא, כשאין לו זמן לחלוץ את נעליו הצבאיות. במקרים כאלו של שעת הדחק, ישנם פוסקים שמקילים לכהן שישא את כפיו ויעמוד על קרקע בית הכנסת ולא יעלה לדוכן. כי יש סוברים שכל התקנה היא דווקא שלא לעלות לדוכן בנעליים, משום שהדוכן הוא מקום גבוה, ואז הרגליים והנעליים של הכהנים נראות היטב ויש בכך גנאי. אבל אם הכהן עומד על הרצפה בגובה שווה לשאר הציבור, אין איסור לשאת כפיים בנעליים. ובשעת הדחק, יכולים הכהנים לסמוך על הפוסקים הללו, ולברך את ישראל בנעליים שלא על גבי הדוכן, ובלבד שהנעליים יהיו נקיות (עיין אג"מ או"ח ח"ב לב לגבי נכה; ולעניין שעה"ד בציץ אליעזר יד, יא, וביחו"ד ב, יג).

ט - תפקיד הכהנים

שני תפקידים עיקריים היו לכהנים: האחד, לחנך ולהורות הלכה בישראל, וכפי שנאמר (מלאכי ב, ז): "כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ". והתפקיד השני הוא להיות אנשי חסד ושלום, כאהרן הכהן שהיה "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות א, יב). וסיפרו על אהרן הכהן שהיה יודע כיצד להשלים בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, ובזכותו נתקיימו אלפי זוגות בישראל, שעל ידי השלום שעשה ביניהם לא נפרדו. ומתוך כך נולדו להם ילדים, והיו קוראים את הבנים אהרן על שמו.

כדי לאפשר לכהנים לפתח את שני היסודות הללו, החכמה והחסד, קבעה התורה שהכהנים לא יקבלו נחלה בארץ-ישראל, ופרנסתם תהיה על התרומות ומתנות-הכהונה שבני ישראל יעניקו להם, ועל-ידי כך יוכלו הכהנים להתפנות ללימוד התורה, לחינוך הציבור ולהדרכתו. וכיוון שהישראלים נותנים להם את המתנות, נעשים כל ישראל שותפים בעבודתם הרוחנית. ועל-ידי העובדה שאין להם אדמות והם אינם שותפים בתחרות הכלכלית, יוכלו ביתר קלות לפתח בקרבם את האהבה ואת החסד כלפי כל העם.

האהבה היא גם היסוד של ברכת כהנים, שמתוך אהבתם לעם ראויים הכהנים להיות השליחים שמברכים בשם ה' את ישראל. וזוהי לשון הברכה: "אשר קדשנו בקדושתו של

אהרן וצוונו לברך את עמו ישראל באהבה". וכתבו הפוסקים, שכל כהן שהציבור שונא אותו, או שהוא שונא את הציבור, ואפילו אם הוא שונא אדם אחד בלבד מן הציבור, אסור לו לברך ברכת כהנים. ואם יברך מתוך שנאה, יביא על עצמו סכנה. אלא עליו למחות את השנאה מליבו, או שיצא מבית-הכנסת לפני ברכת כהנים, כי עיקר עניינה לברך את ישראל באהבה (מ"ב קכח, לז; הרציה"ה עולת ראיה ב, תיג).

י - כהן רשע

המצווה לשאת כפיים חלה על כל הכהנים, בין צדיקים בין רשעים. לפיכך, גם כהן שחוטא באכילת מאכלים אסורים או בגילוי עריות ובשאר עבירות (חוץ מהעבירות שיפורטו בהמשך), חייב לעלות לדוכן. ואם ימנע עצמו מלברך, רק יוסיף חטא על פשע. וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות תפילה טו, ו): "שאין אומרים לאדם רשע, הוסף עוד רֶשַע והימנע מן המצוות".

ואין לתמוה איך כהן רשע יברך את ישראל, כי באמת ה' הוא המברך את עמו ישראל באהבה. וכדי שהברכה תתגלה בעולם, נצטוו הכהנים לבטאה בשפתיים, ועל ידי כך נגביר את הכרתנו בכך שה' הוא מקור הברכה בעולם. וכיוון שהכהנים ככלל הם הקבוצה בעלת התפקיד המקודש ביותר בעם ישראל, לפיכך נבחרו לבטא את הרצון האלוקי לברך את עם ישראל. אבל אין הברכה תלויה בצידקותו הפרטית של הכהן המברך, אלא ברצון האלוקי לברך את עם ישראל (רמב"ם שם ז; ועיין עולת ראי"ה ח"א ע' רפג).

אבל אם חטא הכהן בחטאים הפוגעים בכהונתו, קנסו אותו חכמים, ואסרו עליו לעלות לדוכן. למשל, כהן שנשא גרושה, אסור לו לברך ברכת כהנים. וכן כהן שאינו נזהר שלא להיטמא למתים, אסור לו לשאת את כפיו. והטעם, שהואיל ואיסורים אלו נועדו לשמור על קדושתם המיוחדת של הכהנים, החוטא בהם פוגע בכהונתו, ולכן קנסו אותו חכמים שלא יוכל לעלות לדוכן, וכן לא יעלו אותו לתורה בעלייה הראשונה המיוחדת לכהנים. ואם יחליט לחזור בתשובה, עליו לגרש תחילה את אשתו הפסולה, ולידור נדר על דעת רבים שיותר לא ישא נשים שאסורות עליו, ולאחר מכן יוכל לחזור ולישא כפיים. וכן אם היה רגיל להיטמא למתים, עליו לקבל על עצמו ששוב לא יטמא למתים (שו"ע או"ח קכח, מ-מא).

וכהן שעבד עבודה-זרה נפסל מלברך ברכת כהנים. ולומדים זאת מדין עבודת בית-המקדש, שכשם שכהן שעבד עבודה-זרה פסול מעבודת בית-המקדש, כך הוא

פסול מלשאת את כפיו (מנחות קט, א, ותוס' שם). אבל אם חזר בתשובה שלימה, יוכל לחזור ולשאת את כפיו (שו"ע או"ח קכח, לז).

ישנם פוסקים שמשווים את דינו של מחלל שבת בפרהסיא, היינו בפני עשרה יהודים, לדין עובד עבודה-זרה, שאסור לו לעלות לדוכן. וכן פסק בעל ה'משנה-ברורה' (קכח, קלד). אבל לדעת כמה מגדולי האחרונים, מכמה טעמים, גם כהן שמחלל שבת יכול לעלות לדוכן. ראשית, מפני שלא ברור שאכן דין מחלל שבת כדין עובד עבודה-זרה. שנית, יש לחלק בין מחללי שבת בימינו למחללי שבת בזמנים שעברו. בעבר, כל מי שחילל שבת בפרהסיא, היה ברור שבחילול השבת שלו יש משום התרסה כנגד התורה והמצוות. אולם כיום, מחללי השבת אינם מתכוונים להכעיס, ואפילו אם הם מחללים שבת בפרהסיא, הם עושים זאת מחוסר אמונה ולימוד, ולא במטרה להתגרות ולקנטר. ולכן כהן שמחלל שבת שלא במטרה לחלל את שם ה' ולפגוע בתורה, יכול על פי הדעה המקילה לעלות לדוכן.[4][4]. יש מקילים כדי שבניהם לא יחשבו שהם אינם כהנים וינשאו לפסולות לכהונה, וכ"כ בשו"ת אחיעזר ח"ד ג, וכך מובא בשם האדר"ת. ובאג"מ או"ח א, לג, כתב, שמעיקר הדין מחלל שבת אינו פסול לעלות לדוכן. ושם ח"ב ד, כתב, שגם הלבושי מרדכי מיקל בזה. ועיין לעיל פרק ב' הערה 10, דעות אחרונים לצרף למניין מחלל שבת, הואיל וכיום אינם מתכוונים להכעיס

אבל כהן שמחלל שבת להכעיס, כגון כהן שהשתתף בארגון אוטובוסים בשבת או כהן שהפגין בעד פתיחת בתי עסק ובתי קולנוע בשבת, כל זמן שלא חזר בתשובה, הרי הוא כעובד עבודה זרה ופסול לעלות לדוכן.

יא - כהן שהרג פסול לדוכן

כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, שנאמר (ישעיה א, טו): "וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם וכו' יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ" (ברכות לב, ב). כלומר רק ידיים שנקיות מדם, כשרות לברכת כהנים. דומה הדבר למזבח, שאין להכין את אבניו בעזרת ברזל, משום שהברזל מקצר את ימיו של האדם ואילו המזבח נועד לעשות שלום ולהאריך ימיו של אדם. וכן כהן שידיו מגואלות בדם, אינו יכול לשאת את כפיו ולהשפיע על עם ישראל ברכה ושלום. תפקידו של הכהן להוסיף חסד וחיים, כמו אהרן הכהן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום, וכהן שהרג, פגם ביסוד כהונתו.

לדעת ה'שולחן-ערוך' (או"ח קכח, לה), שום תשובה לא תועיל לכהן שרצח את הנפש, ואפילו אם הרג בשגגה לא תועיל לו תשובה, משום שאין קטיגור נעשה סניגור, וידיים שהגיעו לידי רצח פסולות לעולם לנשיאת כפיים של ברכת כהנים.

אולם לדעת הרמ"א, אם הכהן יעשה תשובה שלימה, וילך אצל חכם שיסדר לו סדר תשובה בתעניות וצדקות וקבלה לעתיד, אזי לאחר גמר תהליך התשובה, יוכל לשוב ולישא את כפיו. והטעם לכך הוא, שאדם ששב בתשובה הרי הוא כאדם חדש, ולכן אפילו אם רצח במזיד, אם עשה תשובה שלימה, יכול לחזור ולישא את כפיו.

ויש דעה אמצעית, שכהן שרצח בשגגה ועשה תשובה - יכול לשאת את כפיו, אבל כהן שרצח במזיד, גם לאחר התשובה לא יוכל לשאת את כפיו (פר"ח, א"ר; באו"ה קכח, לה). למעשה, כהן שאירע לו מעשה חמור כזה, ילך אל רבו לקבל הוראה אישית כיצד לנהוג. וכן כהן שדרס בשגגה אדם למוות - פסול מלעלות לדוכן לברכת כהנים. וכאמור נחלקו הפוסקים אם תועיל לו תשובה. אבל אם לא היתה שום רשלנות בנהיגתו, כגון, שפתאום קפץ ילד אל מתחת לגלגלי המכונית שלו, ולא היה ביכולתו למנוע את דריסתו. במקרה כזה הוא אפילו לא נחשב כהורג בשוגג אלא כהורג באונס בלבד, ולכל הדעות אם יעשה תשובה על פי הוראת חכם, יוכל אח"כ לשוב ולישא את כפיו (יחו"ד ה, טז).

פרק כא - נפילת אפיים ותחנונים

א - יחודה של תפילת נפילת אפיים

אחר סיום תפילת עמידה נוהגים ליפול אפיים ולהתחנן לפניו יתברך. ובזה אנו מקיימים את התפילה בכל צורותיה - ברכות קריאת שמע בישיבה, שמונה עשרה בעמידה, ותחנונים שאחריה בנפילת אפיים. וכך למדנו ממשה רבנו שהתפלל על ישראל אחר חטא העגל בשלוש הצורות: בישיבה, שנאמר (דברים ט, ט): "וְאֵשֵׁב בָּהָר"; בעמידה, שנאמר (שם י, י): "וְאָנֹכִי עָמַדְתִּי בָהָר"; ובנפילת אפיים, שנאמר (שם ט, כה): "וָאֶתְנַפַּל לִפְנֵי ה'". וכן אנחנו בתפילתנו, אחר שהתפללנו בישיבה ובעמידה, והרגשנו שעדיין לא הצלחנו לבטא את הכל, עדיין לא הפלנו לגמרי את המחיצות, באים אנחנו ומשתחווים ומבטלים עצמנו לרבונו של עולם (ע' טור קלא).

לתפילה זו כח גדול במיוחד, והיא המועילה ביותר בעת צרה. וכן מצינו שבשעה שאמר ה' למשה ואהרן, במחלוקת קורח ועדתו, "הִבָּדְלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע", הבינו מיד שעליהם להתעצם מאוד בתפילה, והתפללו בנפילת אפיים, שנאמר: "וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ: אֵ-ל אֱלֹוהֵי הָרוּחֹת לְכָל בָּשָׂר, הָאִישׁ אֶחָד יֶחֱטָא וְעַל כָּל הָעֵדָה תִּקְצֹף" (במדבר טז, כא-כב). ומכח התפילה שנאמרה בנפילת אפיים - הגזירה נתבטלה. וכוחה רב מפני שהיא מבטאת את ההתבטלות הגמורה של האדם כלפי בוראו, עד מסירות נפש גמורה. כאילו האדם אומר לרבונו של עולם: כל חושי ואיברי בטלים לפניך,

עשה בי כרצונך שכולי שלך. ולכן בתפילת נפילת אפיים ניתן לתקן פגמים שאי אפשר לתקן בתפילה רגילה (ע' זוהר במדבר קכ, ב).

ויש בנפילת אפיים גם ביטוי לבושה של האדם כלפי שמיים, שאחר התפילה, שבה עסקנו בגדולתו יתברך ושטחנו את כל בקשותינו, הננו מתביישים להראות את פנינו, שהיאך העזנו לעמוד לפניו בתפילה, ועל כן הננו נופלים על פנינו. ועוד, שיש בנפילת אפיים ביטוי לצער הנובע מתשובה על החטאים, שמרוב צער איננו יכולים להרים את פנינו (עיין ברבנו בחיי במדבר טז, כב).

ב - מנהג אמירתה

אע"פ שגדולה מאוד מעלתה של תפילת נפילת אפיים, לא תקנוה חכמים כתפילת חובה, ולא תקנו לה נוסח קבוע, וכל הרוצה היה מוסיף ומתחנן בנפילת אפיים אחר התפילה. אולי דווקא מפני מעלתה העליונה, שהיא מבטאת התבטלות גמורה כלפי הבורא יתברך, ראוי לה שתצא מהלב מתוך רצון חופשי.

בתקופת הגאונים, החל להתגבש נוסח קבוע לנפילת אפיים ולתחנונים שאחר התפילה, ובתקופת הראשונים הלך הדבר ונקבע, עד שכל ישראל קיבלו על עצמם כחובה לומר תחנונים מסוימים. כנראה שבעקבות יסורי הגלות שהלכו והתגברו, נטמטמו הלבבות כל כך עד שהוצרכנו לנוסח קבוע של תחנונים. ומכיוון שנוסח התחנונים התפשט אחר שנתפזרו הגלויות, בולטים בו יותר ההבדלים שבין נוסח ספרד לאשכנז.

והואיל ותפילת נפילת אפיים היא תפילה של שברון לב בביטול הגוף ומסירות הנפש, אין אומרים אותה בימים של שמחת מצווה. וביארו המקובלים, שכל התיקונים הנעשים בימים רגילים על ידי תפילת נפילת אפיים, נעשים בימי שמחה של מצווה על ידי הקדושה שביום (כה"ח קלא, נד). וכן כשנמצאים בעלי שמחה של מצווה בבית הכנסת, אין אומרים תחנונים (כמבואר בהלכות ז-ח). וכבר למדנו שמעיקר הדין אין חיוב לומר תחנון, ולכן בכל מקום שיש ספק אם צריך לאומרו, ההוראה שלא לומר תחנון.[1][1]. כתב הטור סי' קלא בשם רב נטרונאי גאון, שהואיל ונפילת אפיים רשות, נהגו שלא לאומרה בבית החתן, וכ"כ בשו"ת הריב"ש תיב בשם רב שר שלום גאון. וכן הוכיח רבי יצחק אבן גיאת, מב"מ נט, ב, שאמא שלום אשתו של רבי אליעזר היתה מבטלתו מלומר תחנונים אחר התפילה, כדי שלא יזיק לאחיה, רבן גמליאל. מכאן שהיא תפילת רשות. וכך כתבו עוד ראשונים ואחרונים. וכ"כ בברכ"י קלא, יג, שבכל מקום שיש ספק אם לומר נפילת אפיים, יותר נכון שלא לומר, מפני שהיא רשות. וכ"כ בשעה"צ קלא, טו.

וכן בבית האבל נוהגים שלא לומר תחנון, מפני שמידת הדין מתוחה שם, וצריך להיזהר שלא להגביר את מידת הדין (מ"ב קלא, כ). פירוש העניין, שבנפילת אפיים המתפלל ממחיש לעצמו כי קיומו תלוי בה', והוא בטל ומבוטל כלפיו, והאבל כבר חש זאת היטב, ואין צורך להוסיף על כך.

ג - מהי נפילת אפיים

מתחילה היו נוהגים ליפול אפיים בהשתחוויה או בקידה. בהשתחוויה המתפלל מפיל את כל גופו על הארץ, כשידיו ורגליו פשוטות על הארץ. בקידה המתפלל יורד על ברכיו ומרכין ראשו ומצמידו לארץ (ברכות לד, ב; רמב"ם תפילה ה, יג-יד).

אלא שמפני כמה חששות, נתבטל המנהג ליפול אפיים בהשתחוויה או קידה. מקצת מהחששות הם הלכתיים וקשורים לאיסור השתחוויה על רצפת אבנים, והאיסור לאדם חשוב ליפול על פניו לפני הציבור בלא שמובטח לו שייענה כיהושע בן נון.[2][2]. יסוד איסור השתחוויה על אבן משכית מובא במגילה כב, ב. והובא ברמ"א קלא, ח. ומבואר במ"ב קלא, מ, שהאיסור מהתורה הוא להשתחוות על רצפת אבנים, שנאמר (ויקרא כו, א): "וְאֶבֶן מַשְׂכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ". והאיסור הוא כשמתקיימים שני תנאים: א' השתחוויה, ב' על רצפת אבנים. וחכמים עשו סייג לדבר, ואסרו גם כשמתקיים תנאי אחד, שבהשתחוויה אסור גם על רצפה שאינה מאבנים, ועל רצפת אבנים אסור גם בקידה. וההיתר הוא בקידה על רצפה שאינה מאבנים. ואם יש שם אבנים, יכול לקוד בהטייה על צידו, או שיחוץ בין ראשו לרצפה. וכן מותר להשתחוות על רצפה שאין בה אבנים ובתנאי שיטה עצמו מעט על צידו. ויש ספק אם יכול להשתחוות על רצפת אבנים על ידי חציצה, עיין שעה"צ מד.עוד אמרו שם במגילה כב, ב, שאסור לאדם חשוב ליפול על פניו בלא שמובטח לו שייענה כיהושע בן נון, וכך נפסק בשו"ע קלא, ח. אבל כשהוא לבד, כתבו התוס' שם עפ"י הירושלמי שמותר, וכ"כ בב"י בשם כמה ראשונים, וכ"כ במ"ב לח, שהאיסור הוא בפני הציבור וכשהוא היחיד שנופל על פניו, כמו שעשה יהושע בן נון. במצב כזה, אם לא יענה - יתבייש, שהרואים יחשבו שאינו ראוי. אמנם מהרמב"ם משמע שהאיסור לאדם חשוב הוא גם כשהוא לבדו. וכן באר המאירי, כדי שלא יחשיב עצמו כחסיד כל כך. ועיין ביד פשוטה על הרמב"ם תפילה ה, יד, ושם הביא תשובת רב שרירא גאון ורב האי גאון, שמהם משמע שבעת שהציבור היו משתחווים או קדים לארץ, הרבנים היו מגביהים עצמם מהקרקע ומטים פניהם הצידה, והחשובים ביותר לא היו קדים כלל. ע"ש. ואולי גם מחמת זה התפשט המנהג אצל שאר העם שלא להשתחוות או לקוד על הרצפה.

והעיקר שחששו לדברי הזוהר (במדבר קכא, א) שהגדיל מאוד את מעלת נפילת אפיים, שבה צריך המתפלל למסור את נפשו לה', ויראה עצמו כאילו נפטר מהעולם, ועל ידי כך כל עוונותיו מתכפרים. "ותיקון זה צריך להיות בכוונת הלב, ואז הקב"ה מרחם עליו ומכפר עוונותיו. אשרי האדם היודע לפתות ולעבוד אדונו ברצון וכוונת הלב. אוי לו למי שבא לפתות רבונו בלב רחוק ולא ברצון. כמו שנאמר (תהלים עח, לו-ז): "וַיְפַתּוּהוּ בְּפִיהֶם וּבִלְשׁוֹנָם יְכַזְּבוּ לוֹ, וְלִבָּם לֹא נָכוֹן עִמּוֹ". הוא אומר: "אֵלֶיךָ ה' נַפְשִׁי אֶשָּׂא" (תהלים כה), וכל דבריו אינם אלא בלב רחוק, וזה גורם לו להסתלק מן העולם לפני זמנו". וכיוון שאנו חוששים שמא אין כוונתנו שלימה ואיננו ראויים לכך, נמנעים מלהשתחוות או לקוד.

למעשה, מנהג כל יוצאי אשכנז וחלק מיוצאי ספרד להתכופף ולהליט את הראש בזרוע, ויש בזה בחינה מסוימת של נפילת אפיים שהיא מעין קידה, אבל אינה קידה שלמה, ואין בה חשש של השתחוויה על רצפת אבן (באו"ה קלא, א). ואולי כדי שלא להיכנס לסכנה המוזכרת בזוהר, נהגו האשכנזים שלא לומר את המזמור "אֵלֶיךָ ה' נַפְשִׁי אֶשָּׂא", שמבואר בזוהר שכוונתו למסירת הנפש, ובמקומו אומרים מזמור ו' מתהילים (מ"א קלא, ה). והנוהגים כבן איש חי, חוששים ואינם נופלים כלל על פניהם, וכך נוהגים רבים מבני עדות המזרח.[3][3]. כתב הבן איש חי כי תשא יג, שמפני החשש שמא כבר בהנחת ראשו על זרועו יש משום כוונת הזוהר, שמי שלא מכוונה כראוי מסתכן בנפשו, "טוב שכל אדם ימנע עצמו שלא ישים פניו על זרועו ולא יעשה שום שינוי כלל". וכ"כ ביחו"ד ח"ו סו"ס ז. אמנם השו"ע קלא, א כתב, שצריך ליפול אפיים, וכן דעת החיד"א. ואף בכה"ח קלא, לא, כתב, שכל שאינו מכוון להוריד נפשו לקליפות כדי לבררם, אלא רק מתכוון למסור נפשו על קיום התורה והמצוות, אינו מסתכן. וכ"כ בסידור "עוד אבינו חי" (עפ"י הרב רקח) שמנהג כל עדות צפון אפריקה (יוצאי ספרד) ליפול אפיים. ולמעשה כל אדם ינהג כמנהג אבותיו.

ד - נפילת אפיים כיצד (לנוהגים ליפול)

כאמור, למנהג אשכנז וחלק מהספרדים, נפילת אפיים נעשית על ידי הרכנת הראש והשענתו על זרוע היד. לדעת השולחן ערוך, נופלים תמיד על יד שמאל. ולדעת הרמ"א, בבוקר כשמניחים תפילין על יד שמאל - נופלים על יד ימין, ובמנחה נופלים על יד שמאל, וכן מנהג יוצאי אשכנז (שו"ע ורמ"א קלא, א, מ"ב ו).

כשנופלים על יד שמאל מטים מעט את הפנים לצד ימין כדי שלא יהיה מופנה ישר כלפי הרצפה, וכן כשנופלים על יד ימין מטים את הפנים לצד שמאל. ונוהגים כן כשם שנהגו

בעת שהשתחוו על הארץ ממש, שאז ההטייה נועדה כסייג מפני איסור השתחוויה על רצפת אבנים (מ"ב קלא, מ, באו"ה קלא, א).

נוהגים לכסות את הפנים בבגד, ואין מסתפקים בטמינת הראש בזרוע, מפני שהזרוע והפנים הם גוף אחד, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו (מ"ב קלא, ג). ועיקר הכיסוי הוא לשם צניעות, כאדם המסתיר את פניו מפחד ובושה מפני ה' יתברך. ומי ששרווליו קצרים, אם יש בידו מטפחת, יניחה על זרועו ויליט בה את פניו. ואם אין לו, יפול על זרועו המגולה אבל לא על כף ידו, מפני שאי אפשר להליט בה את פניו. ואם יש שם שולחן, ישעין את ראשו וזרועו עליו, והשולחן יחשב לכיסוי העיקרי לפניו.[4][4].

מבואר בבאו"ה קלא, א, שבנפילת אפיים שלנו, אין שום חשש של אבן משכית, מפני שהראש רחוק מאוד מהרצפה, ולכן אפילו אם הרצפה מאבנים - אין איסור, מפני שיש שני שינויים מאיסור התורה: א' שאינה השתחוויה, ב' אין פניו נוגעות בארץ. ונהגו להטות על הצד, כזכר למנהג שהיו נוהגים לקוד ממש על הארץ, ואז אם היתה רצפת אבנים היה צריך לקוד כשראשו על הצד. ולפי זה גם כיסוי הפנים אינו כדי לחצוץ בין פניו לארץ, אלא שזוהי נפילת אפיים, להליט ראשו מפני הבושה. ואולי גם הכיסוי בבגד הוא כזכר למה שהיו קדים ממש על הארץ, שאז אם היתה רצפת אבנים היה יכול או להטות ראשו או לחצוץ בינו לרצפה. אמנם מהמ"א קלא, סעיפים ב' וכ', משמע שגם כשהפנים רחוקות מהארץ עדיין נחשבת נפילת אפיים זו כקידה, ולכן חובה להטות על הצד או לחצוץ בין הפנים לארץ. והבאו"ה תמה על זה, ולדעתו ההטייה כיום היא רק זכר למנהג הקידה. ואם כן כשאין לו שרוול או בד, נראה שיליט את פניו בזרועו המגולה, שאין הבגד מעכב. ואם יש שם שולחן או סטנדר, טוב שיניח ראשו על זרועו בעומק השולחן, וכך גם השולחן יחשב ככיסוי לפניו. ויש שמטים על השעון כדי שיחצוץ, ואין בזה טעם, שאינו מכסה את פניו, ואף כחציצה למ"א אינו נחשב מפני קוטנו. ולהיפך, אמרו המקובלים שלא להטות על כף היד כי בה רשומים עוונותיו (כה"ח קלא, מז, פס"ת 34), והשעון קרוב לכף היד. ←ועיין בפס"ת קלא, 31, שלפי המ"א שסובר שהכיסוי נועד כדי לחצוץ בין פניו לרצפה, אין די להניח מצחו על השרוול, שכן פניו יהיו כנגד הרצפה בלא חציצה, אלא צריך להליט פניו על הזרוע, ואם יש שם שולחן, יכול להשעין מצחו על זרועו, ואז השולחן יחצוץ בין פניו לרצפה. ע"כ. ועוד אפשר לאחוז בסידור כשהוא בין הפנים לרצפה, ויועיל לחצוץ לפי המ"א. אמנם למדנו שלמ"ב אין כאן צורך בחציצה, אלא רק המשך למה שנהגו בזמן שקדו על הרצפה ממש, אבל מצד הכיסוי אכן ראוי שעיקר פניו יהיה מכוסה.

נהגו ליפול אפיים רק במקום שיש בו ספר תורה או אפילו ספרי קודש אחרים בדפוס, ובמקום שאין ספרים קדושים אומרים את המזמור בישיבה בלא נפילה על הזרוע.
בחדרים הסמוכים לבית הכנסת שאין בהם ספרי קודש, אם יכולים לראות משם את ארון הקודש - נופלים על פניהם, וכשאין יכולים לראות - אומרים בישיבה.[5][5]. הרוקח שכ"ד כתב שאין נופלים אפיים אלא במקום שיש ס"ת, והב"י פקפק בדבריו. וכתב החיד"א שדעת השו"ע שנופלים אפיים גם במקום שאין ס"ת. (אלא שלמעשה רבים מהספרדים נהגו שלא ליפול אפיים כלל). והרמ"א קלא, ב, פסק כרוקח. ובחדרים הסמוכים לביהכ"נ, אם רואים את הארון - נופלים (מ"ב יג). וגם ספרי קודש מודפסים מועילים כס"ת לרוב האחרונים, וכ"כ בסידור עולת ראיה ע' שב סעיף ד, ועיין בפס"ת קלא, יא.
בירושלים נהגו ליפול אפיים גם במקום שאין ספרים, מפני שקדושת העיר מועילה במקום ספרים.[6][6]. ואמנם לגרש"ז אויערבאך מדובר רק על העיר העתיקה. אבל הרב טיקוצ'ינסקי כתב זאת על כל ירושלים. וכן כתב בסידור עולת ראיה ע' שב. ועיין בפס"ת י. וכיוון שלמדנו שיש חולקים לגמרי על הרוקח, ולדעתם אין צריך ס"ת כלל, בכל מקום שיש ספק בדין זה אפשר לילך אחר הסוברים שאפשר ליפול אפיים, ובמיוחד שכך דעת רוב הפוסקים.
במקום שאין אפשרות לומר נפילת אפיים בישיבה, כגון שאין שם כסא, או שבדיוק מאחריו עומד חבירו באמצע תפילת עמידה, ואינו יכול ללכת למקום אחר, יאמר תפילת נפילת אפיים בעמידה (מ"ב קלא, י). ומוטב שיסמוך את עצמו על הקיר, כך שבלא הקיר היה נופל, ונחשב לו כקצת ישיבה ונפילת אפיים (כה"ח לח).

ה - י-ג מידות רחמים

אחר שמחל ה' לישראל על חטא העגל, ואף הסכים כי ישראל יהיו מופלים לטובה מכל העמים, בקשר המיוחד שלהם עם הקב"ה, ביקש משה רבנו: "הַרְאֵנִי נָא אֶת כְּבֹדֶךָ". ענה לו ה': "אֲנִי אַעֲבִיר כָּל טוּבִי עַל פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ", כלומר אגלה לך את שמי הקדוש שמתגלה לעולם, אבל את עצמותי אי אפשר כלל לתפוס, "כִּי לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי" (שמות לג, יח-כ). "וַיֵּרֶד ה' בֶּעָנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ שָׁם, וַיִּקְרָא (משה) בְשֵׁם ה'". "וַיַּעֲבֹר ה' עַל פָּנָיו וַיִּקְרָא (ה' קרא וגילה את שמותיו למשה): ה' ה' אֵ-ל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה" (שמות לד, ה-ז). ואלו הם שלוש עשרה מידות רחמים.

"אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח ציבור, והראה לו למשה סדר תפילה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין - יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם" (ר"ה יז, ב).

על ידי קבלת האמונה במדרגה העליונה של אמירת שלוש עשרה מידות רחמים, הננו מתקשרים אל ה' באופן עמוק ועליון כל כך, עד שהחטאים הופכים לשוליים וחיצוניים, ומכאן הכפרה.

ולכן בסליחות ובימי תענית ויום הכיפורים, מרבים להזכיר בתפילה את י"ג מידות רחמים. ונחלקו המנהגים לגבי הזכרתם בימות החול, למנהג אשכנז ותימן (בלדי), אומרים אותם רק בימי שני וחמישי שהם ימים הראויים לתחנונים. ולמנהג ספרד (כולל ספרד-חסידי), אומרים על פי האר"י, שלוש עשרה מידות רחמים בכל עת שיש נפילת אפיים.

אמירת שלוש עשרה מידות רחמים נחשבת לדבר שבקדושה, ולכן צריך עשרה כדי לאומרם. והמתפלל ביחידות אינו רשאי לאומרם, אבל אם ירצה לאומרם בטעמים כקורא בתורה - רשאי (שו"ע או"ח תקסה, ה; מ"ב יב). ומי שלא הספיק לסיים "אל ארך אפיים" עד שהציבור כבר הגיע לי"ג מידות, יפסיק ויצטרף אליהם. וכל זמן שלא סיימו י"ג מידות הוא עדיין יכול להצטרף אליהם, אבל אם סיימו, הריהו כיחיד (בן איש חי כי תשא ד).

ו - סדר התחנונים ונפילת אפיים

ראוי שלא להפסיק בשיחה בין שמונה עשרה לתחנונים, מפני שכשהם נאמרים בצמידות לשמונה עשרה הם מתקבלים יותר (שו"ע קלא, א, מ"ב א).

בנוסח אמירת התחנונים ישנם הבדלים בין העדות, והסיבה לכך, שבזמן שרוב ישראל ישבו בארץ או בבבל, עדיין היה המנהג שכל אחד מתחנן בלשונו, ורק בתקופת הראשונים, כשכבר נתפזרו הגלויות, נתגבשו הנוסחים. בנוסף לכך, לפני כארבע מאות שנה, נשתנו כמה דברים בנוסח ספרד על פי כוונות האר"י.

על פי כוונות האר"י נוהגים בנוסח ספרד להוסיף ולומר לפני המזמור של נפילת אפיים וידוי וי"ג מידות רחמים, כדי שמתוך הכפרה הבאה על ידם יגיע המתפלל לשיא של נפילת אפיים (כה"ח קלא, ה). ולמנהג אשכנז ותימן (בלדי), רק בימי שני וחמישי, שבהם מרבים יותר בתחנונים פותחים בוידוי וי"ג מידות, אבל בשאר הימים אומרים מיד אחר סיום התפילה נפילת אפיים. ואדרבה, ראוי להצמיד עד כמה שאפשר את נפילת אפיים לתפילה.

בנפילת אפיים, אומרים לנוסח ספרד מזמור כ"ה מתהלים, ולנוסח אשכנז וספרד-חסידים אומרים מזמור ו'.

בשני וחמישי מוסיפים עוד תחנונים, מפני שהם ימי רצון והתפילה בהם מקובלת. ואומרים אותם בעמידה (שו"ע ורמ"א קלד, א). ונוסח "והוא רחום" נתחבר על ידי שלושה זקנים מגולי ירושלים, כמובא בספרי הראשונים (אבודרהם, ראב"ן, המנהיג, כל בו י"ח), ולכן אין בו הבדלים גדולים בין הנוסחים. אלא שהספרדים הוסיפו לפניו עוד תחנונים, והאשכנזים הוסיפו תחנונים אחריו.

עוד הבדל, שבנוסח ספרד, אומרים את התחנונים הנוספים של שני וחמישי אחר נפילת אפיים, ובנוסח אשכנז אומרים אותם לפני נפילת אפיים.

הנוהג כנוסח אחד ומתפלל במקום שהרוב מתפללים בנוסח אחר, רשאי לנהוג כפי שירצה. ואם יחליט לנהוג כמנהגו, לא יבליט את מנהגו השונה. ואם החזן אומר י"ג מידות, גם מי שאינו נוהג לאומרם, יצטרף עם הציבור. ומי שהנוסח שלו ארוך יותר, ועד שלא הספיק לסיימו כבר אומר החזן קדיש, יפסיק את התחנונים ויענה לקדיש וימשיך לשלב הבא של התפילה. שאין נוסח התחנונים מעכב, וכל שהתחנן מעט כבר יצא ידי חובת המנהג. ואם ירצה יוכל להשלים את התחנונים אחר התפילה.[7][7].

עיין לעיל בהל' הנוסחים ומנהגי העדות ו, ה. וע' בפס"ת קלא, ח. ובאג"מ או"ח ד, לד, הציע שמי שמתפלל במקום שאין נוהגים לומר וידוי והוא נוהג לומר, יאמרנו בלא שיכה על ליבו, כדי שלא יהיה ניכר. ע"כ. ואצלנו שבני כל הנוסחים מתפללים יחד, נוהגים כמו החזן. אמנם הרוצים לומר וידוי רשאים להכות על ליבם, שאין בזה חשש "לא תתגודדו" ומחלוקת, שהכל יודעים שיש בזה מנהגים שונים. אמנם עליו לתכנן את הזמן באופן שיספיק לומר נפילת אפיים לפני הקדיש. כי אחר הקדיש כבר יצטרך להמשיך ב"אשרי".

ז - ימים שאין אומרים בהם תחנון

הואיל ותפילת נפילת אפיים היא תפילה שיש בה צער על חולשותינו וחסרונינו, שעל כן איננו יכולים לעמוד לפניו, אלא משתחווים ונופלים על פנינו, לפיכך אין ראוי לאומרה בימים של שמחה. וכיוון שמעיקרה תפילת תחנון היא רשות, לפיכך גם בימים שנתספקו אם ראוי להגדירם כימים של שמחה, נוהגים שלא לומר תחנון (מקורות הדינים בשו"ע קלא, ו-ז, ובמפרשים).

ואלו הימים שאין אומרים בהם תחנון: שבתות, ימים טובים, חול המועד, ראשי חודשים. ואת שאר הימים נמנה לפי סדר השנה: שחרית של ערב ראש השנה; שחרית של ערב

יום כיפור; מי"א בתשרי עד סוף חודש תשרי, הואיל ואלו ימים שסביב חג הסוכות; חנוכה; ט"ו בשבט; שני ימי הפורים, ובשנה מעוברת גם בי"ד וט"ו באדר ראשון; כל חודש ניסן, שהואיל ויצא רובו בקדושה, שבתחילתו היתה חנוכת המשכן ואח"כ חג הפסח, אין אומרים בכולו תחנון; י"ד באייר שהוא פסח שני; ל"ג בעומר; מר"ח סיוון ועד י"ב בסיוון, שעד אז הקריבו את תשלומי קרבנות חג השבועות; תשעה באב (או מפני האבלות או מפני שנקרא מועד); ט"ו באב. וגם במנחה שלפני כל הימים הללו אין אומרים תחנון, מלבד במנחה של ערב ראש השנה ומנחה של ערב יום הכיפורים שרבים אומרים בהם וידוי אבל לא תחנון.

ואחר שהתחיל ה' להצמיח את גאולתנו, אין אומרים תחנון ביום העצמאות ובכ"ח באייר - יום שחרור ירושלים, ובמנחה שלפניהם.

ח - חתן ובעלי ברית ובעלי שמחה אחרים

אין אומרים תחנון במניין שבעלי שמחה של מצווה מתפללים בו. לפיכך אין אומרים תחנון במניין שמתפלל בו חתן בשבעת ימי המשתה שלו. אבל בשחרית ומנחה שלפני חתונתו אומרים תחנון, ואם מתפללים מנחה סמוך לחתונה באולם השמחות, כבר אין אומרים תחנון.[8][8]. ויש חולקים וסוברים שבכל יום החתונה אין אומרים תחנון, אבל הדעה העיקרית שאומרים, שכן רבים נוהגים לצום בו, וכך משמע ממ"ב קלא, כא, וכ"כ ביבי"א ג, יא-יב. ועיין בפס"ת קלא, כא.ביום השמיני, כל זמן שלא עברו שבעה ימים מעת לעת מהחופה, אין אומרים תחנון, כ"כ במ"ב קלא, כו, ובילקוט יוסף קלא, כא, ובפס"ת כב. ואמנם לגבי שבע ברכות הולכים לפי הימים, ומי שהתחתן לפני השקיעה, כבר בשקיעה הסתיים יומו הראשון. אלא שזה מפני שספק ברכות להקל, אבל לעניין תחנון, הולכים אחר שבעה ימים מעת לעת.

וכן במניין שמתפלל בו אחד מבעלי הברית אין אומרים תחנון. בעלי הברית הם: אבי הבן, המוהל והסנדק. והפטור נמשך מהבוקר ועד הסעודה, שאם עורכים את הברית בבוקר, בשחרית אין אומרים תחנון. ואם הברית אחר תפילת מנחה, גם בשחרית וגם במנחה אין נוהגים לומר תחנון (מ"ב קלא, כב, וע' פס"ת יט).

ולא רק במניין שאחד מבעלי הברית מתפללים בו אין אומרים תחנון, אלא אף בבית הכנסת שבו תיערך הברית אין אומרים תחנון. ובבניין שיש בו כמה אולמות תפילה, רק באולם שתיערך בו הברית אין אומרים תחנון.[9][9]. גם אם הברית תיערך במנחה, אין אומרים שם תחנון בשחרית. וגם כשיש כמה מניני שחרית, אין אומרים בכולם תחנון. (והיו שנהגו בעבר שביום מילה בכל הישוב שבו נערכה המילה לא אמרו תחנון,

ואולי בקהילה קטנה יחסית ומגובשת, שהכל שמחים בזה, כך ראוי לנהוג). ואם הברית נערכה בבוקר, יש נוהגים לומר תחנון במנחה (פס"ת קלא, יז, 103), ויש נוהגים שלא לומר (ילקוט יוסף קלא, כז-כט).

בר מצווה: רבים נהגו שלא לומר תחנון במניין שמתפלל בו נער שהגיע באותו יום למצוות, ויש נוהגים לומר בו תחנון.

פדיון הבן: רבים נוהגים שלא לומר תחנון במניין שמתפלל בו אבי הבן, ויש נוהגים לומר. וכן בתפילה שנערכת סמוך למסיבת סיום מסכת או הכנסת ספר תורה - רבים נוהגים שלא לומר תחנון, ויש נוהגים לומר.[10][10]. עיין במקורות שבפס"ת קלא, כד, ובהערות שם. ככלל, בכל הספקות שנזכרו, מתפללי נוסח ספרד (ספרדים וחסידים) נוטים שלא לומר תחנון, ומתפללי נוסח אשכנז נוטים יותר לומר תחנון, כפי שכתב למשל באש"י כה, כו, לעניין פדיון הבן.

וכבר למדנו שבמקום שיש ספק אם לומר תחנון, הנכון שלא לאומרו (כמובא בהערה 1). בימי הילולא של גדולים וצדיקים, דעת רובם המוחלט של הפוסקים שצריך לומר תחנון, וכן המנהג. והפוסקים החסידיים סוברים, שאותם ההולכים בדרכו של צדיק מסוים, ובכל השנה עוסקים בתורתו, וביום ההילולא שלו עורכים לכבודו סעודה, באותו יום לא יאמרו תחנון. אבל בשאר ימי ההילולא של צדיקים אחרים, צריכים לומר תחנון.[11][11]. רבים מהפוסקים התרעמו על מנהג החסידים שלא לומר תחנון בימי פטירה של גדולי ישראל, והרב פיינשטיין וביבי"א ג, יא הורו, שמי שמתפלל במניין כזה, חייב לומר תחנון, ולא יחשוש ליוהרא או ל'לא תתגודדו'. ובבית ברוך לב, קצא, כתב שעדיף שלא לפרוש מהציבור. ולגבי הוראת הפוסקים החסידיים עיין בפס"ת קלא, כד

פרק כב - מדיני קריאת התורה

א - תקנת הקריאה בתורה

מצוות תלמוד תורה היא מצווה יסודית, שכל שאר המצוות תלויות בה. ולא קבעה התורה זמן מיוחד ללמוד התורה, אלא בכל עת מצווה ללמוד תורה, שנאמר (יהושע א, ח): "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה". וכדי לייסד מסגרת לקשר של ישראל לתורה, תיקן משה רבנו שיהיו קוראים בתורה בשבת ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא ישתהו שלושה ימים בלא שמיעת תורה (רמב"ם תפילה יב, א).

ואמרו חכמים (ב"ק פב, א) שתקנה זו נוסדה אחר מה שנאמר (שמות טו, כב): "וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא מָצְאוּ מָיִם". והבינו משה רבנו ותלמידיו הזקנים והנביאים,

שהצמאון למים נגרם מפני ששלושה ימים רצופים לא עסקו ישראל באופן ציבורי בתורה. והתורה נמשלה למים, שכשם שהמים מחיים את כל החי והצומח בעולם, כך התורה מחיה את הנשמה. ומאחר שהתנתקו מעט מהתורה, פסקו גם מעיינות המים מלנבוע. ומן הסתם תלמידי החכמים שבדור למדו באותם שלושה ימים, אלא הכוונה ששלושה ימים לא עסקו ישראל בתורה באופן ציבורי, ולכן תיקנו שיקראו בתורה בכל יום שני וחמישי ושבת, כך שלעולם לא יעברו על ישראל יותר משלושה ימים ללא קריאה ציבורית בתורה.

ועזרא הסופר הוסיף ותיקן, שבקריאת התורה שבימי שני וחמישי יעלו שלושה עולים, וכל עולה יקרא לפחות שלושה פסוקים, וכולם יחד לא יפחתו מעשרה פסוקים (ב"ק פב, א; שו"ע קלז, א-ב. בפניני הלכה ליקוטים ח"א ד, ב-ג, נתבארו טעמי ההלכה. ובישן ח"ב ע' 221-223).

ב - ספר התורה

הקריאה בתורה צריכה להיות מתוך ספר תורה כשר. היינו ספר שנכתב לשם שמים בדיו על הקלף, כפי שנכתב ספר התורה הראשון על ידי משה רבנו מפי הגבורה. כלומר גם ציבור שקובע עיתים לתורה, צריך להיפגש לפחות כל שלושה ימים עם ספר התורה המקורי כפי שניתן למשה מסיני. ואם אין שם מניין, אינם יכולים לקיים את מצוות הקריאה בתורה, מפני שזהו דבר שבקדושה, שכדי לקיימו צריך מניין מישראל שבו שורה השכינה.

ואם ספר התורה חסר אפילו אות אחת - כולו פסול, ואין מקיימים בו את מצוות הקריאה בתורה. הלכה זו מבליטה את אופיה המיוחד של התורה, שכולה רעיון אלוקי אחד שלם, המתבטא בכל התורה על כל מצוותיה, הדרכותיה ואותיותיה. ואם תחסר אפילו אות אחת מן התורה, כבר יש כאן פגם בשלמותה המוחלטת של התורה האלוקית.

ואמנם לדעת כמה מהראשונים, אפשר בדיעבד לקרוא בספר פסול (תשובת הרמב"ם לחכמי נרבונא, מרדכי). אבל למעשה דעת רוב הפוסקים, שרק בספר תורה כשר אפשר לקיים את מצוות הקריאה בתורה וכך הלכה (רשב"א רא"ש ורמב"ם בהלכותיו, שו"ע קמג, ג).

ואם באמצע הקריאה נתגלתה אות פגומה שפוסלת את ספר התורה, מוציאים ספר אחר וממשיכים לקרוא בו מן המקום שפסקו לקרוא בספר הראשון. מצד אחד, אין ממשיכים לקרוא בספר הראשון, מפני שלדעת רוב הפוסקים אסור לקרוא בספר פסול; ומצד שני, אין מצריכים את הקהל לחזור ולקרוא מתחילת הפרשה, מפני שבדיעבד סומכים

על הפוסקים שסוברים שיוצאים ידי חובה גם בקריאה מספר פסול.[1][1]. אם נמצאה הטעות באמצע הקריאה, לדעת השולחן ערוך, צריך מיד להחליף את ספר התורה הפסול בכשר, ולהמשיך ולקרוא בו לפחות שלושה פסוקים, כדי שהעולה יוכל לברך את הברכה האחרונה על ספר תורה כשר. ואם אין שם ספר כשר, אין לברך ברכה אחרונה על הספר הפסול. ולדעת הרמ"א, אם הקורא הגיע למקום שניתן לסיים בו את הקריאה (שאינו פחות משלושה פסוקים מתחילת פרשייה או סופה), יברך ברכה אחרונה על מה שקרא בספר הפסול, וזאת כדי שלא להחליף את הספרים באמצע העלייה. אבל אם נמצאה הטעות במקום שלא ניתן להפסיק בו, מאחר שגם אי אפשר להמשיך ולקרוא בספר הפסול, עליהם להחליף את הספרים ולהמשיך לקרוא בספר הכשר, והעולה יברך את הברכה האחרונה על הספר הכשר (שו"ע או"ח קמו, ד, מ"ב יג).

אם נמצא פגם באחת האותיות, ויש ספק בהלכה אם הוא פוסל את ספר התורה, ממשיכים לקרוא באותו הספר. מפני שיש כאן שני צדדים להקל. ראשית, יתכן שהספר כשר; שנית, אף אם יש בו פסול, הרי למדנו שיש דעות שבדיעבד אפשר לקרוא בספר תורה פסול. ואחר הקריאה יזדרזו לתקן את הספר.

ג - הוצאת ספר התורה והחזרתו

נהגו לומר פסוקים בעת פתיחת הארון ובעת הולכת התורה לתיבה, וכן בעת החזרתה, כמודפס בסידורים, כל עדה לפי מנהגה.

האשכנזים נוהגים לומר תחילה "א-ל ארך אפיים" וכו', ואין אומרים אותו ביום שאין אומרים בו תחנון. ואחר כמה פסוקים נוהגים האשכנזים לומר "בריך שמיה". והספרדים נוהגים לאומרו בשבתות וימים טובים בלבד, ויש שנוהגים לאומרו גם בראשי חודשים (פס"ת קלד, יג).

יחזיק החזן את ספר התורה ביד ימינו, וכשיאמר "גדלו" יגביה מעט את ספר התורה, ובשבתות וימים טובים יגביהו גם כשיאמר "שמע" ו"אחד". אח"כ ילך מצד ימין כדי להביאו לתיבה (רמ"א קלד, ב; מ"ב יג). נהגו שכל מי שספר התורה עובר לידו מנשקו ומלווהו מעט. הרוב נוהגים לנשק את התורה בפיהם ממש, ויש שנוגעים בו בידם ומנשקים את היד (ע' פס"ת קמט, א-ב). וראוי שחולה או מצונן לא ינשק את התורה בפיו, כדי שלא להדביק את שאר המתפללים במחלתו.

הגבאי צריך להכין את ספר התורה במקום הקריאה, כדי שלא יצטרכו לגוללו בציבור, מפני שאין זה כבודו של הציבור להמתין עד שיגללו את ספר התורה למקום הקריאה. ואמנם בדרך כלל אין צורך בזה, מפני שהקריאה נעשית לפי סדר פרשיות השבוע. אבל

בחגים וראשי חודשים ותעניות קוראים שלא לפי הסדר, וצריך להכין לקראת אותם הימים את ספר התורה, וכן אחריהם צריכים לחזור ולגלול את ספר התורה לסדר קריאת פרשיות השבוע.

ואם בטעות הוציאו ספר אחר, המנהג הרווח שאין מחליפים אותו, ולמרות שהציבור יצטרך להמתין עד שיגללוהו למקום הקריאה, מכל מקום זהו כבודו של ספר התורה, שאחר שהוציאוהו שוב אין מחליפים אותו באחר (כה"ח קמד, יג). ויש אומרים, שמפני ביטול זמנו של הציבור רשאים להחליף את ספר התורה שהוצא בטעות, ואפילו אם כבר הניחוהו על הבימה. ובשעת הצורך, כאשר הציבור מקפיד על זמנו, אפשר לסמוך על דעתם (אג"מ או"ח ח"ב לז).

ד - הגבהה והחזרת הספר

תקנו חכמים להגביה את ספר התורה ולהראות את אותיותיו לכל הקהל. המנהג המקורי היה להגביה את הספר לפני הקריאה (מס' סופרים יד, יג-יד). וכך נוהגים הספרדים ומקצת האשכנזים, וכך המנהג לפי האר"י. ורוב האשכנזים נוהגים להגביה אחר הקריאה, כדי שהכל ידעו ששמיעת הקריאה היא העיקר, ומתוך כך מראים את התורה לעם (שו"ע קלד, ב; מ"ב ח; כה"ח יז; פס"ת ט).

וכל כך חשובה ההגבהה, עד שאמרו חכמים (מגילה לב א), שהגולל, והכוונה למגביה, נוטל שכר כנגד כל מי שעלה לתורה. ולכן ראוי לכבד בהגבהה את אחד מנכבדי הקהל. וכיום נהגו לכבד בהגבהה גם אנשים פשוטים, אבל המנהג היותר נכון הוא, לכבד בהגבהה את נכבדי הקהל. ומכל מקום, צריך להיזהר שלא לכבד בהגבהה מי שיש חשש שהספר יפול מידיו.

לכתחילה צריך שהספר יהיה פתוח בעת ההגבהה על מקום הקריאה, ואם לא היה פתוח במקום הקריאה, אין צורך לחזור ולהגביהו (ע' פס"ת קלד, ד). בספר תורה אשכנזי צריך המגביה לפתוח את הספר כדי שיראו ממנו שלושה עמודים (מ"ב קלד, ח).

ישנם מגביהים שטועים ומסתובבים מעט לימין ומעט לשמאל, ורבים מהקהל העומדים לצד ארון הקודש אינם יכולים לראות את הכתב. וצריך המגביה להקפיד שכל המתפללים יוכלו לראות את אותיות התורה, והטוב הוא שהמגביה יסתובב סיבוב שלם במתינות, וכך הכל יוכלו לראות את אותיות התורה (ע' פס"ת קלד, ה).

מצווה על כל האנשים והנשים שרואים את הכתב לכרוע ולומר "וזאת התורה" וכו' (מס' סופרים יד, יד; שו"ע קלד, ב). ורבים מהאשכנזים לא נהגו לכרוע, ויש שלימדו על כך זכות, אבל לכתחילה ראוי לכרוע בעת שרואים את הכתב (הר צבי או"ח א, סד).

יש נוהגים להצביע בזרת על הספר בעת שאומרים "וזאת התורה" וכו', ולאחר מכן לנשקה. ויש נוהגים לאחוז בציצית ולהצביע בה על הספר, ואח"כ מנשקים את הציצית.
הנהיגו הגאונים לומר חצי קדיש אחר סיום הקריאה בתורה, כפי שנוהגים לומר אחר אמירת פסוקים (פס"ת קמז, ט). וכדי שלא להפסיק יותר מדאי בין התפילה לקדיש תתקבל שאחר "ובא לציון", אומרים חצי קדיש בלבד.
האשכנזים נוהגים לומר בעת גלילת ספר התורה "יהי רצון", ובימים שאין אומרים תחנון אין נוהגים לאומרו (ע' פס"ת קמז, ז).
למנהג אשכנז וחלק מספרדים, מחזירים את ספר התורה לארון אחר הקריאה בתורה ולפני אמירת "אשרי". ולמנהג חסידים ורוב ספרדים, מחזירים את הספר אחר "ובא לציון" וקדיש תתקבל.
ונוהגים לומר פסוקים בעת שמוליכים את ספר התורה ומכניסים אותו לארון.

ה - הקורא

קוראים בתורה בטעמים, היינו במנגינה המטעימה את משמעות הקריאה. וכיוון שטעמי המקרא אינם כתובים בספר התורה, צריך הקורא ללמוד בעל פה את הטעמים המלווים את הקריאה. אם אין שם מי שלמד את הקריאה בטעמים, יכול אחד להסתכל בחומש שמודפסים בו טעמי המקרא, וללחוש אותם לקורא, וכך הקורא יוכל לקרוא בתורה בטעמים (מ"ב קמב, ח). ואם אין שם מי שיכול לקרוא בטעמים, אפשר בדיעבד לצאת ידי מצוות הקריאה בתורה בלא טעמים (שו"ע קמב, ב).
צריך לדקדק בקריאת התורה, ואם הקורא טעה בכתיב באופן שמשמעות המילה השתנתה, עליו לחזור ולקוראה כהלכתה. ועל טעות שאינה משנה את המשמעות, אין צריך לחזור.[2][2]. החסיר מילה, אף שהמשמעות לא השתנתה - צריך לחזור. השמיט אות ממילה בלא שהמשמעות השתנתה, כגון שאמר 'הרון' במקום 'אהרון', למ"ב קמב, ד, אינו צריך לחזור, ולכה"ח קמב, ב, צריך לחזור. אם טעה במילה והמשיך מעט בקריאה, צריך לחזור לתחילת הפסוק כדי לתקן את הטעות באופן שהקריאה תובן, ומשם ימשיך בקריאה כסדר. ואם הטעות היתה בעלייה הראשונה ונזכרו בה בעלייה השלישית, פסק המ"ב (באו"ה קמב, ד"ה 'מחזירין') שעליהם לחזור ולקרוא מתחילת הפסוק שטעו בו כסדר עד סוף העלייה השלישית. ואם אחר שגמרו את הקריאה בתורה נזכרו בטעות, יחזרו ויקראו את הפסוק שטעו בו ועימו שלושה פסוקים. ולא יברכו על קריאה זו, מפני שיש סוברים שבדיעבד יוצאים ידי חובה גם בקריאה שיש בה טעויות.
ועיין בפניני הלכה ליקוטים א' ד, יג-יד, ובישן ח"ב ע' 243-241

בתחילה נהגו שכל עולה היה קורא בעצמו בתורה, ולשם כך היו כולם מכינים את הקריאה בתורה, או שהגבאי היה מתכנן מראש את סדר העליות, ומודיע על כך לכל העולים, כדי שיוכלו להכין את עלייתם. וכך נוהגים כיום עולי תימן.

אולם כבר מתקופת הראשונים נהגו ברוב הקהילות למנות 'בעל-קורא' שיהיה קורא בתורה עבור כולם. העולה מברך על הקריאה לפניה ואחריה, והחזן קורא עבורו בתורה. וזאת כדי שלא להעליב את אלו שאינם יודעים לקרוא בתורה (ר"ן), וגם כדי שלא להעליב את אלו שחושבים שהם יודעים אבל באמת אינם קוראים כראוי, ואם הגבאי ימנע מלהעלותם יפגעו (רא"ש). (ע' שו"ע קלט, א-ב; פניני הלכה ליקוטים ד, ו, ובישן ח"ב ע' 227, ליקוטים א' ד, ו).

ו - העולה וברכות התורה

למרות שכל אדם מברך בבוקר את ברכות התורה, קבעו חכמים שהעולים לקריאת התורה יברכו שוב לפני הקריאה ולאחריה את ברכות התורה. וזאת כדי לקבוע בלב העולה והשומעים את מקורה האלוקי של התורה.

מתחילה היה המנהג שרק העולה הראשון והאחרון ברכו. העולה הראשון ברך את הברכה הראשונה לפני קריאת התורה, וכל שאר העולים היו עולים ללא ברכה. והעולה האחרון היה מברך את הברכה האחרונה לאחר סיום הקריאה.

לאחר זמן תקנו חכמים שכל עולה ועולה, יברך גם בתחילה וגם בסוף. וטעם התקנה, מפני היוצאים והנכנסים. שחששו חכמים שמא אדם יכנס באמצע קריאת התורה, ולא ישמע את העולה הראשון כשהוא מברך בתחילה, ויחשוב שאין ברכה לפני קריאת התורה. ולכן תקנו שכל עולה יברך לפני קריאתו. ועוד חששו שמא אדם יצא באמצע קריאת התורה, ומאחר שלא ישמע את העולה האחרון מברך ברכה בסיום הקריאה, יחשוב שאין ברכה לאחר הקריאה. ולכן תקנו שכל עולה יברך ברכה בסיום קריאתו (מגילה כא, ב). מכאן אפשר ללמוד עד כמה חשובה ברכת התורה, שתקנו חכמים שכל עולה יברך בתחילה ובסוף, כדי שלא יהיה אדם אחד מישראל שיחשוב שמא לא ברכו לפני הקריאה או אחריה (ועיין לעיל י, א).

במשך הקריאה צריך העולה לקרוא בלחש עם בעל הקורא מילה במילה, שהואיל והוא זה שברך על התורה, אם לא יקרא בעצמו, יש חשש שברכותיו לבטלה (שו"ע או"ח קמא, ב).

בשעת הדחק, מעלים לתורה גם מי שאינו יודע כלל לקרוא או שהוא עיוור. ואף שדעת ה'שולחן-ערוך' (קלט, ג), שאין לקרוא לתורה את מי שאינו מסוגל לקרוא אחר בעל

הקורא את המילים מתוך הכתב. מכל מקום הרמ"א פסק כדעת המקילים, ואף בקהילות הספרדים נהגו בשעת הדחק להקל בזה (ע' כה"ח קלה, טז; ילקוט יוסף ח"ג קלט, ד).

ז - סדר העולים

תקנו חכמים שבעלייה הראשונה יכבדו כהן, בשניה לוי ובשלישית ישראל. וטעם תקנתם: "מפני דרכי שלום", שלא יבואו לריב על הכיבוד שבעלייה הראשונה. ואף שתקנתם נקבעה לשבתות, שאז מתאספים רבים לבית הכנסת, ויש יותר חשש שיווצר מתח סביב העליות (גיטין נט, ב), מכל מקום כתבו הראשונים שכך צריך לנהוג גם בימי שני וחמישי, וכך נפסק להלכה (שו"ע קלה, ג).

ואם הכהן שווה במדרגתו לישראל, גם בלא תקנת חכמים היה צריך להקדימו, שנאמר לגבי הכהן "וקדשתו" (ויקרא כא, ח), אלא שהתקנה נועדה לקבוע שלעניין סדר העליות לתורה אפילו אם הישראל גדול יותר בתורה מהכהן, בכל זאת יקדימו את הכהן מפני דרכי שלום. אבל אם הכהן הוא עם הארץ והישראל תלמיד חכם, נחלקו הראשונים בדינו. לדעת הרשב"א, צריך לקרוא לעלייה הראשונה את הישראל שהוא תלמיד חכם. ולדעת רב עמרם גאון ורב נטרונאי גאון ועוד כמה ראשונים, אפילו אם הכהן הוא עם הארץ, בכל זאת לעניין עלייה לתורה יש להקדימו לתלמיד חכם הישראל. וכך נוהגים למעשה (שו"ע קלה, ד).

לעיתים מתעורר צורך גדול להוסיף עלייה, כגון שביום שני הגיעו לבית הכנסת שני חתנים ישראלים, ומאחר שהעלייה הראשונה והשניה תפוסות על ידי כהן ולוי, יוצא שאם לא נוסיף עוד עלייה, יקופח אחד החתנים ולא יוכלו לכבדו בעלייה לתורה. ואמנם לדעת הרמ"א, מותר לצורך זה להוסיף עלייה, אולם למעשה נפסק שאסור להוסיף על שלושת העולים (שו"ע קלה, א; מ"ב ג). והעצה היא, לבקש מהכהן לצאת מבית הכנסת בעת שיקראו לעלייה הראשונה, וכיוון שלא יהיה שם כהן, יעלו ישראל לעלייה הראשונה, וכך יוכלו להעלות את שני החתנים (ע' יבי"א ח"ו כג).

ח - התנהגות הציבור בעת הקריאה בתורה

אסור לצאת מבית הכנסת משעת תחילת הקריאה בתורה ועד סופה. וגם למי שכבר שמע את קריאת התורה אסור לצאת. ואם יצא, הרי הוא פוגע בכבוד התורה, ועליו נאמר (ישעיהו א, כח): "וְעֹזְבֵי ה' יִכְלוּ". ומי שמוכרח לצאת, כגון שההסעה שלו עומדת לצאת, ואם ימתין לסיום הקריאה יפסיד את הנסיעה, רשאי לצאת בין קריאת עולה אחד לחבירו, שאז ספר התורה סגור, והפגיעה בכבוד התורה פחותה (שו"ע או"ח קמו, א).

מצד הדין אין חובה לעמוד במשך קריאת התורה, ויש מהדרים לעמוד, כשם שבמעמד הר סיני הכל עמדו (רמ"א או"ח קמו, ז). ויש מחמירים לעמוד בעת שעונים "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", משום שהוא דבר שבקדושה, וצריך לעמוד בעת אמירת דבר שבקדושה (מ"ב קמו, יח). ולדעת רבים אין צריך לעמוד בעת קריאת התורה, וכך נפסק ב'שולחן-ערוך' (קמו, ד). גם האר"י הקדוש נהג לשבת במשך כל הקריאה ואף בעת אמירת 'ברכו' (כה"ח קמו, כ). וכן נוהגים בבתי כנסת רבים של ספרדים ואשכנזים.

משעה שנפתח ספר התורה כדי לקרוא בו, אסור לקהל לדבר זה עם זה אפילו בדבר הלכה (סוטה לט, א). ויש מי שמתיר לדבר מעט בדברי תורה בהפסקות שבין העליות, ובלבד שלא יגרר לדבר בשעת הברכות או הקריאה בתורה (ב"ח). ויש אומרים שגם בדברי תורה אסור לדבר בהפסקות שבין העליות, ורק ללמוד בינו לבין עצמו מותר באותה שעה (א"ר). וטוב להחמיר בזה, מפני שאם יתחילו לדבר בדברי תורה, יתקשו להפסיק כשיתחיל העולה לברך.

מותר לרב לענות לשאלה דחופה בהפסקות שבין העליות (מ"ב קמו, ו). וגם לגבאים מותר לדבר בהפסקות בעניינים נחוצים הקשורים לתפילה. וכשאין ברירה אחרת, מותר לרב לענות לשאלות אפילו בעת הקריאה. וכן רשאים הגבאים לדבר בעניינים דחופים שאינם סובלים דיחוי, למשל, כדי למנוע עלבון מאחד המתפללים המצפה לעלייה.

ט - דין יחיד וציבור שלא קראו בתורה

תקנת הקריאה בתורה נתקנה לציבור, אבל אינה חלה על כל יחיד ויחיד (רמב"ן מגילה ה, א). לפיכך, מי שנאלץ לצאת באמצע קריאת התורה והפסיד חלק מקריאת התורה, אינו צריך לחפש מניין אחר כדי להשלים בו את מה שהחסיר, כי העיקר הוא שהציבור קיים את הקריאה.

וכן מי שעומדות בפניו שתי אפשרויות: או להתפלל במניין ולצאת לפני קריאת התורה, או לשמוע את קריאת התורה במניין ולהתפלל ביחידות - עדיף שיתפלל במניין, כי מצווה על היחיד להתפלל במניין ואילו קריאת התורה היא מצווה על הציבור ולא על היחיד (ע' מנח"י ז, ו; וע' פס"ת קלה, ב). וכן מי שהיה צריך להתפלל ביחידות, אע"פ שאח"כ נודע לו על מניין שעדיין לא קרא בתורה, אינו חייב ללכת ולשמוע בו את הקריאה (ילקוט יוסף ח"ג קלה, ז).

ומי שאיחר לתפילה, ובשעה שהוא אומר את פסוקי דזמרה או ברכות קריאת שמע, הציבור החל לקרוא בתורה, אם יזדמן לו אח"כ לשמוע את קריאת התורה, ימשיך

בתפילתו. אבל אם לא יזדמן לו אח"כ לשמוע את קריאת התורה, לכתחילה טוב שיפסיק מתפילתו וישמע את קריאת התורה (לקט יושר ע' י"ח; יבי"א ז, ט).
אם נתקבצו בשעות הבוקר, ששה שהתפללו ביחידות ולא קראו בתורה, יכולים לצרף עמהם עוד ארבעה ולקרוא בתורה (באו"ה קמג, א; וע' בפס"ת קמג, ג).
ואפילו אם נתקבצו רק אחר הצהרים, לדעת רבים מהאחרונים, יכולים להשלים את הקריאה בתורה בזמן המנחה (מ"ב קלה, א). ואמנם יש חולקים וסוברים שאין לקרוא בתורה אחר הצהרים, מכל מקום למעשה הרוצים להשלים את קריאתם אחר הצהרים רשאים, וכן נהגו רבים מגדולי ישראל (שו"ת יהודה יעלה או"ח נא). לפיכך, מניין של חיילים או אנשים שהיו בנסיעה ולא היה להם ספר תורה בזמן תפילת שחרית, ואחר הצהרים הגיעו למקום שיש בו ספר תורה, יכולים לקרוא בתורה את מה שהחסירו בשחרית (ע' יבי"א ד, יז; פס"ת קלה, 24).

פרק כג - סיום שחרית ודיני קדיש

א - אשרי ולמנצח

לאחר תחנון, ובימי שני וחמישי לאחר קריאת התורה, אומרים שלושה פרקי תפילה. הראשון - "אשרי" ('תהלה לדוד'), ואף שכבר אמרוהו בפסוקי דזמרה, חוזרים לאומרו שוב, מפני שאמרו חכמים (ברכות ד, ב): "כל האומר 'תהלה לדוד' בכל יום שלוש פעמים - מובטח לו שהוא בן העולם הבא". בראשונה אומרים אותו בפסוקי דזמרה, בשנית כאן אחר תחנון, ובשלישית לפני תפילת מנחה (ועיין בהל' פסוקי דזמרה יד, ג, והערה 5).
לאחר מכן אומרים מזמור "לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד, יַעַנְךָ ה' בְּיוֹם צָרָה", ויש בו המשך לתחנונים שאחר עמידה.[1][1]. והוא מזמור כ' מתהלים, ולכן ראוי לאומרו אחר תפילת שמונה עשרה, שאחר שהוסיפו בה את ברכת המינים יש בה תשע עשרה ברכות. ואמנם לפני שהוסיפו את ברכת המינים היו שמונה עשרה ברכות, אבל גם פרק א' וב' בתהלים נחשבו כפרק אחד.
וכיוון שהוא תפילה על יום צרה, אין אומרים אותו בימים של שמחה. ונחלקו המנהגים בזה. למנהג ספרדים, דינו כדין תחנון, ובכל יום שמפני צד שמחה שבו אין אומרים תחנון, גם אין אומרים "למנצח". ולמנהג אשכנזים, למניעת תחנון מספיקה שמחה קלה, אבל למניעת אמירת "למנצח" צריך שתהיה שמחה גדולה. ולכן כשמתפלל עם הציבור חתן או בעל ברית, אין אומרים תחנון, אבל "למנצח" אומרים. וכן לגבי חודש ניסן והימים שמיום הכיפורים עד סוף חודש תשרי, שאין אומרים בהם תחנון, אבל "למנצח"

אומרים. ורק בימי חג וערב חג ואיסרו חג, אין אומרים "למנצח" (רמ"א קלא, א; מ"ב לה; כה"ח לז). ומנהגים אלו כתובים בסידורים לפני פרק "למנצח", כל עדה כמנהגה.

ב - קדושה דסדרא - ובא לציון

לאחר מכן אומרים 'קדושה-דסדרא', היינו פסוקי: "קדוש קדוש קדוש" וכו', "ברוך כבוד ה' ממקומו", "ה' ימלוך לעולם ועד", עם תרגומם לארמית. ותקנו לאומרה כדי שכל מתפלל יזכה ללמוד בכל יום כמה פסוקי נביא, ולכן מתרגמים את הפסוקים לארמית, כדי שכל העם, שהיה רגיל בלשון הארמית, יבין את משמעותם. והפליגו חכמים בשבח אמירת 'קדושה-דסדרא', שאחר חורבן בית המקדש היא מן הדברים שבזכותם העולם עומד (סוטה מט, א). ופירש רש"י, שיש באמירתה שתי מעלות גדולות: האחת, מעלת לימוד התורה; והשנייה, שאותם הפסוקים עוסקים בקדושת ה'. ובשחרית של שבת, אין צורך לומר קדושה דסדרא, שכבר יוצאים ידי לימוד בנביא בקריאת ההפטרה. ומכל מקום כדי שלא לבטל אמירתה, נהגו לאומרה לפני תפילת המנחה, כדי להוסיף בשבת עוד לימוד, ובמיוחד לימוד העוסק בקדושת ה'.

ויש אומרים שתקנו לאומרה בשעה שגזרו על ישראל שלא לומר קדושה, והיו השוטרים שומרים על המניינים עד אחר חזרת הש"ץ, ואחר שהלכו נהגו לומר 'קדושה-דסדרא'. וגם אחר ביטול הגזירה לא נתבטל מנהג אמירתה (שבולי הלקט מד, ב"י קלב, ב).

נמצא אם כן שאנו אומרים קדושה שלוש פעמים בתפילת שחרית. בתחילה בברכת "יוצר המאורות", ושוב בחזרת הש"ץ, ובשלישית ב'קדושה-דסדרא'. וכן מצינו שהרבה דברים חשובים תקנו לומר שלוש פעמים, כדוגמת "תהלה לדוד" (אשרי) בכל יום, וכן "ויכולו" בליל שבת.

וכמו בקדושה כך גם ב'קדושה-דסדרא', הציבור אומר ביחד את פסוקי "קדוש" ו"ברוך", ולשם כך צריך החזן לומר בקול את המשפט המקדים לפסוקי הקדושה. ויחיד המתפלל לעצמו, מוטב שיאמר פסוקים אלו במנגינה של קריאה בטעמים, כדי לחוש לדעה הסוברת שהואיל ומדובר בקדושה צריך לאומרה במניין, אבל כשהוא קוראם בטעמים, הרי הוא כקורא בתורה ואינו צריך מניין. ומי שאינו יודע לקוראם בטעמים, יאמרם בלא טעמים, שהעיקר להלכה שגם יחיד יכול לומר 'קדושה-דסדרא', מפני שהוא רק מספר כיצד המלאכים מקדשים את שמו יתברך.[2][2]. נחלקו הראשונים גם לגבי קדושה שבברכת יוצר המאורות, ואף שם רוה"פ סוברים שהיחיד רשאי לאומרה, אלא שכדי לצאת ידי כולם מוטב שיקראם בטעמים, וכן משמע מדברי השו"ע והרמ"א או"ח נט, ג. ובקדושה דסדרא לדעת יותר פוסקים יחיד יכול לאומרה. ועיין ביבי"א ח"ה ז, ב. כהמשך

לזה, יש נוהגים להעדיף לומר 'קדושה-דסדרא' בעמידה כקדושה של חזרת הש"ץ. אבל המנהג לאומרה בישיבה, וכך מנהג מקובלים, ואף מזה משמע שאין זו קדושה שצריכה מניין. ועיין בפס"ת קלב, ב.יחיד שעוד לא סיים "למנצח" או "אשרי" וכבר הגיע הציבור לפסוקי הקדושה, כתב במ"ב קלב, ג, שידלג כדי לאומרם עם הציבור. ובכה"ח ח כתב שלא ידלג, שיותר חשוב לומר את התפילה כסדר. כתב במ"ב קלב, ד, שאת תרגום הפסוקים לארמית צריך לומר בלחש. ובשע"ת כתב שהאר"י לא הקפיד בזה.

כהמשך ל'קדושה-דסדרא' הנהיגו הגאונים לומר עוד פסוקים ובקשות על כפרה, אמונה ותורה. יש שנהגו לומר את כל הנוסח שלפנינו (סידור רב עמרם גאון), ויש שאמרו נוסח קצר יותר (סידור רס"ג). בתקופת הראשונים כבר נהגו הכל להוסיף את הנוסח שלפנינו, עם שינויים קלים בין העדות.

אחר 'קדושה-דסדרא' אומר החזן קדיש תתקבל, שבו בנוסף על עיקר הקדיש מבקשים שתתקבל תפילתנו. ולכן צריך החזן להקפיד שלא לדבר מחזרת הש"ץ ועד אחר קדיש זה.[3][3]. טעה ואמר קדיש תתקבל אחר תחנון, יאמר אחר ובא לציון קדיש שלם בלא תתקבל, אש"י כו, ה. טעה ושכח לומר תתקבל בקדיש שאחר ובא לציון, יאמר בקדיש הבא תתקבל, אש"י כו, יא.

ג -הממהר לצאת מהתפילה מתי יצא ועל מה ידלג

אמירת "תהלה לדוד" (אשרי) ו'קדושה-דסדרא' עדיפה על אמירת תחנון, שהפליגו חכמים בשבח האומר "תהלה לדוד" בכל יום שלוש פעמים, שהוא בן העולם הבא (ברכות ד, ב), ועל 'קדושה-דסדרא' אמרו שהיא אחד מהדברים שבזכותם העולם מתקיים אחר החורבן (סוטה מט, א). ואילו אמירת תחנון היא רשות (טור קלא, בשם רב נטרונאי גאון). ולכן יחיד המתפלל לעצמו ואין לו זמן לומר את הכל, יעדיף לומר "תהלה לדוד" ו'קדושה-דסדרא' (יחו"ד ב, ח).

וכן מעלת "תהלה לדוד" ו'קדושה-דסדרא', שיסודם בדברי התלמוד, עדיפה על אמירת שיר של יום, קטורת ועלינו לשבח, שהנהיגו לאומרם בתקופת הגאונים והראשונים (אבני ישפה ט, נח-ס).

ומי שמתפלל במניין ונאלץ לצאת לפני סוף התפילה, צריך להשתדל להישאר לפחות עד אחר 'קדושה-דסדרא', ואף תפילין לא יתחיל להסיר לפני סיום 'קדושה-דסדרא' (שו"ע כה, יג). וכשאפשר ימתין עם התפילין עד אחר קדיש תתקבל (מ"ב כה, נו). וכל זה אינו אלא בשעת הדחק, אבל לכתחילה צריך לשמוע עוד שני קדישים, קדיש "יהא שלמא" שאחר אמירת פסוקים (של שיר של יום), וקדיש דרבנן שאחר פיטום הקטורת.

ד - שיר של יום

כיוון שתפילת שחרית ניתקנה כנגד קרבן התמיד, ואחר הקרבת התמיד היו אומרים הלוויים שיר של יום, נהגו לאומרו אחר התפילה (מסכת סופרים יח, א). אולם מתחילה לא תקנו זאת כחובה, והיו שלא נהגו לאומרו. בסוף תקופת הראשונים כבר נהגו הכל לאומרו.[4][4]. בסידור רב עמרם גאון מובא שאומרים שיר של יום. ובנוסח התפילה לרמב"ם שבסוף ספר אהבה כתב: "נהגו מקצת העם לקרוא" וכו'. ואף שבבית המקדש אמרו שיר של יום גם אחר תמיד של בין הערביים, אין אנו נוהגים לאומרו במנחה. ובאר המ"ב קלב, טז, מפני שגם במקדש אם היו מתאחרים בהבאת הנסכים בלילה, כבר לא היו אומרים השיר, שאין אומרים שירה בלילה.

לפני השיר מזכירים את היום, "היום יום ראשון בשבת", וזאת כדי לקיים את מצוות זכירת יום השבת בכל ימות החול (עפ"י רמב"ן שמות כ, ח, והאר"י, כמובא בכה"ח קלב, כו).

בנוסח ספרד מוסיפים לומר לפני שיר של יום מזמור "תְּפִלָּה לְדָוִד" (תהלים פו), ולקט פסוקים הפותח ב"בית יעקב", ומזמור "שיר המעלות לדוד" (תהלים קכד). בימים של שמחה, כשם שאין אומרים "לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד, יַעַנְךָ ה' בְּיוֹם צָרָה" (שאחר אשרי), כך גם אין אומרים "תְּפִלָּה לְדָוִד", מפני שנאמר בו "בְּיוֹם צָרָתִי אֶקְרָאֶךָּ" (פס"ת קלב, יא). גם בסידורים של נוסח ספרד-חסידים מודפסים פרקים אלו, אלא שרבים נהגו לדלג עליהם ולומר רק שיר של יום כמנהג נוסח אשכנז.

עוד הבדל ישנו בין הנוסחים, שלמנהג אשכנז אומרים תחילה "עלינו לשבח", אח"כ שיר של יום, ולבסוף פיטום הקטורת. ואילו לנוסח ספרד אומרים תחילה שיר של יום, אח"כ פיטום הקטורת, ולבסוף "עלינו לשבח" (וכסדר נוסח ספרד סידרתי את ההלכות). והנוהג כנוסח אחד שמתפלל עם חזן מנוסח אחר, יש אומרים שמוטב שיתפלל כנוסח החזן, ויש אומרים שמוטב שיתפלל בשקט כנוסח אבותיו, אבל לא ישב בשעה שכל הציבור עומד ב"עלינו לשבח", כדי שלא להבליט את הבדלי הנוסח (ועיין לעיל ו, ה).

ה - פיטום הקטורת ועלינו לשבח

אחר שיר של יום נוהגים לומר פיטום הקטורת, ולפניו אומרים "אין כאלוהינו". שני טעמים לאמירתו: האחד, כנגד הקטורת שהיו מקטירים בכל בוקר וערב בבית המקדש. והשני, כדי שכל יהודי יזכה ללמוד בכל יום מדברי חכמים.[5][5]. בסידור רב עמרם גאון לא נזכר שאומרים לפני התפילה את פרשת התמיד והקטורת, ועצם התפילה נחשבה במקום קרבן התמיד, ואחר התפילה כתב רב עמרם גאון שאומרים את פרשת

הקטורת. ובתקופת הראשונים החלו רבים לנהוג לומר קרבנות וקטורת לפני התפילה, עפ"י הגמ' תענית כז, ב, שהאמירה נחשבת כתחליף להקרבה. עוד יש לציין כי מתחילה היה המנהג להקדים פיטום הקטורת לשיר של יום, כמובא בסידור רב עמרם גאון, וכ"כ הטור או"ח קלג, והרמ"א קלב, ב. ונשתנה המנהג עפ"י האר"י, שייסד את הסדר על פי השתלשלות העולמות (ע' לעיל יג, ב), ומקדימים שיר של יום לקטורת. אלא שיש לשאול, הרי הסדר במקדש שהקטורת קדמה לשיר של הלויים, ואיך אפשר לשנות? ובאר באשל אברהם קלב, שהואיל וכבר אמרו את הקטורת אחר פרשת התמיד בסדר הקרבנות, שוב אין צורך להקדים את הקטורת לשיר של יום. ועדיין יש מקום לומר את הקטורת גם לאחר התפילה, כנגד עשנה שהיה ממשיך לעלות זמן רב. ועפ"י האר"י בארו שאמירת הקטורת אחר התפילה מצילה אותה מהחיצונים (מ"ב קלב, יד). והשל"ה כתב עפ"י הקבלה, שנוהגים לומר את כל סדר הקטורת שלוש פעמים ביום, פעמיים בשחרית, ועוד פעם לפני מנחה. והובא במ"ב קלב, יד, ובכה"ח קלג, יט. ומ"מ כבר כתבתי (יג, א, 2) שהרוצים להזדרז יכולים לומר בשחרית רק את פסוקי הקטורת מתוך שסומכים על כך שבסוף התפילה יאמרו את הברייתא של הקטורת.

בזוהר (ח"ב ריב, ב) שבחו מאוד את מעלת אמירת פיטום הקטורת, שעל ידה ניצלים מכל מיני פורענויות. ויש אומרים שצריך להיזהר מאוד שלא להשמיט אף סממן מהקטורת, ולכן לא היו אומרים את הקטורת בימי החול, שמא מתוך שממהרים למלאכתם ידלגו על אחד הסממנים (רמ"א קלב, ב). למעשה דעת רוב הפוסקים שאין צריך לדקדק בזה כל כך, אלא שלכתחילה טוב לאומרה מתוך הסידור כדי שלא יטעה וידלג (ב"י, מ"ב קלב, יז).

נהגו לומר בסיום התפילה "עלינו לשבח", כדי לקבוע בליבנו, קודם שניפרד מהתפילה, את האמונה בה' ואת תקוות הגאולה; וכדי שאח"כ, כשהיהודי ייפגש עם הגויים, במסחרו ועיסוקיו, לא יגרר אחר אליליהם ואמונתם (ב"ח או"ח קלג).[6][6]. עיקר מקומו של "עלינו לשבח" הוא בתפילת מוסף של ראש השנה, בפתיחת סדר מלכויות. בתקופת הראשונים החלו לנהוג לסיים את תפילת שחרית ב"עלינו לשבח". על פי האר"י נהגו לומר "עלינו" אחר כל שלוש התפילות (מ"ב קלב, ז; כה"ח יא-יב).בכל-בו מובא שיהושע תיקן נוסח "עלינו", והובא בכה"ח קלב, טו, וי"א שעכן בשעה שהודה על חטאו אמר "ועל כן נקוה". בספר נתיב בינה ח"א ע' 373-374 מובא כי רב תיקנו.

מפני חשיבותה של תפילה זו נוהגים לאומרה בעמידה, ונוהגים לכרוע מעט בעת שאומרים "ואנחנו כורעים" (מ"ב קלב, ט).

ו - הקדיש ומעלתו

הקדיש מיוחד בזה שעיקרו עוסק בכבוד שמים, ולכן צריך לכוון מאוד בענייתו, ולהיזהר שלא להסיח את הדעת, וקל וחומר שלא לפטפט, בעת אמירתו (שו"ע נו, א, מ"ב א). ואמרו חכמים שכל העונה "אמן, יהא שמיה רבא" וכו', בכל כח כוונתו, קורעים לו גזר דינו של שבעים שנה (שבת קיט, ב; תר"י). ועוד אמרו שבעת שישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים "יהא שמיה רבא מברך" בקול רם, מתבטלות מהם גזירות קשות (פסיקתא כמובא שם בתוס'). ועוד אמרו שהענייה על הקדיש מעוררת רחמים על ישראל שגלו, שבשעה שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונים "יהא שמיה הגדול מבורך", עולה זכרונם לפני הקב"ה, וכביכול מנענע ראשו בצער, ואומר: אשרי המלך שהיו מקלסין אותו כך בביתו, ומתעורר לפניו רצון לגאול את ישראל (ע' ברכות ג, א). וכיוון שאנו מקדשים בו את ה', יש לאומרו בעשרה, שהקב"ה מתקדש על ידי עדה מישראל. וניתקן בלשון ארמית, שהיתה שגורה בימי בית שני בפי כל ישראל. וזה תרגומו: יתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולם שברא כרצונו, וימליך בו את מלכותו, ויצמיח ישועתו ויקרב משיחו, בחייכם ובימיכם (של ציבור המתפללים) ובחיי כל בית ישראל, במהרה ובזמן קרוב ואמרו אמן. והקהל עונה: "יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", ותרגומו: יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים. וממשיך החזן: יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל שמו של הקב"ה, למעלה מכל הברכות והשירות והתשבחות והנחמות האמורות בעולם, ואמרו אמן.

וזהו עיקרו של הקדיש הנקרא 'חצי קדיש'. ואמנם בדרך כלל מוסיפים על עיקרו עוד דברים (כמבואר בהמשך), אבל העיקר הוא חצי קדיש. והענייה עליו חשובה מאין כמוה, ואפילו מי שנמצא באמצע ברכות קריאת שמע, יכול להפסיק כדי לענות עליו.[7] [7]. לדעת מ"ב סו, יז, עונים באמצע ברכות קריאת שמע ופסוקי דזמרה על שני מקומות בקדיש, "אמן, יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", וכן "אמן" אחר סופו. ולכה"ח סו, כג, יענה את כל חמשת האמנים של עיקר הקדיש. וע' הל' ברכות ק"ש טז, ה.יש להעיר כי למנהג ספרד החזן אומר בנוסח הקדיש "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה" והקהל עונים אחריו אמן, ולמנהג אשכנז אין אומרים אותו. וחילוק גרסאות זה שורשו בדברי הגאונים. בסידור רב עמרם גאון ובמחזור ויטרי מובא כמנהג אשכנז, ובסידור רב סעדיה גאון וברמב"ם כמנהג ספרד, אמנם נזכר רק "ויצמח פורקניה" (עיין בנתיב בינה ח"א ע' 366). עוד יש לציין כי זה ההבדל היחיד שבעיקר הקדיש, אבל בסיום הקדיש ישנם הבדלים רבים, שכן בעיקר התפילה נשמר יותר הנוסח המקורי שתקנו

חז"ל, אבל בתוספות שהוסיפו חכמי הדורות אחר פיזור הגלויות בולטים יותר ההבדלים שבין הנוסחים. ומצווה לרוץ לשמוע קדיש. ומי שכבר סיים את תפילתו ויש לפניו שני מניינים, האחד אומר קדיש והשני קדושה, עדיף שיצטרף למניין האומר קדיש, שמעלת הקדיש חשובה ממעלת הקדושה (מ"ב נו, ו).[8][8]. אמרו בזוהר ח"ב קכט, ב, שמעלת הקדיש מעל שאר הקדושות, שיש בכוחו לשבר את כל הקליפות, ולקדש ה' בכל העולמות. ולכן אומרים אותו בלשון ארמית, כדי להכות את החיצונים בלשונם.

ז - סוגי הקדיש

תקנו חכמים לומר קדיש בסיום כל שלב של התפילה. אחר אמירת קרבנות אומרים קדיש דרבנן, אחר סיום פסוקי דזמרה חצי קדיש, אחר נפילת אפיים ותחנונים חצי קדיש, אחר 'קדושה-דסדרא' קדיש תתקבל, אחר שיר של יום קדיש יתום, ואחר פיטום הקטורת קדיש דרבנן (שבולי הלקט ח). על ידי הקדיש אנו חותמים ומרוממים כל שלב משלבי התפילה אל המגמה העליונה ביותר, שהיא כבוד שמים, ומתוך כך ממשיכים לשלב הבא.

ארבעה נוסחים ישנם בקדיש, ונציינם בשמם: א) חצי קדיש הוא עיקר הקדיש, ונקרא כן כדי להבדילו משאר הקדישים שיש בהם עוד תוספות. ובכל מקום שאין להאריך בהפסק, אומרים חצי קדיש. ב) קדיש יהא שלמא, נקרא גם קדיש שלם, ואומרים אותו אחר אמירת פסוקי תנ"ך, ונתווספה בו בקשה שיהא לנו ולכל ישראל שלום וחיים טובים. ומסיימים: "עושה שלום במרומיו וכו' ואמרו אמן". וכיוון שקדיש זה נאמר בדרך כלל על ידי היתומים, הוא נקרא גם קדיש יתום. ג) קדיש תתקבל נאמר על ידי החזן אחר סיום תפילת עמידה. ובו לפני התוספת של קדיש שלם מוסיפים בקשה שתפילתנו תתקבל. ד) קדיש דרבנן אומרים אחר לימוד בדברי חכמים. ובו לפני התוספת של קדיש שלם מוסיפים תפילה על לומדי התורה, שיזכו לחיים טובים וארוכים.

ועניית האמן על התוספות הללו אינה חשובה כעיקר הקדיש, ואין להפסיק באמצע ברכות קריאת שמע ופסוקי דזמרה כדי לענות עליהם.7

ח - סדר הקדישים שבסיום התפילה

אחר התחנונים שלאחר תפילת עמידה אומרים חצי קדיש. וביום שאין אומרים תחנונים, אומרים אותו מיד אחר התפילה. והטעם שאומרים חצי קדיש בלבד, כדי שלא להפסיק בין התפילה לקדיש תתקבל שנאמר אחר 'קדושה-דסדרא'. שכל זמן שהחזן עוד לא אמר קדיש תתקבל, עדיין לא סיים לגמרי את חזרת הש"ץ. ולכן אין החזן צריך לפסוע שלוש פסיעות בסיום חזרת הש"ץ, ששלוש הפסיעות של הפרידה מהתפילה נעשות על ידו

בסוף קדיש תתקבל. ובשני וחמישי שקוראים בתורה, גם אחר הקריאה בתורה אומרים חצי קדיש. ואחר 'קדושה-דסדרא' כבר למדנו שהחזן אומר קדיש תתקבל.
ואחר "שיר של יום" אומרים קדיש שלם, שאותו אומרים אחר פסוקים. ונוהגים האבלים לאומרו, שיש באמירת הקדיש תועלת לעילוי נשמת הנפטר (עיין לעיל ד, ה-ו). ואם אין שם אבל, יאמר אותו מי שאין לו אב או אם. אבל אם אין שם יתום, נוהגים שלא לומר קדיש זה, שהואיל וכבר נהגו היתומים לאומרו אין זה נראה נאה שיאמר אותו מי ששני הוריו בחיים.[9][9]. ואף שהרמ"א קלב, ב כתב, שמי שהוריו אינם מקפידים עליו, יכול לומר קדיש זה, בפועל לא נהגו כן, וחוששים לסימן רע (עיין פס"ת קלב, יז, אז נדברו יג, לג). ונראה שכשיש צורך גדול, כגון שהאב אינו יכול לומר קדיש, וצריך שמישהו אחר מבני המשפחה יאמר קדיש על הסבא, ושני ההורים מסכימים לכך, אזי יכול הנכד לומר קדיש עבור סבו.
אחר פיטום הקטורת אומרים קדיש דרבנן, שתקנו לאומרו אחר לימוד בדברי חכמים. וגם אותו נוהגים האבלים לומר, וכשאין שם מי שאחד מהוריו נפטר נוהגים שלא לאומרו. אמנם מצד הדין, נכון שהחזן יאמר אותו, מפני שאינו נקרא קדיש יתום. אלא שהואיל וכבר הורגלו היתומים לאומרו, רבים נוהגים בו כפי שנוהגים בקדיש יתום.
והפליגו חכמים במעלת קדיש זה, ואמרו שאחר חורבן הבית הוא אחד מן הדברים שבזכותם העולם עומד (סוטה מט, א). והטעם, מפני שאומרים אותו אחר לימוד תורה של רבים, ואם כן יש בו שילוב של מצוות תלמוד תורה השקולה כנגד כל המצוות וקידוש ה' שבאמירת הקדיש (רש"י).

ט - ברכו

תקנו חכמים למאחרים שהגיעו אחר תחילת ברכות קריאת שמע, והפסידו עניית "ברכו" עם הציבור, שאחר התפילה יחזור החזן לומר עבורם "ברכו", והמאחרים וכל הקהל עימם יענו "ברוך ה' המבורך לעולם ועד". וכן נוהגים גם בסוף תפילת ערבית. לפי זה, בשבתות וחגים אין צורך שהחזן יאמר בסוף התפילה "ברכו", מפני שמסתבר שגם המאחרים הספיקו לשמוע "ברכו" מהעולים לתורה (שו"ע קלג, א; מהרי"ץ, מ"ב פתיחת סי' סט). ועל פי טעם זה נוהגים מתפללי נוסח אשכנז, שגם בימי החול שיש בהם קריאה בתורה, אין אומרים "ברכו" אחר התפילה. אבל בימים שאין בהם קריאה בתורה, נוהגים לומר תמיד "ברכו", בלא לבדוק אם יש שם מי שנצרך להשלימו, וזאת כדי שלא להטריד את המתפללים לבדוק בכל יום אם יש שם מי שאיחר.

ולפי האר"י אומרים תמיד בסוף התפילה "ברכו", כי על פי הכוונות יש צורך לומר פעמיים "ברכו" בכל תפילה, אחד לפני ברכות קריאת שמע, והשני בסוף התפילה. וכן בתפילת ערבית. וכן מנהג נוסח ספרד וחסידים (כה"ח קלג, א).

לכל הנוסחים מקומו של ה"ברכו" אחר קדיש דרבנן, שהוא הקדיש האחרון, וכך גם אחרון המאחרים יספיק לשומעו. ונהגו שאומר הקדיש הוא אומר "ברכו". לפעמים אומר את הקדיש האחרון יתום שעדיין לא הגיע לגיל מצוות, ואזי יש להקפיד שאת ה"ברכו" יאמר החזן שכבר הגיע לגיל מצוות (מ"ב נה, ד).

י - אם אומרים עוד קדיש אחר -עלינו לשבח

אחר "עלינו לשבח" אין צורך לומר עוד קדיש "יהא שלמא", מפני שכבר אמרוהו פעם אחת אחר "שיר של יום", ואין מקום לומר פעמיים קדיש על פסוקים תוך זמן קצר כל כך. וגם לפי כוונות האר"י אין מקום לומר שם עוד קדיש. וכן מנהג ספרדים.

אמנם במניינים אשכנזיים נוהגים האבלים לומר בסוף התפילה פעמיים קדיש "יהא שלמא" על פסוקים. כלומר, אומרים קדיש "יהא שלמא" אחר "עלינו לשבח", ואחר "שיר של יום". ודין זה תלוי בשאלה האם מותר להרבות בקדישים.[10][10]. כתבו הרבה אחרונים (וביניהם כנה"ג, ח"א, שתילי זיתים נה, ט), שכשם שטוב למעט בברכות, כך טוב למעט בקדישים. וכ"כ במ"ב נה, א, שכמה אחרונים קראו תגר על הנאספים לקרוא פסוקים או דברי חז"ל, ואומרים ביניהם כמה פעמים קדיש. אלא אומרים קדיש אחד על פסוקים ואחד על דברי חז"ל ולא יותר. וכ"כ באז נדברו יג, לג, שעל כן אין לומר פעמיים קדיש "יהא שלמא" בסיום התפילה. לעומת זאת, כתב באשל אברהם בוטשאטש קלב, ב, שאפשר להוסיף ולומר הרבה קדישים, ודינם כמו י"ג מידות, שאומרים אותו בסליחות פעמים רבות בלא הפסק גדול. וכיוון שאין בקדיש שם שמים אין כאן קדיש לבטלה. וכתב שכן נהג כשהיה חזן ולא היה שם אבל, שהוא עצמו אמר פעמיים קדיש "יהא שלמא" בסוף התפילה. ודברי האר"י, שאין מקום לקדיש אחר "עלינו", הובאו בכה"ח נה, א; מח, א, בסוף ד"ה "ודע הקדמה". עוד כתב באשל אברהם קלב, ב, שראוי לסמוך "ברכו" לקדיש, כשם שנוהגים ב"ברכו" שלפני ברכות ק"ש בשחרית. ולכן נתפשט המנהג (בנוסח ספרד) לומר לפני ערבית כמה פסוקים, ואחריהם קדיש. וכן בסוף התפילה ראוי לומר קדיש לפני ה"ברכו". עוד נזכיר כי בעבר נהגו באשכנז, שרק אדם אחד היה אומר קדיש, וכשהיו מספר אבלים, היו עושים תור, ופעמים שכל אבל זכה לומר קדיש אחת לשבוע, ואולי לכן נהגו לומר פעמיים קדיש יתום, כדי שיותר יתומים יוכלו לאומרו. וכשנתרבו האבלים בעקבות הפוגרומים, החלו לנהוג שכל האבלים

אומרים ביחד קדיש. ועיין בבית ברוך ל, סו, ובפס"ת קלב, כב. והספרדים נהגו תמיד שכל היתומים אומרים ביחד קדיש יתום.

וכתבו הפוסקים שצריך כל אדם לשמוע בכל יום שבעה קדישים, כנגד מה שנאמר (תהלים קיט, קסד): "שֶׁבַע בַּיּוֹם הִלַּלְתִּיךָ" (ב"י נה, א; מ"ב נה, ה). ועל פי האר"י צריך לשמוע בכל יום שנים עשר קדישים.[11][11]. אלו הם השבעה (כפי שכתב מ"ב נה, ה): א' חצי קדיש אחר פסוקי דזמרה, ב' חצי קדיש אחר שמונה עשרה, ג' קדיש תתקבל אחר 'קדושא-דסדרא', ד' יהא שלמא אחר "עלינו לשבח" (כנוסח אשכנז), ה' חצי קדיש אחר אשרי במנחה, ו' קדיש תתקבל אחר תפילת מנחה, ז' חצי קדיש בין ברכות ק"ש של ערבית לשמונה עשרה. וקדיש שאחר ערבית אף שגם הוא מצווה, אינו בכלל השבעה.והוסיף בכה"ח נה, א, עפ"י האר"י עוד חמישה, ואלו הם: א' קדיש דרבנן לפני הודו, ב' קדיש דרבנן אחר פיטום הקטורת בשחרית, ג' חצי קדיש לפני ברכו של ערבית, ד' קדיש תתקבל אחר תפילת ערבית, ה' קדיש יהא שלמא אחר פסוקים שאחר תפילת ערבית. ויש שנהגו להוסיף עוד קדיש אחר פסוקים שאחר תפילת מנחה, ויהיו ביחד י"ג קדישים. עוד כתב בכה"ח נה, כא, שאם היתומים קטנים, או שהאבל מגמגם בלשונו ואינו מוציא את האותיות כתיקונן, צריך שאדם נוסף יאמר עימו את הקדיש, כדי להשלים מניין הקדישים. אבל בקדיש רשות, שאינו מי"ב הקדישים, יכול הקטן לאומרו לבדו (שם יט).

יא - דיני קדיש

מפני חשיבותו של הקדיש השוו את דיניו לדיני תפילת עמידה. לפיכך אומר הקדיש צריך לעמוד, ונוהגים לעמוד ברגליים צמודות. וכשם שאסור לעבור בתוך ד' אמותיו של המתפלל (ע' יח, יח), כך אסור לעבור בתוך ד' אמותיו של אומר הקדיש, ואיסור זה הוא עד סוף חצי קדיש (ברכ"י, כה"ח נה, ט).

יש אומרים, שכיוון שהקדיש נחשב לדבר שבקדושה, גם הציבור צריך לעמוד בעת אמירת עיקר הקדיש, או לפחות עד אחר שיענו "יהא שמיה רבא" וכו' (רמ"א, מ"ב נו, ז-ח). וכן צריך לעמוד בעת עניית "ברכו" (מ"ב קמו, יח). ויש אומרים, שאין חובה לעמוד בדברים שבקדושה, אלא מי שעמד בתחילת הקדיש צריך להישאר לעמוד, ומי שישב לפני שהתחילו בקדיש, יכול להמשיך לשבת. וכן נהג האר"י (מהרי"ל, כה"ח נו, כ; קמו, כ-כא).

לפני שיגיע החזן לקטע האחרון של קדיש, ינהג כבסיום שמונה עשרה, יכרע ויפסע לאחריו שלוש פסיעות, ואז יכרע לצד שמאל ויאמר: "עושה שלום במרומיו", ויכרע

לצד ימין ויאמר: "הוא יעשה שלום עלינו", ויכרע לפניו ויאמר: "ועל כל ישראל ואמרו אמן" (שו"ע נו, ה; קכג, א).[12][12]. אמנם בכה"ח נו, לו כתב, שרק בקדיש תתקבל, שהוא שייך לתפילת עמידה, יפסע החזן שלוש פסיעות לאחריו, אבל בשאר הקדישים שאינם שייכים לתפילת עמידה, אין עניין לפסוע. אבל ביבי"א ה, ט, חיזק את דעת השו"ע, שבכל הקדישים יפסע לאחריו שלוש פסיעות. ואפשר לומר שעצם הקדיש נחשב כתפילה, וממנו עצמו צריך להיפרד בשלוש פסיעות. וכן מנהג כל האשכנזים.

יש נוהגים שהחזן כורע מעט בכל מקום שעונים אחריו אמן, ויש שכורעים במקומות אחרים, ויש שאינם כורעים.[13][13]. כתב בשו"ע נו, ד, שהחזן יכרע בחמישה מקומות בקדיש, כשיאמר: א' "יתגדל", ב' "יהא שמיה רבא", ג' "יתברך", ד' "בריך הוא", ה' "אמן" (שבסוף חצי קדיש). ובכה"ח נו, לה, כתב בשם כמה אחרונים, שיכרע בכל פעם שעונים אחריו אמן. ונראה שגם למנהגו כורע רק בחמישה מקומות, אלא שיכרע בחמישה המקומות שעונים אחריו אמן בחצי קדיש. והגר"א פקפק בכריעות אלו, שאין להוסיף על הכריעות שתקנו חכמים בשמונה עשרה. ובערוה"ש נו, ז כתב, שאלו כריעות קלות, שלא כמו הכריעות בשמונה עשרה, ולכן אין בהם תוספת על מה שתקנו חכמים. חילוקי מנהגים ישנם בעניית "יהא שמיה רבא" וכו'. למנהג אשכנז ותימן (בלדי) מסיימים "לעלם ולעלמי עלמיא", למנהג חסידים ותימן (שאמי) אומרים גם "יתברך", ולמנהג ספרדים ממשיכים לומר עד "דאמירן בעלמא". ועוד הבדל, שאחר "בריך הוא" האשכנזים עונים "בריך הוא". ולמנהג ספרדים, מי שהספיק לסיים עד "דאמירן בעלמא" עונה אמן, ומי שלא הספיק לסיים, לא יענה על "בריך הוא".[14][14]. בב"י סיכם הדעות, וכתב בשם הרמב"ם, רש"י, כלבו ור' דוד אבודרהם, שיאמר רק עד "עלמיא". ועולה לסך כ"ח אותיות. וכן מנהג אשכנז. אלא שבמדרש כתוב שצריך להיזהר מאוד שלא להפריד בין "עלמיא" ל"יתברך", ושהמפריד נענש. לפיכך נהגו רבים לומר עד "דאמירן בעלמא" ועולה לסך כ"ח מילים. וכך משמע שדעת השו"ע נו, ג. וכ"כ בכה"ח לג. ומנהג חסידים, שאומרים עד "יתברך", ובזה מחברים "עלמיא" ו"יתברך", והוא עפ"י ר' יוסף גיקאטלייא. וכתב מ"א שכן הוא מנהג קדמונים. אבל לדעת הגר"א עפ"י הראשונים, אין לומר "יתברך", כי הוא כבר שבח אחר. וכתב במ"ב טו, שנראה שאם יאמר "יתברך" אחר הפסקה של נשימה, גם להגר"א מותר.כתב במ"ב נו, טו, שאם הוא עומד במקום שאסור להפסיק, יענה עד "עלמיא". ובכה"ח לג, כתב לומר הכל עד "דאמירן בעלמא". ובילקוט יוסף סו, א, כתב, שבין הפרקים והברכות יענה הכל, ובאמצע הפרקים והברכות יענה עד "יתברך".כתב בשו"ע נה, ב, שאחר סיום "יהא שמיה רבא" וכו', כשיאמר החזן

"יתברך" יענו אמן. וכיום רק התימנים נוהגים כן. ולמנהג ספרדים שממשיכים לומר עד "דאמירן בעלמא", אין אפשרות להספיק לענותו, ואפילו על "בריך הוא" לא תמיד מספיקים לענות. וכ"כ בכה"ח נו, כט, שלפי הכוונות אין עניית אמן אחר "יתברך".ראוי יותר לענות לפי מנהגו של אומר הקדיש, ("בריך הוא" או "אמן" וכיוצא בזה), כמבואר לעיל ו, ה, אלא שאין רגילים בכך, ולכן רבים נוהגים לענות כמנהגם, למרות שזה נראה קצת כ"לא תתגודדו"

וכשעונה "אמן, יהא שמיה רבא" וכו', יפסיק בין "אמן" ל"יהא שמיה רבא", מפני שהאמן עולה על מה שהחזן אמר לפני כן, ו"יהא שמיה רבא" הוא שבח בפני עצמו (מ"ב נו, ב).

יב - קדיש אחר לימוד

אחר כל לימוד מצווה לומר קדיש. אם למדו פסוקים - אומרים קדיש "יהא שלמא". ואם למדו בדברי חכמים - אומרים קדיש דרבנן. ונהגו שאחר הלימוד בדברי חכמים מוסיפים דברי אגדה, שהם משמחים את הלב, כדי שהקדיש יאמר עליהם מתוך שמחה (ברכ"י נה, א, וע' מ"ב נה, ט). ולכן אחר פיטום הקטורת מוסיפים עוד דברי אגדה על השונה הלכות בכל יום, ועל תלמידי חכמים שמרבים שלום בעולם.

ויש סוברים שאין לומר קדיש אלא אם כן עשרה למדו ביחד, בפסוקים או בדברי חז"ל (ערוה"ש נה, ה). ויש אומרים שגם כאשר שניים בלבד למדו ביחד, ומיד כשסיימו נתקבצו לשם עשרה, יכולים לומר קדיש על לימודם (מ"א, מ"ב נד, ט; נה, ב). והמנהג שהרוצה לומר קדיש אחר לימודו, אומר בקול רם "רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" וכו', וכיוון שעשרה שומעים את דברי חז"ל הללו, הרי שיש שם עשרה לומדים, ואזי יכולים לומר קדיש לכל הדעות. וכן כשאומרים קדיש אחר אמירת פסוקים, יאמר תחילה בקול רם שלושה פסוקים, ואחריהם יאמר קדיש לכל הדעות.

פרק כד - תפילת מנחה

א - עניינה

אמרו חכמים: "לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה" (ברכות ו, ב). וצריך להזהיר על מנחה במיוחד, הואיל ותפילת שחרית זמנה ידוע - מיד אחר שיקום משנתו בבוקר, ותפילת ערבית אחר שיחזור לביתו. אבל בשעת המנחה פעמים רבות שאדם טרוד בעסקיו, ועליו להתגבר על טרדותיו ולייחד זמן לתפילת המנחה.

אכן עניינה של תפילת המנחה לקדש את עבודת יומו של האדם, אל מול כל המכשולים והקשיים, המשטינים והמקטרגים. ולכן דווקא על ידי תפילת המנחה נענה אליהו במלחמתו בעובדי הבעל.

בתפילת מנחה אדם מקדש את חיי המעשה שלו, ולכן יש ממנה קידוש ה' מיוחד. ואולי לכן נקראת תפילה זו "מנחה", לשון נדבה ומתנה. כי בתפילת שחרית כבר קיימנו את חובתינו להודות לה' על כל הטוב שנתן לנו, ובתפילת מנחה אנו מוסיפים ומתפללים. תפילת שחרית היא על מה שה' ברוב חסדיו נתן לנו, ותפילת מנחה עולה מתוך חיי המעשה שלנו.

ב - סדר התפילה

רוב הגאונים והראשונים סוברים, שאין צריך לומר קרבנות לפני תפילת מנחה. וכן הרמב"ם (הל' תפילה ט, ח), והשולחן ערוך, לא הזכירו שאומרים קרבנות במנחה. ויש מהראשונים שכתבו לומר את פרשת התמיד והקטורת לפני מנחה, שכשם שראוי לאומרם לפני שחרית, כן ראוי לאומרם לפני מנחה (רמ"א רלד, א; קלב, ב). והנוהגים על פי האר"י מקפידים יותר לומר קרבנות לפני תפילת מנחה (כה"ח רלב, ו; פס"ת רלד, א). והכל נוהגים לומר מזמור "תהלה לדוד" (אשרי) לפני התפילה, וזאת מפני שראוי לסדר שבחו של מקום לפני תפילת עמידה. והרי הוא כעין פסוקי דזמרה שלפני תפילת מנחה (עיין לעיל יד, א-ב). אמנם אין הוא חיוב גמור לאומרו לפני מנחה, ולכן כשזמן מנחה עומד לעבור, ידלג על "תהלה לדוד" ויתחיל מיד בעמידה (מ"ב רלד, ו). וכן אם הציבור עומד להתחיל עמידה, ידלג על "תהלה לדוד" כדי שיתחיל להתפלל יחד עמהם במניין (מ"ב קח, יד; אול"צ ח"ב טו, ג).

אחר "תהלה לדוד" אומר החזן חצי קדיש, ואחריו מתחילים להתפלל עמידה בלחש, ואח"כ החזן אומר את חזרת הש"ץ. ואין הכהנים נושאים את כפיהם בחזרת הש"ץ, מחשש שמא ישתו יין בסעודה שלפני כן ויבואו לישא את כפיהם באיסור. אבל בתענית ציבור אין חשש כזה, ולכן נושאים כפיים (ובתנאי שמתפללים אחר פלג המנחה, כמבואר לעיל כ, ה).

אחר התפילה אומרים תחנונים. למנהג ספרד אומרים: וידוי, י"ג מידות רחמים ונפילת אפיים. ולמנהג אשכנז ותימן (בלאדי), אומרים רק נפילת אפיים. אחרי התחנונים אומר החזן קדיש תתקבל. ובימים שאין אומרים בהם תחנון (כמבואר כא, ז-ח), אומר החזן קדיש תתקבל מיד אחר חזרת הש"ץ.

הספרדים אומרים "למנצח בנגינות" (תהלים סז) ואחריו קדיש יתום, ומסיימים את התפילה ב"עלינו לשבח". והאשכנזים אינם אומרים "למנצח", ואומרים קדיש יתום אחר "עלינו לשבח".

ג - זמנה כנגד זמן התמיד

תקנו חכמים את זמנה של תפילת המנחה כנגד תמיד של בין הערביים. מעיקר הדין זמן התמיד אחר שש שעות, שאז הוא חצות היום, והחמה מתחילה לנטות לצד מערב. אלא שחששו חכמים שמא יטעו בהערכת מקומה של החמה, לפיכך תקנו שרק אחר חצי שעה יוכלו להקריב את התמיד של בין הערביים, נמצא שזמן מנחה מתחיל בשש שעות ומחצה של היום.[1][1]. טעה והתפלל בחצי שעה הראשונה שאחר חצות, נחלקו האחרונים אם יצא בדיעבד, למ"א לא יצא, ולפר"ח יצא. ובשעה"צ רלג, ו, נשאר בצ"ע, ובכה"ח ב מסיק שכיוון שהתפילה מדרבנן, בספק מקילים ולא יחזור להתפלל. עוד נסתפקו, אם חצי שעה זו זמנית או קבועה. בשעה"צ רלג, ח, נוטה לומר שהיא זמנית.

בפועל נהגו להקריב את התמיד של בין הערביים אחר תשע שעות ומחצה של היום, מפני שתמיד של בין הערביים הוא הקרבן האחרון, החותם את היום, ואחריו אי אפשר היה להקריב עולות ושלמים, חטאות ואשמים, לפיכך דחו את הקרבתו לאחר תשע שעות ומחצה.

ורק בערב פסח שחל בערב שבת היו מקריבים את התמיד מיד אחר שש שעות ומחצה, מפני שזמן הקרבת הפסח אחר קרבן התמיד, וכדי להספיק להקריב את קרבנות פסחיהם של כל ישראל עד כניסת השבת, נצרכו להקדים את הקרבת התמיד ככל האפשר.

זהו שורש חלוקת זמן המנחה לשני חלקים: 'מנחה-גדולה' ו'מנחה-קטנה'. 'מנחה-גדולה', משש שעות ומחצה ועד תשע שעות ומחצה, ומצד הדין זמנה ראוי להקרבת התמיד, אולם בפועל רק במקרים נדירים התמיד הוקרב ב'מנחה-גדולה'. ו'מנחה-קטנה', מתשע שעות ומחצה ועד סוף שתים עשרה שעות, כלומר עד סוף היום, ובה היו מקריבים את התמיד של בין הערביים. וקראו למנחה הראשונה 'גדולה' מפני שזמנה ארוך יותר - שלוש שעות, והשניה שזמנה שעתיים ומחצה נקראת 'קטנה'. וכבר למדנו ששעות אלו זמניות. מחלקים את משך היום לשנים עשר חלקים, וכל חלק נקרא שעה זמנית, בקיץ שהיום מתארך השעות ארוכות, ובחורף שהיום קצר השעות קצרות (עיין לעיל יא, י).

וכיוון שבפועל הקריבו את התמיד ב'מנחה-קטנה', דעת הרמב"ם שלכתחילה צריך להתפלל מנחה באותה שעה, ורק בדיעבד אפשר לצאת ידי חובת מנחה בשעת 'מנחה-גדולה'. וכך נפסק בשולחן ערוך (רלג, א). אמנם מנגד יש סוברים שכיוון שמעיקר הדין זמן התמיד מתחיל משש שעות ומחצה, אפשר לכתחילה להתפלל מנחה בשעת 'מנחה-גדולה' (ריי"ף ורא"ש). ויש אומרים שאף ראוי לכתחילה להקדים את תפילת מנחה ככל האפשר, שזריזים מקדימים למצוות (רס"ג).

למעשה, עדיף להתפלל בשעת 'מנחה-קטנה'. אולם בשעת הצורך אפשר לכתחילה להתפלל 'מנחה-גדולה'. למשל, מי שיש לו שתי אפשרויות: להתפלל במניין 'מנחה-גדולה' או ביחידות 'מנחה-קטנה', עדיף שיתפלל במניין 'מנחה-גדולה'. וכן מי שנוהג לאכול ארוחת צהרים אחר שהגיע זמן 'מנחה-גדולה', אף שלהלכה הוא רשאי לסמוך על המקילים ולאכול לפני שיתפלל מנחה (כמבואר בהלכה ו), מכל מקום לכתחילה טוב יותר שיתפלל במניין לפני כן. וכן נוהגים בישיבות רבות.[2][2]. כן נפסק במ"ב רלג, א, והרחיב בזה יחו"ד ד, יט. ויש עוד סברה להתפלל לכתחילה סמוך לשקיעה, עפ"י הגמ' ברכות כט, ב, שאמר ר' יוחנן, מצווה להתפלל עם דמדומי חמה, ופירש רש"י, דהיינו סמוך לשקיעה. וכן דעת ר"ח (הובא בהגה"מ פ"ב מהל' תפילה), ואע"פ דלייטו עלה במערבא, זהו כשמאחר ביותר, אבל לפני השקיעה מעט הוא הזמן המשובח. וכך נהג האר"י ז"ל. אמנם המהרש"א פירש את הגמ' על שחרית, שמצווה להתפלל עם דמדומי חמה, בהנץ. ועיין ביחו"ד ד, יט, שהביא כמה ראשונים שסוברים כרס"ג שעדיף להזדרז להתפלל מנחה מיד בתחילת זמנה. ועיין בפס"ת רלג, 12-11.

ד - סוף זמנה

זמן תפילת המנחה נמשך עד הערב, אלא שנחלקו הפוסקים עד אימתי בדיוק זמנה. ומחלוקתם תלויה בשאלה, מתי מסתיים זמן הקרבת התמיד של בין הערביים. יש אומרים שזמן זריקת דם התמיד היה עד שקיעת החמה בלבד, ולכן עד שקיעת החמה אפשר להתפלל מנחה (תר"י, הגר"א, מ"ב רלג, יד). ויש אומרים שזמן המנחה עד הלילה, מפני שגם עבודת קרבן התמיד של בין הערביים היתה נמשכת עד הלילה, אם בזריקת דמו או בהקטרת חלביו והעלאת נסכיו. וכן דעת רוב הפוסקים (שו"ע רמ"א רלג, א).[3][3]. לדעת תר"י עד השקיעה היו זורקים את דם התמיד, ולרש"י גם בבין השמשות אפשר לזרוק את דם התמיד. בנוסף לכך, גם לסוברים שזריקת הדם עד השקיעה בלבד, יש אומרים שתפילת המנחה כנגד הקרבת איברי התמיד ומנחתו והקטורת של בין הערביים, שזמנם נמשך בדיעבד גם בבין השמשות. וכ"כ בהגה"מ ומנחת כהן. ואף אם

לעניין זריקת הדם צריך להחמיר, שהוא ספק דאורייתא, לגבי תפילה שהיא דרבנן, הלכה כמיקל. ועוד, שלשיטת ר"ת בין השמשות מתחיל רק בשקיעה השניה שהיא חמישים ושמונה דקות וחצי אחר שקיעת החמה הנראית, נמצא שלדעתו הוא יום גמור. ואף שלמעשה איננו נוהגים כר"ת, מ"מ רבים סוברים כמותו, ואפשר לצרף את שיטתו. למעשה, צריך להשתדל לסיים את תפילת מנחה עד שקיעת החמה, אולם בדיעבד אפשר לסמוך על דעת רוב הפוסקים ולהתפלל עוד כשלוש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה, שעד אז לכל הדעות עוד לא התחיל הלילה.

גם י"ג מידות רחמים ונפילת אפיים, אפשר לומר באותן שלוש עשרה דקות וחצי שאחר השקיעה (מ"ב קלא, יז; יחו"ד ו, ז).[4][4]. דעת הגר"א והמ"ב רלג, יד, וערוה"ש ט, שזמנה עד שקיעת החמה בלבד. אולם לדעת רוה"פ אפשר להתפלל גם בביהש"מ, וכן דעת השו"ע והרמ"א רלג, א, והשאגת אריה יז, וכן דעת רוה"פ, כמבואר ביחו"ד ה, כב; ו, ז; וביבי"א ח"ז לד; ובפס"ת רלג, ו. ואמנם משקיעת החמה ועד צאת שלושה כוכבים עובר בדרך כלל יותר זמן, י"א כ- 18 דקות, וי"א כ- 25 עד 30 דקות (כמבואר כה, ה), מ"מ כיוון שיש סוברים שאסור להתפלל מנחה בבין השמשות, אפשר להקל רק בזמן שמוסכם על כל הפוסקים שהוא בין השמשות. וע' פס"ת רלג, ח. נחלקו האחרונים אם אפשר להתחיל להתפלל לפני סוף 13.5 דקות מהשקיעה, כאשר ידוע שהתפילה תסתיים אחר שיעברו 13.5 דקות מהשקיעה. בערוה"ש קי, ה, וארץ צבי קכא התירו, ובמ"א פט, ד, וכה"ח רלג, ה, אסרו. וביבי"א ח"ז לד, צרף את הדעות שביהש"מ אורך 18 דקות, ואת דעת ר"ת, ועל סמך זה התיר להתחיל להתפלל בתוך שלוש עשרה דקות וחצי. אבל להתחיל חזרת הש"ץ לא התיר. וע' פס"ת רלג, ז.לעניין וידוי ונפילת אפיים, לדעת בן איש חי ש"ר כי תשא ח, אפשר לומר וידוי בכל בין השמשות, וי"ג מידות רחמים עד אמצע בין השמשות (קריאת המגר"ב), אבל לגבי נפילת אפיים כתב באות יד, שב ואל תעשה עדיף ולא יפול על פניו בבין השמשות. וכ"כ בכה"ח קלא, כז, נא. אבל דעת רוה"פ כמובא למעלה.

מי שיש לו אפשרות להתפלל ביחיד לפני השקיעה או בציבור אחר השקיעה, יש אומרים שעדיף שיתפלל ביחידות לפני השקיעה, ולדעת רוב הפוסקים עדיף שיתפלל בציבור אחר השקיעה.

מניין שהתחיל להתפלל מאוחר, יש אומרים שלא יוותרו על חזרת הש"ץ, אף שתאמר אחר השקיעה. ויש אומרים שמוטב לוותר על חזרת הש"ץ, כדי שלא לאומרה אחר השקיעה. ויתחיל החזן את שלוש הברכות הראשונות בקול רם, כדי לזכותם בקדושה.

ולשתי הדעות מקום בהלכה, וכשיש שם רב, הוא צריך להכריע בשאלה זו.[5][5]. למ"ב רלג, יד, עדיף להתפלל ביחיד לפני השקיעה, וכך נהגו להורות גדולי ליטא. לעומתם דעת רוב הפוסקים שעדיף להתפלל במניין, כמובא בפס"ת רלג, ו, וביחו"ד ה, כב. ולעניין חזרת הש"ץ, למ"ב פשיטא שלא יאמר, ובכה"ח רלב, ט, כתב עפ"י האר"י שיאמר חזרת הש"ץ גם אם תמשך אחר השקיעה, וכ"כ בילקוט יוסף ח"ג רלג, ג. וכ"כ בערוה"ש רלב, ו. ועיין בפס"ת רלב, ב.

ה - דברים האסורים לפני מנחה

כדי שלא ישכח אדם להתפלל מנחה, תקנו חכמים שמחצות היום ואילך צריך אדם להיזהר שלא להתחיל בפעילות שעלולה להסיח את דעתו עד שישכח להתפלל. לפיכך, לא יתחיל בעבודה שקשה להפסיקה באמצע, וסיומה עלול להימשך עד אחר סוף זמן התפילה. וכן לא יתחיל בעבודה שיש לחוש שתיווצר בה תקלה שתיקונה ימשך עד אחר זמן התפילה. ולא ילך לקניות שעלולות להימשך עד עבור זמן התפילה. וכן לא ילך לשחות בבריכה, כשיש חשש שמא ישהה שם עד שיעבור זמן התפילה.

אבל במקום שאין חשש שמא ישכח להתפלל מנחה, כל הדברים הללו מותרים. למשל, מי שנמצא במקום שקוראים לו לבוא לתפילת המנחה, רשאי להתחיל בכל עבודה. וכן מותר להתחיל בכל עבודה, כאשר ידוע לו שעומדים לסגור את מקום העבודה לפני סוף זמן מנחה. וכן מותר לערוך קניות במקום שקוראים לאנשים להתפלל מנחה בציבור, או כשביקש מחבירו להזכיר לו להתפלל מנחה. וכן מותר להתרחץ במקום שסוגרים את הבריכה לפני שיעבור זמן המנחה. או כשהוא רגיל לשחות זמן קבוע, ואין חשש שיגרר וישהה שם עד סוף זמן המנחה.[6][6]. עיין בשבת ט, ב, שאסור להסתפר ולהיכנס למרחץ ולבורסקי ולאכול ולדין סמוך למנחה. ובגמרא דנו בזה. למעשה נחלקו הראשונים האם הכוונה לאסור מעשה גדול, כרחיצה ארוכה וסעודה גדולה, או שגם מעשה קטן כרחיצה קצרה וסעודה קטנה אסרו, שמא מסעודה קטנה יגרר לסעודה גדולה, וכן בשאר הדברים. ועוד נחלקו, האם האיסור מחצות היום - חצי שעה לפני מנחה גדולה, או מסוף תשע שעות - חצי שעה לפני מנחה קטנה. הרי"ף, הרמב"ם והשו"ע מחמירים גם במעשה קטן סמוך למנחה גדולה (שו"ע רלב, ב). ור"ת והרא"ש אסרו מעשה גדול מסמוך למנחה גדולה, ומעשה קטן מסמוך למנחה קטנה (לגר"א זו הדעה העיקרית והיא הממוצעת). והמאור והרשב"א סוברים שדבר גדול וקטן אסורים רק מסמוך למנחה קטנה. ור"י סובר שדבר קטן לעולם מותר, ודבר גדול אסור מסמוך למנחה גדולה. והגהות מרדכי ומהרי"ו מקילים יותר, שרק דבר גדול אסור

מסמוך למנחה קטנה, אבל דבר קטן מותר תמיד (וכתב הרמ"א רלב, ב, שכן נוהגים, אלא שראוי להחמיר בסעודה גדולה מחצות היום כר"ת, וע' בכל זה ברמ"א רלב, ב, ומ"ב רלב, ה, וכן סעיפים כא-כו, וערוה"ש ח-טז). ובבאו"ה ד"ה 'לבורסקי' כתב שכל המלאכות שעלולות להימשך זמן רב אסורות כבורסקי. אלא שתמהו האחרונים, שלא מצינו שנזהרים בדברים הללו. ובערוה"ש טו, כתב טעם להקל מהירושלמי. והעיקר נראה, שתנאי החיים וסוגי המלאכות השתנו, ולכן קשה לנו לקבוע את ההלכה לפי גדרי המלאכה והזמנים, אלא צריך לחזור לכלל הבסיסי, שלא להתחיל בדבר שעלול להסיח את הדעת עד שיעבור זמן המנחה, וככל שמדובר במלאכה יותר טורדת וסמוך יותר לסוף זמן מנחה, כך יש להיזהר יותר. ובמקום שיש שמש שמזכיר להתפלל, אין חשש, כדברי הרמ"א רלב, ב. וגם כשאין שמש כתב בערוה"ש רלב, טז, שהרגיל להתפלל במניין קבוע, ורגיל להפסיק באמצע עבודתו או מסחרו, אין חשש שישכח, ויכול להתחיל בכל עבודה. וסומכים על סברתו. ועיין בפס"ת רלב, ג.

ואם עבר והתחיל באחד מן הדברים העלולים להימשך זמן רב, אם לפי הערכתו הוא עתיד לסיים את עיסוקו לפני סוף זמן מנחה, כיוון שכבר התחיל בעיסוקו, לא הטריחוהו להפסיק באמצע, ויתפלל אחר שישלים את עניינו. ואם נראה לו שעיסוקו ימשך עד אחר סוף זמן מנחה, יפסיק מיד ויתפלל מנחה.[7][7]. שו"ע רלב, ב; מ"ב יד-טז. ואמנם בס"ק יג, כתב שאם התחיל באיסור בחצי שעה הסמוכה למנחה קטנה, אף שמשער שיוכל להספיק להתפלל, צריך להפסיק מיד כשיגיע זמן מנחה קטנה. מ"מ הוסיף שעכשיו נוהגים להקל עפ"י הסברות שהובאו לעיל (מהרמ"א וערוה"ש). וכיוון שלא ברור מהו העיסוק שאסרו חכמים, ויש מקילים, וספק דרבנן לקולא, לפיכך חזרתי לכלל היסודי, שהכל תלוי בשאלה אם יש חשש שישכח להתפלל מנחה. וכתבו במ"ב יג, וכה"ח כג, שכשצריך להפסיק ולהתפלל, הכוונה בשעה שיגיע זמן מנחה קטנה ולא לפני כן, שאז הוא עיקר זמן המנחה. אמנם לא נכנסתי לזה למעלה, מפני שעפ"י הרמ"א וערוה"ש, כשמתחיל עבודה או סעודה בזמן מנחה גדולה, אין חשש שישכח להתפלל. ומנגד, אם בכל זאת יש חשש שיגרר, אזי יש לחוש שאם ימתין עד זמן מנחה קטנה בסוף ישכח, ואזי מוטב שיתפלל מנחה מיד. אמנם כשאין חשש שישכח, כגון שיפעיל שעון מעורר, או יבקש מחבירו להזכיר לו להתפלל בעת מנחה קטנה, צריך להמתין עד מנחה קטנה ואז יתפלל.

ואף שאמרו חכמים שאין להסתפר בזמן המנחה, כתבו האחרונים, שכיום, שהתספורת מסתיימת בזמן קצר מאוד, ואין חשש שמא תארע תקלה במספריים או במכונת

התספורת, מפני שלכל ספר ישנם כמה מכונות וזוגות מספריים, מותר להסתפר גם אחר שהגיע זמן המנחה (מ"ב רלב, ו; כה"ח יד).

ו - סעודה לפני תפילת מנחה

משעה שהגיע חצות היום, צריך אדם להיזהר שלא לשכוח להתפלל מנחה, לפיכך לא יתחיל בסעודה גדולה קודם שיתפלל מנחה. וסעודה גדולה היא סעודה רבת משתתפים, כגון סעודת ברית מילה, שבע ברכות ופדיון הבן. אבל סעודת שבת אינה נחשבת לסעודה גדולה. ובשעת הדחק אפשר להתחיל סעודה גדולה קודם לתפילת מנחה, ובתנאי שברור להם שיספיקו לסיים את הסעודה קודם לסוף זמן מנחה, וכן ידאגו להזכיר לעצמם להתפלל אחר הסעודה.

ומחצי שעה לפני מנחה קטנה, כשלוש שעות לפני שקיעת החמה, לא יתחיל לאכול סעודה קטנה לפני שיתפלל מנחה. ואם יש שם מי שיזכיר לו להתפלל, רשאי לאכול. ואפשר לכוון שעון שיצלצל בשעה שעליו להתפלל מנחה, והוא מועיל במקום שומר. אלא שצריך להקפיד שמיד כשהשעון יצלצל, יפסיק מסעודתו וילך להתפלל (רמ"א רלב, ב, באו"ה 'ויש', הליכות שלמה ב, יב).

יש שמשתדלים לכתחילה שלא לאכול אפילו סעודה קטנה אחר חצות היום קודם שיתפללו מנחה. ולכן נוהגים בישיבות רבות להקדים ולהתפלל מנחה בצהרים, כדי שאחרי התפילה יוכלו לאכול ארוחת צהרים לפי כל השיטות.[8][8]. עפ"י דעת הרי"ף והרמב"ם, כמבואר בהערה 6. ואף שהשו"ע רלב, ב, פסק כמותם, למעשה נהגו הספרדים להקל, עיין כה"ח ל, ילקוט יוסף ח"ג רלב, ח. אמנם לכתחילה טוב להחמיר להתפלל לפני הארוחה, כמבואר באור לציון ח"ב טו, א-ב, ויחו"ד ד, יט. בשעת הדחק אפשר להקל לאכול סעודה רגילה גם בשלוש השעות (הזמניות) הסמוכות לשקיעה, גם כשאין לו שומר או שעון מעורר שיזכיר לו להתפלל. וזה בתנאי שהוא רגיל להתפלל במניין קבוע, כסברת ערוה"ש רלב, טז. וכן לדעת מהרי"ו כמובא במ"ב רלב, כו.

ז - דעת רבי יהודה

המנהג הרווח כדעת חכמים, שזמן מנחה נמשך עד סוף היום, ואחר צאת הכוכבים הוא זמן מעריב (ברכות כו, א). אולם לדעת רבי יהודה, זמן מנחה הוא עד פלג המנחה. פלג הוא חצי, כלומר מחלקים את זמן 'מנחה-קטנה' לשניים. וכבר למדנו (הלכה ג) שזמן 'מנחה-קטנה' משעה תשע וחצי (של שעות זמניות) ועד סוף שתים עשרה, כלומר שעתיים וחצי, ואם כן פלג הוא שעה ורבע. הפלג הראשון הוא זמן מנחה, והפלג השני הוא כבר זמן תפילת ערבית לדברי רבי יהודה.

והטעם לדעתו, שבפועל הכהנים היו מזדרזים ושוחטים וזורקים את דם התמיד בפלג הראשון של 'מנחה-קטנה', ולכן אז הוא זמן מנחה. ובפלג השני כבר היו מעלים את איברי המנחה על המזבח, וכיוון שתפילת ערבית נתקנה כנגד העלאת האיברים, אז מתחיל זמנה. ולחכמים, הואיל ומצד הדין אפשר לזרוק את דם התמיד עד סוף היום, גם זמן מנחה עד סוף היום. וזמן ערבית תואם את זמן קריאת שמע של ערבית, שהוא מצאת הכוכבים.

למעשה אין הכרעה במחלוקת זו, ומסקנת התלמוד (ברכות כז, א), שרשאי אדם לבחור לנהוג כחכמים או כרבי יהודה. והוסיפו הראשונים, ובתנאי שיאחז מנהג אחד, שאם ינהג כרבי יהודה, אזי יקפיד שלא יתפלל מנחה אחר פלג המנחה. ואם ינהג כחכמים, אזי יקפיד להתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים. אבל אסור להתפלל מנחה אחר פלג המנחה כדעת חכמים, ומעריב לפני צאת הכוכבים כדעת רבי יהודה (בהלכות מעריב כה, ו-ז, נרחיב בדין זה).[9][9]. נחלקו הפוסקים בשאלה מה כולל היום, לשלטי גיבורים והגר"א ורוב הפוסקים מהנץ עד השקיעה, ולתרומת הדשן מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. ולפי זה משתנה זמן פלג המנחה, האם שעה ורבע (זמניות) לפני השקיעה או לפני צאת הכוכבים. אלא שהמנהג לחשב מהשקיעה, וכ"כ בכה"ח רלג, ז, ובלוח א"י. אמנם משעה"צ משמע שחושש לכתחילה לשתי השיטות (רלג, ד, שעה"צ רלה, יד). אלא שיש לציין כי לשיטת תה"ד יש לחשב את צאה"כ כר"ת, היינו 72 דקות אחר השקיעה, כדי שחצות יהיה באמצע היום, כמבואר לעיל יא, 14. ולפי"ז פלג המנחה מעט לפני זמן השקיעה הנראית (בין שתי דקות לשמונה עשרה דקות, לפי עונות השנה). ועיין באש"י כז, הערה ח

פרק כה - תפילת מעריב

א - קריאת שמע וברכותיה

מצווה מהתורה לקרוא קריאת שמע בלילה ובבוקר, שנאמר בפרשת שמע ובפרשת והיה אם שמוע: "בשכבך ובקומך". וכן מצווה לזכור את יציאת מצרים ביום ובלילה, שנאמר (דברים טז, ג): "לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ", ומזה שנאמר "כֹּל יְמֵי" למדו שמצווה להזכיר את יציאת מצרים ביום ובלילה (משנה ברכות יב, ב). ולשם כך אומרים בלילה גם את פרשת "ויאמר" שבסופה מזכירים את יציאת מצרים. ואמנם פרשת "ויאמר" שעוסקת במצוות הציצית שייכת בעיקר ליום, והיה אפשר לקיים את מצוות זכירת יציאת מצרים של לילה באמירת פסוקים אחרים, בכל זאת נהגו גם בלילה

לזכור את יציאת מצרים באמירת פרשת "ויאמר", מפני שהיא שגורה בפי הכל (תוס' יו"ט שם). ועוד שיחד עם שתי הפרשיות הראשונות יש בהן רמ"ח מילים (לעיל טו, יב), ויש באמירת שלושתן קבלת עול מלכות שמים שלימה (לעיל טו, ג-ד). ודיני קריאת שמע נתבארו לעיל בפרק טו.

הוסיפו ותקנו אנשי כנסת הגדולה לומר שתי ברכות לפני קריאת שמע ושתי ברכות לאחריה. הראשונה "מעריב ערבים", והיא ברכת שבח על חילופי הזמנים, והיא מקבילה לברכת "יוצר אור" שבשחרית. השניה "אהבת עולם", והיא שבח על אהבת ה' לישראל ועל נתינת התורה. השלישית "אמת ואמונה", והיא שבח על הגאולה. והרביעית "השכיבנו", בה אנו מבקשים מה' שישמור עלינו בלילה ובשינה (עוד עיין טז, א). נמצא שברכות קריאת שמע הן שבע, שלוש בשחרית וארבע בערבית, ואמרו בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) שנתקנו על שם הפסוק (תהלים קיט, קסד): "שֶׁבַע בַּיּוֹם הִלַּלְתִּיךָ".

ב - תפילת עמידה של ערבית

יעקב אבינו תיקן את תפילת ערבית, ועל פי זה תקנו אנשי כנסת הגדולה להתפלל שמונה עשרה בלילה, וקבעו את זמן תפילת ערבית כנגד העלאת איברים ופדרים של הקרבנות, שכל מה שלא הספיקו להעלות ביום היו מעלים במשך הלילה (ברכות כו, ב). אלא שמעיקר תקנתם תפילת ערבית היא רשות. כלומר, מצווה להתפלל ערבית ולא חובה. ומי שהיה מעוניין לעסוק במצווה אחרת, או שכבר עלה על מיטתו לישון, או שמסיבה אחרת היה קשה לו להתפלל ערבית - לא היה צריך להתפלל ערבית. והטעם להבדל בין שחרית ומנחה לערבית, ששחרית ומנחה נתקנו כנגד קרבנות התמיד של שחר ובין הערביים, היינו כנגד הזאת דמם. וכשם שבלא הזאת הדם אין יוצאים ידי חובת הקרבת הקרבן, כך חייבים להתפלל שחרית ומנחה. אבל ערבית נתקנה כנגד העלאת איברים ופדרים על גבי המזבח, שאף שמצווה להעלותם, מכל מקום אם לא העלום - הקרבן לא נפסל. ולכן תפילת ערבית רשות.

אמנם במשך הדורות נהגו כל ישראל להתפלל ערבית, עד שבזמן הראשונים כבר קבעוה חובה. ואע"פ כן אין אומרים בה חזרת הש"ץ, שהואיל ומעיקרה היא רשות, לא תקנו לה חזרת הש"ץ להוציא את עמי הארץ (שו"ע רלז, א).[1][1]. בברכות כז, ב, לרבן גמליאל תפילת ערבית חובה, ולר' יהושע רשות. לאביי חובה, ולרבא רשות, וכן הלכה. ולפי רוב הראשונים, וביניהם תוס', תר"י, רא"ש (פ"ד ב, ז), הכוונה שיש מצווה להתפלל ערבית ואין לבטלה בחינם, אבל בסיבה קלה אפשר לבטלה, וכך כתבתי למעלה. אמנם לבה"ג, הכוונה ב'רשות' שרשאי אדם שלא להתפלל ערבית בלא שום סיבה. אלא שלדעתו אם

נהג להתפלל ערבית, מנהגו מחייבו להתפלל תמיד. וכיום כתב הרי"ף שחובה להתפלל ערבית, וכן כתבו הרא"ש והטור סי' רלה. ובסדר רב עמרם גאון כתב שאומרים חצי קדיש בין ברכות ק"ש לעמידה, כדי להבדיל בין החלק של החובה לרשות. ונשאר המנהג כעיקר התקנה. ובבירור הלכה ד, ב, סוכמו השיטות. התחיל להתפלל ערבית ונזכר באמצע תפילתו שכבר התפלל ערבית, לרוה"פ יפסיק מיד, כדין שחרית ומנחה, שהרי כל מה שהתפלל הוא כדי לקיים את חובתו, וכשנתברר שכבר יצא בה - צריך להפסיק (באו"ה קז, א, ד"ה 'פוסק', ולדעת רבים כך משמע משו"ע שם). אמנם לדעת הרמב"ם (י, ו), ימשיך כתפילת נדבה. מפני שגם היום עדיין נשאר הדין שעיקרה רשות, ולכן יסוד הנדבה שבה נשאר (וכן נפסק בילקוט יוסף ח"ג רלו, יא). ומי שהסתפק אם התפלל, בשחרית ומנחה חוזר ומתפלל, ובערבית נחלקו האחרונים, וכתב במ"ב קז, ב, שיתפלל ויחדש בה דבר (ועיין לעיל יח, ג). ולכל הדעות מי ששכח להתפלל ערבית משלים אותה אחר שחרית, וכן מי שטעה ולא אמר יעלה ויבוא בערבית של יו"ט, צריך לחזור שוב להתפלל (ועיין בבירור הלכה כז, ב).

נשים פטורות מתפילת ערבית. ואף לסוברים שנשים חייבות בכל התפילות שתקנו חכמים, הכוונה שחייבות בשחרית ומנחה שניתקנו כחובה, אבל מתפילת ערבית פטורות, ומנהג הגברים שקיבלו על עצמם להתפלל ערבית כחובה אינו חל עליהן.

ג - סדר תפילת ערבית

כתבו הראשונים שנוהגים לומר לפני "ברכו" שלושה פסוקים הפותחים ב"והוא רחום יכפר עוון", לבקש כפרה על העוונות שחטאנו במשך היום. ועוד, שבלילה מידת הדין מתוחה וניתנה רשות למחבלים להזיק, ולכן אנו מבקשים "והוא רחום יכפר עוון" (עוד עיין בטור וב"י רלז, וכה"ח רלה, ה). ובשבת וימים טובים אין אומרים "והוא רחום".

למנהג ספרדים אומרים לפני כן שלושה פסוקים, "ה' צבאות" וכו', ולמנהג חסידים "שיר המעלות" וכו'. לשני המנהגים אומרים אח"כ חצי קדיש, ואחריו "והוא רחום". ואם למדו לפני התפילה, ובסיום הלימוד אמרו קדיש "על ישראל", אין צורך לומר עוד פעם חצי קדיש, שלא להרבות בקדישים (ילקוט יוסף ח"ג רלו, א).

באמירת "ברכו" פותחים את ברכות קריאת שמע, ועל כן אסור לדבר אחר "ברכו" כדין אמצע הפרק (מ"ב רלו, א; נד, יד. ועיין לעיל טז, ד). ולכן מי שלא הספיק לומר "והוא רחום" לפני "ברכו", לא יאמר אותו אחר "ברכו", כדי שלא להפסיק באמצע ברכות קריאת שמע (ע' יבי"א ב, ה).

למנהג רוב הספרדים אין עונים אמן אחר ברכות החזן, כדי שלא להפסיק באמצע ברכות קריאת שמע, וטוב שיסיימו את הברכה עם החזן או מעט אחריו, וכך לכל הדעות לא יצטרכו לענות אמן. אחר ברכת 'השכיבנו' יש עונים אמן (ילקו"י ח"ג רלו, ו), ויש שאינם עונים (בא"ח פקודי ה). ולמנהג אשכנזים עונים אמן אחר ברכות החזן, ואין זה נחשב הפסק. אמנם אחר ברכת "אהבת עולם", כדי שלא להפסיק בין הברכה לקריאת שמע, גם האשכנזים משתדלים שלא לענות אמן, ועושים זאת על ידי שמסיימים את הברכה יחד עם החזן או אחריו (עיין טז, ד. וכל ענייני ברכות קריאת שמע נתבארו בפרק טז).

בסיום ברכת 'השכיבנו' נוהגים הספרדים לענות אמן אחר ברכת עצמם, מפני שהיא סיום סדרה של ברכות. והאשכנזים אינם עונים אמן אחר עצמם, ורק בסיום ברכת "בונה ירושלים" שבברכת המזון - עונים אמן אחר ברכת עצמם (שו"ע רטו, א; רלו, ד).

בין ברכות קריאת שמע לתפילה אומר החזן חצי קדיש, ואחר התפילה אומר קדיש תתקבל. לאחר מכן למנהג ספרד אומרים "שיר למעלות אשא עיני" ואחריו אומרים היתומים קדיש יתום, ואחד מהם אומר "ברכו". לאחר מכן אומרים "עלינו לשבח", ואין אומרים אחריו קדיש. ולמנהג אשכנז, מיד אחר קדיש תתקבל אומרים "עלינו לשבח", ואחריו אומרים היתומים קדיש יתום, ואחד מהם אומר "ברכו".

ד - סמיכת גאולה לתפילה

עיקר הגאולה היתה ביום, שאז יצאו בני ישראל ממצרים, ולכן עיקר חיוב סמיכת גאולה לתפילה הוא בתפילת שחרית. ומכל מקום, כיוון שכבר בלילה התחילה הגאולה, גם בלילה יש מצווה לסמוך גאולה לתפילה. אלא שאין מדקדקים בסמיכת גאולה לתפילה בערבית כפי שמדקדקים בשחרית. לכן יכלו חכמים לתקן את ברכת "השכיבנו" אחר ברכת "גאל ישראל", והחשיבו אותה כהמשך לברכת "גאל ישראל", שבברכת "גאל ישראל" אנו מברכים על גאולת הכלל, וב"השכיבנו" אנו מבקשים על גאולת היחיד מן הסכנות של הלילה. אבל אילו היו מדקדקים בסמיכת הגאולה לתפילה, לא היה אפשר לומר אחר גאולה את ברכת "השכיבנו".

וכן אומרים חצי קדיש בין ברכות קריאת שמע לתפילה. שכך הוא סדר התפילה, שבכל מעבר משלב לשלב שבתפילה תקנו לומר קדיש. אלא שבשחרית מפני חומרת הזהירות שלא להפסיק בין גאולה לתפילה, אין אומרים שם קדיש. אבל בערבית שאין צריך לדקדק כל כך בסמיכת גאולה לתפילה, אומרים קדיש בין ברכות קריאת שמע לתפילה. וכן נוהגים במקומות רבים, שבליל ראש חודש הגבאי מכריז לפני תפילת עמידה "יעלה ויבוא", ובליל ז' במרחשוון, שמתחילים לבקש גשמים, הגבאי מכריז "טל ומטר". ואף

שבשחרית אין מפסיקים בדיבור, אלא מזכירים לציבור שיש שינוי בתפילה על ידי שהחזן או הגבאי דופק על התיבה, בערבית מקילים להזכיר בפה (שו"ע רלו, ב; מ"ב ז). ויש שגם בערבית דופקים על התיבה כדי שלא להפסיק בדיבור (ע' כה"ח רלו, טוב, פס"ת רלו, ו).

ומי שאיחר והגיע בשעה שהציבור עומד להתחיל תפילת עמידה, יתפלל עמהם עמידה במניין ואח"כ ישלים את ברכות קריאת שמע. ואמנם בשחרית ההלכה שיתפלל כסדר, מפני שסמיכת גאולה לתפילה בשחרית עדיפה על התפילה במניין, אולם בערבית התפילה במניין חשובה יותר, ולכן יתפלל עם הציבור, ואח"כ ישלים את ברכות קריאת שמע (שו"ע רלו, ג).[2][2]. אמנם בכה"ח קיא, יב כתב, שעפ"י הקבלה גם בערבית אסור להפוך את הסדר. מ"מ במ"ב פסק כשו"ע, וכ"כ בילקוט יוסף ח"ג ע' תרסא, וכן דעת הגר"ח פלאג'י.והיה מנהג קדום לומר אחר השכיבנו ברכת "יראו עינינו" שיש בה י"ח פסוקים, וע' במ"ב רלו, ה, שתקנו לאומרה במקום להתפלל שמונה עשרה. ויש מהראשונים שסוברים שלא היתה סמכות לתקן אותה אחר חתימת התלמוד, ולכן אין לאומרה (מאירי). ורבים נהגו לאומרה. וכתבו תר"י שנהגו לאומרה במקום תפילת ערבית שהיא רשות, וגם אחר שקיבלו להתפלל ערבית כחובה, לא נתבטל המנהג לומר "יראו עינינו". ויש שהביאו ראייה מאמירתה שאין צריך לסמוך גאולה לתפילה בערבית. וכן דעת רב עמרם גאון, שלכן גם אומרים קדיש אחר ברכות ק"ש, שאין צריך לסמוך גאולה לתפילה בערבית. והרמב"ן והרשב"ם לא אמרו "יראו עינינו" וקדיש, כדי שלא להפסיק בין גאולה לתפילה. למעשה, כבר בסוף תקופת הראשונים לא נהגו לאומרה בקהילות ספרדים, ויש מהאשכנזים שעדיין היו אומרים אותה. וכיום בארץ ישראל אין נוהגים לאומרה (ועיין בכה"ח רלו, יב, ופס"ת ז). אבל קדיש נוהגים הכל לומר. ואף שדעת הרבה ראשונים שלא לאומרו, כדי שלא להפסיק בין גאולה לתפילה, מ"מ למעשה הכל נוהגים לומר קדיש זה. והביאור לכך כפי שכתבתי למעלה. ובערוה"ש רלו, ח כתב, שקדיש הוא מעין גאולה, שיתגלה בעולם כבוד שמים, ולכן אינו הפסק כ"כ. ועיין בבירור הלכה ברכות ד, ב.

ה - תחילת זמן קריאת שמע מצאת הכוכבים

זמן קריאת שמע של לילה הוא "בשכבך" - בזמן שאנשים שוכבים על מיטתם. ותחילתו כשמחשיך, וקבעו לזה חכמים סימן: משיצאו שלושה כוכבים בינוניים. משום שהכוכבים שנראים לנו גדולים, כדוגמת נוגה, מאדים וצדק, נראים גם ביום או בבין השמשות. אבל כשיצאו שלושת הכוכבים שאחריהם, שהם נראים לנו בינוניים, אז הוא

סימן לתחילת הלילה (הזמנים בהלכה פרקים מט-נ). וזמן זה נקרא "צאת הכוכבים". וכדי שלא יבוא אדם לידי טעות, שיחשוב שהגדולים הם הבינוניים, כתבו הראשונים שימתין עד שיראה שלושה כוכבים קטנים (תר"י, שו"ע רלה, א).

אלא שכאן נתעורר ספק, לפי מי קובעים את שעת צאת הכוכבים. יש אומרים שזמן צאת הכוכבים נקבע לפי מיטיבי הראות שיודעים היכן צריכים הכוכבים הראשונים להיראות, שהם רואים את שלושת הכוכבים הבינוניים כשמונה עשרה דקות אחר השקיעה. ולעיתים אף רבע שעה אחר השקיעה. וכן משמע מסוגיית התלמוד (שבת לה, ב), שהזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים הוא כשיעור מהלך שלושת רבעי מיל, שהוא כשלוש עשרה וחצי דקות עד שמונה עשרה דקות. ויש אומרים שהולכים לפי רוב האנשים, שהם מבחינים בשלושה כוכבים בינוניים כעשרים וחמש עד שלושים דקות אחר השקיעה. וכל זה אמור לגבי כוכבים בינוניים, אבל כאמור, כתבו הראשונים להמתין עד שיראו כוכבים קטנים, ולשם כך צריכים להמתין עוד כמה דקות.

למעשה, רבים נוהגים להתחיל בתפילת ערבית כעשרים דקות אחר השקיעה, שכך הלכה לפי רוב הפוסקים. ולכתחילה טוב להתחיל ערבית כשלושים דקות אחר השקיעה. והמתפלל במניין שקראו בו קריאת שמע לפני שעברו שלושים דקות מהשקיעה, טוב שיחזור ויקרא את הפרשה הראשונה של שמע אחר "עלינו לשבח", כדי לצאת מהספק. והרוצים להחמיר על עצמם יאמרו גם "והיה אם שמוע", ויש מוסיפים גם "ויאמר".[3][3]. עיין בספר הזמנים בהלכה פרקים מז-נא. ועיין בפניני הלכה שבת א' ע' 30 ו- 34 בהערות. בשבת לה, מבואר שזמן ביהש"מ לר' יהודה הוא מהלך שלושת רבעי מיל, ולר' יוסי זמן בין השמשות קצר (כחצי דקה). ולדעת רוה"פ ביהש"מ של ר' יוסי מיד אחר זמן בין השמשות של ר' יהודה. להלכה חוששים לדעת שניהם, כלומר משקיעת החמה ועד מעט יותר ממהלך שלושת רבעי מיל הוא זמן בין השמשות. (ויש סוברים שבין השמשות של ר' יוסי הוא כמה דקות אחר בין השמשות של ר' יהודה, כמובא בהזמנים בהלכה מ, ח-יא, ואזי זמן מעריב מתאחר בעוד כמה דקות). ולמדנו לעיל יא, 1, שיש שלוש דעות כמה הוא שיעור מהלך מיל: א) 18 דקות, ב) 22.5 דקות, ג) 24 דקות. לפי זה שלושת רבעי מיל הוא בין 13.5 דקות ל- 18 דקות. וכדי להוסיף את זמן ר' יוסי צריך להוסיף עוד זמן מועט, נמצא לפי זה שסוף זמן בהיש"מ בין 14 דקות ל-19 דקות. אלא שצריך לדעת שיש הבדלים בין עונות השנה, כי בניסן (5/3) ותשרי (5/10) האור מסתלק מהר יותר אחר השקיעה, ולכן מוקדם יותר אפשר לראות שלושה כוכבים. למשל, מה שרואים בניסן 19 דקות אחר השקיעה, רואים בשיא הקיץ (22/6)

קרוב ל- 22 דקות אחר השקיעה, ובשיא החורף 21 דקות אחר השקיעה.עוד צריך לדעת, כי העומד על מקום גבוה מעל פני הים, רואה את השקיעה מאוחר יותר.

למשל הנמצא על הר או מגדל בגובה של כ- 800 מטר מעל פני הים - יראה את השקיעה כחמש דקות אחרי חבירו שיעמוד למטה בגובה פני הים. כלומר כיפת השמים תחשך בשווה אצל שניהם, והם יראו את הכוכבים באותה שעה, אלא שאם הם ימדדו כמה זמן עבר בין השקיעה לצאת הכוכבים - יִמצא הבדל של כחמש דקות. כי הנמצאים למעלה רואים את השמש עוד כחמש דקות. לפי זה אם חכמים דיברו בירושלים, שגובהה כ- 800 מטר מעל פני הים (במקום שההרים אינם מסתירים את האופק), נמצא שאחר 14 או 19 דקות בירושלים זה כמו 19 או 24 דקות בגובה פני הים. ועל פי זה יתבארו כמה דינים. בפועל, בארץ ישראל באופק ישר בגובה פני הים בימי ניסן (5/3) ותשרי (5/10), 14 דקות אחר השקיעה החמה יורדת רק 3.75 מעלות מתחת לאופק. וקשה על שיטה זו שכן באותו זמן רק הבקיאים ביותר, לעיתים רחוקות, מצליחים לראות שלושה כוכבים. ועיין בהזמנים בהלכה מא, ז, תירוצי האחרונים על כך, שאולי הולכים באמת אחר המיטיבים ביותר לראות, ואולי פעם ראו טוב יותר. וכפי שכתבתי, אפשר לתרץ שחכמים דיברו בירושלים, במקום שההרים אינם מסתירים את האופק, ואז השקיעה מתאחרת בחמש דקות, ונמצא 14 דקות אחר השקיעה בירושלים כמו 19 דקות אחר השקיעה בשפלה. ואכן לדעת הסוברים שצאת הכוכבים 19 דקות אחר השקיעה בשפלה, החמה יורדת באותו הזמן 4.8 מעלות מתחת לאופק, ואז הבקיאים לדעת היכן הכוכבים הראשונים צריכים להיראות בכיפת השמים - רואים בימי ניסן שלושה כוכבים בינוניים. אמנם בימות הקיץ צריכים להמתין כ-22 דקות עד לאותו מצב, ובחורף 21 דקות.ויש אומרים שבפועל רואים שלושה כוכבים בינוניים רק כשהחמה יורדת כ-6.2 מעלות מתחת לאופק, והוא 25.5 דקות אחר השקיעה בימי ניסן, 28 דקות בשיא החורף (22/12), 29.5 דקות בשיא הקיץ (22/6).

ובאותו זמן רוב האנשים רואים שלושה כוכבים בינוניים. ואולי אפשר לומר, שזה בערך כמו הדעה שצאת הכוכבים הוא 19 דקות אחר השקיעה בירושלים, ובגובה הים זה יוצא כ- 24 דקות אחר השקיעה (ואולי הוסיפו עוד כדקה וחצי מפני שכיום הראייה נחלשה או שיש יותר אור חשמל המפריע לראות את הכוכבים, ואולי באמת אפשר לראות את הכוכבים מעט לפני כן). ויש שהחמירו יותר וסוברים שבפועל רוב האנשים אינם רואים שלושה כוכבים לפני שהחמה יורדת 7.1 מתחת לאופק, שהוא כ- 30 דקות אחר השקיעה בימי ניסן ותשרי בגובה הים, ובקיץ כ- 35 דקות. וכך מסרו בשם החזו"א.

אולם קשה ליישב את דבריהם לפי הגמ' שנתנה שיעור שלושת רבעי מיל לביה"ש, וגם במדידות שנעשו בשטחים פתוחים שאין בהם אור חשמל, ראו שלושה כוכבים לפני כן. ועיין בהזמנים בהלכה מז, יב; נ, ו-ז. ועוד יש לעיין בצדדים נוספים בסוגיה, כגון שבתשרי, אף שמשך החשכת כיפת השמים כמו בניסן, רואים את הכוכבים מעט מאוחר יותר, מפני מצב הכוכבים בשמים, והשאלה האם הולכים לפי הכוכבים או לפי החושך, ע' הזמנים בהלכה פרק מח.וכל מה שדברנו הוא על זמן שלושה כוכבים בינוניים, ונפסק בשו"ע שכדי שלא יבואו לידי טעות צריך להמתין עד שלושה כוכבים קטנים, היינו עוד כמה דקות. וי"א שכיום שהולכים לפי השעון, אין צריך להמתין. עיין בהזמנים בהלכה נא, 3. ומ"מ גם למחמירים לכתחילה, בדיעבד, אם קרא את שמע אחר שיצאו שלושה כוכבים בינוניים יצא.למעשה, המנהג הרווח להתחיל תפילת ערבית 20 דקות אחר השקיעה, והוא טוב לרוב הפוסקים, וכך כתבו בספרים רבים. ואז בכל המקומות הבקיאים רואים שלושה כוכבים, והוא כשהחמה 4.8 מתחת לאופק. (גם בשפלה בקיץ, עד שיגיעו לשמע יעברו 22 דקות). ואף שאפשר לסמוך על דעת רוה"פ ולקרוא אחר 20 דקות, יותר טוב לקרוא ק"ש 30 דקות אחר השקיעה.

ואם קרא לפני כן טוב שיקרא שוב אחר התפילה. ואין צריך לקרוא פרשת "ויאמר". ואף שלדעת השאגת אריה, גם הזכרת יציאת מצרים צריכה להיות בזמן הראוי לק"ש, מ"מ למ"א אפשר להזכירה לפני כן בזמן הראוי לתפילת ערבית (מ"ב רלה, יא), לפיכך כאשר קרא אחר 18 דקות מהשקיעה אין צריך לחזור על "ויאמר". ואף לגבי "והיה אם שמוע" הצורך לחזור אינו גדול, מפני שלרוה"פ אמירתה מדברי חכמים. לכתחילה, כדי לחוש לדעות המחמירים טוב לקבוע את זמן מעריב 30 דקות אחר השקיעה, וכך יצאו בהרים כל השנה גם ידי המחמירים (החמה 7.1 מעלות מתחת לאופק) ובשפלה יצאו כל השנה לפי רוב השיטות (6.2 מתחת לאופק), וברוב השנה יצאו גם לפי המחמירים. וכדי לצאת תמיד בשפלה גם לפי המחמירים, צריך לדחות בקיץ את אמירת "ברכו" בעוד 3 דקות, ואזי כשיגיעו לק"ש יעברו כבר 35 דקות.דין צאה"כ הבינוניים משמעותי גם לזמן ברית המילה בתינוק שנולד בכניסת השבת, שאם נולד אחר צאה"כ צריך למולו בשבת הבאה, ואם בבין השמשות אסור למולו בשבת, ומילתו נדחית ליום ראשון. השאלה מתי הוא צאה"כ בוודאות. ביבי"א ח"ז או"ח מא, ח, פסק ש-20 דקות אחר השקיעה הוא ודאי לילה, וימולו אותו בשבת. ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב מו, מה, כתב בשם הרב אוירבאך ש-25 דקות מהשקיעה הוא ודאי לילה. וקשה שלא חילקו בין ירושלים לשפלה ובין עונות השנה. ובספר אוצר הברית ט, ה, ז, הזכיר שיש סוברים 24 דקות,

ויש 28 דקות, וכתב שהורו לו לא פחות מ- 32 דקות. ושוב לא חילק בין ירושלים לשפלה ובין עונות השנה. ונראה לילך לפי השיטה שהוא כשהחמה 6.2 מעלות מתחת לאופק. ובירושלים הוא כ- 20.5-24.5 דקות אחר השקיעה, ובשפלה 25.5-29.5 דקות אחר השקיעה. ניתן לחשב זאת במדויק בעזרת תוכנת "חזון שמים", עפ"י התאריך הלועזי ומקום הלידה לפי קווי אורך ורוחב, ולפי גובה המקום.

ו - תחילת זמן תפילה לחכמים ורבי יהודה

זמן תפילת ערבית נתקן כנגד העלאת איברים ופדרים של קרבן התמיד על המזבח. וכבר למדנו (לעיל כד, ז), שנחלקו בדבר חכמים ורבי יהודה. לחכמים זמן מנחה עד הלילה, ומצאת הכוכבים הוא זמן ערבית. ולרבי יהודה זמן מנחה מסתיים בפלג המנחה, שהוא שעה ורבע לפני סוף היום, ומיד אחריו מתחיל זמן תפילת ערבית. למעשה, רשאי אדם לבחור לנהוג כחכמים או כרבי יהודה, ובתנאי שיאחז במנהג אחד. שאם ינהג כרבי יהודה, אזי יקפיד שלא יתפלל מנחה אחר פלג המנחה. ואם ינהג כחכמים, אזי יקפיד להתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים. אבל אסור להתפלל מנחה אחר פלג המנחה כדעת חכמים, וערבית לפני צאת הכוכבים כדעת רבי יהודה.

ואף שלדעת רבי יהודה זמן תפילת ערבית וברכות קריאת שמע מתחיל מפלג המנחה, מכל מקום זמן קריאת שמע מצאת הכוכבים. לפיכך צריך המתפלל לפני צאת הכוכבים לחזור ולקרוא את שלוש פרשיות שמע אחר צאת הכוכבים (שו"ע רלה, א).[4][4]. אמנם בתוס' ברכות ב, א, מובא שלדעת ר"ת, זמן ק"ש של לילה כזמן ערבית, ולפי ר' יהודה אפשר לצאת בה מפלג המנחה. ולדעת ר"י אפשר בשעת הדחק להקל בזמן ק"ש כדעות המקדימות אותו בכמה דקות לפני צאה"כ. מ"מ דעת שאר הראשונים שזמן ק"ש של לילה אחר צאה"כ, ולכן חייבים לחזור ולקרוא ק"ש אחר צאה"כ, וכן נפסק בשו"ע רלה, א. ונחלקו אם צריך לחזור לקרוא אחר צאה"כ גם את פרשת 'ויאמר', לדעת המ"א זמן הזכרת יציאת מצרים כזמן תפילת ערבית, ואינו צריך להשלימה, ולדעת השאגת אריה זמנה כזמן ק"ש וצריך להשלימה (מ"ב רלה, יא). ולגבי ברכות ק"ש, היה מקום לומר שזמנן כזמן ק"ש. אולם למעשה הנוהגים כר' יהודה רגילים לאומרן לפני צאה"כ, ויוצאים בזה, כמבואר במ"ב רלה, ז, יא, ושעה"צ ו.

לכתחילה אין לשנות משיטה לשיטה, אלא כל אדם צריך לנהוג תמיד כחכמים או כרבי יהודה, ומנהגנו לנהוג תמיד כחכמים. אמנם בשעת הצורך, רשאי אדם לשנות משיטת חכמים ולנהוג כשיטת רבי יהודה. למשל, בשבתות הקיץ, כשהשבת נכנסת מאוחר, יש שרוצים להקדים ולקבל את השבת מוקדם כדי שהילדים הקטנים יוכלו להשתתף

בתפילה ובסעודה, ולשם כך מתפללים מעריב כשיטת רבי יהודה לפני השקיעה. וכן מי שנקלע למקום שנוהגים כרבי יהודה, אע"פ שהוא רגיל להתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים, מוטב שיתפלל במניין כרבי יהודה מאשר שישמור על מנהגו ויתפלל ביחידות כחכמים.[5][5]. לדעת הרא"ה והמאירי, בכל יום צריך אדם לילך כשיטה אחת, אבל מותר לבחור בכל יום שיטה אחרת. ולדעת תר"י, הרשב"א והרא"ש, צריך לבחור לנהוג כדעה אחת ולא להחליפה מעת לעת. ונפסק בשו"ע רלג, א, ומ"ב ו, יא, וכה"ח ט, יב, שלכתחילה אין להחליף השיטה, ובשעת הצורך אפשר להחליף (וע' מ"ב רסז, ג).

ז - מנהג דיעבד בהצמדת מנחה למעריב לפני הזמן

בקהילות שונות, נהגו להתפלל מנחה וערבית ברציפות, בין פלג המנחה לצאת הכוכבים. בתקופת הראשונים נהגו כך בעיקר באשכנז, ובתקופת האחרונים בעיקר בספרד. ורבים מגדולי ישראל הקשו על מנהגם, והשתדלו לבטלו, שהרי הוא מנהג שסותר את עצמו, שהואיל והתפללו מנחה אחר פלג המנחה כדעת חכמים, אי אפשר להתפלל באותו הזמן ערבית כדעת רבי יהודה. וראוי לקבוע שיעור תורה בין מנחה למעריב, ועל ידי כך יזכו להוסיף בלימוד תורה ויקיימו את תפילת ערבית בזמנה.

ומכל מקום הורו האחרונים, שבמקום שההמתנה עד אחר צאת הכוכבים תגרום לפיזור המתפללים ולביטול תפילת ערבית, אפשר להקל להתפלל ערבית מיד אחר המנחה. וכמובן שעל כל המתפללים לחזור ולקרוא את קריאת שמע אחר צאת הכוכבים.[6] [6]. התוס' ברכות ב, א, והרא"ש ותר"י שם, ועוד ראשונים, מקשים על המנהג להתפלל ערבית לפני השקיעה, שהוא תרי קולי דסתרי אהדדי. ולמעשה, מפני צורך הרבים הקילו, כמובא במ"ב רלג, יא, כה"ח יב, ילקוט יוסף ח"ג רלה, א. אלא שמוסכם שק"ש צריך לקרוא אחר צאה"כ. ויש שתי דעות עיקריות, כיצד צריך לנהוג מי שנמצא במקום שמתפללים מעריב לפני צאת הכוכבים. לדעת הרמב"ם, יאמר עמהם ברכות ק"ש ויסמוך גאולה לתפילה, ואחר צאה"כ יחזור לקרוא ק"ש לשם קיום מצוותה. וכן נפסק בשו"ע רלה, א. ולדעת רב האי גאון, יאמר עם הציבור ק"ש בלבד כדי להכנס מתוכה לתפילה שיתפלל עמהם, אבל ברכות ק"ש וכן ק"ש עצמה שבה יצא ידי חובה - יאמר אחר צאת הכוכבים. וכפי הנראה לדעתו, מוטב לומר את ברכות ק"ש עם ק"ש - אחר צאה"כ, אף שעל ידי כך לא יסמוך גאולה לתפילה. והובא במ"ב רלה, יב, וכך נהג בעל המ"ב (וע' אג"מ או"ח ב, ס, פס"ת רלה, ג). ולדעת הגר"א בכל מקרה עדיף להתפלל ערבית ביחיד אחר צאה"כ כחכמים ולא להתפלל עם הציבור לפני צאה"כ כר' יהודה. ובמקום שמתפללים מנחה וערבית ברציפות, אם יוכלו טוב יותר שיקפידו להתפלל

מנחה לפני השקיעה, וערבית אחריה, שיש סוברים שזמן ערבית הוא משקיעת החמה, וכך הבין באול"צ ח"ב טו, ו, את דעת השו"ע. וגם לדעה זו זמן ק"ש אחר צאה"כ. ודעת רוה"פ, שזמן תפילת ערבית לפי חכמים הוא אחר צאת הכוכבים. וכ"כ במ"ב רלג, ט. ויחיד שרגיל להתפלל תמיד כשיטת חכמים, היינו ערבית לאחר צאת הכוכבים, ונקלע למקום שמתפללים בו כמנהג שעת הדחק - מנחה וערבית ברציפות לפני צאת הכוכבים. יש אומרים שעדיף שיתפלל עמהם, כדי להתפלל במניין. ויש אומרים שיותר טוב שישמור על מנהגו, ויתפלל עמהם מנחה במניין, אבל ערבית יתפלל ביחידות אחר צאת הכוכבים.[7][7]. כדעה הראשונה משמע בכה"ח רלג, יב. וישלים אח"כ את שלוש פרשיות שמע. וכדעה השניה משמע משעה"צ רלה, טז; וע' פס"ת רלה, ג. אבל אם התפלל מנחה לפני פלג המנחה, יתפלל ערבית במניין, וינהג כאחת משתי השיטות שנזכרו בהערה הקודמת.

ח - סוף זמן קריאת שמע ותפילת ערבית

מהתורה זמן קריאת שמע של ערבית נמשך כל הלילה, שנאמר "בשכבך", וכל הלילה הוא הזמן שאנשים רגילים לשכב על מיטתם. אבל חכמים עשו סייג לדבר, וקבעו את זמנה עד חצות הלילה, כדי שלא ידחה אדם את קריאת שמע ולבסוף ישקע בשינה ויפסידנה. מכל מקום בדיעבד, אם עבר ולא קרא עד חצות הלילה, יקראנה עם ברכותיה עד 'עמוד-השחר', מפני שמהתורה זמנה כל הלילה.[8][8]. במשנה ברכות ב, א, לחכמים זמן ק"ש עד חצות, ולרבן גמליאל עד עמוד השחר. ובגמ' ח, ב, אמרו שהלכה כרבן גמליאל. וכן פסקו הרא"ש והרשב"א, שמלכתחילה אפשר לקרוא את שמע עד עמוד השחר. אולם דעת הרי"ף, הרמב"ם, הסמ"ג ורוב הראשונים, שזמנה עד חצות, ורק אם עבר ולא קראה עד חצות, יקראנה עד עמוד השחר. ועל מקרה כזה אמרו שהלכה כרבן גמליאל (ואולי זו היא דעת רבן גמליאל עצמו). וכן נפסק בשו"ע רלה, ג, וחיזק דבריו בבאו"ה שם. (בדברי חכמים נחלקו הראשונים: לתר"י, דעת חכמים שאין לקוראה אחר חצות, ולדעת הסמ"ג בדיעבד יקראנה אחר חצות. והגר"א באר שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, לבבלי חכמים סוברים שבדיעבד יקרא אחר חצות, ולירושלמי לא יקרא. ועיין בבירור הלכה ברכות ב, א). זמן תפילת ערבית: לדעת דה"ח לכתחילה עד חצות, ולפמ"ג לכתחילה כל הלילה, והובאו במ"ב קח, טו. (ועיין לעיל יז, 13, לעניין נוסע שיסיים את נסיעתו אחר חצות). ובאור לציון ח"ב טו, ט כתב, שעדיף להתפלל ביחיד לפני חצות מאשר במניין אחר חצות. (וע' פס"ת רלה, י, 68-69. והעיקר כאור לציון, כדי להתפלל כסדר שתיקנו חכמים לכתחילה).

מי שנאנס ולא קרא את שמע עד 'עמוד-השחר', יכול לקוראה עד 'הנץ-החמה' (ונתבארו זמניהם לעיל יב, א). וכשהוא קורא את שמע אחר 'עמוד-השחר', יקראנה עם שלוש ברכות, אבל ברכת "השכיבנו" לא יאמר, שהואיל ועלה 'עמוד-השחר' כבר אינו זמן שכיבה. וגם תפילת ערבית לא יתפלל אחר 'עמוד-השחר', מפני שנתקנה ללילה, ואחר 'עמוד-השחר' כבר התחיל היום (מ"ב רלה, לד; שעה"צ מא).[9][9]. אם נאנס וקרא את שמע של ערבית אחר עמוד השחר, באותו יום אינו יכול לצאת ידי קריאת שמע של יום לפני הנץ החמה, שאחר שהחשיב את הזמן הזה כזמן שכיבה, שוב אינו יכול להחשיבו גם כזמן קימה (שו"ע נח, ה; מ"ב כב). אמנם י"א שאחר "שיכיר" יוכל לקרוא את שמע של שחרית (כה"ח נח, כא). ←באר במ"ב רלה, ל, שמהתורה היה אפשר לקרוא את קריאת שמע של ערבית עד 'הנץ- החמה', שהואיל ויש עוד אנשים ששוכבים על מיטתם, הוא נקרא זמן "בשכבך", אלא שב'עמוד-השחר' מתחיל כבר היום, ולכן קבעו חכמים שאין לקרוא את שמע של ערבית אחר 'עמוד-השחר'. ורק מי שמחמת אונס לא קרא את שמע עד 'עמוד-השחר', רשאי לקוראה עד 'הנץ-החמה'. ובטוב רואי נ"ה למרן הרב קוק, מבואר שמהתורה זמן ק"ש של לילה עד עמוד השחר, וחכמים תקנו למי שנאנס שישלים עד הנץ החמה.

לכתחילה עדיף לקרוא את שמע ולהתפלל מעריב מיד אחר צאת הכוכבים, שזריזים מקדימים למצוות. אבל מי שעוסק בלימוד תורה, רשאי לכתחילה לאחר את תפילתו עד אחר הלימוד, וכן נוהגים בישיבות להתפלל מעריב בסוף הסדר ולא מיד בצאת הכוכבים. וכן מי שמעדיף להתפלל במניין מאוחר מפני שהוא סבור שיכוון בו יותר, רשאי לכתחילה לאחר את תפילתו. וברור שעדיף להתפלל במניין מאוחר מאשר להתפלל ביחיד אחר צאת הכוכבים.[10][10]. יסוד ההידור להזדרז בתר"י, והובא בשו"ע רלה, ג, ומ"ב כו. אמנם ראשונים אחרים לא הזכירו הידור זה, ולדעת ערוה"ש רלה, יח, אף יש חולקים על כך, ולכן רבים אינם מדקדקים להקדים להתפלל ערבית. וע' בבית ברוך לד, יז, ופס"ת רלה, ט.

ט - דברים האסורים לפני תפילת ערבית

אסור להתחיל לאכול חצי שעה לפני צאת הכוכבים, ואפילו בארוחה קלה אסור להתחיל, שמא יימשך בסעודתו עד שיתעייף ויישן. וכן אסור לשתות משקה משכר. אבל מותר לאכול פירות וירקות. ואפילו לחם או מזונות עד שיעור כביצה מותר לאכול.[11][11]. שו"ע רלה, ב; מ"ב רלה, טז; רלב, לה. ובמ"ב רלב, לד, באר שגם תבשיל של מיני דגן מותר לאכול אם אינו קובע לשבוע ממנו. ומזה נלמד שאם הוא מתכוון לשבוע

מפירות וירקות או מתבשילי קטניות, הרי זה כסעודה האסורה לפני ק"ש ותפילה ואם התחיל לאכול לפני שהגיע לחצי שעה שלפני צאת הכוכבים, כיוון שהתחיל לאכול בהיתר יכול להמשיך, ובתנאי שיוכל להספיק לקרוא את שמע ולהתפלל אחר סעודתו (מ"ב רלה, כא).

ואם התחיל לאכול בזמן האסור, יפסיק מסעודתו כדי לקרוא את שמע שהיא מהתורה, אבל את ברכות קריאת שמע והתפילה, שהם מדברי חכמים, רשאי לדחות עד לאחר סעודתו (שו"ע רלה, ב).

ואם ביקש מחבירו שאינו אוכל שיזכיר לו אח"כ לקרוא את שמע ולהתפלל, גם אחר צאת הכוכבים מותר בשעת הצורך להתחיל לאכול (מ"ב רלה, יח). ואם הם שניים שצריכים לאכול ועדיין לא התפללו מעריב, בשעת הצורך יוכלו לסכם ביניהם שיזכירו זה לזה להתפלל מעריב, וכך אין חשש שישכחו (ע' מ"ב בהקדמת תרסט). וכן מי שרגיל תמיד להתפלל במניין בשעה קבועה, וכבר מכיר בעצמו שאינו שוכח להתפלל, כי קביעות המניין מזכירה לו להתפלל, רשאי בשעת הדחק לאכול לפני ערבית (ע' ערוה"ש רלב, טז).

בישיבות רבות, מתחילים לאכול בקיץ ארוחת ערב בחצי שעה הסמוכה לצאת הכוכבים, וסומכים על כך שזמן התפילה קבוע וידוע, וכולם מזכירים זה לזה להתפלל ערבית לאחר הארוחה. ואף שלכתחילה ראוי לאכול ארוחת ערב אחר התפילה, מכל מקום נכון לנהוג כן כדי לשמור על סדרי הלימוד. שאם ידחו את הארוחה לאחר תפילת ערבית - סדר אחר הצהרים יהיה ארוך מדאי, וסדר ערב קצר מדאי, וזה עלול לגרום לביטול תורה.

ומי שמוכרח לאכול לפני התפילה ואין לו זמן קבוע לתפילה ואין מי שיזכיר לו אח"כ לקרוא את שמע ולהתפלל, יכול לעשות לעצמו סימן שיזכיר לו להתפלל, כגון שיכוון שעון מעורר שיצלצל אח"כ, או שיבקש מחבירו לטלפן אליו ולהזכיר לו להתפלל, ומיד כשיצלצל יקרא את שמע ויתפלל (הליכות שלמה ב, יב). ובדיעבד יכול לקשור דבר בבגדיו, כך שלא יוכל להורידם לפני השינה בלא לשים לב לקשר שנועד להזכיר לו לקרוא את שמע ולהתפלל (ע' פס"ת רלה, ח).

וכן אסור לישון שינת קבע מחצי שעה שלפני צאת הכוכבים. ובשעת הדחק, בתחילת הערב, בשעה שעדיין הכל רגילים להישאר ערים, יכול אדם למנות לעצמו שומר שיעירנו לפני זמן התפילה (ע' ערוה"ש רלב, יז).

אדם שמתכוון להתפלל מעריב ביחיד, לא יתחיל ללמוד אחר צאת הכוכבים, אלא קודם יתפלל ואח"כ ילמד. אבל לפני צאת הכוכבים יכול להתחיל ללמוד אף שהוא מתכוון להמשיך ללמוד ברציפות עד אחר צאת הכוכבים. ואם הוא רגיל ללכת להתפלל בבית הכנסת במניין קבוע שזמנו מאוחר יותר, רשאי להתחיל ללמוד בביתו אחר צאת הכוכבים, שאין חשש שישכח את קביעותו (שו"ע פט, ה; מ"ב פט, ל-לא; רלה, יז).

יש אומרים שכל דבר שאסרו חכמים לפני תפילת מנחה, כמלאכה שעלולה להמשך זמן רב, אסור גם לפני תפילת ערבית (רשב"א, מ"ב רלה, יז). ויש אומרים שרק לפני מנחה אסרו להתחיל במלאכות אלו, מפני שאחר הצהרים אדם רגיל לעבוד ויכול להיגרר במלאכתו ולשכוח להתפלל, אבל בערב אין רגילים להיגרר כל כך בעבודה (ערוה"ש רלה, טז, שכך משמע מהרמב"ם ועוד ראשונים). לכתחילה, במקום שיש חשש שיגרר ראוי להחמיר (עיין כד, ה).

פרק כו - קריאת שמע על המיטה

א - סדר קריאת שמע שעל המיטה

אמרו חכמים (ברכות ס, ב): "הנכנס לישן על מיטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע, ואומר ברוך המפיל חבלי שינה וכו'". וכן אמר רבי יהושע בן לוי: "אע"פ שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת, מצווה לקרותו על מטתו". וסמכו דבריהם על הפסוק (תהלים ד, ה): "אִמְרוּ בִלְבַבְכֶם עַל מִשְׁכַּבְכֶם וְדֹמּוּ סֶלָה" (ברכות ד, ב).

רבי יהושע בן לוי היה נוהג להוסיף לומר לפני שנתו גם מזמור "יושב בסתר עליון" (תהלים צא), "וה' מה רבו צרי" (תהלים ג) שהם מועילים כנגד המזיקים (שבועות טו, ב). ורבים נוהגים כמותו. עוד נהגו במשך הדורות להוסיף מזמורים ופסוקים ותפילות, וכיוון שמדובר בתוספות מאוחרות, יש במנהגים אלו הבדלים בין נוסחי העדות. ויש אומרים שטוב לומר גם את פרשת "והיה אם שמוע", ויש אומרים שטוב לומר את שלוש הפרשות.[1][1] תקנת חכמים לומר לפני השינה פרשת "שמע" בלבד, וכ"כ הרי"ף (ג, א), הרמב"ם והרא"ש פ"א ו'. אמנם הרא"ש בפ"ט כ"ג מביא את דעת ר"ח שקוראים גם את פרשת "והיה אם שמוע", ואולי הבין את הגמ' שעד "והיה אם שמוע" כולל אותה. ובדברי חמודות ס"ז פירש שהתכוון למקום שמתפללים ערבית לפני צאת הכוכבים שכדי לקיים את מצוות ק"ש צריכים לומר את שתי הפרשות. ורבנו ירוחם (נתיב ג' ח"ב), ורבנו יונה בספר היראה, כתבו לומר את שלוש הפרשות, שיש בהן רמ"ח תיבות ויש בזה סגולה כנגד המזיקין.

לסיכום, על פי תקנת חכמים צריך לומר לפני השינה את פרשת "שמע" וברכת "המפיל", אבל את שאר המזמורים אין חובה לומר, אלא שנתפשט המנהג לאומרם על פי מנהגו של רבי יהושע בן לוי, שהיה מוסיף מזמורים כדי להגן מפני המזיקים (ע' מ"א רלט, ב).[2][2]. בברכות ה, א: "אמר רב נחמן: אם תלמיד חכם הוא, אין צריך (כי לימודו משמרו). אמר אביי: אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון: בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' א-ל אמת". הרי"ף והרא"ש הזכירו שת"ח אינו חייב. אבל הרמב"ם ושו"ע לא הזכירו זאת, ומשמע שלדעתם גם ת"ח חייב. ואולי מקורם מהירושלמי (פ"א ה"א) שמספר על תלמידי חכמים שהיו רגילים לקרוא ק"ש כמה פעמים כדי להירדם מתוך ק"ש. ומ"מ לגבי הפסוקים הנוספים, שאין חובה לאומרם, נראה שת"ח יכול להעדיף ללמוד לפני שנתו בספר או במחשבה, ומתוך כך להירדם. אמנם בכה"ח רלט, א, כתב שבסדר ק"ש עפ"י האר"י נעשה תיקון, וגם ת"ח צריך לאומרו

יש מדקדקים לומר את ברכת "המפיל" סמוך לשינה, אחר "שמע" וכל שאר הפסוקים. ולמנהג המקובלים מקדימים ברכת "המפיל" ל"שמע" ושאר הפסוקים. ומי שחושש שירדם, יתחיל ב"שמע" ו"המפיל", וכך יהיה בטוח שיספיק לומר לפני שירדם את מה שתיקנו חז"ל (ע' מ"ב רלט, ב).

ב - ברכת המפיל

היו שחששו לברך "המפיל" שמא לא ירדמו ונמצאה ברכתם לבטלה. אבל למעשה מעצם זה שחכמים תקנו לברך "המפיל" משמע שלא חששו לזה. והטעם, מפני שהיא ברכת הודאה לה' על השינה, ואף מי שלא הצליח לישון, ההודאה שאמר אינה לבטלה (ח"א לה, ד). אלא שמלכתחילה תקנו חכמים ברכה זו למי שמתכוון לישון, ומי שאינו מתכונן לישון באותו לילה, לא יברך באותו הלילה "המפיל".

ועל שינה של יום אין מברכים "המפיל". ויש אומרים שטוב לומר לפני שינת יום "ויהי נועם" (מ"ב רלט, ח, וע' באו"ה 'סמוך'). וגם על שינת עראי בלילה אין מברכים "המפיל". אבל שינה על המיטה לחצי שעה ומעלה כבר נחשבת שינת קבע (א"א רלט; בית ברוך לה, י). ומי שהלך לישון בלילה וברך "המפיל", ואח"כ קם לעיסוקיו ושוב חזר לישון, לא יחזור לברך "המפיל", שאין מברכים "המפיל" אלא פעם אחת בלילה (בית ברוך לה, ט, וע' פס"ת רלט, א, 4). מי שנרדם בלא לברך "המפיל" והתעורר באמצע הלילה ומתכוון להמשיך לישון, יברך לפני שירדם בשנית. ואם אינו רוצה לקום ממטתו, יכול לשפשף ידיו בשמיכה ולברך (שו"ע או"ח ד, כג, מ"ב סא; ושלא כפס"ת רלט, א, שמחייב נטילת ידיים).

יש שלמדו על פי קבלת האר"י ז"ל, שרק מי שהולך לישון לפני חצות לילה יברך "המפיל", אבל מי שהולך לישון אחר חצות לא יאמרנה. וכן נוהגים רבים מהספרדים, שאם הולכים לישון אחר חצות אומרים "המפיל" בלא שם ומלכות (כה"ח רלט, ח, וע' יחו"ד ד, ע' קכב-קכד). אבל למנהג אשכנזים וחלק מהספרדים, כל זמן שהולכים לישון לפני עמוד השחר - מברכים "המפיל".

ג - דינים נוספים

מי שנצרך אחר שאמר "שמע" ו"המפיל", לדבר או לאכול או לשתות או לסדר דבר מה דחוף - רשאי, מפני שאין ברכת "המפיל" כברכת הנהנין שאסור להפסיק בין הברכה להנאה, אלא היא ברכת שבח על שינת הלילה. אלא שלכתחילה טוב להצמיד את קריאת שמע שעל המיטה לשינה (ע' רמ"א רלט, א; ציץ אליעזר ז, כז, יחו"ד ד, ע' קיח-קכב, פס"ת רלט, ג. אמנם במ"ב רלט, ד, מחמיר אחר "המפיל").

אפשר לומר את סדר קריאת שמע שעל המיטה בשכיבה, אבל יקפיד להטות על צידו. ומפני כמה טעמים אמרו חכמים שאסור לגבר לישון פרקדן, היינו כשפניו כלפי מעלה או כלפי מטה (מ"ב רלט, ו). אבל לפני השינה, מותר לגבר לקרוא ספר כשהוא שוכב על גבו בלא שיטה עצמו לצידו. ורק כשהוא עומד להירדם, צריך להיזהר שלא לשכב פרקדן (אז נדברו ו, נ).

כתבו בעלי המוסר, שטוב לאדם לערוך לעצמו חשבון נפש לפני השינה, ואם נזכר שחטא, יתוודה על חטאו, ויקבל על עצמו שלא יחטא בו יותר. גם ראוי לאדם שימחל לפני שנתו לכל מי שחטא כנגדו וציערו, כדי שלא יענש אדם בסיבתו, ובזכות זה יאריך ימים (מ"ב רלט, ט).